

Е.Н. Дулман  
А.С. Глушак

# ВВЕДЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА НА РУСИ:

легенды,  
события,  
факты



Е. Н. Дулуман  
А. С. Глушак

# ВВЕДЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА НА РУСИ:

ЛЕГЕНДЫ,  
СОБЫТИЯ,  
ФАКТЫ



СИМФЕРОПОЛЬ  
«ТАВРИЯ»  
1988

ББК 86.37  
Д81

Художник *А. Е. КИТАЙГОРОДСКИЙ*

Рецензенты: *Н. С. ГОРДИЕНКО, доктор философских наук, профессор;*  
*Г. М. НИКОЛАЕНКО, кандидат исторических наук.*

Дулуман Е. К., Глушак А. С.

Д81

Введение христианства на Руси: легенды, события, факты / Худож. А. Е. Китайгородский.— Симферополь: Таврия, 1988.— 184 с.: ил.

ISBN 5-7780-0017-0

Ученые с материалистических позиций исследуют предпосылки введения христианства на Руси. Привлекая большой круг публикаций, в том числе и древнерусские летописи, литературные памятники, они разоблачают церковные штампы, тенденциозные объяснения причин, обстоятельств и последствий данного явления. В книге освещаются малоисследованные стороны общественной жизни Древнерусского государства, показывается несостоятельность богословских концепций роли русской православной церкви в судьбах нашего народа.

Для широкого круга читателей.

Д  $\frac{0400000000-018}{M216(04)-88}$ —КУ-№1-127-1988

ББК 86.37

ISBN 5-7780-0017-0

© Издательство «Таврия», 1988

# ОГЛАВЛЕНИЕ

СТР. **4**

Введение

«Крещение Руси»  
в идеологических диверсиях,  
вымыслах, исследованиях

СТР. **14**

Глава 1

В русских землях  
«апостолы не быша»

СТР. **46**

Глава 2

Феодализация  
древнерусского государства  
и христианство

СТР. **78**

Глава 3

Летописи, документы  
и легенды  
о «крещении Руси»

СТР. **120**

Глава 4

Об этом церковники  
не говорят

СТР. **146**

Глава 5

Учреждено не восточное,  
не западное, а русское  
христианство

СТР. **170**

Заключение

Оценки и последствия  
введения христианства  
на Руси

Введение

«Крещение Руси»  
в идеологических диверсиях,  
вымыслах, исследованиях





**П**раздники неотъемлемая часть культа любой религии. Они, как правило, посвящены действительным или вымышленным событиям религиозной жизни, приурочены к определенному числу календаря, дню недели, фазе луны, сезону года. В православной церкви, например, каждый день года — праздник, каждый день «прославился» десятками различного рода святых. В их честь предусмотрены отдельные торжественные богослужения, пения тропарей, чтения отрывков из Библии и житий святых.

Подобные праздники — в иные даты и

с именами других святых — предусмотрены и в католической церкви. Но наряду с этим глава католической церкви Бонифаций VIII в свое время объявил 1300 год юбилейным, святым годом. Кроме торжественных богослужений, в этот год проводилась особая проповедническая деятельность, приглашались паломники в Рим, где им отпустились все грехи, по сниженным ценам продавались индульгенции... По свидетельству очевидцев, в 1300 году в Рим прибыло 2 миллиона паломников, папские сборщики «загребали деньги лопатами в большие корзины и сундуки»<sup>1</sup>. В 1343 году папа Климент VI особой буллой объявил юбилейными каждый 50-й год. В настоящее время в католической церкви юбилейным объявлены каждые 25 лет.

В отличие от католицизма православная церковь не устанавливала обычая праздновать юбилейные годы. Так, в нашей стране не отмечалось, например, ни 100-летие, ни 500-летие, ни 800-летие введения христианства на Руси. А когда в прошлом столетии православие, подталкиваемое царизмом, попыталось отметить 900-летие «крещения Руси», то оно только оконфузилось. Задуманное к юбилею 900-летия освящение Владимирского собора в Киеве не состоялось, поскольку собор построили только через 8 лет после минувшей даты, а само празднование свелось к малозаметным богослужениям в церкви и прочтению нескольких проповедей. В день юбилея по Киеву промаршировал в унылом одиночестве только взвод полицейских. Простые верующие не поняли сущности юбилея, священнослужители были не готовы к нему, а интеллигенция попросту проигнорировала эту дату.

В 1966 году исполнилось 1000 лет введения христианства в Польшу. Идеологические центры империализма совместно с католической церковью решили воспользоваться случаем для дестабилизации народно-демократической власти в стране. Был разработан специальный план, который проводился под лозунгом «10 лет тысячелетию христианства в Польше». К нему была подключена и католическая церковь Польши. Она призвала верующих в честь 1000-летия построить в стране 1000 новых костелов. Усилилась пропаганда «положи-

---

<sup>1</sup> Краткий научно-атеистический словарь.— М.: Наука, 1964.— С. 623.

тельной роли» католицизма в истории и культуре Польши. В том кризисе, который пережила народно-демократическая Польша в прошедшее десятилетие, не последнюю роль сыграли идеологические диверсии империализма в связи с 1000-летием введения там христианства.

Ободренные сомнительным успехом, идеологические центры империализма решили «прокрутить» польский вариант на нашей стране. Согласно православно-церковной версии, в 1988 году исполняется 1000 лет введения христианства в Киевской Руси. Ему и решили посвятить последнее десятилетие своей идеологической работы заграничные диверсионные центры. Кроме своих патентованных специалистов, к работе подключили практически все антисоветские и антикоммунистические центры. Были соответствующим образом сорпентированы и активизированы русская белогвардейская эмигрантская церковь, униатские «безбатченки», зарубежные радиоголоса, выехавшие из нашей страны отщепенцы и прочие.

Московская патриархия, которая вместе со своими верующими стоит на твердых патриотических позициях, решительно отмежевалась от непрошенных радетелей и в декабре 1980 года создала свой специальный комитет для проведения церковных торжеств по случаю 1000-летия введения христианства на Русь, начала вести свою пропаганду в связи с этой датой.

Все это в определенной мере активизировало интерес верующих и неверующих к обстоятельствам введения христианства в Киевской Руси, роли православия в истории и культуре нашего народа. Следует сказать, что независимо от проповедей церковников в нашей стране и идеологических извращений различного рода радиоголосов за границей введение христианства в Древнерусском государстве — факт сам по себе интересный, а может быть, даже поучительный. А поэтому к нему постоянно привлечено внимание исследователей, писателей, читателей. Трудно указать такой год за последние 50 лет, когда бы по вопросам введения христианства на Русь в нашей стране не публиковались новые исследования. Правда, часто эти публикации не дают полной картины, бывают слишком описательными или академическими, посвящены частностям рассматриваемого явления. На XXVII съезде КПСС М. С. Горбачев справедливо упрек-



нул общественные науки в «известной отдаленности от запросов жизни»<sup>1</sup>, от конкретных нужд практики. Одним из проявлений такой негативной тенденции является недостаточная «стыковка» исследований, проводимых в различных отраслях общественных наук.

В последние годы вышел ряд интересных работ, где дается марксистская оценка роли православной церкви в судьбах Древнерусского государства<sup>2</sup>. Достаточно хорошо изучена историческая картина введения христианства на Руси, исследованы древнерусские письменные памятники, накоплен богатый материал о дохристианских верованиях древних славян, дана марксистско-ленинская оценка многих домыслов церковных историков о роли христианства для судеб Древнерусского государства. Однако подчас бывает так, что достижения исторической науки остаются мало известными широкому кругу читателей. Так, в частности, в исследованиях, посвященных критике концепции русской православной церкви, порой фигурируют факты, давно опровергнутые историками. Поэтому назрела необходимость обобщить достижения различных областей научных знаний.

В трудах многих ученых дана оценка роли христианства в историческом развитии нашего народа. Показано, что новая религия определенным образом способствовала процессу феодализации Древнерусского государства и вместе с тем положила начало насильственному процессу антипародных перемен в жизни восточных славян. С этого момента и на протяжении многих столетий эксплуататорская верхушка официально пасаждала христианство как единственно допустимую религию своих подданных.

<sup>1</sup> Материалы XXVII съезда КПСС.— М.: Политиздат, 1986.— С. 85.

<sup>2</sup> См.: Голобуцкий П. В. Православие: крещение Руси — правда и вымыслы.— К.: Политиздат Украины, 1981; Гордиенко Н. С. «Крещение Руси»: факты против легенд и мифов.— Л.: Лениздат, 1986; Котляр П. Ф. Введение христианства в Киевской Руси и его последствия.— К.: Знання, 1985; Кузьмин А. Г. Принятие христианства на Руси // Вопр. науч. атеизма.— М., 1980.— Вып. 25; Рапов О. М. О некоторых причинах крещения Руси // Вестн. Моск. ун-та. История.— 1976.— № 4; Его же. О дате принятия христианства князем Владимиром и киевлянами // Вопр. истории.— 1984.— № 6; Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв.— М.: Наука, 1982.

Будучи носителем идей господствующего класса, христианство со временем становится господствующей идеологией всего общества. Это приводило к тому, что все события общественной и индивидуальной жизни в той или иной степени обязательно связывались или по крайней мере соотносились с христианством. В силу этого оно стало причастным ко многим процессам, которые происходили в общественной жизни. А это в свою очередь дает формальные основания для разного рода фальсификаций, для извращения роли самого христианства в судьбах русской государственности. Господствующий класс всегда был заинтересован в укреплении христианства — этой моральной санкции эксплуатации, — а потому и стремился наделить религию бездной добродетелей и благодеяний. Православная вера, провозглашал царский министр С. Ю. Витте, «образует основу народного духа, а потому ею стояла и была крепка русская земля»<sup>1</sup>.

С середины XIX века начала формироваться легенда о православии как специфической черте русского народа. Под влиянием настойчивого распространения извращенных представлений о соотношении христианства и народного духа восточных славян у читателей западных стран сложилось и до сего времени бытует ложное представление о народе Киевской Руси и его потомках. В преимущественном большинстве современных зарубежных публикаций разгадка «секрета славянской (русской, украинской, белорусской) души» ищется именно в православии. Особенностью славянской души провозглашается религиозность, христианское самопожертвование, мистицизм. Дело доходит до курьезов. Одна лондонская мисс в присутствии известного ученого К. А. Тимирязева сделала доклад на тему «О русском народе» и пришла к выводу, что наиболее выдающиеся качества нашего народа проявляются в двух словах молитвы: «Господи, помилуй»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> См.: Шахнович М. И. Критика легенды о «русском народе богоносце» // Ежегодник Музея истории религии и атеизма. — Л., 1962. — С. 257.

<sup>2</sup> См.: Тимирязев К. А. Сочинения. — М.: Сельхозгиз, 1939. — Т. 9. — С. 302.

Следует сказать, что стимулированная эксплуататорскими кругами царской России легенда о благотворности христианства нашла свое широкое применение почти во всех научно-исторических исследованиях, которые были опубликованы до 1917 года. Особенно тщательно она обработана богословами. Идеологи православия на протяжении веков безосновательно преувеличивали значение введения христианства для судеб русского государства. При этом церковные деятели вовсе не утруждают себя доказательствами, а по привычке просто изрекают «истины», в которые следует безоговорочно верить.

Так, в речи, обращенной к слушателям Киево-фундуклевской женской гимназии, 27 февраля 1900 года священник-богослов Ф. И. Титов причину принятия христианства на Руси объяснял «полным совпадением коренных начал православия и русского народного духа». «Православная вера,— говорил он,— воспринята русским народом по собственному выбору и внутренней склонности, сделалась наиболее богатым его приобретением, стала для него великой исторической силой, которая утвердила его историческое существование... Православие является историческим завещанием Руси, историческим признанием русского народа, который всем обязан православной вере, и, в свою очередь, призван поддерживать и охранять святую православную веру»<sup>1</sup>.

Подобную точку зрения поддерживают и современные идеологи русского православия. «В церкви,— уверяет своих читателей официальный орган Московской патриархии,— родилась русская национальная культура»<sup>2</sup>.

На протяжении веков о событиях, действующих лицах и фактах введения христианства на Руси почти исключительно говорили церковные деятели, писали богословы. После знакомства с их так называемыми «научными» и «публицистическими» работами складывается впечатление, что здесь сказано все, не осталась без внимания ни одна деталь, «обыграно» каждое слово исторического сви-

---

<sup>1</sup> Титов Ф. И. О православии и о значении православной веры для русского народа.— К., 1900.— С. 14, 23.

<sup>2</sup> Журн. Моск. патриархии.— 1983.— № 9.— С. 79.

детельства. А на самом деле своим «многоглаголеньем» богословы испокон веков стремились завуалировать правду о событиях прошлого и закрепить в сознании масс полезные церкви идеологические штампы. Сколько в процессе насаждения подобных штампов богословы уничтожили документов, сколько документальных свидетельств они замалчивали или извращали! А то и выдумывали несуществующие. Ведущие советские историки пришли к выводу, что уничтожение церковными деятелями одних исторических свидетельств и фабрикация других целиком «закрыли» от нас наиболее важные аспекты прошлого культурной жизни нашего народа<sup>1</sup>.

За период своего многовекового господства русская православная церковь создала свою, не всегда адекватно отражающую действительный ход событий, историю распространения христианства на Руси. Церковные историки создали большое количество сказаний, легенд, житий вымышленных и исторически достоверных лиц, которые были на руку не только церковной идеологии вообще, но и тому или иному течению внутри церкви, тому или иному государственному или церковному деятелю. Со временем некогда измышленные «факты» превратились в ходячие штампы, приобрели силу действительных исторических событий. История «крещения Руси» — яркий пример фальсификаторской деятельности церкви, которая началась с первых веков ее появления на Руси.

С каких времен началось распространение христианства на территории нашей страны? «Православный церковный календарь» за 1982 год дает четкий ответ — с первого века нашей эры. Принес его в наши земли непосредственный ученик Христа, первым откликнувшийся на его зов — Андрей Первозванный. Каковы причины, истоки появления христианства на Руси? И ответ готов: апостолы, епископы, святые, великомученики и прочие страдальцы за правое дело несли свет учения христового в прозябающие в невежестве сла-

---

<sup>1</sup> См.: Греков Б. Д. Киевская Русь.— М.: Политиздат, 1953.— С. 375; Будовниц И. У. Общественно-политическая мысль Древней Руси (XI—XIV вв.).— М.: Изд-во АН СССР, 1960.— С. 18; Пикольский Н. М. Ближайшие задачи изучения древнерусской книжности.— Спб., 1902.— С. 5—9.

винские земли. Какими путями проникло христианство на Русь? Из Римской, затем Византийской империи, из Константинополя через Херсонес и далее на север по великому пути «из варяг в греки». А затем церковный историк расскажет легенду о взятии князем Владимиром Корсуня (Херсонеса), женитьбе его на византийской принцессе Анне, крещении самого Владимира и последующем крещении всей русской земли. Таковы «факты», канва церковной истории введения христианства на Русь.

Тысячелетняя фальсификаторская деятельность религиозных идеологов оказала значительное влияние не только на дореволюционные исследования истории «крещения Руси». Отражение этого можно еще иногда встретить и в современных художественных и научно-популярных изданиях.

Настоящее научное исследование комплекса событий, которыми сопровождалось введение христианства на Русь, начали лишь советские исследователи. На основании совокупности достоверных и неопровержимых фактов они показали закономерность этого события, раскрыли его причину, дали правильную общую оценку. Здесь нет необходимости повторять достижения марксистской науки, поскольку они стали общеизвестными в нашей стране. Между тем в освещении подробностей событий, действующих лиц и исполнителей исторической драмы, которая получила название «крещение Руси», имеются еще белые пятна.

По нашему мнению, назрела необходимость прочитать всю летописную литературу нашего народа с позиций научного атеизма. Научно-атеистический анализ письменных и устных свидетельств прошлого позволяет выявить такие детали, которые теряются, исчезают, становятся невидимыми при других аспектах рассмотрения. К тому же церковные фальсификации прошлого нашей страны стоят того, чтобы их рассмотреть всесторонне — выявить мотивы, установить процесс фальсификации, показать их полную безосновательность. А этого без методологии научно-атеистического исследования осуществить невозможно.

В этой книге авторы ставят своей целью научно рассмотреть процесс введения христианства на Русь, а также развенчать легенды, при помощи которых церковники из тех или иных соображений

пытались извратить историческую правду. Знакомство с действительными событиями, содержанием и историей возникновения церковных легенд, по нашему мнению, поможет читателю — как верующему, так и неверующему — убедиться в том, что христианство на Руси испокон веков было идеологией угнетения и порабощения, насаждалось посредством надругания над населением страны.

Особое внимание будет уделено роли Херсонеса Таврического (русские летописи называют его Корсунем) в деле христианизации Руси. На основании того сомнительного факта, что «креститель Руси» князь Владимир Святославович принял христианство в Херсонесе, дореволюционные церковные историки называли его «колыбелью христианства на Руси», вторым после Константинополя городом, сыгравшим важную роль в истории принятия Русью христианства. Однако исследование показывает, что ложный вывод следовал из ложной посылки.

Вместе с тем вопрос о том, кто был крестителем русского государства, где было совершено крещение крестителя Руси, не является праздным вопросом, досужим рассуждением историков, педантично исследующих факты, не имеющие большого значения. Отнюдь нет. За одним лишь именем, датой, местом исторического действия зачастую стоит целая эпоха борьбы за влияние, за власть, за сферу идеологического воздействия.

Преувеличение роли Херсонеса в истории «крещения Руси» служит определенным индикатором, показывающим провизантийскую направленность изложения событий тем или иным церковным деятелем, тем или иным направлением внутри церкви. Прославляя Херсонес, церковь прославляла связь русской церкви с греческой, насаждала мысль о просвещении отсталой, варварской Руси «высокими ценностями христианской культуры». Так из небольшой детали, казалось бы, незначительного перенесения акцентов рассмотрения проблемы вырастали причудливые образы религиозной фальсификации. Поэтому лишь историческая правда может вскрыть истинную сущность событий, которые церковь называет крещением Руси. Лишь факты могут противостоять застарелым штампам. Лишь научно достоверное освещение исторических событий может разоблачить религиозно-идеалистические фальсификации.

Глава 1

В русских землях  
«апостолы не быша»





**П**о древности и разноречивости споров проблеме введения христианства на Руси, пожалуй, может быть отдана пальма первенства среди многих других сложных вопросов русской истории. Не сходятся между собой в описании и оценке данного события даже современники и возможные участники процесса христианизации Древнерусского государства митрополит Иларион, монах Яков, летописец Нестор.

Не сходятся концы с концами и у церковных историков, которые сами подмечали противоречия, имеющиеся в изло-



жений вопроса о введении христианства на Руси. С одной стороны, появление и распространение христианства на территории Древнерусского государства связывается с миссионерской деятельностью Андрея Первозванного. С другой стороны, «крещение Руси» отмечается концом X века и связывается с именем князя Владимира Святославовича, сознательно выбравшего веру.

«При внимательном рассмотрении и сопоставлении... летописных рассказов нельзя не обратить внимания на то, что они противоречат один другому, так как содержат взаимоисключающие трактовки предпосылок и обстоятельств христианизации древнерусского общества. В первом «крещение Руси» подаю как явление providentially predetermined задолго до его реализации. А во втором оно охарактеризовано как следствие личного выбора, имевшего место лишь накануне принятия новой веры»<sup>1</sup>. Что кроется за этими противоречивыми версиями? Апостол Андрей, священномученик Климент и прочие страдальцы за веру христову — это не просто вымышленные образы христианских проповедников, так сказать образцы для нравственного воспитания. Стремление связать распространение христианства с их именами, т. е. начинать отсчет этого процесса с I века, — глубоко тенденциозно и отражает далеко идущие устремления церковных идеологов.

«Крещение Руси» церковная история приписывала как историческим, так и целиком мифическим личностям. Так, уже в XI столетии — через каких-то 4—5 десятков лет после официального введения христианства — в ранг крестителей восточных славян относили мифических апостолов Андрея, Петра, Павла, их ученика Андроника и многих других. Со временем сказания о них были забыты и совершенно не упоминаются церковными проповедниками наших дней. Не забылась, а, напротив, дополнялась подробностями легенда об Андрее Первозванном как «крестителе Руси». На протяжении веков этот вымысел «усовершенствовался» богословами, доводился до уровня не подлежащих сомнению догматических положений, насаждался в практику церковной жизни и благодаря богослужебному

---

<sup>1</sup> Гордиенко Н. С. «Крещение Руси»: факты против легенд и мифов. — С. 61.

Ритуалу и культу определенным образом материализовался. Достаточно сказать, что до XX столетия в разных католических и православных храмах верующим показывали «достоверные» останки тела апостола Андрея. А последних в целом насчитывалось 5 туловищ, 6 голов, 17 рук и ног и т. д.<sup>1</sup>

С целью насаждения в сознании масс доверия к рассказам об Андрее Первозванном церковники усиленно фальсифицировали и сознательно извращали свидетельства исторических документов. Вследствие этого часть исследователей (даже из числа светских историков) вольно или невольно попадали под влияние созданного богословами штампа. Так, видные историки Древней Руси В. Г. Васильевский и Б. Д. Греков, например, допускали возможность проповеди христианства на территории нашей страны в первые века новой эры<sup>2</sup>.

Согласно православной легенде, крестил Русь апостол Андрей — первый (отсюда его прозвище «первозванный») ученик Иисуса Христа. После смерти и воскресения своего учителя он якобы прошел с проповедью христианства обратным путем «из варяг в греки». Дойдя по Днепру до местоположения современного Киева, он увидел перед собой одни лишь горы, на которых установил свой крест, благословив их, и предсказал возникновение здесь великого города — центра христианизации.

Из Киева апостол Андрей якобы прибыл в Новгород. Современные украинские буржуазные националисты из церковной среды пытаются доказать, что упоминаемый Новгород будто в самом деле был Новгород-Северским и находился в границах Черниговского княжества. В Новгороде Андрей якобы удивлялся тому, что местные жители любят, моясь в банях, бить себя «молодыми прутьями», обливаясь квасом и студеною водою. Об этом апостол как будто потом рассказывал другим ученикам Христа в Риме, чем очень их удивил.

В древнейших списках и вариантах этой легенды нет ни слова о каком-нибудь успехе проповеди Андрея Первозванного. Профессор

---

<sup>1</sup> См.: Емелях Л. И. Происхождение христианского культа.— Л.: Лениздат, 1971.— С. 69.

<sup>2</sup> См.: Греков Б. Д. Киевская Русь.— С. 388—389.

Московской духовной академии конца XIX — начала XX столетия Е. Е. Голубинский недоуменно спрашивал: неужели апостол Андрей приходил в наши земли только для того, чтобы увидеть русские обычаи пользования банями?

Созданной легендой новгородцы были оскорблены, потому что из нес следовало, что Андрей Первозванный приходил, чтобы посмеяться над их обычаями. А потому в Новгороде сразу же отредактировали сказание киевского автора, дополнив его описанием того, как много новгородцев приняло крещение от самого апостола. Но новый вариант легенды уже оскорбил киевлян, которые, выходя, удостоились только деревянного креста и благословения гор.. Так начала обростать все большим числом деталей выдумка церковников.

На основании разных списков этой легенды московский митрополит Макарий (XVI век), а потом ростовский архиепископ Дмитрий (XVIII век) сложили «Житие Андрея Первозванного», которое в свою очередь дополнили значительными подробностями деятельности апостольского «крестителя Руси». Эта легенда и сейчас подправляется и дополняется богословами, находится на вооружении церковной пропаганды.

Большинство дореволюционных историков русской церкви — митрополит Платон (Левшин), архиепископ Филарет (Гумилевский), а также автор фундаментальной «Истории русской церкви» Е. Е. Голубинский — сомневались в достоверности сведений об апостольской проповеди в наших землях. Однако в последнее время официальный орган русского православия «Журнал Московской патриархии» вновь возрождает эту старинную легенду, превращая ее в «реальное историческое событие»<sup>1</sup>. Униатские круги пересказывают легенду на свой лад, заявляя, что Андрей окрестил в Приднепровье никого иного, как ... украинцев! Причем на такую «мелочь», как дистанция в полторы тысячи лет от первоначального христианства до возникновения той исторической общности людей, которую стали называть украинцами, при этом вовсе не обращают внимания.

Конечно, можно слепо верить в реальность апостольской проповеди на наших землях, как можно верить в реальность многих

---

<sup>1</sup> Журн. Моск. патриархии. — 1986. — № 5. — С. 66.

других церковных чудес, но от этого сказки и легенды не приобретают силу доказанных и документально подтвержденных фактов. «Легенда», «народное предание», «крайне несообразный вымысел»<sup>1</sup> — этой точкой зрения профессора Московской духовной академии Е. Е. Голубинского можно было бы удовлетвориться, если бы тут же не возникал вопрос: как же случилось, что о несуществующем путешествии была создана легенда?

Возникнув в начале нашей эры, христианство из небольшой и замкнутой секты трансформировалось сначала в религию поработанных масс, а потом — и эксплуататорской верхушки Римской империи. Очевидные успехи миссионерской деятельности проповедников новой религии порождали соответствующие прогнозы. Уже в конце II столетия идеологам первоначального христианства представлялось, что не сегодня-завтра все народы станут адептами их вероучения. К тому же в то время весь земной мир отождествлялся с Римской империей, которая называлась Мировой. Вот почему идеологи христианства в уста мифического основателя своей религии Иисуса Христа вложили такие наставления: «Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Матфей, 28 : 19); «А они пошли и проповедывали везде, при Господнем содействии и подкреплении слова последующими знаменами» (Марк, 16 : 20); «И сказал им: так написано, и так надлежало... проповедану быть во имя Его покаянию и прощению грехов во всех народах, начиная с Иерусалима» (Лука, 24 : 46—47).

Приведенные евангельские изречения, с одной стороны, стимулировали и без того интенсивную пропаганду христианства, а с другой — вынуждали последующих религиозных проповедников как-то объяснять положение дел с крещением всех народов. И в наше время, почти через две тысячи лет после провозглашенного пришествия Христа, в христианство обращено всего лишь около 20% населения земного шара. Большая часть наших современников знает о Христе столько же, сколько рядовой прихожанин православной церкви знает о Магомете, Конфуции или богине Амаэрасу.

---

Голубинский Е. Е. История русской церкви.— М., 1901.— Т. 1, ч. 1.— С. 1, 19, 28.

Здесь необходимо обратить внимание на то, что иллюзия безграничного распространения христианства владела богословами уже во II—III веках. Так, один из первых достоверных деятелей первоначального христианства Юстин Философ отмечал (конец II века), что в его глазах полностью осуществилось наставническое пророчество Христа и вера в него распространена среди всех без исключения народов земли. «Трудно найти на земле место,— писал Юстин,— где бы не звучали молитвы и благодарения отцу и творцу всего через распятого Иисуса Христа»<sup>1</sup>. Позднее Тертуллиан (II—III века), Афанасий Александрийский (IV век), Иоанн Златоуст, Иероним (IV—V века) и многие другие, ссылаясь на евангельский текст, высказывают уверенность, что в их времена христианство было распространено везде без исключения.

Значительная часть богословов для укрепления авторитета евангельских сказаний среди верующих стремилась уверить своих слушателей, что заповеди Христа о крещении всех народов исполнили еще непосредственные ученики сына божьего — апостолы. Один из христианских писателей середины III столетия Ориген даже сложил легенду о том, как именно апостолы сумели охватить своей проповедью все земли. Он написал, что для определения «своих наделов» миссионерской работы 12 апостолов кинули жребий. В результате этого апостолу Петру якобы выпало проповедничество в Риме, Матфею — в Палестине, Марку — в Египте, Иоанну — в Малой Азии, Фоме — в Парфии. Андрею Первозванному Ориген своей легендой определил жребием Фракию и Скифию. Последующие церковные писатели — Евсевий Кесарийский, Доротея Тирский, Епифаний Кипрский (IV век), Евхерий Лионский (V век) и другие от своего имени передают легенду о жребии 12 апостолов, дополняя ее своими домыслами. Таким образом, деятельность апостолов Христа расширялась по мере расширения географических знаний богослова-рассказчика. Следует сказать, что география легенды охватывает едва десятую часть территории земли и ее населения. Вот тебе и проповедь «по всему лицу земли» и «среди всех народов».

---

Цит. по: Голубицкий Е. Е. История русской церкви.— Т. 1, ч. 1.— С. 10.

Что касается собственно Андрея Первозванного, то в большинстве вариантов легенды о бросании жребия Скифия вообще не упоминается. Григорий Назианзин (IV век) писал, что Андрею жребий выпал на Индию. Ни в одной из древних записей легенды нет ни слова о путешествии какого-нибудь апостола по Северному Причерноморью или по Днепру.

Легенда о «жребиях апостолов» известна на Руси с самого начала появления здесь христианства. О ней упоминает в 1051 году киевский митрополит Иларион в «Слове о законе и благодати». Она была внесена в состав «Изборника Святослава 1076 года». Но в них рассказы о жребии 12 апостолов и об Андрее Первозванном совершенно не связываются с крещением Киевской Руси. Так, митрополит Иларион говорит: «Хвалит же и похвальными гласы римская страна Петра и Павла... Асия и Ефес... Иоанна Богослова, Индия Фому, Египет Марка ...Похвалимъ же и мы Владимира...»<sup>1</sup>. Более того, первый список «Повести временных лет» — так называемый Древнейший свод 1039 года, а также Начальный свод 1095 года и «Чтение о Борисе и Глебе» Нестора прямо заявляют, что на Русь апостолы «не ходили», что они в наших землях «не быша».

Таким образом, на основе этих данных можно утверждать, что до начала XII столетия еще не существовало легенды об Андрее Первозванном как «крестителе Руси». До нас дошли документы, на основании которых можно воссоздать действительную картину процесса фабрикации рассматриваемой легенды.

В 1054 году Восточная и Западная церкви прокляли друг друга. Единая когда-то христианская церковь разделилась на две враждебные — православную (византийскую, греко-православную) на Востоке и католическую (латинскую, римско-католическую) на Западе. Каждая из них претендовала на роль единственно истинной, а другую обвиняла в отступлении от истины, в разрыве с «телом Христовым». В условиях взаимной острой идеологической борьбы особенно актуальным стал вопрос истории становления той или иной церкви. Католическая, например, требовала признать себя верховной по той причине, что ее основал верховный апостол Петр,

<sup>1</sup> Иларион. Слово о законе и благодати // Памятники древнерус. церков.-учительной лит.— Спб., 1894.— Вып. 1.— С. 69—70.

который от самого Христа получил власть «пасти» его церковь. А православная утверждала равенство всех апостолов, но в то же время Константинопольский патриархат признавался доминирующим среди православия, так как он якобы основан Иоанном Богословом — любимейшим учеником Христа и Андреем Первозванным. Между тем, в легендах III—V веков не было и упоминания о деятельности апостола Андрея среди греков, но уже в XI веке такую «незначительную» деталь легко выявили богословы.

В XI веке русская православная церковь в организационно-структурном отношении стала составной частью Константинопольского патриархата и с точки зрения канонических правил тоже разорвала свои отношения с католической церковью. Со временем и перед ней встал вопрос о происхождении.

В новых условиях продолжать, как и ранее, утверждать, что крестителем Руси был киевский князь Владимир Святославович, было бы значительным идеологическим и политическим просчетом. Выходило, что христианскую церковь на Руси основал не апостол, не святой, а, напротив, великий грешник. Свое решение крестить Русь Владимир принял тогда, когда сам еще был язычником. В свое время Владимир приказал принести в жертву Перуну двух христиан — юношу Иоанна и его отца Федора. Он имел плохую славу многоженца и блудника, не остановился даже перед тем, чтобы овладеть монахиней, женой своего брата, держал многочисленный гарем, «якоже и Соломон», который имел 700 жен и 300 наложниц. В борьбе за власть убил своих братьев, в том числе и христианина Ярополка...

С принятием христианства сам князь Владимир мало изменил свой образ жизни, практически не насадил христианство среди «безбожного народа русов». Оценку самого Владимира и факта принятия им христианства его современник — западноевропейский хронист Титмар — излагает следующим образом: «Володимир, князь русов, взял себе из Греции в жены ту самую Елену, которая некогда была обручена с Оттоном III, но потом коварным образом отнята у него<sup>1</sup>. По убеждению жены он принял христианскую веру, но не

---

<sup>1</sup> Титмар ошибается, Владимир женился не на Елене, а на Аппе — сестре византийского императора. Оттон III просил руки дочери византийского императора в 996 году и получил отказ.

украсил ее добрыми делами. Он был большой развратник и человек жестокий, он причинил много зла изнеженным Данайцам»<sup>1</sup>.

Таким образом, в середине XI века русское православие выбрало себе более авторитетного крестителя и основателя. В деликатное дело поиска крестителя Руси вмешивается светская и церковная власть Византии. В 70-х годах XI столетия император Михаил Дука напсал переяславскому князю Всеволоду Ярославовичу, который приходился ему племянником (сын родной сестры), два письма, где тонко намекает, что «крестителем Руси» можно считать Андрея Первозванного. Апостол Андрей к тому же считался небесным защитником и патроном династии византийских императоров — мономахов, а отсюда и дома Всеволода Ярославовича<sup>2</sup>. Не случайно первые церкви и монастыри в честь апостола Андрея основывали именно переяславские князья. Так, тем же Всеволодом Ярославовичем в Киеве построен Андреевский — Янчин монастырь (в нем стала монашкой дочь князя Анна), который начал действовать уже в 1086 году. Безусловно, перспектива видеть небесного семейного патрона апостола Андрея в роли «крестителя Руси» чрезвычайно понравилась честолюбивым переяславским князьям. Они и начали способствовать созданию соответствующей легенды.

Конечно, все детали процесса становления этой легенды восстановить невозможно, тем более что настоящие ее авторы вовсе не имели намерения разоблачать себя. Но известно, что уже в 1116 году сын Всеволода Ярославовича — Владимир Мономах приказал игумену Выдубицкого монастыря Сильвестру внести в «Повесть временных лет» русский вариант легенды об апостольской миссии Андрея Первозванного<sup>3</sup>. С того времени рассказы об апостоле — «крестителе Руси» — непременно включаются во все последующие летописные списки.

---

<sup>1</sup> Чтения в историческом обществе Нестора-летописца. — К., 1888. — Кн. 2. — С. 126.

<sup>2</sup> См.: Томашівський С. Вступ до історії церкви на Україні. — Львів, 1934. — С. 10.

<sup>3</sup> См.: Приселнов М. Д. История русского летописания XI — XV вв. — М.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1940. — С. 42.



Русский богословский вариант легенды об апостоле Андреас нашел потом широкое применение в церковной и светской идеологической борьбе. На легенду ссылаются церковные иерархи, добиваясь независимости русской православной церкви от Константинопольского патриархата; на ее основе строили теорию о Москве как «третьем Риме»; использовали в борьбе с католической экспансией. Так, во время беседы с иезуитом Поссевино в 1581 году царь Иван Грозный говорил: «Мы верим не в греков, а в Христа; мы получили христианскую веру при начале христианской церкви, когда Андрей, брат апостола Петра, пришел в эти страны, чтобы пройти в Рим; таким образом, мы на Москве приняли апостольскую веру в то же самое время, как вы в Италии, и с тех пор мы доселе соблюдали ее ненарушимою»<sup>1</sup>.

А посланник царя Алексея Михайловича — чернец Арсений Суханов — с укоризной говорил самим грекам, что напрасно «вы собою хвалитесь, что мы от вас крещение прияли, мы крещение прияли от апостола Андрея»<sup>2</sup>. Обвиняя унпатских епископов в измене православию, украинский полемист Захарий Коцистенский в своей знаменитой «Палинодии» писал: «Святой Андрей, проходя землю рускую, многих крестил и до познания Христа привел».

Вопреки позднейшим измышлениям церковных историков с полной уверенностью можно утверждать, что апостолы на Руси не были. Подтверждением тому являются свидетельства древних источников, в которых богословские измышления еще не взяли верх над действительными историческими событиями. Первые русские церковные историки недвусмысленно заявляют, что в русских землях «не ушли апостолы, здесь и пророки ничего не предрекли», и далее: «не были здесь апостолы сами»<sup>3</sup>. Под 988 годом приводятся в «Повести временных лет» жалобы изгоняемого дьявола: «Увы мне! Прогоняют меня отсюда! Здесь думал я обрести себе жилище, ибо здесь не слышно было учения апостольского, не знали здесь бога, но радо-

<sup>1</sup> Цит. по: Голубинский Е. Е. История русской церкви.— Т. 1., ч. 1.— С. 27.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Повесть временных лет // Памятники лит. Древ. Руси, XI — начало XII века.— М.: Худож. лит., 1978.— С. 99.

вался я служению тех, кто служил мне. И вот уже побежден я невеждой, а не апостолами и не мучениками; не буду уже царствовать более в этих странах»<sup>1</sup>. Вторит древнейшим слоям «Повести временных лет» и первый русский митрополит Иларион, который также говорит, что не через апостольскую проповедь пришли к христовой вере русские люди, а только благодаря остроумию великого князя Владимира.

Однако эти свидетельства забылись с течением времени и, противореча им, в «Повести временных лет» появляется вставка об апостоле Андрее Первозванном. Легенда о приобщении Руси к христианству с незапамятных времен начинает дополняться новыми деталями. Так, церковные историки, дабы подчеркнуть непрерывность «благовестия христового» на русские земли, сочиняют новые легенды о последователях первоапостола, якобы несущих на Русь свет христовой веры. Имен этих немного. И все эти мифические и исторические личности не имеют никакого отношения к Киевской Руси, однако церковные историки используют их, дабы заполнить пробелы.

Вот что пишет «Православный церковный календарь» за 1982 год: «Уходящие в глубокую древность история восточных славян и их широкие связи с Византией помогают обозреть пути благовестия Христова в Русской земле». Далее указывается, что вслед за апостолом Андреем христианство проникло на Русь стараниями священномученика Климента, семи Херсонесских священномучеников, святителей Филиппа, епископа Херсонесского и Кадма, епископа Босфорского и прочих «просветителей» Руси. И благодаря их «подвигам», как учит православная церковь, воссиял на русской земле свет учения христового. Обычно роль этих «личностей» в истории распространения христианства на Руси церковными историками не раскрывается и тем самым молчаливо утверждается непрерывность благовестия христового на Русь с древних времен. Попробуем в нарушении этой традиции выяснить, что же кроется за таинственными именами священномученика Климента и семи Херсонесских священномучеников и какую роль они сыграли в христианизации Руси.

---

<sup>1</sup> Повесть временных лет.— С. 133.

Церковные историки могут здесь возразить, что никто и никогда и не пытался утверждать, что эти «просветители» бывали на Руси, они в лучшем случае проповедовали в Херсонесе Таврическом, а уже оттуда их идеи проникали на Русь. Поэтому нам придется несколько подробнее остановиться на роли Херсонеса в процессе распространения христианства на Русь.

Православная церковь, особенно до Октябрьской революции, уделяла большое внимание Крыму и, в частности, Херсонесу. Церковные деятели не раз высказывали желание сделать Крым «русским Афоном», так как «здесь есть все, что возбуждает богомыслие». Православная церковь связывала с Крымом много религиозных событий. Именно в Херсонесе началось-де легендарное путешествие апостола Андрея Первозванного. Являясь византийской колонией, Херсонес, наряду с другими городами Крыма, был проводником христианства на Русь. Отсюда, где кончался путь «из гярг в греки», учит церковная история, шли многочисленные византийские «крестители» русской земли. Провозгласивший христианство государственной религией, князь Владимир также не обошел стороной благословенный Крым. Именно в Херсонесе якобы принял он крещение и после этого обратил в христианскую веру весь русский народ. На этом основании Херсонесу отводилось второе после Византии место в истории принятия христианства Русью, а церковные историки объявляли его «колыбелью христианства на Руси».

Рассмотрим процесс становления христианства в самом Херсонесе и проведем некоторые исторические параллели. Херсонес Таврический — один из интереснейших памятников античности и средневековья. Особенность этого древнего города состоит в его своеобразном местоположении на стыке двух миров. С одной стороны, Херсонес — дитя древнегреческой цивилизации, посетитель ее высокой культуры. С другой — еще римский оратор Цицерон сравнивал города-колонии в Крыму с каймой, подшитой к обширной ткани варварских полей, населенных таврамп и скифами, а позже хазарами, половцами и славянами. Херсонес — это связующее звено между Причерноморьем и Средиземноморьем, между Византией и Киевской Русью.

Херсонес Таврический являет собой уникальный памятник исто-

рии нашей страны. Он относится к немногим древним городам, территория которых не подверглась интенсивной современной застройке, подобно Пантикапею, на месте которого построена Керчь. Развалины древнего города-памятника величественно раскинулись на берегу моря, в черте Севастополя. Особенность Херсонеса состоит еще и в том, что с древнейших времен он находился на караванных путях в Колхиду, Скифию, Грецию, Византию, Малую Азию, Рим, в силу чего оказался в поле зрения практически с момента своего появления. Ссылаясь на «Землеописание» Псевдо-Скимна, восходящего в своих известиях к Деметрию Каллатийскому (III в. до н. э.), основание Херсонеса датируют довольно точно и относят к 422—421 гг. до н. э.<sup>1</sup>

Далее достаточно назвать Страбона (I век н. э.), Иосифа Флавия (конец I — начало II века н. э.), Птоломея (V век н. э.), Прокония (VI век н. э.), Константина Багрянородного (X век н. э.) и других, дающих хоть и отрывочные, но ценные сведения о Херсонесе. Знают византийскую колонию в Крыму и авторы древнерусских сочинений, давая ему славянское название Корсунь. Средневековые хроники называют его Херсон. Таким образом, названия Херсонес, Херсон, Корсунь достаточно часто встречаются в исторических сочинениях, летописях и хрониках. Благодаря письменным и вещественно-археологическим источникам можно с большой степенью достоверности восстановить его историческое прошлое. Достаточно хорошо изучена дохристианская, языческая культура древнего города. Мы же рассмотрим появление и утверждение в Херсонесе христианства.

Вопрос о времени появления христианства в Херсонесе долгое время был предметом острой дискуссии. Среди дореволюционных историков широко бытовало мнение о том, что уже с конца I века н. э. Херсонес занял в христианском мире исключительное положение, так как стал местом ссылки первоначально запрещенной в Римской империи секты христиан. На этом основании делались выводы о достаточно широком распространении христианства в Херсо-

---

<sup>1</sup> Тюменев А. И. Херсонесские этюды // Вестн. Древ. истории 2(3). — М.: Соцэкгиз, 1938. — С. 249—257.

нессе, начиная с первых веков. В доказательство приводились легендарные сведения о пребывании в Херсонессе апостола Андрея, а также сосланном туда императором Трояном римском епископе Клименте (в I веке н. э.). Удревские времена появления христианства в Херсонессе было составной частью фабрикуемой православной церковью версии об апостольской предыстории русской церкви, providенциальном предопределении крещения Руси задолго до самого исторического факта. Церковные деятели оперировали в своих тенденциозных построениях мифическими образами и событиями.

Писаная история русской православной церкви, пытаясь удревнить процесс распространения христианства в Херсонессе, прямо противоречит научным изысканиям. В изображении церковных историков апостол Андрей и последовавший за ним спустя 30 лет святой Климент произвели подлинный христианский переворот в Крыму. После «вдохновенной апостольской проповеди», пишут они, ежедневно крестилось по 500 и более душ язычников, и число христиан до того умножилось, что для них было устроено 75 церквей. Составители «Жития» Климента не поскупились ни на цифры, ни на факты, ни на чудеса.

В «Житии» рассказывается, что в 94 году (по другим версиям, в 100 году) святой Климент — «третий после великого Петра, сидевший на престоле римской церкви» — был сослан за распространение христианства римским императором язычником Трояном в окрестности Херсонеса. Интересно отметить, что дореволюционные исследователи всерьез изучали вопрос, о каких окрестностях идет речь. К единому мнению, естественно, не пришли. Одни называли Инкерманские каменоломни, а видный знаток археологии Херсонеса А. Л. Бертье-Делагард, а вслед за ним и А. И. Маркевич отыскивали некий островок в Казачьей бухте, обладающий «документальными доказательствами на вероятность мучения здесь св. Климента и несомненность нахождения тут его мощей»<sup>1</sup>. Ученые даже доказывали необходимость возродить эту «святыню».

---

<sup>1</sup> Маркевич А. И. Островок в Казачьей Бухте, как предполагаемое место кончины св. Климента, папы римского. — Симферополь: Изв. Таврич. Ученой арх. комис., 1909. — С. 105.

Но главная заслуга Климента состояла, как водится у святых, в его мученической смерти. За свои христианские деяния он был вывезен в море, привязан к якорю и утонен посланником императора Трояна. Но и на этом история не заканчивается. Авторы «Жития» Климента заявляют, что среди херсонесцев нет ересей и эллицизма, так как у них есть «чудо»: на семь дней раз в году море отступает и виден гроб святого. Таким образом, по их мнению, христианство процветает в Крыму начиная с I века, имея столь мощное орудие привлечения в свои ряды<sup>1</sup>.

Тот же А. Л. Бертье-Делагард не может согласиться с утверждением церковников, что успех христианской проповеди Климента сопровождался разрушением языческих храмов и, в частности, храма Дианы. Профессиональная честность ученого-археолога заставляет доказывать вымышленный характер этой легенды<sup>2</sup>. В доказательство он приводит свидетельство бывавшего в Херсонесе Епифания (конец VIII — начало IX века) — составителя хождения апостола Андрея. Из его сочинения, в котором использовались произведения Евсевия Кесарийского (IV век) и Евхерия Лионского (первая половина V века), мы узнаем: «Из Боспора Андрей прибыл в Феодосию, город многолюдный и образованный, в котором царем был Савромат. Уверовали здесь немногие. Оставив их, апостол отправился в Херсон. Херсаки же народ коварный и до нынешнего дня туги на веру. Андрей, пробыв у них несколько дней, воротился в Боспор и, нашедши корабль херсонский, переплыл в Синоп»<sup>3</sup>. Как видим, составитель «Жития» апостола Андрея не только сомневается в успехе апостольской проповеди в I веке н. э., но и свидетельствует о том, что еще в IX веке христианские принципы, нормы и мораль не были господствующими среди херсонеситов.

Сохранилось свидетельство папы Мартина I, сосланного в Херсонес в VII веке. Вот как он говорит о херсонеситах того времени:

<sup>1</sup> Жития святых таврических крымских чудотворцев.— М., 1882.— С. 10.

<sup>2</sup> Бертье-Делагард А. Л. К истории христианства в Крыму.— Одесса: Зап. Одес. о-ва истории и древностей, 1910.— Т. 18.— С. 26—27.

<sup>3</sup> См.: Васильевский В. Г. Хождения Апостола Андрея в страну Мирмидонян: Тр.— Спб., 1912.— Т. 2.— С. 268.

«...Обитатели этой страны все язычники... они не проявляют ни малейшей любви к ближнему, какую обыкновенно сказывается человеческая природа и у самых варваров, в нередко обнаруживаемом ими сострадании»<sup>1</sup>.

Проведенные исследования доказали вымышленный характер всего рассказа о жизни Климента. Он не отражает, так же как и рассказ об апостоле Андрее, действительного хода событий. Недостоверно не только пребывание Климента в Херсонесе, но и само его существование как исторического лица. Ни Евсевий Памфил, составитель «Церковной истории» (первая половина IV века), ни церковный историк V века Руфин не упоминают о мученической смерти Климента в Херсонесе. Только с VI века, начиная с Григория Турского, создается столь неправдоподобное по содержанию «Житие» Климента<sup>2</sup>.

История христианизации Херсонеса, так же как и «крещение Руси», в церковном изложении не обходится и без семи Херсонесских священномучеников. Рассказ этот проливает свет на трудный процесс насаждения христианства.

Церковная легенда о семи священномучениках — Василии, Ефреме, Капитоне, Евгении, Еферии, Елпидии, Агафодоре — отражает упорную борьбу языческого населения с попытками распространения христианства. Не напрасно их называют мучениками. Как сообщает легенда, все они были жестоко растерзаны упорными в язычестве жителями Херсонеса еще в IV веке. «Херсонес горячо берег свои греческие нравы, и это имело экономическое оправдание: Херсонес являлся тем щупальцем, которое высасывало из степей нашего юга сырье, нужное для Греции. Этот аванпост должен был быть крепкой твердыней и в смысле античной идеологии. Греческие нравы держались в нем долго и крепко»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Цит. по: Шестаков С. П. Очерки по истории Херсонеса в VI—X веках по Р. X. // Памятники христиан. Херсонеса. — М., 1908. — Вып. 3. — С. 116.

<sup>2</sup> См.: Мещеряков В. Ф. О времени появления христианства в Херсонесе Таврическом // Актуал. пробл. изучения истории религии и атеизма. — Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1978. — С. 122.

<sup>3</sup> Гриневич К. Э. Херсонес Таврический. История — руины — музей // Изд. Херсонес. музея. — Севастополь, 1928. — С. 46—47.

Легенда сообщает, что первым христианским миссионерам приходилось преодолевать большие трудности в деле обращения в «истинную веру» жителей городов Северного Причерноморья. В частности, сообщается, что в начале IV века при императоре Диоклетиане, Эрмон (Гермон), занимавший престол Иерусалимской церкви, послал в Херсон Таврический знаменитого проповедника Василия. В этом городе, «наполненном идолами», христианский миссионер начал было проповедовать. Однако проповедь Василия настолько не удалась, что ему пришлось прятаться в местной пещере Парфенон. Не спасло Василия от расправы и «совершенное» им «чудо», которое заключалось в том, что он якобы воскресил сына одного из первых сановников города путем совершения обряда крещения. Обрадованные родители принимают крещение, но жители города остаются колебимы и, привязав святого за ноги, влекут его по улицам и площадям города, пока он не испустил дух. В то же время «Жития» Херсонесских священномучеников сообщают, что у Василия все же нашлись последователи, которые похоронили его и на месте его кончины поставили столб с крестом.

Не более чем Василию «повезло» и трем его последователям — епископам Евгению, Агафодору и Елпидию, о которых известно только то, что, узнав о трагической смерти Василия, они прибыли в город, чтобы продолжить его дело. Но их также ждала незавидная участь: они были привязаны к лошадям, влачimy по городу, побиваемы палками и брошены за город на восточную сторону<sup>1</sup>.

После этих драматических событий на некоторое время прекратились попытки обратить в «истинную веру» жителей непокорного Херсонеса. Однако Таврика не могла не притягивать к себе взоры как государственных, так и церковных деятелей Византийской империи, которые во что бы то ни стало стремились упрочить свои позиции на северных берегах Черного моря.

Нечего и говорить, что задача расширения политического влияния в Таврике и прежде всего в Херсонесе была бы в значительной мере облегчена, если бы им пришлось иметь дело со своими

---

<sup>1</sup> См.: Шестаков С. П. Очерки по истории Херсонеса в VI—X веках...— С. 17—18.



единоверцам — христианами. Вот поэтому «по прошествии немалого времени», при правлении императора Константина, в Херсонес был послан новый миссионер — епископ Капитон. Зная о бесславной гибели своих предшественников, Капитон никак не мог рассчитывать на радушный прием в городе, поэтому он предпочел появиться там не один, а в сопровождении отряда из 500 воинов.

Вырисовывается интересная деталь — епископа встретили первоначально «христиане, жившие за городом». Можно предположить, что христианская община Херсонеса находилась с остальной массой горожан в сложных отношениях. Возможно, христиане в городе жили обособленно. Вот с этими-то христианами и имел поначалу дело Капитон, а уже потом, вероятно, вместе с ними в окружении своих воинов он отправился в город. «Житие» отмечает, что горожане Херсона встретили его не приветливо. Далее этот источник описывает успехи Капитона в деле крещения херсонеситов. Легенда рассказывает, что, пройдя испытание — выйдя невредимым из печи, — Капитон по договоренности с жителями окрестил их в немедленно приготовленной купели.

Однако трудно предположить, что жители Херсонеса, прежде жестоко расправившиеся с миссионерами новой религии, сразу же уверовали в ее «божественный свет». Вероятно, в этом случае решающую роль в деле «просвещения» горожан сыграл вооруженный отряд, не без помощи которого епископ Капитон решал свои задачи.

Легенда о семи Херсонесских священномучениках, несомненно, несет в себе отголосок борьбы между язычеством и христианством. Единственным историческим лицом среди указанных епископов был Еферий, подпись которого имеется в актах второго Вселенского собора, происходившего в 381 году в Константинополе<sup>1</sup>. Однако те же «Жития святых епископов херсонских» сообщают, что Еферий даже и не доехал до места назначения: дорогой заболел и умер<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> См.: Херсонес Таврический: Путеводитель по музею и раскопкам. — Симферополь: Таврия, 1979. — С. 44.

<sup>2</sup> См.: Шестаков С. П. Очерки по истории Херсонеса в VI—X веках... — С. 18.

Таким образом, сами агнографические памятники о деятельности Херсонесских священномучеников опровергают другую церковную легенду об успехах проповеди в Херсонесе Андрея и Климента Римского в I веке н. э. Бесследно исчезли не только толпы окрещенных ими, но и 75 храмов, поскольку, по свидетельству этих памятников, первый христианский храм воздвиг Капитон в IV веке.

Ни археологические, ни какие-либо письменные памятники не дают основания говорить о сколько-нибудь широком распространении христианства в Херсонесе до IV века, хотя не исключено, что город не обошла та волна христианских брожений, которая будоражила всю империю. К IV веку христианство уже прошло длительный путь развития, превратившись из религии угнетенных и рабов в религию господствующих классов. Оно уже утратило первоначальные демократические черты с тезисом «не трудящийся да не ест» и выработало новые: «всякая душа да будет покорна высшим властям».

Многочисленные христианские секты все более погрязали в богословских спорах и ереси. Христианство развивалось бурными темпами, но не обрело еще церковного единства. И когда в Римской империи предпринимались попытки установления идеологического единства, в 303 году императором Диоклетианом (285—305 гг.) христианство было запрещено. Лишь при Константине (306—337 гг.) христианство не только получило равноправие с другими культурами, но и из гонимой религии превратилось в господствующую. Константин был первым римским императором, осознавшим роль и значение христианства, утвердившим его права. «Но он отнюдь не был одержим идеей господства христианства, каким его представила последующая христианская историография. Трезвый прагматик, принявший христианство на смертном одре, он мыслил римскими государственными категориями; и христианство, и церковь были для него одним из средств упрочения единства империи. Христианство, еще далеко не доминировавшее, было одним из верований, которые должны были цементировать это единство»<sup>1</sup>. Приблизительно в то же

---

<sup>1</sup> Курбатов Г. Л. История Византии.— М.: Высш. шк., 1984.— С. 9.

время символом христианства становится крест, причем первое упоминание о поклонении кресту относится к 340 году<sup>1</sup>.

Победа христианской религии постепенно превращает ее в принудительную идеологию. В отношении язычества политика императоров становилась все более враждебной, и в 380 году был издан эдикт, согласно которому все подданные императора должны были исповедовать христианскую веру. В 392 году был издан закон, согласно которому отправление языческих обрядов считалось оскорблением величества<sup>2</sup>. Усилились гонения на язычников. С этого времени христианство становится основной формой политической агрессии.

События в империи не могли не сказаться на религиозной обстановке в ее провинциях, в том числе и в Херсонесе. Община христиан в городе была малочисленна и притесняема, поскольку, как сообщают «Жития святых епископов херсонских», вынуждена была обратиться к императору Константину за поддержкой. В «Житии» есть замечание о том, что епископ Василий крестил одного из первых архонтов города. Вряд ли это могло произойти во времена Диоклетиана, но политика Константина и последующих императоров, несомненно, привела к тому, что верхи города начали принимать новую веру.

«Жития святых епископов херсонских» вносят определенный вклад в выяснение картины распространения христианства в Херсонесе, но не могут быть рассматриваемы как исторический документ. «Жития» были написаны не ранее VI века. Они не служили прославлению неких никому не ведомых чудотворцев. Их главное предназначение заключалось в том, чтобы отстоять право Херсонеса на церковную самостоятельность — автокефалию. С этой целью в «Житии» сообщается о том, что первые христианские миссионеры прибыли из Иерусалима, а имена епископов либо вымышлены, либо взяты из реестров иерусалимских епископов<sup>3</sup>. Но они, несомненно,

<sup>1</sup> История Византии: В 3 т. — М.: Наука, 1967. — Т. 1. — С. 161.

<sup>2</sup> Там же. — С. 179—180.

<sup>3</sup> См.: Сиротенко В. Т. Письменные источники по истории Херсонеса IV—VI вв. // Ученые зап. Перм. гос. ун-та им. А. М. Горького. — Пермь, 1964. — № 117. — С. 100.

показывают не только хорошее знание автором топографии Херсонеса, но и его близкое знакомство с историей антихристианских, а возможно, и антивизантийских движений в Херсонесе. Они наполнены той упорной борьбой херсонеситов против насильственного насаждения христианства, которая явно не затихла к моменту их написания. Хорошо исследованы не только письменные, агиографические памятники. Дополнительный ценный материал дали многолетние археологические работы. Трудом как дореволюционных, так и современных исследователей доказано, что «процесс обращения в новую веру населения Херсонеса начался сравнительно поздно и растянулся на несколько столетий»<sup>1</sup>.

Существует мнение, что Херсонес в раннее средневековье был центром христианства всего Северного Причерноморья. Однако археологические и агиографические источники свидетельствуют о том, что массового перехода жителей города в христианство до начала V века не наблюдается. В V — начале VI века Византия стала проводить в Северном Причерноморье политику насильственной христианизации. Материалы раскопок показывают, что «самые ранние христианские надгробия в Херсонесе датируются временем не ранее конца IV — начала V веков»<sup>2</sup>. К тому же времени относятся скульптуры, рельефы на христианские сюжеты, надписи раннехристианского содержания. Лишь в V—VI веках в городе началось строительство христианских храмов. «На территории города открыто более 60 культовых построек V—XIV вв.: базилик, крестообразных и крестовокупольных храмов, крещален, мавзолеев»<sup>3</sup>.

Наиболее авторитетные знатоки истории Херсонеса А. Л. Бертье-Делагард, С. П. Шестаков, А. Л. Якобсон считают, что язычество исчезало в городе очень медленно. Об этом свидетельствуют и херсонесские монеты, где появление изображений креста датируется выпусками 527—565 годов. «Двоеверие, «языческие права» жи-

---

<sup>1</sup> Мещеряков В. Ф. О времени появления христианства в Херсонесе Таврическом.— С. 134.

<sup>2</sup> Там же.— С. 131.

<sup>3</sup> Херсонес Таврический.— С. 45.

телей Херсона и его округа,— пишет современный исследователь этого вопроса В. Ф. Мещеряков,— отмечались в VII, IX и даже XIII веках»<sup>1</sup>.

Тормозом к распространению новой религии было то, что христианство не имело в Херсонесе в первые века нашей эры широкой социальной базы. В новую веру обращались в первую очередь и в основном зажиточные горожане. В римских провинциях местная аристократия в погоне за экономическими и политическими привилегиями охотно принимала христианство, пользовавшееся покровительством центральной власти.

Основная масса населения упорно отдавала предпочтение старым верованиям. Сопротивление насильственному насаждению христианства зачастую выливалось в народные восстания. Религиозная борьба периода утверждения христианства была наиболее острой формой социальной борьбы. Всякое недовольство существующими порядками принимало религиозный характер.

В упорном неприятии христианства сказывалась не столько неприязненность херсонеситов старым богам, сколько страх перед притязаниями могущественного покровителя. Насаждение христианства не могло не способствовать укреплению византийского господства, против которого веками боролся свободолюбивый город.

Известно, что, будучи форпостом Византийской империи на берегах Крыма, Херсонес в то же время стремился к политической самостоятельности. История города знает и периоды независимости от греческой метрополии, и восстания, и периоды подчинения непокорного города с помощью вооруженной силы. Трудовое население Херсонеса испытывало двойной гнет — как со стороны местной аристократии, так и со стороны императорской власти. «Народ не мог не быть враждебным к империи и ее представителям в Херсонесе. Следовательно, упорное его сопротивление введению христианства носило не только антивизантийский, но и классовый характер»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Мещеряков В. Ф. О времени появления христианства в Херсонесе Таврическом.— С. 133.; См. также: Якобсон А. Л. Средневековый Крым.— М.; Л.: Наука, 1964.— С. 12.

<sup>2</sup> Дорогой тысячелетий.— Симферополь: Крым, 1966.— С. 22.

Необходимо также обратить внимание на следующее немаловажное обстоятельство. Христианская идеология сравнительно быстро и легко побеждала там, где почва для ее распространения была подготовлена внутренним развитием религиозных идей, появившемся монотеистических культов. В херсонесском государстве в первые века нашей эры сохранялся официальный пантеон богов херсонесской гражданской общины, существовали частные культы греческих и восточных богов — все это свидетельствует о прочности здесь позиций язычества. Вот почему процесс христианизации растянулся на несколько столетий.

Если нельзя говорить о широком распространении христианства в этот период, то нельзя и отрицать постепенного, но неуклонного приобщения херсонеситов к религии, господствующей в самой империи. Для всех языческих народов, поклоняющихся множеству богов, был наиболее понятен и приемлем культ святых христианской религии. Поэтому приобщение их к христианству во многом начиналось со знакомства и принятия в свой пантеон новых христианских богов — святых. Это можно наблюдать и в Херсонесе, где получил распространение культ покровителя мореплавания и вертоградаря (садовника) Фоки. В «Похвале священномученику Фоке» — агнографическом памятнике второй половины IV века сообщается: «И все, даже дикие скифы, как те, что обитают по ту сторону Евксинского Понта... так и те, что живут на Боспоре и вдоль побережья до реки Фасида, все дароносят вертоградарю»<sup>1</sup>.

О распространении культа Фоки говорят и материальные находки. В 1896 году был найден глиняный кружок, на котором изображен святой Фока, стоящий на лодке, слева у пояса у него висит большая рыба. А в 1898 году был найден штамп (печать) с изображением креста и двух святых. Эти находки позволили В. В. Латышеву предположить, что в Херсонесе в V—VI, не позднее VII века существовал нищеприимный дом — богадельня с церковью святого Фоки. В ней мог существовать обычай тиснения на хлебах или глиняных сосудах изображения покровителя мореплавателей Фоки

---

<sup>1</sup> Цит. по: Якобсон А. Л. Раннесредневековый Херсонес.— М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959.—С. 28.

с помощью подобных штампов<sup>1</sup>. Так исподволь христианская символика, обрядность, культ проникали из империи в Херсонес.

Но основную роль в распространении христианства играла имперская политика насильственной христианизации окраинных народов. Византия уделяла большое внимание Херсонесу как опорному пункту для распространения своего влияния в Крыму, для борьбы с «варварами», населявшими Северное Причерноморье. Помощь городу оказывалась не только в сооружении оборонительных укреплений, не только посылкой хорошо вооруженных гарнизонов для усмирения внешних и внутренних врагов, но и в сооружении церквей. Пасаждение христианства среди населения Таврики рассматривалось византийскими императорами как часть основной политической цели — укрепления византийского господства в Крыму. Этой задаче служили и создаваемые в этой местности епархии. К X веку их насчитывается пять: Херсонская, Боспорская, Готская, Сугдейская и Фульская. Практика посылки в Херсонес епископов отмечается источниками с IV века<sup>2</sup>.

В духе римской государственной традиции церковь рассматривалась как вторая рука императора, и, действуя ею то как мечом, то как пряником, он обеспечивал себе крепкие тылы. Епископы восточноримской церкви не просто возглавляли церковную жизнь города, они также дублировали функции гражданской администрации. Эти две руки императорской власти в городе были способны окончательно уничтожить остатки античного самоуправления. Конкретная обстановка в империи в целом и в провинции в частности определяла место и роль этих наместников императора в судьбе города. Они могли быть и «побиваемы», и признаваемы, но вряд ли желаемы, о чем сообщают немногочисленные, но весьма яркие описания судеб христианских миссионеров в Крыму.

---

<sup>1</sup> См.: Латышев В. В. Греческие и латинские надписи, найденные в южной России в 1895—1898 годах.— Спб., 1899 // Материалы по археологии России.— Вып. 23.— С. 37—41.

<sup>2</sup> См.: Бертье-Делагард А. Л. Исследование некоторых недоуменных вопросов средневековья в Тавриде.— Симферополь: Изв. Таврич. Ученой арх. комис., 1920.— № 57.— С. 36, 129.

Враждебно встретили херсонеситы первых епископов херсонеских. Не обрадовались они вначале и приезду некоего Тимофея Элура. Однако, узнав причину его приезда, жители города выразили свое восхищение им. Вот что сообщают хронисты Виктор Туннунский (VI век) и Захарий Ретор (конец V — начало VI века). Тимофей Элур был крупным политическим и церковным деятелем V века. За решительные выступления против постановлений Халкедонского собора, против притязаний константинопольского патриарха он был сослан в Херсон. В свое время его арест привел к восстанию в Александрии, во время которого было убито 10 тысяч человек, сторонников византийского правительства: чиновников, откупщиков, просто богатых людей, связанных с правительственными кругами. Вот это-то и понравилось вольнолюбивым херсонеситам. «Такое отношение жителей этого города к Тимофею являлось выражением протеста против политики Византии, пытавшейся подчинить себе Херсон в церковном и политическом отношениях»<sup>1</sup>.

Таким образом, христианство, пусть и в форме еретических взглядов, изгоняемых из империи в Херсонес, получает дальнейшее распространение.

Кто знает, как долго наводнялся бы сей источник «христианской благодатью», если бы не события, потрясшие империю и доказавшиеся до ее окраин. Мы имеем в виду церковную политику Юстиниана. Как Диоклетиано-Константиновские реформы, так и реформы Юстиниана не могли не сказаться на событиях в провинции. Юстиниан, занявший византийский престол в 527 году, начал свое правление с жестоких преследований язычников и физического истребления многих сектантов. Юстиниан был одержим идеей создания сильной централизованной империи, объединенной единой религией. Как никакой другой византийский император раннего средневековья он приумножил богатства церкви, расширил ее влияние на народные массы. Вот как описывает гонения на ипакомыслящих византийский историк VI века Прокопий Кесарийский: «При полном отсутствии всякой вины он осуждал тех, кто слыл богатым

---

<sup>1</sup> Сиротенко В. Т. Письменные источники по истории Херсонеса IV—VI вв.— С. 102.



в Византии и во всяком другом городе, одних обвиняя в многобожии, других в сресях и в неправом исповедании христианской веры»<sup>1</sup>.

Языческий культ был запрещен законом, язычники лишены права занимать какие-либо должности на государственной и общественной службе. Лишение права на наследство, изгнания, казни — такими мерами христианство завоевывало своих сторонников. Отличалась эпоха Юстиниана и широким храмостроительством. Именно в этот период новый Рим — Константинополь принимает достойный подлинного преемника Рима облик. При Юстиниане он становится «царственным городом», «окем вселенной».

Сильная рука Юстиниана достигла и берегов Причерноморья. Известно, что в первый же год своего правления Юстиниан привлек на свою сторону гуннского вождя Грода. Крестив его в Константинополе, император посылает Грода в качестве византийского вассала с военным отрядом на Боспор «облюсти интересы империи». Распространяя христианство, он разбил несколько золотых и серебряных идолов и стал переливать их на монеты. Такие действия вызвали возмущение. Началось восстание. Византийский гарнизон был перебит. Лишь с помощью новых военных отрядов удалось восстановить утраченные позиции<sup>2</sup>.

Не миновала участь Боспора и Херсонес. Вот что пишет Проконий о деятельности Юстиниана в Крыму: «Что касается городов Боспора и Херсона, которые... находятся на краю пределов римской державы, то, застав их стены в совершенно разрушенном состоянии, он сделал их замечательно красивыми и крепкими»<sup>3</sup>. Есть основания предполагать, что крепкими стали не только стены, укрепилось и расширилось и идеологическое давление империи, усилилась пропаганда и насаждение христианства с помощью массового строительства крепостей, базилик, мавзолеев, храмов. Как показали археологические изыскания, обобщенные А. Л. Якобсоном, в конце V, а

<sup>1</sup> Цит. по: История Византии: В 3 т. Т. 1.— С. 275.

См.: Якобсон А. Л. Крым в средние века.— М.: Наука, 1973.— С. 9.

<sup>3</sup>Цит. по: Якобсон А. Л. Раннесредневековый Херсонес.— С. 24.

особенно в VI веке базилики строились во всех подвластных Византии территориях. Найдены они и в таких крымских поселениях, как Эки-Кермес, Чуфут-Кале, на Босноре. Больше всего храмов строилось в Херсонесе и его ближайших окрестностях. «Вместительные храмы в форме базилик начали строить в огромном для того времени количестве: чуть ли не каждый квартал города получил базилику, некоторые из них выделялись размерами и росписью»<sup>1</sup>.

Таким образом, распространение христианства в Крыму находилось в прямой зависимости от интересов Византии в этом регионе. Стремящиеся к усилению своего господства в Таврике византийские императоры проводили политику расширения не только своего экономического и политического влияния, но и укрепления идеологического воздействия. Успешному распространению христианства в этих районах способствовал процесс постепенного перехода от рабовладельческих отношений к феодальным. Христианство, божественная иерархия которого являлась как бы отражением взаимоотношений людей в феодальном обществе, как нельзя более соответствовало интересам нарождавшейся феодальной верхушки.

Укрепление позиций христианства в Крыму происходит в VIII—IX веках. Этому способствовал дальнейший процесс укрепления позиций феодализма в экономической и социальной жизни Таврики. Внешним же толчком распространения христианства послужила волна монашеской эмиграции, захлестнувшая Крым в VIII—первой половине IX века. В это время в Византии происходили грандиозные церковные смуты. Император Лев III Исавр, заинтересованный в конфискации у монастырей их непомерных богатств и земельных владений, решительно поддержал требования некоторых малоазиатских церковных иерархов, выступивших против иконопочитания. В 730 году он законодательно отменил культ икон. Такое решение позволило императору закрыть ряд монастырей, которые до этого момента фактически вышли из-под контроля государства, а также провести опись огромных ценностей и земельных наделов. Особенно жестокими репрессии стали после прихода к власти Константина V Ко-

---

<sup>1</sup> Яковсон А. Л. Средневековый Крым.— С. 12.

пропима (741 г.) и проведения иконоборческого собора в 754 году. Началось гонение на монахов-иконопочитателей.

Естественно, что подобная политика не могла не вызвать активной оппозиции, в первую очередь со стороны духовенства. В результате решительной борьбы иконопочитателям удалось добиться значительного, хотя и временного успеха: Седьмой Вселенский собор в 787 году осудил иконоборчество. Начавшаяся реставрация иконопочитания, сопровождавшаяся изгнанием из страны иконоборцев, продолжалась, однако, недолго. В годы правления императора Льва V Армянина начался новый период иконоборчества — иконопочитатели массами изгонялись из городов. Так продолжалось до 843 года, когда очередной собор признал иконопочитание одним из основных догматов христианской религии<sup>1</sup>.

Все эти перипетии византийской истории оказали непосредственное влияние на ход экономического и политического развития Таврики и, в частности, на ее религиозную жизнь.

Источники сообщают, что когда Стефана Нового — одного из вождей монашеской оппозиции против церковных преобразований Константина V Копронома — спрашивали, где следует искать убежища от власти дракона, то он прежде всего показывал на северные берега Черного моря, а затем уже — на Италию<sup>2</sup>. Среди эмигрантов, съезжавшихся в Крым на поселение, были не только иконопочитатели, составлявшие большинство, но и какая-то часть иконоборцев, выпущенных также покидать страну. Причем, как указывает источник, среди последних были епископы, монахи, пресвитеры и многие мирские люди<sup>3</sup>.

Средневековый автор Феодор Студит замечает, что Таврика явилась убежищем не только ради телесной безопасности, но и ради духовного спасения живущих там людей, находившихся во тьме и заблуждении. Иными словами, изгнанные из Византии служители церкви видели свою важнейшую задачу в пропаганде христианских идей. Это явление можно объяснить еще и тем, что для прочного

<sup>1</sup> См.: История Византии: В 3 т. — Т. 2. — С. 52—78.

<sup>2</sup> См.: Васильевский В. Г. Введение в житие св. Стефана Сурожского: Тр.— Пг., 1915.— Т. 3.— С. 161.

<sup>3</sup> Там же.

обоснования на новом месте беглым монахам желательно было иметь рядом с собой единоверцев.

О том, что Херсонес становится одним из важнейших центров христианства в Таврике, свидетельствует непрерывающаяся практика ссылки в город опальных церковных иерархов. В письмах Феодора Студита упоминаются прибывшие в Херсонес епископ Лев, игумен Антоний, Литоний с братией и другие видные деятели христианской церкви. Это обстоятельство не могло не способствовать росту авторитета Херсонесской епархии. Начиная с IV века Херсонскую епархию возглавлял епископ, а Боспорскую — архиепископ, что может свидетельствовать о приоритетной роли Боспора в церковной жизни Крыма. Лишь в начале IX века впервые упоминается архиепископ херсонесский Лев I, что косвенно свидетельствует о возросшей роли Херсонесской епархии в глазах константинопольского патриарха.

С определенной степенью достоверности историю насаждения христианства в Херсонесе можно считать характерной и для других регионов, подвергшихся той же участи.

Христианство было привнесено в Херсонес извне. Путь его утверждения в этом форпосте Византии на Черноморском побережье был труден, так же как тернист путь утверждения христианства на всем далеком пути «из варяг в греки». Если в Римской империи путь христианства шел снизу вверх, от народных низов к эксплуататорской верхушке, к государственной религии, то путь его распространения за пределами империи был иной. Это был путь сверху вниз, феодальная идеология эксплуататорского класса часто с оружием в руках насаждалась среди народов западной и восточной Европы. Сопrotивление народа победному шествию христианства объединяет историю Херсонеса с судьбой Древнерусского государства. Связывает их и другая нить: христианский Херсонес IX—X веков служит связующим звеном между Византией и Киевской Русью. История распространения христианства в Херсонесе даст достаточно точные сведения о времени появления и утверждения христианства на территории Древнерусского государства.

Рассмотренная история появления и распространения христианства на территории греческого форпоста в Крыму не укладывается

в прокрустово ложе церковных рассказов о путях «благовестия христового» с незапамятных времён. Документально не подтверждаются не только какие-либо успехи христианской проповеди апостола Андрея, Климента Римского, Херсонесских священномучеников и других «просветителей» славян, но и само их пребывание в Таврике, а тем более славянских землях. Тезис церковных историков о проникновении христианства на территорию нашей страны с первых веков не выдерживает никакой критики.

За свое многовековое господство христианская церковь создала немало штампов, которые мешают увидеть полную, отвечающую истине картину прошлого. В равной степени это касается истории возникновения христианства на территории самой Римской империи и процесса христианизации других народов. Ученым пришлось немало потрудиться, чтобы доказать, что победного шествия христианства, вдруг открывшегося царству тьмы и зла как мир света и добра, никогда не было. Напротив, была долгая и упорная борьба зарождающейся религии со старыми верованиями, рождение в соперничестве новой универсальной религии, вбирающей в себя то, что было в прежних узконациональных религиях пригодного для «всех времён и народов».

Как в капле воды отразилась история христианизации Римской империи в её отдалённой окраине — Херсонесе. Христианство не было господствующей религией в самой империи вплоть до V века. И в Херсонесе почитатели Христа принадлежали к различным сектам, общинам, религиозным течениям, обвиняющим друг друга в ереси и зачастую отрицающим право других на существование. Вместе с тем вплоть до эпохи Юстиниана христианские общины вынуждены были сосуществовать с другими религиями, причём очень долго старые эллинские культы в Херсонесе были главенствующими. Лишь имперская политика искоренения «языческих» культов и насаждения христианства с помощью силы перенесла чашу весов. Но ещё долго, вплоть до XIII века, на территории Херсонеса слышны были отголоски дохристианских верований, ещё долго херсонеситы вспоминали времена поклонения Деве, Дионису, Аполлону как времена свободы и независимости.

Анализ трудного многовекового пути насаждения христианства

на территории древнего Херсонеса с определенной степенью достоверности может быть экстраполирован и на его северного соседа, где, несомненно, христианство появляется намного позже, но насаждается еще более изощренно и жестоко. История христианизации Херсонеса интересна не только потому, что здесь возможны аналогии и параллели с процессом введения христианства на Руси. Нельзя не учитывать, что у данных процессов существует не только опосредованная, но и непосредственная связь. Контакты славянских народов с жителями древней Таврики уходят во времена Геродота, а с развитием экономических отношений они крепили и расширялись. Торговые пути всегда были одним из важнейших способов культурного обмена, но в данном случае их не следует преувеличивать, так как контакты Херсонеса с населением днепровской магистрали хотя и существовали, но никогда не были достаточно устойчивыми и крепкими. Поэтому было бы неправильно выискивать некую особую роль, которую сыграла херсонесская христианская община в процессе распространения христианства в славянских землях, тем более считать Херсонес «колыбелью христианства на Руси». И если Корсуню-Херсонесу и суждено было сыграть определенную роль в истории введения христианства на Руси, то это роль буфера в противоборстве двух могущественных государств — Руси и Византии.

«Не были здесь апостолы», «здесь и пророки ничего не предрекли» — такими словами древнерусский летописец, возможно, возражал в те далекие времена некоему оппоненту, пытавшемуся исказить прошлое славянских народов. Но если и сейчас легенды об апостольской проповеди, припесней христианство в славянские земли в первые века нашей эры, тешат чей-то слух, то лишь от нежелания видеть действительную, реальную историю народов, не извращенную религиозно-богословскими штампами.

Глава 2

Феодализация  
древнерусского государства  
и христианство





**К**ак русская православная церковь, так и современные буржуазные фальсификаторы стремятся изобразить введение христианства на Руси как мистическое событие, связывая его с деятельностью Андрея Первозванного, а также таких мифических личностей, как священномученик Климент, семь Херсонесских священномучеников и прочих подобных страдальцев за веру христову. Церковные исследователи пытаются обосновать идею о том, что христианство было знакомо и любимо русам чуть ли не с момента появления его в Римской импе-



рии, доказать исконную врожденность христианства у славян, доказать, что русский народ является «народом-богоносцем». Однако такие заявления, несомненно, носят тенденциозный характер. Современные церковные писатели стараются скрыть или просто замолчать факты, опровергающие или по крайней мере ставящие под сомнение их доктрины. Так, практически нигде в современной богословской литературе нельзя найти выводов, к которым пришли еще видные дореволюционные исследователи Е. Е. Голубинский и А. А. Шахматов, о том, что многое в летописном наследии Древней Руси подвергалось тенденциозной переработке в угоду обоснования исконной благочестивости русов, доказательства знакомства славян с христовой истиной с незапамятных времён.

Связывать распространение христианства на Руси с мифической деятельностью апостола Андрея или Херсонесских священномучеников столь же неверно, как приписывать все заслуги святому равноапостольному князю Владимиру, «просветившему» прозябающий в варварстве и язычестве народ. Глубоко неверно отрывать процесс распространения христианства на Руси от социально-экономических условий ее существования и развития. Единственно верным, основанным на марксистско-ленинской методологии, является изучение таких надстроечных явлений, как религия в единстве с процессом развития экономического базиса общества. «Конечно,— писал К. Маркс в «Капитале»,— много легче посредством анализа найти земное ядро гуманных религиозных представлений, чем, наоборот, из данных отношений реальной жизни вывести соответствующие им религиозные формы. Последний метод есть единственно материалистический, а следовательно, единственно научный метод»<sup>1</sup>.

Распространение христианства на Руси следует рассматривать как составную часть преобразования родо-племенных отношений в феодальные, т. е. как составную часть процесса становления классового общества.

Основоположники марксизма-ленинизма связывали переворот в религиозных представлениях с «великим историческим переворотом в общественных порядках», т. е. с переходом от одного обществен-

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч.— 2-е изд.— Т. 23.— С. 383.

ного строя к другому. Тем, кто пытался приписать религии роль революционной преобразующей силы, К. Маркс и Ф. Энгельс в «Манифесте Коммунистической партии» возражали: «Говорят об идеях, революционизирующих все общество; этим выражают лишь тот факт, что внутри старого общества образовались элементы нового, что рука об руку с разложением старых условий жизни идет и разложение старых идей. Когда древний мир клонился к гибели, древние религии были побеждены христианской религией»<sup>1</sup>.

Сформировавшееся церковное христианство является типичной религией эпохи феодализма, и потому появляется оно на Руси именно с возникновением феодальных общественных отношений. При анализе введения христианства на Русь следует учитывать, что вместе с приходом к власти феодализирующейся знати было установлено идеологическое господство христианской религии.

Становление и развитие элементов феодальных производственных отношений и феодальной эксплуатации на Руси соответствовало появлению социальных основ возникновения христианства — по определению Ф. Энгельса, основанной на монотеизме мировой религии Запада. При анализе данных проблем прежде всего следует учитывать, что процесс христианизации Руси не был единовременным актом. Он являлся идеальным отражением становления Древнерусского государства из разрозненного союза славянских племен, поклоняющихся разным языческим богам. Не связывать введение христианства на Русь с процессом становления Древнерусского государства — значит выхолащивать классовую сущность данного процесса. Исходя из этого, рассмотрим развитие феодализма на Руси как социально-экономической основы появления христианства.

Свое исследование об истоках и путях развития Древнерусского государства крупнейший советский историк Б. Д. Греков начинает вопросом: почему русский народ в своем былинном эпосе воспеваает не какие-либо иные века далекого прошлого, а времена «киевского периода», времена великого князя Владимира Красное Солнышко? Летописец, первый русский историк, поставивший вопрос: «Откуда есть пошла Руская земля, кто в Киеве нача перес княжити, и

---

Маркс К., Энгельс Ф. Соч.— 2-е изд.— Т. 4.— С. 445.

откуда Русская земля стала есть», не только уделяет княжеству Владимира почти треть своего повествования, но и связывает с его именем такое важное событие, как крещение Руси.

Поднимая вопрос о введении христианства на Руси, закономерно было бы вслед за летописцем обратиться именно к этим страницам истории русского государства. Однако наполненная чудесами и легендами история «крещения Руси» в изложении летописца, а также всех без исключения церковных историков слишком напоминает «творение из ничего». Как нельзя понять расцвет Древнерусского государства в X—XII веках, считая все предшествующие периоды временем варварства, дикости и невежества, так нельзя понять принятия Русью христианства как государственной религии без анализа путей и причин его утверждения на Руси.

Летописец Нестор начинает свое повествование с событий, которые, по мнению ученых, могут быть приурочены к VI веку. В VI веке началось массовое вторжение славян на Балканский полуостров. Об этом Нестор говорит следующим образом: «Спустя много времени сели славяне по Дунаю, где теперь земля Венгерская и Болгарская»<sup>1</sup>. Многие византийские писатели с ужасом описывают набеги многочисленных и сильных славян (варваров, антов и венеков, как они их называют). В годы царствования Юстиниана (527—565 гг.), сообщают византийские хронисты, «жившие по Истру варвары — гупны, анты и славяне, часто совершая такие переходы (через Дунай), наносили римлянам непоправимый вред». «С того времени, как Юстиниан принял власть над Римской империей, — пишет Прокопий Кесарийский, — гупны, славяне и анты делают почти ежегодно набеги... вплоть до предместий Византии»<sup>2</sup>. В «Церковной истории» Иоанн Эфесский (VI век) рассказывает, что славяне «стали богаты, имеют золото и серебро, табуны копей и много оружия. Они научились вести войну лучше, чем римляне»<sup>3</sup>. Причем первые походы славян на Византию относят к 493, 499 и 502 годам<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Повесть временных лет.— С. 25.

<sup>2</sup> Цит. по: Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв.— С. 53.

<sup>3</sup> Там же.— С. 54.

<sup>4</sup> См.: История Византии: В 3 т.— Т. 1.— С. 216.

Столь дальние походы славян свидетельствуют о достаточно высоком экономическом уровне, некотором росте местных производительных сил, распаде родо-племенных отношений, усилении власти вождей-князей и росте дружины, активизации процесса имущественного и социального деления внутри славянских племен, а также об интенсивном слиянии различных мелких племен, стирании границ между ними. Недаром, начиная с VI—VII веков, у восточных писателей получает распространение единый термин — славяне.

Интересны замечания древних писателей об образе жизни славян. «Эти племена, славяне и анты, — пишет Прокопий Кесарийский, — не управляются одним человеком, но издревле живут в народоуправстве (демократии)... Они почитают реки, и нимфы, и всякие другие божества, приносят жертвы всем им и при помощи этих жертв производят и гадания. Живут они в жалких хижинах, на большом расстоянии друг от друга... Образ жизни у них... грубый, без всяких удобств, вечно они покрыты грязью, но по существу они не плохие и совсем не злобные»<sup>1</sup>. Можно привести еще одну достаточно яркую характеристику быта и нравов славян, данную Гельмольдом в «Славянской хронике» (1172 г.) несколько столетий спустя: «Я узнал на собственном опыте то, о чем прежде слышал из народной молвы, — что нет народа более славящегося гостеприимством, чем славяне. В созывании гостей все они настолько быстры, что никогда не приходится просить у них о приеме. Все, что получают в результате занятий земледелием, рыболовством и охотой, они расходуют на угощение и считают того самым доблестным, кто всего расточительнее».

Известно, что к VI веку приурочивают ученые рассказ летописца об основании князем Кием города Киева. Вполне вероятно, что этот родоначальник киевских князей, как пишет летописец, побывал в Царьграде и «великие почести воздал ему» сам император Византии. Хотя легенда об апостоле Андрее, возможно, и отражает тот факт, что место основания Киева издревле играло важную роль на днепровской магистрали, но только расширение торговых связей

---

<sup>1</sup> Прокопий из Кесарии. Война с готами. — М.: Изд-во АН СССР, 1950. — С. 297.

сделало Киев хозяином днепровского торгового пути. Через Киев пролегал путь на юг для северных племен днепровского бассейна, и потому он стал центром интеграции восточнославянских племен. Появление Киева ознаменовало собой создание мощного племенного союза, принявшего имя одного из объединившихся племен — народа Рос или Рус. Причем имя народа Рос появляется в сочинениях VI века, где они получают такую характеристику: «люди, наделенные огромными членами тела; оружия нет у них, и кони не могут их носить из-за их размеров»<sup>1</sup>.

Средневековые летописцы, да и некоторые современные писатели сжимают процесс рождения русского государства до нескольких десятилетий. Средневековый мифологический мышления, когда воин символически изображал целое войско, ограничивает многовековой процесс рождения государства обозримыми временами деятельности одного или нескольких князей. И потому в «Повести временных лет» летописец правильно соотносит основание Киева с началом русской государственности, с началом процесса феодализации, но непомерно сжимает ход исторического развития.

VII—IX века следует характеризовать как переходный период к раннефеодальному государству. Разложение общинно-патриархального строя сопровождалось развитием земледелия, эксплуатацией крестьян-общинников. Внутри племени развиваются отношения господства и подчинения, причем процесс классовобразования сопровождается процессом интеграции племен, подчинения одних племен другими, а племенных союзов — власти более могущественного союза Руси или власти киевского князя. Вот какие социальные слои выделяет Б. А. Рыбаков на основе суммы источников, восходящих к началу IX века: 1. Великий князь русский. 2. Главы глав или князья союзов племен. 3. Велкое княжье — князья отдельных племен. 4. Великие бояре. 5. Бояре, мужи, рыцари. 6. Гости-кушцы. 7. Люди, смерды. 8. Челядь, рабы<sup>2</sup>.

---

Цит. по: Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв. — С. 74.

<sup>2</sup> См.: Там же. — С. 328—329.

Оформлявшийся эксплуататорский класс заинтересован как в создании сильного государства — орудия классового господства, так и в единой идеологии подчинения и угнетения низов. Таким образом, ни создание могучего государства Киевской Руси, ни принятие ею христианской религии не выступают случайными мистическими явлениями — это закономерный шаг всей предыстории русского общества. Однако окончательное утверждение этих институтов связано с ростом антагонистических противоречий внутри самого общества.

Восточнославянская государственность вызревала в богатых и плодородных землях Среднего Поднепровья, а темпы развития северных районов несколько отставали. Это накладывало свой отпечаток на остроту антагонистических противоречий. Наиболее мощным орудием экономического принуждения, полувосного подчинения населения был громадный институт полюдья. Полюдье, или сбор дани, существовало в каждом племени, племенном союзе. Высшей в этой многоступенчатой системе была власть великого князя Руси. Однако о достаточно быстром росте антагонистических противоречий скорее всего говорить нельзя. Здесь следует учитывать следующий факт. Одной из причин широкого колонизационного движения славян был уход простых общинников в северные леса в целях сохранения свободы от возрастающих повинностей все укрепляющейся власти вождей-князей. Хотя славянские племена занимали огромную территорию, превышающую любое из государств того времени, плотность населения была мала.

Помимо полюдья, второй важнейшей функцией государства Киевской Руси был вывоз огромного количества товаров, полученных за полюдье. В конце VIII — начале IX века Русь вступает в широкие торговые связи с Востоком, Византией, Центральной и Северной Европой. Вот как описывает «арабский Геродот», современник императора Константина Багрянородного Ал-Масуди (конец IX века — 956 г.) торговые связи русов: «Русы — многочисленные народы, подразделяющиеся на различные племена; ...они наиболее многочисленны и ходят по торговым делам в Анатолию, Византию, Константинополь и к хазарам»<sup>1</sup>. Чрезвычайно интересную картину русской

<sup>1</sup> Цит. по: Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв. — С. 346.

торговли дает арабский писатель IX века Ибн Хордадбех в «Книге путей и государств»: «Что же касается до русских купцов — а они вид славян — то они вывозят бобровый мех и мех черной лисицы и мечи из самых отдаленных (частей) страны Славян к Румскому (Черному, называвшемуся тогда и Русским.— *Авт.*) морю, а с них (купцов) десятину взимает царь Рума (Византии) и если они хотят, то они отправляются по реке Славян, и проезжают проливом столицы Хазар, и десятину с них взимает их (Хазар) правитель. ...Иногда они привозят свои товары на верблюдах из Джурджана в Багдад, где переводчиками для них служат славянские рабы. И выдают они себя за христиан...»<sup>1</sup>. О паличии широких торговых связей с арабами и другими восточными народами свидетельствует также большое количество кладов арабских монет.

Широкие связи Руси с Востоком материализуют легенду о выборе вер князем Владимиром Святославовичем, колеблющимся между христианством, мусульманством и иудаизмом. Торговые пути — это и пути культурных связей, и потому, несомненно, русские были знакомы с религиозными учениями Востока и Запада.

Подробнее документированы связи Руси с Византией. Хотя они более известны по договорам 907, 911 и 944 годов, связи эти, как было показано выше, восходят еще к походам славян на Византию в VI веке.

Церковная традиция с давних времен прокладывает один путь «просвещения» Руси, упорно твердит, что христианство явилось невежественным и ущербным народам Киевской державы как «небесная жемчужина» и они быстро и глубоко впитали сию «божественную благодать», как только она им открылась.

Надо сказать, что христианство «открылось» славянам не вдруг, они жили не в замкнутом мире, а постоянно контактировали с окрестными народами, в том числе и Римской, а впоследствии Византийской империи. Во времена вторжения на Балканы (VI—VII вв.) славяне столкнулись с христианством местного населения и, по свидетельству исследователей, «относились с пренебрежением

---

Цит. по: Древнерусское государство и его международное значение.— М.: Наука, 1965.— С. 384—385.

и без всякого благочестия к христианской религии и ее последователям. Они разрушали наряду с другими постройками и христианские храмы и брали в плен не только светских, но и духовных лиц»<sup>1</sup>. Примеры разорения и опустошения славянами христианских храмов имеются в сочинениях византийских писателей Прокопия, Агания, Менаандра, Феофилакта Симокатты.

Со временем на колонизированных славянами землях Византии хиреют и исчезают одна за другой существовавшие там церковные приходы, епархии. Дело приобрело настолько катастрофический для церкви характер, что его обговаривают на Трулльском Вселенском соборе 691 года, принимают грозное 37-е правило, которым угрожают епископам, покидающим свои епархии на славянских землях, лишением сана и анафемой<sup>2</sup>.

Для противодействия распаду церковных общин создаются специальные миссии для наставления в христианство славян. Во главе этих миссий были поставлены такие известные проповедники, как Колумбан (умер в 605 году), Амаид (умер в 630 году) и др. Между тем ни один из миссионеров не мог похвастаться успехом. И миссии прекратили свое существование. Подобная участь ожидала аналогичные миссии на протяжении VII—VIII столетий<sup>3</sup>.

Определенное давление на славян христианство оказывало через греческие поселения в Северном Причерноморье. Здесь группируются основные миссионерские силы, на их поддержку светская и духовная власть Римской, а потом Византийской империи отпускает значительные средства. Уже в IV веке в Боспоре открывается отдельная церковная единица — епархия, а ее руководитель епископ Теофил значится в списке участников Первого (Никейского) Вселенского собора 325 года. Следующего епископа Умилло на боспорскую кафедру освящает сам константинопольский патриарх Иоани Златоуст. Значительную активность среди восточных славян развивает также миссия при епископе города Томи (теперь — Констанца)

---

<sup>1</sup> Православие в България.— София: Изд-во на българ. Академия на науките, 1974.— С. 81.

<sup>2</sup> См.: Там же.— С. 78—84.

Sulowski Z. Chrystianisacja slowian // Zeszyty naukowe.— Warszawa, 1964.— Т 7.— N 3.— S. 25—38.



на Дунае. Константинопольский патриарх неоднократно (однако безрезультатно) отдает приказы об открытии епископской кафедры в Тмутаракани — самом южном поселении восточных славян на берегу Азовского моря.

Опираясь на военную, экономическую и церковно-организационную поддержку, христианские миссионеры развернули деятельность на всем пути «из варяг в греки». В городах на Днепре, Южном Буге, Днестре, Дону возводятся храмы. Но все усилия христианских проповедников не давали практических результатов. По свидетельству Иеронима, миссионерам в начале V века удалось обратить в христианство незначительную часть местного населения Северного Причерноморья.

Это был очевидный провал. Вот почему даже в церковных легендах не упоминается о действительно первых претендентах на звание крестителей Руси. Среди официальных представителей Западной и Восточной церкви того времени утверждается мысль о русских как наиболее стойких противниках христианства. В 865 году папа Николай I писал византийскому императору Михаилу III, что русские — «язычники, люди иной веры, они враги Христа, неустанно враждуют со служителями веры»<sup>1</sup>.

Мирные и военные контакты славян с народами Византийской империи не могли не приводить их к знакомству с христианским культом и символикой. По свидетельству греческого хронографа Феофана, один славянин по имени Никита занял даже кафедру константинопольского патриарха на протяжении 766—780 годов<sup>2</sup>.

Подтверждением знакомства славян с христианством может служить и наличие христианских культовых предметов в тогдашних захоронениях. Такие предметы использовались славянами лишь как драгоценные украшения — и не более, они не имели ритуального применения. Так, в Прицепинском кладе (Полтавская область), который датируется VI—VII веками, среди других драгоценностей на-

---

Цит. по: Будовиц И. У. Общественно-политическая мысль древней Руси (XI—XIV вв.).— М.: Изд-во АН СССР, 1960.— С. 51.

<sup>2</sup> Православие в България.— С. 86—87.

ходило и золотое церковное блюдо — дискос, которое когда-то принадлежало Патерну, епископу города Томи.

Знаменитый христианский миссионер и творец церковнославянской азбуки Кирилл во время пребывания в Северном Причерноморье в 860 году неожиданно для себя обнаружил среди оппонентов, хорошо знающих христианство, русина, вел с ним содержательные дискуссии, видел «евангелие и псалтырь, писанный русскими письменами»<sup>1</sup>. И это в то время, когда Кирилл и его брат Мефодий еще и не приступали к созданию церковнославянского алфавита.

Современные православные богословы, вторя своим предшественникам, пытаются убедить верующих, что наши предки славяне, жившие в Киевской Руси, не принимали так долго христианства потому, что оно им было неизвестно. Между тем приведенные данные свидетельствуют, что восточные славяне не менее своих одноплеменников на западе и юге были знакомы с христианством, но перенимали его медленно и неохотно.

Затянувшийся на столетия процесс разложения родо-племенных отношений и рождения феодальных отношений на Руси не документирован столь подробно, как процесс формирования в Западной Европе феодализма. Средневековые историки и хронисты традиционно связывали начало государственности с принятием христианства. Становление и развитие новой феодальной формации, несомненно, нуждалось в таком идеологическом оформлении, как провозглашение единой государственной религии. Однако средневековые историки принимали следствие за причину, так как принятие новой религии — это лишь следствие изменившихся социально-экономических условий развития общества.

Следует отметить, что летописец Нестор, отдавший дань многим легендам, характерным для средневекового историка-монаха, не последовал этой традиции. Почти не упоминая о проникновении христианства в более древние периоды и имея все основания приписать крещение Руси таким первым киевским князьям, как Аскольд и Дир, он отдаст все заслуги великому князю Владимиру.

---

Ламанский В. И. Славянское житие св. Кирилла.— Пр., 1915.— С. 18.

Летописец, как известно, широко использовал византийские документы, а в них как раз повествуется о крещении Руси патриархом Фотием именно в те времена, с которыми связывает летописец начало русского государства, времена Аскольда и Дира. Однако летописец игнорирует упоминания византийцев об этом крещении Руси, хотя и отмечает, что на могиле Аскольда была поставлена церковь святого Николы. Может быть, приписывая крещение Руси исключительно Владимиру, он излагает факты и только факты? Это далеко не так. История крещения Руси киевским князем Владимиром, рассказанная летописцем, носит во многом легендарный характер и излагает определенную версию христианизации Руси.

Отсутствие четких документальных свидетельств об акте крещения самого князя Владимира подтверждает также, что этому событию историки-современники не придали столь большого значения. И только последующие времена выделили Владимира из всего сонма крестителей Руси. Византийские хронисты вообще не упоминают о крещении Руси Владимиром.

Здесь уместно отметить, что «Повесть временных лет» уделяет большое внимание русско-византийским отношениям до крещения, но с того времени, как христианство на Руси стало государственной религией, русская летопись очень редко упоминает о Византии. Это происходит не потому, как предполагает М. В. Левченко, что «Византия перестала быть «посторонней» для Руси...»<sup>1</sup>. Скорее всего наоборот, возникает некая конфликтная ситуация между двумя державами. Этот непростой вопрос еще станет предметом нашего анализа.

Глубоко неверно бытующее порой мнение, что в IX—X веках Русь была столь отсталой и слабо развитой, что нуждалась в жизненно важных услугах Византии. Русь не следовала в фарватере внешней политики Византии. «В борьбе, затянувшейся на несколько веков, Русь оставалась наступающей стороной»<sup>2</sup>. «Именно так сложилась отношения Византии с Русью: империя была вынуждена

---

<sup>1</sup> Левченко М. В. Очерки по истории русско-византийских отношений.— М.: Изд-во АН СССР, 1956.— С. 4.

<sup>2</sup> История Византии: В 3 т.— Т. 2.— С. 226.

постепенно сдавать одну позицию за другой»<sup>1</sup>. Торговые же связи Византии с Русью были обоюдовыгодны. Из Руси везли меха, мед, воск, рабов. Русь же ввозила в основном предметы роскоши: золотые, серебряные и шелковые изделия, вино и пряности.

Русь была для Византии опасным соседом. Как сообщает византийский хронист Скилица-Кедрич, «на все, находящееся внутри Эвксинского понта, и на все его побережье нападал русский флот (народ же рос — скифский, живущий у северного Тавра, дикий и грубый), и на самый царствующий град навлекли они страшную опасность»<sup>2</sup>.

Известное нападение русских на Константинополь в 860 году описано многими византийскими писателями и, в частности, современниками этого события патриархом Фотием и Никитой Пафлагонским. Среди других источников М. В. Левченко, специально изучавший этот вопрос, выделил несколько групп. Так называемые продолжатели Феофана коротко рассказывают о набегах русских на побережье Черного моря, на Константинополь, о том, что патриарх Фотий молитвой, обращенной к богу, спас столичный град от разрушения русскими. Далее указывается, что после этого русское посольство пришло в Константинополь и просило о крещении Руси, что вскоре и произошло. В этих источниках «нет чудесного вмешательства богородицы, и потому известие это должно быть признано наиболее надежным»<sup>3</sup>. Другая группа источников может быть отнесена к продолжателям Симеона Логофета. Они сообщают, что двести русских кораблей окружили столицу. И тогда император и патриарх Фотий взяли из Влахернской церкви «чудесный покров богородицы» и опустили его в море. Едва покров был опущен в спокойное море, поднялась сильная буря, разбросала русские суда, и, потерпев крушение, с тяжелыми потерями русские вернулись домой<sup>4</sup>.

Практически без изменений эта история содержится в «Повести

<sup>1</sup> История Византии: В 3 т.— Т. 2.— С. 227.

<sup>2</sup> Цит. по: Левченко М. В. Очерки по истории русско-византийских отношений.— С. 53.

<sup>3</sup> Там же.— С. 58.

<sup>4</sup> Там же.— С. 59.

временных лет», однако события отнесены к 866 году и дано важное дополнение — имена военачальников русского войска Аскольда и Дира.

Большой интерес представляют сообщения византийских источников о крещении Руси. Главным из них является свидетельство самого Фотия. Вот как он об этом говорит: «Как только эта девственная риза была обнесена по стене, варвары начали снимать осаду города, а мы избавились от ожидаемого плена и сподобились неожиданного спасения»<sup>1</sup>. В своем окружном послании к восточным церквам Фотий торжествующе заявляет: «Не только болгары обратились к христианству, но и тот народ, о котором много и часто говорится и который превосходит других грубостью и зверством, т. е. так называемые русские. Поработив соседние народы и через то чрезмерно возгордившись, они подняли руку на ромейскую империю. Но теперь и они переменили эллинскую и безбожную веру, в которой прежде всего содержались, на чистое христианское учение, вошедши в число преданных нам и друзей, хотя незадолго перед тем грабили нас и обнаруживали необузданную дерзость. И в них возгорелась такая жажда веры и ревность, что они приняли пастыря и с великим тщанием исполняют христианские обряды»<sup>2</sup>.

Есть другое, несколько противоречащее Фотию известие о крещении Руси у императора Константина Багрянородного в его биографии своего деда, основателя Македонской династии Василия Македонянина. Там рассказывается, что Василий I склонил к дружбе «народ русский, воинственный и языческий, раздавая ему одежды золотые, серебряные и шелковые, и, установив с ним дружбу и соглашение, уговорил принять крещение»<sup>3</sup>. Этот рассказ повторяют более поздние писатели Скилица-Кедрин, Зонара, Михаил Глика. Эти авторы относят крещение Руси ко временам правления импе-

---

<sup>1</sup> Цит. по: Левченко М. В. Очерки по истории русско-византийских отношений.— С. 73.

<sup>2</sup> Там же.— С. 77.

<sup>3</sup> Там же.— С. 78.

ратора Василия I (867—886), а не Михаила III (843—867) и приписывают заслуги патриарху Игнатию.

В свидетельствах византийских авторов о крещении Руси много недомолвок и противоречий. Они не дают ни одного географического названия. Поэтому одни исследователи говорят о крещении Тмутараканской Руси, другие — о двух разных крещениях. Однако следует обратить внимание на другую деталь. Как Фотиево, так и Игнатиёво крещение — это версия византийского двора по вопросу о крещении Руси, причем эта версия не устраивала русских летописцев, ибо они ни словом не обмолвились об этом<sup>1</sup>.

Византийская версия может лишь отражать постепенный процесс христианизации верхушки русского общества — послов, купцов, дружины. Фотий сильно преувеличил некоторый успех, достигнутый в этом направлении. Византия, несомненно, стремилась если не мечом, то словом, путем христианской проповеди подчинить себе непокорную Русь. Приобщение Руси к сфере влияния византийской церковной иерархии сделало бы беспокойного соседа не только союзником, но и вассалом. Фотиево послание — свидетельство далеко идущих устремлений византийской церковной верхушки, стремящейся заполучить русов в число своих «подданных». Однако Киевская Русь избрала иной путь. Не случайно византийский писатель Михаил Пселл писал, что русское «варварское племя всегда питало яростную и бешеную ненависть против греческой игомнии»<sup>2</sup>.

В византийских хрониках нет других упоминаний о крещении Древнерусского государства. И это не случайно. Византия не могла признать Владимирова крещения в силу того, что это была попытка принять христианство не на началах верноподданнического подчинения. Русское государство во времена Владимира было настолько сильно, что могло заявить о своем русском христианстве, не зависимом ни от кого. Это положило начало церковным спорам, которые не затихли по некоторым вопросам и до сих пор.

---

<sup>1</sup> Лишь позднейшая Никоновская летопись коротко сообщает, что византийский император Василий крестил Аскольда и послал архиерея на Русь.

<sup>2</sup> Цит. по: История культуры Древней Руси: В 2 т. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. — Т. 2. — С. 515.

О возрастании могущества Древнерусского государства, о выходе его на мировую арену свидетельствуют русско-византийские договоры. По летописным данным, в 907 году русский князь Олег, собрав большое войско, двинулся на Константинополь. Олег разорил окрестности Царьграда и перебил множество людей, поэтому Византия была вынуждена пойти на невыгодный для себя мир. Анализируя содержание статей, записанных под 907 годом, можно увидеть, что Древняя Русь добилась очень крупных выгод: прежде всего русские купцы были освобождены от платежа обременительной таможенной пошлины — десятины, которую платили они ранее. Это было большим успехом, так как Византия очень редко предоставляла эту льготу иностранным купцам. Кроме того, русские купцы получали и другие немаловажные льготы, и в частности помесячное содержание от греков. Единственное ограничение, которое вставили в договор византийцы, бывшиеся вооруженных русов, касалось гарантии безопасности столицы от бесчинств русских купцов.

Договорные статьи 907 и 911 годов являются ценнейшим источником по истории Древней Руси начала X века. Самый акт заключения договоров свидетельствует о том, что Русь имела со своими соседями не только враждебные отношения, но и мирные, культурные связи, которые способствовали укреплению Древнерусского государства. Русь выступает в этих договорах организованной политической силой, с которой вынуждена была считаться Византия, являвшаяся ранее единственной владычицей черноморского торгового пути.

В этих договорах нет упоминаний о русских христианах. Более того, существует прямое деление на русских и христиан: так, сами договоры являются удостоверением «многолетней дружбы, существовавшей между христианами и русскими...». Статьи договора строятся следующим образом: «если кто убьет — русский христианин или христианин русского...» или «если украдет что русский у христианина или, с другой стороны, христианин у русского...». Следовательно, в начале X века Киевская Русь выступает как языческая и антихристианская страна. В период заключения договоров с Византией в 907 и 911 годах киевский князь с дружиной в ответ на христианские религиозные клятвы греков, по свидетельству летопис-

си, «клянутся по-русскому обычаю», т. е. на щитах и мечех, дают торжественное обещание выполнять все написанные условия.

Известно, что в IX веке проповедовать христианство среди восточных славян пытались варяги. Католические и униатские историки — сторонники норманской теории происхождения нашего государства (Р. Таубе, С. Томашевский, Э. Луцик, В. Величковский и др.) крестителями Руси называют то скандинавского миссионера Асбарда, то бременского епископа Ансгара, то киевского князя Аскольда. Есть свидетельства о том, что обратить в христианство восточных славян в IX веке пыталась группа немецких церковников. Однако на протяжении всего IX века восточные славяне сдерживали натиск христианских миссионеров и сводили на нет усилия их проповеди. Озлобленные тщетностью своих стараний, немецкие прелаты в 900 году предупреждали папу Иоанна IX, чтобы тот не верил никаким сообщениям об обращении в христианство восточных славян. Население этих земель, по словам прелатов, «лжехристиане», а их священники — «нехристи». Более того, даже знакомые с христианским вероучением славяне «постоянно отступают от христианства и предаются дьяволу, а христианство же теряет для них ценность»<sup>1</sup>.

Последующий договор князя Игоря с греками 944 года является фактически единственным документальным свидетельством определенного распространения христианства на Руси. В начале договора, где русские дают обязательство соблюдать заключаемый мир, значится: «А кто с русской стороны замыслит разрушить эту любовь, то пусть те из них, которые приняли крещение, получают возмездие от бога вседержителя, осуждение на погубель в загробной жизни, а те из них, которые не крещены, да не имеют помощи ни от бога, ни от Перуна, да не защитятся они собственными щитами, и да погубнут они от мечей своих, от стрел и от иного своего оружия и да будут рабами во всю свою загробную жизнь»<sup>2</sup>. В рассказе летописца об утверждении договора князем Игорем в Киеве говорится, что

---

<sup>1</sup> Цит. по: Рамм Б. Я. Папство и Русь в X—XV веках.— М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959.— С. 18.

<sup>2</sup> Повесть временных лет.— С. 61.



язычник Игорь и люди его присягали на холме перед идолом Перуна, а христиане присягали в церкви святого Ильи.

Этот договор отнюдь не свидетельствует о том, что христиане при Игоре уже составляли на Руси господствующую партию и что в их руках находилось ведение государственных дел, как это пытаются утверждать церковные историки. Скорее всего наоборот, дохристианские культы были еще очень широко распространены в ту пору. В противном случае трудно понять, почему не принял христианство сам Игорь, почему долго не крестилась княгиня Ольга, почему дружина, которая была христианской при Игоре, стала языческой при Святославе.

Вместе с тем договор свидетельствует, что среди послов, купцов и дружины Игоря были христиане. Христианство, несомненно, получило некоторое распространение на Руси. Но из договора следует, что христиане были чужды русскому духу. В частности, в тексте договора имеется пункт, который требует дополнительных исследований. Так, в славянском тексте говорится: «Аще убьеть хрестейнинъ русина, или русинъ хрестейнина, да держимъ будеть створивый убийство от ближних убьенаго, да убьють и»<sup>1</sup>. Однако при переводе на современный русский язык слово «хрестейнинъ» было заменено на слова «наш подданный». Перевод, несомненно, не буквальный и достаточно произвольный, так как в остальной части договора существует прямое деление на «русских» и «греков». Необходимость внесения в договор такого пункта может свидетельствовать и о другом: что до 945 года христиане на Руси были чужими пришельцами и не пользовались никакими правами, а теперь им разрешалось воспользоваться при определенных условиях местным обычаем кровной мести, хотя последняя, как известно, строго запрещалась христианской религией. Итак, уступка Игоря местным христианам была условной, поскольку христианизация не мог воспользоваться антихристианским языческим обычаем.

Только в середине X века Киевская Русь (и то лишь в лице эксплуататорской верхушки, которая составляла мизерную часть населения всей страны) начинает внимательно присматриваться к хри-

---

Новость временных лет.— С. 64.

стианству с целью приспособить его к своим политическим интересам. Но для этой цели христианство, которое можно было получить извне, не очень подходило. Верхушка нуждалась в христианстве, которое было бы подвержено «обрусению». Вот таким — особенным, собственным, ни от кого не зависимым русским христианством и стремится вначале обзавестись держава Владимира.

С большей степенью достоверности можно утверждать, что именно такое русское христианство впервые стремилась ввести княгиня Ольга. Очевидно, такая форма христианства существовала не только в замысле, а нашла свое несовершенное воплощение в практике богослужения, комплекс особенностей вероучения и т. п. Такая вероятность обосновывается не только ссылками на достаточно близкое знакомство Руси с идеологией и культом государственной религии большинства европейских стран. Дело в том, что до середины X столетия все основные книги христианской церкви были переведены на славянский язык, содержание христианского богослужения стало доступным для всех славян — как христиан, так и язычников.

Факт существования особенного, славяно-русского христианства на протяжении X—XI столетий достаточно выразительно засвидетельствован в ряде исторических документов. Достоверно известно, что это христианство чем-то существенным отличалось от официального церковного христианства Рима и Византии. Только учитывая эту особенность, можно понять, почему позже киевский князь Владимир Святославович в момент принятия им лично христианства излагает перед священником не православные, а еретические, с точки зрения православия, арианские<sup>1</sup> взгляды. По свидетельству летописца, Владимир в это время не прочитал, как того категорически требовали церковные каноны, Никео-Царьградский символ веры, а в произвольной форме излагал свое понимание христианского вероучения. При этом он, в противовес официальному церковному уче-

---

Арианство — течение в христианстве IV—VI вв., основанное священником Арием. Его последователи не принимали один из основных догматов официальной христианской церкви о единственности бога-отца и бога-сына. По учению Ария, сын божий Христос не истинный бог, а лишь «превосходнейшее творение» бога-отца.

нию о равенстве всех лиц троицы, заявил (в духе арнапства) о превосходстве, «старшинстве» «бога-отца» над «богом-сыном».

Учитывая факт существования русского христианства, можно понять многочисленные официальные осуждения Византийской и Римской церквями славянского богослужения и славянской церкви вообще. Так, ее осуждают Сплитские соборы 924 и 1059 годов, соборы в чешском Сазавском монастыре на протяжении 1033—1097 годов. Папа Иоанн XIII в булле о введении пражского епископства в 967 году специально оговаривает, что богослужения в новосозданной епархии должны производиться «ни в коем случае не по обряду болгарского народа или русского или на славянском языке»<sup>1</sup>. А папа Александр II в 1059 году отдельным постановлением проклял все христианские книги, славянским языком писанные, поскольку они, по его словам, «изобретенные неким еретиком Мефодием»<sup>2</sup>.

Напомним, что двумя столетиями ранее Римская церковь, как и Византийская, поддерживала миссионерскую деятельность среди славян Кирилла и Мефодия, одобрила перевод ими христианских книг на славянский язык и введение славянского богослужения. Более того, Римская и Византийская церкви даже спорили между собой за приоритет в христианизации юго-западных славян, наперебой оказывали помощь миссионерам, в том числе и Кириллу и Мефодию. Но это было раньше. Теперь, через 200 лет, христианство среди славян, очевидно, приобретало внецерковные формы и тем вызывало единогласное осуждение со стороны враждующих между собой церквей Запада и Востока.

Княгиня Ольга введение христианства начала с того, что сама приняла крещение. Тогда это была обычная, практически единственная форма официального приобщения страны к сонму христианских государств. Как известно, именно таким образом было введено христианство в 865 году в Болгарии царем Борисом, в 884 году в Чехии князем Боривоем, в 966 году в Польше князем Мешком и т. д. А уже после крещения правителей страны осуществлялись другие формальности: строился центральный храм (соборная цер-

<sup>1</sup> Рамм Б. Я. Папство и Русь в X—XV веках.— С. 21.

<sup>2</sup> Там же.— С. 19.

ковь), приезжали миссионеры, открывалась епархия, начиналось крещение бояр, воинов и простолудинов. В подобных ситуациях все граждане страны, которые еще не приняли крещение, объявлялись «погаными», лишались прав, превращались в объект миссионерства.

Крестившись, Ольга сразу же в 957 году отправляется в Константинополь, чтобы добиться признания византийского императора. В числе ее свиты, которая насчитывала свыше 100 человек, был и местный, киевский священник Григорий (по-видимому, грек). Наряду с решением других проблем посольство во главе с Ольгой добивалось от Византийской империи официального признания Киевской Руси как христианской державы. Но император Константин Багрянородный, который лично принимал русское посольство, отказался помочь Ольге ввести страну в число христианских государств.

Через несколько столетий после смерти Ольги православная церковь на Руси провозгласила первую княгиню-христианку святой и создала житийный вариант ее биографии. Значительная часть его включена в разные списки летописей. В «Житии» Ольги рассказывается, что византийский император Константин был восприемником (крестным отцом) Ольги, которая приняла крещение во время пребывания в Царьграде. Между тем в описаниях приема русского посольства 957 года самим Константином о подобном речь не идет. Напротив, в описаниях Ольга фигурирует как христианка. Выдумкой церковников является также рассказ о желании императора Константина жениться на Ольге и о том, как Ольга его «переключала» (перехитрила), избрав крестным отцом.

Византийский император в общем недобросердечно отнесся к Ольге. Он категорически отказал ей в поддержке, необходимой для признания Киевской Руси христианским государством, не дал ей миссионеров для обращения местного населения в христианство и не назначил епископа для христиан среди русского населения. Оскорбленная киевская княгиня пообещала отомстить Константину Багрянородному унижительным приемом его самого в Киеве.

После долгих размышлений Ольга в 959 году вынуждена была обратиться за помощью к императору Священной Римской империи Оттону I. Последний давно питал надежды определенным образом подчинить своему влиянию Киевскую Русь. Так, по его указанию

еще в 956 году были созданы две миссионерские епископии во главе с архиереями — одна для Польши, другая для Руси. Планировалось, что миссии будут обращать местное население в христианство по мере его покорения. Известно, что русская епископия к деятельности так и не приступила, а через некоторое время была ликвидирована. Об обращении Ольги к Оттону за помощью сразу стало известно римской курии. Оттон с папой одобрительно отнеслись к просьбе киевской княгини и изъявили готовность способствовать ей в достижении поставленной цели. Светский и духовный владыки надеялись, что, признав за Киевской Русью статус христианского государства, они смогут подчинить своему влиянию грозного восточного соседа. Забегая вперед скажем, что начинание Ольги ожидала неудача по причинам, которые не зависели ни от одной из сторон, достигших соглашения. Вот как это отражено в документах.

Западноевропейский хронист, современник событий (так называемый продолжатель Регинона), записал, что в 959 году послы Елены (христианское имя княгини Ольги) «притворно, как после оказалось, пришедши к императору просили поставить епископа и пресвитеров этому народу»<sup>1</sup>. После детального обсуждения и согласования в 961 году па сан епископа для Киевской Руси был освящен Либуций. 15 марта того же года он неожиданно умер. «Преемником ему в епископстве,— продолжает рассказ хронист,— для отправления на чужбину назначен Адальберт из киновитов св. Максимиана,— назначен по интригам и навету архиепископа Вильгельма, хотя он ни в чем против него не погрешил и наилучшим образом был предан ему»<sup>2</sup>. Итак, хронист расценил назначение Адальберта епископом для Киевской Руси как незаслуженное наказание.

В 962 году Адальберт в сопровождении группы клириков приехал в Киев. Исследователи отмечают, что в его лице на Руси появился первый папский прелат<sup>3</sup>. А к этому времени в Киеве

---

<sup>1</sup> Воронов А. Д. О латинских проповедниках на Руси Киевской в X—XI веках // Чтения в ист. о-ве Нестора-летописца.— К., 1879.— Кн. 1.— С. 3.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> См.; Рамм Б. Я. Папство и Русь в X—XV веках.— С. 33—34.

произошли важные политические перемены. На княжеском престоле Ольгу сменил ее сын Святослав, который придерживался самых пренебрежительных взглядов на христианство. Летописи сообщают, что на неоднократные предложения своей матери принять христианство молодой князь отвечал: «Как мне одному принять иную веру? А дружина моя станет насмехаться»<sup>1</sup>. Вместе с тем он безразлично относился к тому, что рядовые русины крестились. Требовательнее он относился к воинам, которые имели намерение принять христианство, но и в этом случае воздерживался от запрещения. «...Если кто собирался креститься,— пишет об этом летописец,— то не запрещал, а только насмехался над тем»<sup>2</sup>. Иногда он заявлял решительнее: «...Для неверующих вера христианская юродство есть»<sup>3</sup>. При этом сам Святослав лично не раз в грубой форме нарушал христианские каноны. Так, с целью династического сближения с соседней страной, он женил своего сына — язычника и многоженца на чешской княжне, христианке. А другого сына, Ярополка, женил на плененной греческой красавице, в прошлом монашке, которая вскоре стала женой Владимира.

Князь Святослав считал, что в сообщество европейских стран Киевскую Русь должно ввести не христианство, а меч, экономическое могущество и торговля. В этих условиях немецкое посольство во главе с епископом Адальбертом попало в положение незваных гостей. Вот почему позднейшая западная дипломатия в многочисленных документах начала обвинять Ольгу в преступном обмане, в злонамеренном приглашении миссионеров.

Посольство во главе с Адальбертом в действительности было принято в Киеве не в качестве приглашенных миссионеров, а как официальное представительство императора Священной Римской империи. Прибывшие однако не имели полномочий и не были готовы представлять светские интересы своего государства. Не считаясь с новыми условиями и злоупотребляя веротерпимостью населения Киевской Руси, миссия Адальберта сделала попытку заняться обраще-

---

<sup>1</sup> Повесть временных лет.— С. 79.

<sup>2</sup> Там же.— С. 77.

<sup>3</sup> Там же.

нием местного населения в христианство. Это закономерно привело к тому, что обнаглевших миссионеров выгнали из Киева. Сам Адальберт впоследствии писал, что он не имел успеха ни в чем, ради чего приезжал в страну, и, увидев, что старания напрасны, вернулся назад. Можно предположить, что в официальном отчете папе «епископ русский» Адальберт написал об успешном осуществлении миссии. Именно этим, наверное, и объясняется тот неожиданный факт, что в официальном документе 972 года папа Иоанн XIII исходит из того, что все русские уже христиане<sup>1</sup>.

После возвращения Адальберта из Киева он был назначен архиепископом Магдебургским. В то же время ему был оставлен титул «епископа русского». И это не случайно. Ему как знатоку русских было поручено создать в Магдебурге специальную школу для подготовки миссионеров среди славян, в том числе и восточных.

Таким образом, становление и развитие русской государственности, утверждение феодального способа производства сопровождалось постепенным, но неуклонным проникновением христианской идеологии на Русь. Но летописец не отметил ни строительства христианских храмов (хотя оно и было), ни крещения части русов во времена Аскольда и Дира, не воспел должным образом деяний во славу Христа первой княгини-христианки Ольги, а весь триумф победы христианства над язычеством отдал Владимиру.

Случайно ли такое тенденциозное истолкование событий? Ведь первый русский историк был церковным деятелем и, казалось бы, должен воспеть пути проникновения «света истинного учения» на русские земли. Но летописец умышленно игнорирует даже известные ему факты и излагает, как будет показано дальше, не столько факты, сколько определенную, доминирующую в XI—XII веках версию крещения самого князя Владимира, а потом и Руси. Мы уже упоминали, что византийские хронисты умолчали именно это, описываемое русской летописью, крещение Руси Владимиром.

Лишь на фоне социально-экономического и политического развития русского государства можно правильно оценить данное противо-

<sup>1</sup> См.: Пашуто В. Т. Внешняя политика Древней Руси.— М.: Наука, 1968.— С. 317.— Прим. 108.

речие. Русь к моменту вокняжения Владимира — это могущественное государство, характеризующееся развитием феодализма. Русь времен Владимира была самым крупным из раннефеодальных государств того времени, а по своей территории превосходила даже Византийскую империю. Времена князя Владимира — это кульминационный момент развития Древнерусского государства. Поэтому Русь принимает новую религию не на началах верноподданничества, а на началах самостоятельной, равной всем остальным церкви.

В силу своего самостоятельного и независимого социально-экономического положения Русь принимает христианство, не подпадая первоначально ни под какую политическую или идеологическую зависимость. Это, несомненно, было предметом гордости Руси и русского летописца в частности, но не устраивало ни Рим, ни Византию. Только так можно объяснить далее рассматриваемую фактическую сторону крещения Руси и многое другое. Русь принимает не византийский и не римский вариант христианства, а свой собственный, поэтому, как отмечает академик Б. Д. Греков, «христианство на Руси... оказалось в конечном счете не византийским и не римским, а русским»<sup>1</sup>.

Потребность в перемене религии ощущается в течение всей второй половины X века. Каковы же внутренние пружины, которые толкали верхушку феодализирующегося общества предпринять радикальный шаг — переменить религию, изменить образ мыслей и целую систему жизненных ориентиров? Несомненно, только потребность в разрешении целого комплекса назревших противоречий общественной жизни могла привести к столь важному и серьезному шагу.

Советские ученые рассмотрели эти причины в целом ряде научных трудов. Однако далеко не все пока ясно, далеко не все ответы найдены, поскольку та эпоха лишь постепенно приоткрывает свои тайны. Заглянуть в глубину веков, ощутить конкретночувственный облик той эпохи пытаются и ученые, и писатели. Академик Б. А. Рыбаков приоткрыл завесу из религиозно-церковных штампов над языческими верованиями наших предков. Ходячий штамп о бедности и примитивности язычества и по сию пору накладывает от-

---

<sup>1</sup> Греков Б. Д. Киевская Русь.— С. 392.



печаток на все наши представления о прошлом нашего народа, Б. А. Рыбаков показал, что языческая религия славян не была примитивной, она развивалась и совершенствовалась, имела достаточно богатый набор ритуалов, который своей пышностью и торжественностью, умением воздействовать на умы и сердца людей мог поспорить и с христианскими обрядами<sup>1</sup>. Не случайно многие языческие обряды и верования оказались столь живучими.

Необходимо однако отметить, что языческое мировоззрение все же на известном этапе перестало удовлетворять потребностям развития государства, общественное сознание вступило в противоречие с общественным бытием. Идеологическая надстройка родо-племенного общества стала тормозить развитие формирующегося феодального базиса, классовых отношений. Созревавшие новые общественные формы вступили в противоречие с мировоззрением славян, подрывали фундаментальные устои многовекового способа видения мира. Следует предположить наличие определенных предпосылок в массовом сознании для перехода от одной религии к другой.

Анализ верований древних славян, общественного уклада и быта той эпохи привел исследователей к выводу, что она характеризуется атмосферой беспокойства и неустойчивости. «Кризисом язычества» назвал это явление исследователь мировоззрения древних славян М. В. Попович: «...Здесь важно отметить связь новых явлений в общественной жизни с теми сдвигами в общественном сознании, которые сделали славянское язычество совершенно несоответствующим новому общественному бытию»<sup>2</sup>. Попытку проанализировать кризисные явления в языческом мировоззрении предпринял О. М. Рапов. На основании этих и других исследований попробуем воссоздать конкретный облик эпохи, когда верхи не хотели, а низы не могли жить и верить по-старому, ибо только при таком условии возможна действительная перестройка массового сознания, которая в конце

---

<sup>1</sup> См.: Рыбаков Б. А. Язычество древних славян.— М.: Наука, 1981.— С. 606; Его же. Языческое мировоззрение русского средневековья // Вопр. истории.— 1974.— № 1.— С. 3—13.

<sup>2</sup> Попович М. В. Мировоззрение древних славян.— К.: Наук. думка, 1985.— С. 152.

концов произошла, хотя и не вытеснила полностью языческих представлений.

Советские исследователи много сделали для реконструкции и осмысления дохристианских верований древних славян. Проанализировав материалы археологических раскопок и письменных источников, исследователи пришли к выводу, что у славян существовали весьма своеобразные религиозные представления о загробном мире. Загробная жизнь, по верованиям древних славян, была продолжением земной, и ее благополучие в том мире полностью зависело от благополучия в этом. Язычество и в потустороннем мире обещало угнетенным массам то же место, какое они занимали в реальном. Археологические раскопки свидетельствуют, что у славян существовал обычай сжигать вместе с трупом и часть материальных ценностей, принадлежавших человеку при жизни. Причем, чем с большим количеством богатств входил в иную жизнь умерший, тем больше благ ему обеспечивалось в потустороннем мире.

До определенной степени развития общества «... подобного рода идеология стимулировала развитие производства, техники, выгодной торговли, поощряла трудолюбие, захватнические войны, повышала заинтересованность в труде»<sup>1</sup>. Однако формирующийся класс феодалов был заинтересован присваивать себе накопленные излишки производства, что и осуществлялось путем взимания налогов. Кроме того, он чувствовал острую необходимость в более подходящей идеологии, которая бы охраняла его интересы и вместе с тем давала хотя бы иллюзию улучшения положения закабаляемых масс, пусть даже в потустороннем мире.

Другой характерной чертой языческих верований было веками господствующее представление о том, что лучше смерть, чем рабство. Известны храбрость и бесстрашие древнерусских воинов. Во многом они объясняются тем, что, по языческим верованиям, попавший в плен и обращенный в рабство становился вечным невольником и рабом в потустороннем мире. Ведь даже в русско-византийском договоре 944 года язычники клянутся, что в случае нарушения

---

<sup>1</sup> Рапов О. М. О некоторых причинах крещения Руси // Вестн. Моск. ун-та. История.— 1976.— № 4.— С. 62.

присяги «да будут рабами во всю свою загробную жизнь». Еще в VII веке автор «Стратегикона» Псевдо-Маврикий писал: «Племена славян и антов сходны по своему образу жизни, по своим нравам, по своей любви к свободе; их никоим образом нельзя склонить к рабству или подчинению в своей собственной стране». Далее тот же автор пишет: «Находящихся у них в плену они не держат в рабстве, как прочие племена, в течение неограниченного времени, но, ограничивая (срок рабства) определенным временем, предлагают им на выбор: желают ли они за известный выкуп возвратиться восвояси или остаться там (где они находятся) на положении свободных и друзей»<sup>1</sup>.

Эта идеология общества военной демократии тормозила развитие классового строя. Она не соответствовала устремлениям не только верхов общества, но и низы не могли найти в ней себе утешение. Производитель материальных благ попадал в тяжелое и противоречивое положение, поскольку «отказ от выплаты ренты и налогов собственникам земли грозил ему превращением в раба, отказ от накопительства — нищенским существованием в потустороннем мире»<sup>2</sup>. Это противоречие требовало разрешения. И разрешить его можно было путем принятия широкими трудящимися массами нового христианского мировоззрения, которое обещало нищим и угнетенным за их кротость и смирение все блага потустороннего мира. Ведь христианская религия становится господствующей идеологией феодального общества не только тогда, когда она удовлетворяет запросам верхов общества, но и когда выполняет свою важнейшую социальную функцию — компенсатора общественного угнетения и порабощения трудящихся масс.

Еще одна черта верований восточнославянского язычества не могла удовлетворять централизации власти в руках главы единого феодального государства. Из летописей мы знаем о том, что языческие жрецы — волхвы играли важную роль в жизни древнерусского общества, часто становились во главе народных бунтов против

---

<sup>1</sup> Цит. по: Хрестоматия по истории средних веков: В 3 т.— М.: Изд-во соц.-экон. лит., 1961.— Т. 1.— С. 294—295.

<sup>2</sup> Рапов О. М. О некоторых причинах крещения Руси.— С. 64.

власти феодалов. Более того, арабский географ Ибн Русте отметил следующую особенность жизни русов: «Есть у них знахари, из которых иные повелевают царем, как будто бы они их (русов) начальники»<sup>1</sup>. Об этом же свидетельствует и Гардизи: «Есть у них знахари, власть которых распространяется и на их царей»<sup>2</sup>. И автор «Славянской хроники» Гельмольд пишет: «Царь у руян по сравнению с жрецом имеет более скромное значение. Ведь жрец исследует ответы оракула и толкует выпавший жребий. Он зависит от приказания жребия, а царь и народ зависят от его приказаний». Это свидетельствует о том, что верховным правителям приходилось не только считаться с мнением жрецов, но и делить с ними реальную власть.

Принятие христианства было призвано способствовать укреплению централизованной государственной власти киевского князя. С первых шагов формирования русской церкви князь Владимир стремился установить приоритет государственной власти над властью церкви.

Подводя итог, выделим наиболее общие причины, приведшие к провозглашению христианства государственной религией Древней Руси.

Во-первых, на смену политеизму бесклассового общества с неизбежностью должна была прийти новая монотеистическая религия, соответствующая социально-классовой структуре Древнерусского феодального государства.

Идеологическая надстройка родо-племенного общества в виде языческих, дохристианских верований славянских племен не соответствовала уже сформировавшемуся феодальному базису. Процесс утверждения христианства на Руси явился идейным отражением становления русского государства из разрозненного союза славянских племен, поклоняющихся разным языческим богам. Вскрывая социальную природу монотеизма, Ф. Энгельс в письме к К. Марксу писал: «Единый бог никогда не мог бы появиться без единого ца-

---

<sup>1</sup> Цит. по: Древнерусское государство и его международное значение.— С. 398.

<sup>2</sup> Там же.— С. 400.

ря...»<sup>1</sup>. В широком историческом плане переход от язычества к христианству соответствовал важному и прогрессивному процессу перехода от заката первобытнообщинного строя, родо-племенных отношений к становлению феодализма.

Во-вторых, к X веку на Руси оформляются два антагонистических класса: господствующий, эксплуататорский класс крупных землевладельцев-феодалов и класс феодально зависимого крестьянства. Христианство как универсальная религия классового общества более, чем языческие религии славян, способствовало развитию отношений господства и подчинения. «Социальные принципы христианства,— отмечал К. Маркс в работе «Коммунизм газеты «RHEINISCHER BEOBACHTER»,—проповедают необходимость существования классов — господствующего и угнетенного, и для последнего у них находится лишь благочестивое пожелание, дабы первый ему благодетельствовал»<sup>2</sup>. Господствующему эксплуататорскому классу феодалов нужна была именно такая религия, которая освящала бы новый эксплуататорский порядок и приучала бы народ к терпению и покорности. Принятие христианства было своего рода завершающим актом в создании идеологической надстройки феодального общества у славян.

В-третьих, принятие единой государственной религии было вызвано необходимостью еще больше упрочить международное положение страны как самостоятельной единой державы. Христианская церковь, являясь, по словам Ф. Энгельса, «наивысшим синтезом и общей санкцией» феодального строя, имела в те времена особое значение. Русь могла стать равноправным членом европейского сообщества государств лишь при условии приобщения к господствующей и «вселенской» христианской церкви.

Приобщение того или иного государства к одной из мировых, наднациональных религий — христианству, исламу, буддизму — несомненно, не осуществлялось произвольно. Помимо внутренних социально-экономических и исторических предпосылок «выбор веры» был обусловлен теми контактами, которые существовали с другими

---

Маркс К., Энгельс Ф. Соч.— 2-е изд. Т. ...— С. 56.

<sup>2</sup> Там же.— Т. 4.— С. 204.

странами в политической, экономической, торговой и культурной сферах, и вместе с тем он означал приобщение страны к той или иной социальной общности, региону. Христианство не только вводило Древнерусское государство в сонм европейского сообщества, но и на долгие века определило пути его дальнейшего развития. Отныне Русь включалась в орбиту европейской цивилизации.

Принятие христианства было призвано способствовать усилению централизованной государственной власти киевского князя. С первых шагов формирования русской церкви князь Владимир стремился установить приоритет государственной власти над властью церкви. «Креститель Руси» дает церкви «десятину» и тем самым скрепляет союз государства и церкви, который успешно держал в повиновении трудящиеся массы на протяжении более девяти столетий. По словам Н. А. Добролюбова, русская «православная церковь и деспотизм взаимно поддерживают друг друга; эта круговая порука очень понятна... у нас благочестие подделявалось под царя, а не он следовал правилам благочестия»<sup>1</sup>. Принятие единой государственной религии Киевской Русью было исторически неизбежно, тем самым укреплялся ее международный авторитет и завершалось оформление феодальной структуры общества.

---

<sup>1</sup> Добролюбов Н. А. Письмо к Н. И. Гречу // Собр. соч.: В 9 т.— М.; Л.: Худож. лит., 1961.— Т. 1.— С. 101.

Глава 3

Летописи, документы  
и легенды  
о «крещении Руси»





**И**стория Древнерусского государства привлекает к себе пристальное внимание как отечественных, так и зарубежных ученых, писателей, литературоведов и искусствоведов. Древнерусская литература, архитектура, икона, фрески, мозаика открываются человечеству как шедевры мирового значения. Исследователи приходят к единодушному мнению, что речь идет не о каком-то частном явлении, а о феномене — мощном культурном слое, принадлежащем великому народу, прочно вошедшему в мировую историю. Авторитетный исследователь



культуры Древней Руси академик Д. С. Лихачев, раскрывая цепности древнерусской культуры, объявляемой на Западе «культурой великого молчания», замечает: «Мы стоим на пороге... открытия, пытаемся нарушить молчанье, и это молчание, хотя еще и не прерванное, становится все более и более красноречивым»<sup>1</sup>.

Многие страницы истории нашей страны еще хранят свои тайны. Причин тому немало. И одна из них заключается в том, что многие исторические вехи прошлого нашего народа подверглись тенденциозной интерпретации церковных идеологов, в силу чего само историческое событие зачастую с течением веков предстает в извращенном, нереальном свете.

Ярким примером тому является появившаяся в XI веке легенда о «крещении Руси», которая не только не соответствует фактам, но и извращает реальный процесс христианизации русского государства. Детально изучив ее, даже церковный историк Е. Е. Голубинский вынужден признать: «Кто любит занимательные и замысловатые повести, не заботясь ни о чем другом, для кого сказка предпочтительнее всякой действительной истории, лишь бы иметь указанное качество, того... повесть о крещении Владимира должна удовлетворять вполне, ибо достоинство замысловатости ей принадлежит бесспорно»<sup>2</sup>.

Глубоко неверно представление о введении христианства на Руси как единовременном акте «крещения Руси» киевским князем Владимиром. Как показывает накопленный материал, настало время не только пересмотреть детали, но и на этой основе по-повому взглянуть на всю историю введения христианства на Руси в целом.

Церковные историки связывают быструю цивилизацию древнерусского общества с «крещением Руси». Получается, что цивилизация на Руси обязана своим развитием христианизации, что культурно-историческое наследие народов нашей страны — религиозное наследие. Эмигрантская печать, в частности журнал «Русское возрождение», усиленно муссирует идею о привнесении в дикие сла-

---

<sup>1</sup> Лихачев Д. С. Первые семьсот лет русской литературы // Изборник (сб. произведений лит. Древ. Руси). — М.: Изд-во худож. лит., 1969. — С. 6.

<sup>2</sup> Голубинский Е. Е. История русской церкви. — Т. 1, ч. 1. — С. 110.

вянские земли некоей православной культуры, из которой якобы и развилась русская национальная культура.

Несмотря на немалое количество литературных источников, исследователи не раз становились в тупик, когда пытались восстановить единую картину по свидетельствам участников или наблюдателей процесса распространения христианства на Руси. «Показания очевидцев» оказываются слишком противоречивыми даже в таких свидетельствах, которые должны жить в памяти народной долгие века. Роднит и объединяет большинство древнерусских литературных памятников в основном одно: главные заслуги введения христианства на Руси полностью и безоговорочно приписываются князю Владимиру. Образ князя Владимира предстает и в былинном эпосе, где великий князь Красное Солнышко является любимейшим героем и гордостью русской земли. Рознят же эти свидетельства лишь частности, детали, но ведь из этих деталей вырастают разные детища, противоположные точки зрения на одни и те же события.

Наиболее известной, устоявшейся является фабула событий, изложенная в «Повести временных лет». Именно из этой, казалось бы, безобидной легенды о «крещении Руси» князем Владимиром при посредничестве корсунских и византийских священников выросли другие не столь безобидные мифы. Мы попытаемся доказать, что обусловлены они неверной посылкой.

Усомниться в правильности изложения событий в «Повести временных лет» заставляют свидетельства Илариона и мниха (монаха) Якова, «Сказание о Борисе и Глебе», замечания арабских, византийских и армянских писателей и хронистов.

Прежде всего коснемся фактов, которые бросаются в глаза при самом поверхностном взгляде. Крещение князя Владимира «Повесть временных лет» относит к 988 году и связывает это событие с походом князя на византийский форпост в Крыму — Херсонес, или Корсунь. Однако в «Памяти и похвале Владимиру» мниха Якова говорится: «По святом же крещеньи поживе блаженный князь Володимир 28 лет. На другое лето по крещении к порогом ходи, на третье лето Корсунь город взя...»<sup>1</sup>. На то что «по крещении» Вла-

<sup>1</sup> Цит. по: Голубинский Е. Е. История русской церкви.— Т. 1, ч. 1.— С. 245.

димир жил 28 лет, указывается также в «Сказании о Борисе и Глебе» и некоторых «Житиях» Владимира. Достоверно известно, что Владимир умер в ашреле 1015 года. Следовательно, крестился он в 987 году. В пользу Якова мниха свидетельствует и сам летописец, который, связывая крещение Владимира с Корсунем, говорит: «Не знающие же истины говорят, что крестился Владимир в Киеве, иные же говорят — в Васильеве<sup>1</sup>, а другие и по иному скажут»<sup>2</sup>. Как видим, практически сразу же за фактом крещения Владимира появляются различные противоречивые версии.

При сопоставлении этих версий получается, что не только детали, но и сама суть рассказов совершенно различна. И различна настолько, что позволяет выделить две группы, два направления. Иларион, мних Яков, автор «Сказания о Борисе и Глебе» — это более древний рассказ, содержащий ту патриотическую струю, которой первоначально был окрашен сам процесс введения христианства на Русь. «Повесть временных лет», «Жития» Владимира — это более поздняя легенда, которая стремилась затушевать тот взлет борьбы за самостоятельность и независимость, который был характерен для вводимого Владимиром христианства. Появление этих двух версий в изложении одних и тех же событий — это отражение той политической и идеологической борьбы, которая шла между двумя церквями — византийской и зарождающейся русской, между двумя государствами — Русью и Византией.

Анализ указанных древнерусских источников показывает, что их свидетельства будут представлять собой хаотическое сочетание несовместимостей, если не различать их между собой. «Повесть временных лет» трудно сопоставлять с сочинением Илариона и мниха Якова, если рассматривать их как объективные свидетельства исторических событий тех лет. Нельзя понять, почему Иларион, написавший свое сочинение не позднее чем через 36 лет после смерти князя Владимира, ни словом не обмолвился о том, о чем так многословно говорится во всех других документах, если не учитывать того, что это произведения разных исторических эпох, разных течений общественной мысли.

<sup>1</sup> Ныне г. Васильков.

<sup>2</sup> Повесть временных лет. — С. 127.

«Повесть временных лет» и «Жития» Владимира основное внимание уделяют крещению князя Владимира в Корсуне, и потому исследователи давно объединили эти свидетельства единым заголовком — Корсунская легенда. В противовес Илариону и Якову мниху в этих рассказах достаточно большое место отводится корсунским священникам, которые совершили сам акт крещения Владимира и киевлян. Есть среди них и такие, которые, помимо корсунских попов, говорят и о царицыных попах, т. е. византийцах, и даже о митрополите или епископе, которых якобы прислали константинопольские цари вместе с Анной, отдаваемой Владимиру в жены. Таким образом, эта легенда успешно вот уже несколько столетий утверждает мысль о том, что крещение Русь пришла от Византии через корсунских греков.

Данная точка зрения доминирует и ныне, поскольку Корсунская легенда хотя и вызывает сомнения, но оспаривать ее трудно. Однако эту легенду практически невозможно согласовать с сочинениями русских книжников XI века Илариона и Якова мниха, поскольку эти памятники оспаривают роль кого бы то ни было, даже Византии, в деле приобщения Руси к новой религии. Это противоречие редко отмечается исследователями, но оно становится особенно очевидным, если проанализировать труд первого русского митрополита в контексте проблем введения христианства на Русь.

Шедевр древнерусской философской мысли «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона может ответить на многие вопросы той эпохи, но оно остается незамеченным, поскольку мало согласуется со всеми остальными источниками. Правильно оценить это произведение поможет уже высказанная ранее мысль, что введение христианства на Русь первоначально и особенно во времена Владимира производилось самочинно, это было русское независимое христианство, и рождалось оно не под напором или воздействием Византии, а автономно. Ранее при рассмотрении причин введения христианства на Русь было показано, что русское государство было сильной, могущественной и самостоятельной державой. И было бы по крайней мере странно и непонятно, если бы диктовавший свою волю Византии Владимир посредством введения византийского хри-

стианства попадал в политическую или идеологическую зависимость от своего вечного соперника и врага.

Рассматривая проблемы зависимости русской церкви от греческой, о митрополии и митрополитах, Е. Е. Голубинский отмечает следующее: обычно принимается за нечто само собой разумеющееся, что русская церковь в административном отношении была подчинена церкви греческой. Однако принимать это положение как аксиому было бы большой ошибкой. «Как ни одно государство не имеет права посягать на подчинение себе другого и как каждое государство имеет право распоряжаться своими внутренними делами совершенно самостоятельно, так, в буквальную, можно сказать, параллель с этим, ни одна частная церковь не имеет право посягать на подчинение себе другой таковой же и каждая частная церковь имеет право устранивать свои внутренние дела совершенно ни от кого независимо...»<sup>1</sup>. Далее Е. Е. Голубинский отмечает, что «частная церковь Греческая имела совершенно такое же право подчинить себе частную церковь Русскую, какое право имело бы государство Греческое подчинить себе государство Русское, т. е. не имела права ни малейшего и вовсе никакого»<sup>2</sup>.

Несмотря на это, все митрополиты русской церкви домонгольского периода, за исключением двух, были греками, что может свидетельствовать об определенной зависимости русской церкви от византийской. Далее историк русской церкви отмечает, что русская церковь имела право на то, чтобы быть совершенно самостоятельной и независимой, хотя по каким-то причинам не смогла им до конца воспользоваться. «Но существуют основания думать, что первоначально дело было не так, а именно — что Русская церковь первоначально получила было самостоятельность или независимость...»<sup>3</sup>. Однако все наши рассуждения о первоначальной независимости русской церкви останутся голословными, если не подтвердить их словами свидетелей тех далеких времен.

---

<sup>1</sup> Голубинский Е. Е. История русской церкви.— Т. 1, ч. 1.— С. 259.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.— С. 253.

Произведения писателей XI века необходимо рассматривать в контексте конкретно-исторической обстановки, поскольку они выражали политические идеи и тенденции своего времени. Важнейшей проблемой широкого политического значения, волновавшей умы писателей того времени, было приобщение русского народа к христианству. Сочинения эти по преимуществу церковный характер и, казалось бы, должны быть наполнены умилением перед фактом приобщения русских к «истинному источнику благодатной веры» — византийскому православию, о чем так любят говорить современные богословы. Однако анализ показывает, что их основным идейным стержнем является борьба за политическую и церковную самостоятельность, доказательство равноправия Руси и Византии.

Конкретно-историческая обстановка, в которой происходило введение христианства на Руси — обстановка противоборства двух государственных систем: византийской и русской, двух церковных систем: создающейся и разработанной во всех деталях, двух миров: христианского — «ромейского» и языческого — «варварского». Молодое феодализирующееся русское государство вступало в сложную структуру христианского мира, и правильно оценить то место, которое оно заняло в нем, можно лишь при учете церковно-политической борьбы конца X—XI веков.

Этот период истории христианства характеризуется интенсивной борьбой двух церковных центров — Византии и Рима. Каждая из этих церквей именovala себя вселенской. Рим требовал подчинения всех остальных христианских церквей, считая себя единственным полновластным хозяином и распорядителем во всем мировом христианстве. Кафедра Петра, заявляли папы, имеет главенство «над всеми церквами во вселенной; первосвященник этой Римской кафедры во все времена должен считаться выше и славнее всех священников всего мира, и в отношении к вопросам богослужения и веры суд его да господствует над всеми»<sup>1</sup>. Папство стремилось завоевать верховенство и над светской властью. Однако к середине X века папство становится выразителем интересов германских импе-

---

Лебедев А. П. История разделения церквей в IX, X и XI веках.— Слб., 1905.— С. 334.

раторов, которые через посредство папской курии диктуют свою волю другим странам и народам<sup>1</sup>. Поэтому принятие западного христианства означало бы для Руси подпадение под сильное влияние Германской империи.

Константинопольская церковь находилась в несколько иных условиях. Восточная Римская империя еще на протяжении тысячелетия после распада Западной империи сохраняла свою независимость и относительную целостность, и патриарший престол осуществлял церковную юрисдикцию в государстве с централизованным управлением. Поэтому исторически сложилось так, что патриарх был полностью зависим от императора, который претендовал на роль главы и вселенской империи, и вселенской церкви.

История человечества с церковно-византийской точки зрения началась с приготовления к «пришествию Христа», а затем было создано единое христианское вселенское царство — Рим. Однако ввиду измены истинной вере со стороны первого Рима второй Рим — Византия призван вернуть человечеству утраченный политический облик. Эта византийская историческая концепция ведущую роль отводила лишь тем народам, которые были призваны сначала подготовить, а потом осуществить создание единого христианского государства — «вселенной ромеев».

Исходя из такой всемирно-исторической роли Нового Рима весь христианский мир объявлялся вселенской церковью. Во главе ее стоит бог, а управлять этим миром должен один царь. «До самого падения Константинополя,— пишет Д. С. Лихачев,— императорская власть представлялась в Византии властью всемирною и исключительною. Несмотря на несоответствие этих претензий реальному положению дел, греческие политические деятели не допускали возможности существования рядом с византийским императором равных ему по силе и независимых от него властителей»<sup>2</sup>.

В словах апостола Петра «бога бойтесь,— царя чтите» греки видели указание на то, что вселенной должен управлять один царь—

---

<sup>1</sup> См.: Всемирная история: В 10 т.— М.: Госполитиздат, 1955.— Т. 1.— С. 270—273.

<sup>2</sup> Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение.— М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1947.— С. 44—45.

византийский император, христианейший из всех христианских правителей. Вселенский император являлся и главою вселенской церкви, а все христиане являлись, по мысли греков, подданными императора. Так, константинопольский патриарх Феодор Вальсамон утверждал: «Все гордящиеся христианством, живут ли они на Востоке, или в Александрии, или где бы то ни было, посят имя римлян и обязаны жить по законам»<sup>1</sup>. Патриарх даже не уточнял, по каким законам, так как других, кроме римских, для него вообще не существовало.

Человечество делилось соответственно на «ромеев» и «варваров». Константин Багрянородный проводит четкую грань между «обществом христиан» и «неверными и худородными жителями севера». Приобщенные к христианству варвары рассматривались как подданные империи, и подчинение их римским законам было обязательным. Византийское церковное управление в «варварской» стране становилось проводником византийского государственного управления. Таким образом, все новообращенные народы попадали в определенную политическую зависимость от византийской империи.

В сложной обстановке борьбы двух вселенских церквей, окончательно разделившихся в 1054 году, русскому государству приходилось «выбирать веру» не столько из высших, сколько из весьма прагматических соображений: как отстоять свою самостоятельность в столь сложной и противоречивой обстановке. О том, что Русь не пала на колени перед столь властолюбивыми притязаниями христианских церквей, а достойно противостояла им и в меру возможного отстояла свое право на независимость, свидетельствуют очевидцы этой борьбы. Произведения первых русских церковно-политических деятелей говорят о том, что идеологи русской церкви не только спорили с вселенскими притязаниями христианских церквей, но стремились уравнивать и даже поставить «выше и превыше» новую церковь, новых христиан по сравнению с закостеневшими в «иудействе» ромеями.

Идеологом зарождающейся русской церкви, созданной князем Владимиром, был первый митрополит русин Иларион. Идейное со-

---

<sup>1</sup> Соколов П. Русский архиерей из Византии.— К., 1913.— С. 12.



держание «Слова о законе и благодати» митрополита Илариона мало известно не только широкому кругу читателей, но и исследователям проблем утверждения христианства на Руси. Это объясняется не только сложностью полемического произведения, но еще и тем, что оно плохо укладывается в схему о 500-летней зависимости русской церкви от греческой<sup>1</sup>.

«Слово» Илариона сложно для понимания до тех пор, пока не будет выяснена его основная идея — равноправие всех народов, противостоящая теориям вселенской империи и вселенской церкви. Большой вклад в выяснение истинного смысла идей, изложенных Иларионом в традиционных для христианского богословия символических схемах, внесли исследователи древнерусской литературы Д. С. Лихачев, И. Н. Жданов, И. У. Будовниц. Исследователи сходятся в самом главном: Иларион своим сочинением «прославляет русский народ среди народов всего мира и резко полемизирует с учением об исключительном праве на вселенское господство Нового Рима — Византии»<sup>2</sup>. Однако эта мысль не лежит на поверхности и не сообщается Иларионом прямо и открыто. Потребовался сложный анализ конкретно-исторической обстановки написания этого произведения, расшифровка тайного смысла Иларионовых метафор, приведение трехчастной композиции «Слова» к единому смысловому значению, чтобы «тайное стало явным». «Слово» открыло свой, скрытый для нас и очевидный для современников, смысл лишь при рассмотрении его в контексте сочинений XI—XII веков, при анализе русско-византийских отношений и проблем введения христианства на Руси. Это еще раз подтверждает неправомерность абстрактного подхода к анализу памятников древнерусской, да и любой другой, культуры.

Краткое содержание этого литературного памятника изложено в полном названии сочинения: «О законе Моисеем данеом, и о благодати и истинле Иисус Христом бывшим, и како закон отъиде, благодать и истина всю землю исполни и вера в вся языки протресея и до нашего языка русьскаго, и похвала кагану нашему

<sup>1</sup> См., напр.: История и теория атеизма.— М.: Мысль, 1982.— С. 110.

<sup>2</sup> Лихачев Д. С. Русские летописи.— С. 51.

Владимеру, от негоже крещени быхом». Уже самим названием автор показывает, что произведение состоит из трех частей. Первая часть излагается в богословских категориях — символах закона и благодати, рабства и свободы, вторая — в символах вина нового для новых людей, третья — в песнопениях блаженному князю Владимиру. Эти метафоры будут не многословны, пока значение труда Илариона будет ограничиваться узкими рамками то ли борьбы с иудейским учением, то ли противопоставлением Нового и Ветхого заветов, то ли борьбой за канонизацию Владимира. Значение Иларионова сочинения более широко: он создает собственную патриотическую концепцию всемирной истории. Изложению ее основополагающих постулатов и посвящена первая часть сочинения.

В рамках исторических воззрений средневековья Иларион рассматривает утверждение «истины», «благодати», «свободы», «света», идущих на смену «рабству», «закону», «тени». «Прежде закона, ти потом благодати, прежде стень (тьнь), ти потом истина»<sup>1</sup>. К изложению библейской легенды о Сарре и Агаре Иларион прибегает с целью противопоставления рабства и свободы (рабочая Агарь — свободная Сарра), закона и благодати.

Всемирная история представляется Илариону как смена двух эпох. Первый период — время Моисеева закона. Этот период был дан человечеству как подготовительный «на проуготование истины и благодати»<sup>2</sup>. Закон был достоянием иудеев, и в силу того, что он разобщал народы и был уделом лишь немногих, он держал человечество в рабском состоянии. Но подобно тому, как на смену свету луны приходит солнце, так и на смену закону приходит благодать, начинается новая эпоха, озаренная учением Христа, т. е. начинается торжество христианства на всей земле. Но не без труда воцаряется царство истины и благодати. «Июдеи бо при свещи законней делаху свое оправдание». Они не хотели распространения своей веры в иные народы: «оправдание иудейско скупо бо зависти ради, не бо ся простирааше в иныя языки, но токмо в иудеи бе единой, христианых же спасение благо и щедро, простирааше на

<sup>1</sup> Иларион. Слово о законе и благодати.— С. 60.

<sup>2</sup> Там же.

вся края земляныя»<sup>1</sup>. Так Иларион противопоставляет узконациональным притязаниям идею всеобщего равенства. Истина «универсальна, всеобъемлюща и вследствие этого тождественна благодати, которая снимает односторонность закона и, подобно солнцу, равно светит всем людям, всем «языкам». Закон был достоянием иудеев, благодать же дарована всему миру»<sup>2</sup>.

Христианство, по мысли Илариона, является достоянием всех народов без исключения. И эта концепция всемирной истории русского мыслителя прямо противоположна притязаниям средневековых церквей на избранность и исключительность. «Византийской теории вселенской церкви и вселенской империи,— пишет Д. С. Лихачев,— Иларион противопоставил свое учение о равноправности всех народов, свою теорию всемирной истории, как постепенного и равного приобщения всех народов к культуре христианства»<sup>3</sup>.

Христианство, по мнению Илариона, как морская вода постепенно покрывает всю землю. «Вера бо благодатная по всей земли распрострися и до нашего языка русьскаго доиде, и законное озеро пресыше, евангельский же источник наводнився и всю землю покрыв и до нас пролиявся. Се бо уже и мы с всеми христианы славим святую троицу, а иудея молчит»<sup>4</sup>. Идеолог первоначальной русской церкви еще более расширяет свою концепцию, доказывая, что новые языки, т. е. новые народы, даже имеют преимущество перед народами, обветшавшими в национальной иудейской скупости. «Лепо бо бе благодати и истине на новыя люди въсияти, не вливають бо — по словеси Господню — вина новаго — учения благодатна в мехы ветхы, обветшавшая в иудействе, аще ли просядуться мехы и вино пролиется; но могше бо закона степя удържати, но многажды идолом ся покланяваше, како истинныя благодати удържати учение; но новое учение, новы мехы, новы языки, новое и съблюдется, якоже и есть»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Иларион. Слово о законе и благодати.—С. 62.

<sup>2</sup> Замалеев А. Ф., Зоц В. А. Мыслители Киевской Руси.—К.: Вища шк., 1981.—С. 46—47.

<sup>3</sup> Лихачев Д. С. Русские летописи...—С. 57.

<sup>4</sup> Иларион. Слово о законе и благодати.—С. 67.

<sup>5</sup> Там же.

Поднимая глубинные смысловые пласты «Слова» Илариона, И. У. Будовниц отмечает: «Не замыкаясь в рамках одного русского народа, а выступая от имени всех «новых людей», т. е. молодых народов, сравнительно недавно вступивших на историческую арену, Иларион как бы противопоставляет обанкротившемуся античному миру новый мир, представленный народами, которые греки высокомерно третировали как «варваров». От имени «варварского» мира Иларион предъявляет Восточной Римской империи тяжелые обвинения. Будучи христианами, греки, подобно обрезанным новообращенным Иерусалима, чинят насилие другим христианам. Они не делятся приобретенной «благодатью» с другими народами, а с «иудейской завистью» своекорыстно стремятся удерживать ее только для себя. Поэтому греки недостойны благодати и истины, которым «лепо» было воссиять над «новыми людьми», ибо не вливают новое вино в ветхие мехи, которые могут прорваться... но для нового учения пужны новые мехи, новые народы, как оно и сбылось»<sup>1</sup>.

Исследователи давно заметили, что не в пример последующей церковной традиции Иларион реабилитирует язычество. Еще И. Н. Жданов, первый серьезный исследователь «Слова», заметил, что патриот пересиливает в Иларионе человека церковного. Он славит прошлое русского народа, с гордостью и любовью вспоминает князей-язычников Игоря и Святослава. Патриотический пафос сочинения столь высок, что первый русский митрополит в рамках своей концепции провозглашает языческие народы истинными восприимчивиками учения Христа. По мнению И. Н. Жданова, Иларион явился страстным выразителем идей своего времени: «Будучи временем зарождения на Руси книжного образования, время Ярослава было вместе с тем и временем зарождения особенного рода национального самосознания»<sup>2</sup>, и потому Иларион не замыкается ни на одном из поставленных вопросов, а поднимается до философских обобщений и до решения политических проблем своего времени, выражает патриотические чувства новых христиан.

---

<sup>1</sup> Будовниц И. У. Общественно-политическая мысль Древней Руси (XI—XIV вв.).— М.: Изд-во АП СССР, 1960.— С. 71.

<sup>2</sup> Жданов И. П. Сочинения.— Спб., 1904.— Т. 1.— С. 56.

Постепенно Иларион переходит от общего к частному, от общенсторических вопросов к проблемам русской земли. Исходя из уже построенной схемы равного приобщения народов к христианству, он развивает излюбленную мысль всех первых русских писателей о принятии христианства Русью по милости самого бога: «вся страны благый бог помилова, и нас не презре, въсхоте и спасе ны и в разум истинный приведе»<sup>1</sup>. Эту мысль еще более конкретизирует Яков мних.

Если первая часть, как точно подметил Д. С. Лихачев, говорила о вселенском характере христианства, а вторая — о русском христианстве, то третья часть предназначена для похвалы Владимиру. Переход к третьей части органичен и знаменателен. Иларион сообщает, что каждая страна имела своим просветителем одного из апостолов. Кого же считает своим апостолом Русь? И ответ Илариона на этот вопрос показывает, как изменились представления церковных историков с течением веков. Не с апостольской проповедью из дальних стран Андрея Первозванного пришло христианство на Русь, по мнению древнерусского книжника: «Хвалит же и похвалными гласы римская страна Петра и Павла... вся страны, гради и людие чтут и славят коегождо их учителя, иже научиша православней вере. Похвалим же и мы, по силе нашей, малыми похвалами великая и дивная сътворшаго, нашего учителя и наставника, великаго кагана наша земля, Владимира...»<sup>2</sup>. Таким образом, учителем и наставником русского народа является князь Владимир, внук старого Игоря, сын славного Святослава. «Не в худе бо и не в неведоме земли владычествоваша, но в русской, яже ведома и слышима есть всеми конци земля»<sup>3</sup>.

На свособразной аргументации Илариона, доказывающего святость Владимира, мы еще остановимся. Здесь же необходимо отметить, что основная цель этих дифирамбов иная. Своим сочинением Иларион запечатлевает то, чем бурлила жизнь русского общества в первые десятилетия после введения христианства: Русь своим кре-

---

<sup>1</sup> Иларион. Слово о законе и благодати.— С. 67.

<sup>2</sup> Там же.— С. 69—70.

<sup>3</sup> Там же.— С. 70.

щением не обязана никакому постороннему влиянию, а исключительно «божьей благодати», пролившейся на князя Владимира.

В контексте конкретно-исторической обстановки тех лет, когда константинопольская церковь выступала с притязаниями на всемирное господство, теория Илариона о том, что христианское «спасение благо и щедро, простирается на вся края земляныя», об исключительной миссии русского народа, новых людей в деле распространения христианства была ясной и конкретной. Своим литературным трудом идеолог первоначальной русской церкви подводил теоретические основы под стремление русской церкви отстаивать свое право на самостоятельность. Анализ как древнерусской литературы, так и всего комплекса проблем того периода, проведенный А. А. Шахматовым, М. Д. Приселковым, Д. С. Лихачевым, И. У. Будовницем, А. Г. Кузьминым, О. М. Раповым и другими исследователями, показал, что конец X — начало XI века знаменовался ожесточенной борьбой русского государства за свою политическую и церковную самостоятельность. А «поход Владимира Ярославича на Константинополь был кульминационным пунктом борьбы Руси в эпоху княжения Ярослава за свою культурную, гражданскую и церковную самостоятельность»<sup>1</sup>.

Впоследствии этот накал борьбы был затушеван легендами о мирном приобщении русской церкви к византийской через крещение Руси греческими священниками. Однако наши древние литературные памятники упорно молчат о «матери» русской церкви — константинопольской. В сочинении Илариона есть лишь два упоминания о греческой церкви. Говоря о причинах, побудивших князя Владимира принять христианство, основное внимание уделяется милостивому «оку благово бога». Но есть здесь и замечание о примере «благоверней земли гречьстей». И. У. Будовниц считает это замечание позднейшей вставкой, видя противоречие в том, что далее нигде не указывается на роль греков в процессе принятия Русью христианства<sup>2</sup>. Однако этот отрывок содержится во всех списках

<sup>1</sup> Лихачев Д. С. Русские летописи... — С. 48.

<sup>2</sup> См.: Будовниц И. У. Общественно-политическая мысль Древней Руси. — С. 67.

«Слова», которые приводит А. М. Молдован<sup>1</sup>, и категорически утверждать, что это позднейшая вставка, пока не представляется возможным. Но, с другой стороны, взаимоотношения русской и греческой церквей не следует упрощать, они были сложны и неоднозначны. Русская церковь, несомненно, не могла не признавать приоритет греческой, имеющей веками разработанные традиции, обряды, культ, систему мировоззрения. Она не могла не признавать ее старшинства, поскольку русская церковь все же училась христианству у греческой церкви. Поэтому закономерно, что Иларион отдает дань уважения греческой церкви, показывая преемственную связь. Но в таком случае Иларион, пожалуй, слишком скуп на похвалы, ибо все достоинство греческой церкви, побудившее Владимира принять христианство, состоит лишь в том, что они «единого бога в трех чтут и кланяются, каковни деются силы и чудеса и знамения; како церкви людии исполнены, како веси и гради благовернии вси (в) молитвах прилежат, вси готови предстоять»<sup>2</sup>.

Есть еще одно упоминание о преемственной связи двух церквей. Оно емко отражает взгляды Илариона на взаимоотношения русской и византийской церквей. Русский митрополит сравнивает Владимира с самим Великим Константином и называет их равноумными и равнохристолюбивыми. Константин, первый правитель Римской империи, который провозгласил христианство государственной религией, представлял собой звезду первой величины среди созвездия «христианнейших из всех христианских правителей» императоров-ромеев. Если еще предшествующие метафоры могли оставлять тень сомнения, то здесь мы явно видим, что русский книжник ставит знак равенства между двумя церквями.

Если вспомнить о притязаниях греческой церкви на вселенство, на всемирное господство, а греческих императоров — на роль главы всех христиан, то становится ясным, насколько оскорбительно звучали эти слова для «гордых ромеев». Мысль Илариона выражена предельно четко. Подобно тому, как Константин с матерью своей

---

Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона.— К.: Наук. думка, 1984.

<sup>2</sup> Иларион. Слово о законе и благодати.— С. 70.

Еленой принес крест из Иерусалима, Владимир принес веру из Нового Иерусалима — Константина града, но из этого следует лишь то, что и Владимир и Константин заслуживают и «единой славы» и равной чести. А русская церковь во всем равна церкви греческой, не говоря уже о некоторых преимуществах «новых людей».

Анализ летописных памятников той поры привел исследователей к выводу, что «Слово о законе и благодати» не одиноко, оно находится в цикле однородных произведений XI века, следы которых имеются и в «Повести временных лет». Вот что пишет М. Д. Приселков о содержании древнейших слов «Повести временных лет»: составители первых летописных сводов стремились к тому, чтобы вырвать «нашу историю из византийской церковно-политической схемы, по которой нашей политической самостоятельности не отводилось места, и смело оценивали славянство и русских как исторически призванных к самостоятельной жизни и культуре»<sup>1</sup>.

Образ князя Владимира как в древнерусской литературе, так и в фольклоре — это символ национальной гордости, самобытности, независимости древнерусского общества. Поэтому так своеобразно отразилась политическая, идеологическая и церковная борьба тех давних лет в образе Владимира. Возвеличивая князя, книжники воспевали русское, самобытное, восхваляя Владимирово крещение, они не могли не выступать в некоей оппозиции к византийской патриархии, которая хотела видеть Владимира или вассалом, или врагом. Поэтому так полны гордостью за князя Владимира, так славят его мудрость и боголюбие первые русские писатели Иларион и Яков мних. Они являются выразителями борьбы Руси за самостоятельность, против византийского влияния.

Сочинение Илариона можно было бы считать досужим рассуждением некоего русского философа, если бы оно не было столь созвучно мыслям мниха Якова, которого побудило к творчеству то же стремление «похвалить» князя Владимира. «Память и похвала князю Владимиру» мниха Якова — это полемическое сочинение. Русский книжник спорит с неведомыми нам оппонентами по,

---

Приселков М. Д. История русского летописания XI—XV вв.— Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1940.— С. 42.



казалось бы, чисто богословскому вопросу: заслуживает ли князь Владимир быть причисленным к лику святых.

Мних Яков вторит Илариону там, где речь идет о причинах принятия христианства князем Владимиром и, следовательно, по логике монаха, всей русской землей. Помимо примера княгини Ольги, мних Яков не указывает других причин, кроме личного «озарения» князя Владимира, возжелавшего принять «святое крещение». Только благодаря богу принял крещение Владимир, и только благодаря великому князю был просвещен весь мир святым крещением — такова основная мысль монаха. В порыве полемической страсти, а возможно, в противовес притязаниям Византии на вселенскую церковь, Яков заходит даже слишком далеко, поскольку крещение Руси Владимиром воспеваает как наполнение «всей вселенной любовью». И это не оговорка, поскольку далее отмечается не раз: «святым крещением просвети весь мир и закон Божий по всей вселенной заповеда», «святыя же церкви по всей вселенной постави на хвалу Богу»<sup>1</sup>. Вот как велик «благоверный», «христолюбивый», «треблаженный» князь Владимир в устах мниха Якова. А отношения с богом у князя, следует прямо сказать, прекрасные: «вжада благоверный князь Владимир святаго крещения и Бог сотвори хотение его», «благодать Божия просвещаше сердце его и рука Господня помогаше ему». Разве может идти речь о каких-либо посредниках, будь то даже сама константинопольская церковь, если князь Владимир подобен Константину Великому и сам бог помогает ему в его благих делах? Если и просит князь Владимир ценов у корсунян, чтобы «научить люди закону крестьяньскому»<sup>2</sup>, то бог помогает ему: князь берет город Корсунь без особых хлопот и женится на византийской принцессе Анне. Именно так излагает события мних Яков. Как мы убедимся, рассказ этот отличен от всех других повествований о взятии Владимиром Корсуни.

Интересен рассказ мниха Якова по многим причинам. Прежде всего он очень близок по замыслу к сочинению Илариона. Влади-

---

Яков мних. Память и похвала князю Владимиру // Голубинский Е. Е. История русской церкви. — Т. 1, ч. 1. — С. 241.

<sup>2</sup> Там же. — С. 244.

мир в их устах настолько велик, что, делая честь «новоизбранному» народу, пожалуй, слишком ущемляет любые притязания, а тем более «гордых» византийцев на роль «крестителей Руси». Интерес представляет также упоминание Якова о походе на Корсунь, чего нет у Илариона. Но и Яков говорит об этом походе как бы между прочим, в числе походов Владимира на радимичей, хазар и других, хотя несколькими словами и выделяет этот поход, указывая на взятие там попов и женитьбе на Агне. Но на фоне других рассказов, где поход на Корсунь занимает чуть ли не центральное место в деле приобщения Владимира к христианству, Яков слишком немногословен.

Можно найти несколько причин такого противоречивого изложения одних и тех же событий в древнерусских источниках. Коснемся лишь наиболее вероятных.

Вводя новую христианскую религию на Руси, Владимир, несомненно, нуждался в священниках. И он мог их получить не из Константинополя, не из Рима, а из Корсуни. Говоря о стремлении князя Владимира к автономной церкви, Е. Е. Голубинский отмечает, что Владимир, возможно, вел переговоры о своем церковном управлении из захваченного им Корсуни<sup>1</sup>. Не кто иной, как корсунские попы могли соответствовать желанию Владимира получить послушных его воле священников. Корсунское духовенство следует отличать от византийского, поскольку промежуточное и зависимое положение Корсуни и от Константинополя, и от Киева не могло не сказываться на политике корсуниян. Таким образом, мних Яков дает нам весьма ценные сведения о политической обстановке времени введения христианства на Руси.

К тому же течению общественной мысли, к которому принадлежат сочинения Илариона и мниха Якова, относится и «Сказание о Борисе и Глебе» неизвестного автора. Это сказание о первых русских святых-князьях было одним из популярнейших произведений русской житийной литературы, о чем свидетельствует огромное количество сохранившихся списков.

---

<sup>1</sup> См.: Голубинский Е. Е. История русской церкви.— Т. 1, ч. 1.— С. 266.

Култ первых русских святых имел большое государственно-политическое значение, способствовал укреплению княжеской власти. Князь Владимир не является центральной фигурой «Сказания», но оно также проливает свет на рассматриваемые нами проблемы. В нем подтверждается высказывание мниха Якова, что князь Владимир умер, когда минуло 28 лет после святого крещения.

Сочинение это так же, как и произведения Илариона и мниха Якова, красноречиво своим молчанием. Они упорно молчат о том, о чем так многословно говорится сейчас — о греческой церкви как матери русской. Но красноречие их воистину расцветает, когда речь заходит о «великой Русской земле», о новой религии и первых русских святых. Так, автор «Сказания» представляет мощи Бориса и Глеба как огромное государственное достояние, «сокровище многоценное». Город, где покоятся мощи Бориса и Глеба, он ставит «выше и превыше всех городов». Исцеляют они, по мнению автора «Сказания», «не только наш единый народ, но всей земле спасение» приносят. Так что «нет равного ему во всем мире», так велик город Вышгород, хранящий мощи святых. О многом говорят и такие слова автора, обращаясь к святым: «Воистину вы цесари цесарям и князья князьям, ибо вашей помощью и защитой князья наши всех противников побеждают и вашей помощью гордятся. Вы наше оружие, земли Русской защита и опора, мечи обоюдоострые, ими дерзость поганых низвергаем и дьявольские козни на земле попираем. Воистину и без сомнений могу сказать: вы небесные люди и земные ангелы, столпы и опора земли нашей!»<sup>1</sup>.

Необходимо отметить следующее: автор «Сказания» настолько горд своими русскими святыми, что не только уподобляет их другим святым, служащим своему отечеству, но и ставит их «выше и превыше» всех остальных.

Проведенный анализ литературных сочинений XI века показывает, как гордились своей новой верой, своими русскими святыми наши древние книжники. Пожалуй, они бы не поняли современных разговоров о просвещении Руси богатствами православной византийской культуры. Русские книжники писали свою историю не по

<sup>1</sup> Сказание о Борисе и Глебе // Памятники литературы древней Руси, XI — начало XII века. — М.: Худож. лит., 1978. — С. 299—301.

каким-либо чужим образцам, а сообразуясь с теми богатствами собственного мировоззрения, которое носило не столько отвлеченно-религиозный, сколько патриотический характер. Не новой чужой вере, пришедшей из-за моря, дивятся русские книжники, а своей, самобытной, противостоящей и превосходящей все иные. Не случайно Иларион, мних Яков и автор «Сказания о Борисе и Глебе» называют русский народ не «ромейским», т. е. приобщившимся пусть и к великой культуре христианского Рима, а «новоизбранным». И благодарности они преисполнены не Византии, а только великому национальному герою князю Владимиру Святославовичу. Именно накал патриотических чувств, а не отвлеченно-богословские рассуждения отличают отношение писателей XI века к новой религии. По их представлениям, Русь входит в сонм христианских держав не с протянутой рукой в поисках чужих ценностей, а с высоко поднятой головой, оценивающе осматривающей мир и берущей лишь то, что соответствует ее самобытной культуре. Произведения русских писателей XI века — яркое опровержение всех попыток представить христианизацию Руси как процесс проевропеизации культурной и высокообразованной христианской Византией темной и невежественной языческой Руси.

Сочинения Илариона, мниха Якова и «Сказание о Борисе и Глебе» представляют собой наиболее древний рассказ об общественно-политической обстановке, соответствующей процессу введения христианства на Руси. Большинство дореволюционных ученых (В. Г. Васильевский, Е. Е. Голубинский, В. З. Завитневич, А. А. Шахматов), а также современные исследователи (И. У. Будовниц, А. Г. Кузьмин, О. М. Рапов) склонны считать свидетельства указанных авторов наиболее достоверными, соответствующими действительному ходу событий. Крещение Владимира скорее всего произошло в Киеве или Васильеве до похода на Корсунь. Однако, по нашему мнению, свидетельства этих авторов недостаточно учитываются при выяснении проблем введения христианства на Руси, так как берется лишь их фактическая сторона, т. е. сообщаемые ими конкретные факты. Содержательная же сторона обычно не принимается во внимание, поскольку слишком не согласуется с господствующими долгие века церковными штампами.

Рассмотрим еще одну, достаточно хорошо известную, но все же таящую в себе загадки, группу источников, повествующих о введении христианства на Руси. Это «Повесть временных лет» и различные «Жития» Владимира. Эти древнерусские памятники рассказывают несколько отличную от вышеизложенной версию крещения Владимира и Руси.

Летописное сказание о крещении князя Владимира складывается из трех частей. Рассказ начинается с описания посольств, прибывших к киевскому князю от болгарских мусульман, «немцев» от папы римского, иудеев из Хазарии и греческого философа. Мусульмане соблазняют женолюбивого Владимира речами о том, что их вера позволяет многоженство, а после смерти «даст Магомет каждому по семидесяти красивых жен». Но не поправилось Владимиру учение об обрезании, воздержании от свиного мяса и питья вина, и он сказал: «Руси есть веселие пить, не можем без того быть». Иудеям Владимир отвечал: «Как же вы иных учите, а сами отвергнуты богом и рассеяны? Если бы бог любил вас и закон ваш, то не были бы вы рассеяны по чужим землям. Или и нам того же хотите?». Наиболее пространна речь греческого философа о сущности христианского учения. «Владимиру же запала на сердце мысль эта».

Далее летописец рассказывает об «испытании вер». Отправил Владимир десять мужей «славных и умных» к болгарам, немцам и в греческую землю. Поразил Царьград послов своим величием: «ввели нас туда, где служат они богу своему, и не знали — на небе или на земле мы; ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой». Так, согласно летописному рассказу, приходит Владимир к решению принять христианскую веру.

Третья часть — рассказ о корсунском походе и крещении в Корсуне Владимира в 988 году. Киевский князь осадил Корсунь, но взять сразу город не смог. Приказал делать насыпь к городской стене, но, подкопав стену, выкрадывали корсуняне землю. И вот некий муж корсянунин, именем Анастас, пустил стрелу, так написав на ней: «Перекопай и перейми воду, идет она по трубам из колодцев, которые за тобою с востока». Получив сообщение, Владимир сказал: «Если сбудется это,— крещусь!». Так был взят Корсунь, и в качестве выкупа потребовал Владимир сестру импера-

торов Византии Василия и Константина — Анну. Императоры в свою очередь потребовали крещения Владимира, так как «не пристало христианам выдавать жен за язычников». На это киевский князь ответил: «Придите с сестрою вашею и тогда крестите меня». Далее следует рассказ о прибытии Анны в Корсунь, о глазной болезни Владимира и чудесном исцелении вследствие крещения в храме святого Василия, о венчании и прибытии в Киев с царицей, Анастасом, корсунскими священниками и мощами святых Климента и Фоки. Захватил Владимир и двух медных идолов и четырех медных коней. На горе, пасыпанной при осаде посреди города, Владимир поставил церковь в честь крещения. «Корсунь же отдал грекам как вено за царицу...»

По возвращении из Корсуни велел Владимир низвергнуть языческих идолов, которым поклонялись киевляне. Двенадцати мужам было приказано бить железными жезлами Перуна, а затем сбросить в Днепр и следить до порогов, чтобы сго не прибило к берегу. Далее рассказывается, что созвал Владимир людей на берег Днепра и «с попами царицыными и корсунскими» совершили крещение киевлян.

Долгие века летописный рассказ о крещении Владимира не подвергался сомнению и принимался на веру. Исследования второй половины XIX века, в частности, К. Н. Бестужева-Рюмина, Е. Е. Голубинского, А. А. Шахматова и других, показали компилятивный характер рассказа о крещении Владимира и Руси, сомнительную достоверность корсунской версии<sup>1</sup>.

Насколько сообщение «Повести временных лет» соответствует действительному ходу событий, судить трудно, но некоторую ясность позволяет внести сравнительный анализ дошедших источников, в частности, византийских и арабских. Ни арабские, ни византийские источники не сообщают о крещении Владимира в Херсоне (Корсуне), хотя о крещении как условии женитьбы на Анне сообщает арабский хронист конца X — начала XI века Яхья Антиохийский,

---

<sup>1</sup> См.: Бестужев-Рюмин К. Н. О составе русских летописей до конца XIV века.— Спб., 1868; Голубинский Е. Е. История русской церкви.— М., 1901.— Т. 1, ч. 1; Шахматов А. А. Корсунская легенда о крещении Владимира.— Спб., 1906.

выражавший, по мнению исследователей, византийский взгляд на эти события. Об этом же сообщают некоторые сведения арабский историк XI века Абу Шоджу Рудраверский, багдадский астроном второй половины XII — начала XIII века Ибн ал-Атир (Асир) и арабский историк второй половины XIII века Ибн ал-Макин. В частности, Ибн ал-Атир говорит, что крещение Владимира и женитьба его на Анне были началом христианства у русов<sup>1</sup>, хотя и датирует это событие 985—986 годами. Знает о женитьбе Владимира на Анне и армянский хронист X—XI веков Асохик.

Содержание византийских источников по данному вопросу, пожалуй, даже слишком скупо. Из современных событиям византийских историков лишь Лев Диакон коротко упоминает только о взятии Херсонеса русскими. О таком важном событии, как брак византийской принцессы с русским князем, сообщений нет. И лишь Иоанн Скилица (XI век) и Иоанн Зонара (первая половина XII века) коротко упоминают о браке сестры императора Анны с князем Владимиром. Никто из византийских историков ничего не говорит о крещении Руси, хотя, по сообщению арабских источников, оно явилось предпосылкой брака византийской царевны с русским князем. Существует мнение, что византийские источники преднамеренно «обходят молчанием вопросы, связанные с крещением Владимира и Руси, так как для византийской гордости было унизительно рассказывать об уступках Руси»<sup>2</sup>.

Исследователи этого вопроса давно предложили компромиссное решение. Владимир был крещен до взятия Херсонеса. Массовое же крещение началось, когда, взяв Корсунь, Владимир вывез византийских и корсунских священнослужителей. Даты, указанные в «Повести временных лет», также постоянно оспариваются. Обычно крещение Владимира в Киеве или Васильеве приурочивалось к 986—987 годам, а взятие Корсуни к 988—989 годам.

Интересную догадку высказал и обосновал О. М. Рапов. По его подсчетам, получается, что Владимир крестился в 988 году, взял

<sup>1</sup> См.: Розен В. Р. Император Василий Болгаробойца.— Спб., 1883.— С. 22—23, 201.

<sup>2</sup> Левченко М. В. Взаимоотношения Византии и Руси при Владимире // Визант. временник.— М., 1953.— Т. 7.— С. 211.

Корсунь в 989—990 годах. Крещение киевлян, по его мнению, произошло 1 августа 990 года. Объясняя, почему автор «Повести временных лет» объединил под одним 988 годом оба эти события, он пишет, что крещение Владимира «в 988 г., в условиях, когда большинство населения Руси являлось языческим, конечно, держали в тайне. Кто знал, как дальше повернутся события, выполнят ли византийские василевсы принятые на себя обязательства, не придется ли князю отказываться от христианства?.. Потому-то и возникли различные домыслы о месте крещения Владимира, что только немногие приближенные видели, как крестился князь»<sup>1</sup>. Далее О. М. Рапов указывает, что, описывая крещение Владимира, летописец Нестор использовал Корсунскую легенду, а 988 год взял из уже имеющегося описания этого события у Якова мниха.

Как видим, закономерный шаг принятия христианства Владимиром и всей Русью церковная история описывает как легенду о крещении русского князя, пожелавшего породниться с порфирородной сестрой византийских цесарей. Эта легенда, несомненно, отражает действительное стремление русских князей упрочить положение Руси. Византийский двор был первым из правящих христианских дворов. Константинополь в то время был главным центром европейской культуры. Многие западные правители, например, императоры Западной Римской империи, еще со времен Каролингов тщетно искали возможностей вступить в кровнородственные связи с византийским двором. Византийский император Константин Багрянородный с презрением и негодованием говорил о притязаниях «неверных и худородных жителей севера» «войти в родство с царем Ромейским» и решительно советовал сыну категорически отклонять такие «неразумные и неприличные» домогательства.

Армянский историк Асохик сохранил интересный рассказ о неудачном сватовстве болгарского царя Самуила в 986 году: «Булгары просили царя Василия отдать сестру свою замуж за их царя. Император в сопровождении митрополита отправил какую-то женщину из своих подданных, похожую на свою сестру. По прибытии той

---

<sup>1</sup> Рапов О. М. О дате принятия христианства князем Владимиром и киевлянами // Вопр. истории.— 1984.— № 6.— С. 45—46.



женщины в страну Булгар узнали, кто она, и потому осудили митрополита как прелюбодея и обманщика»<sup>1</sup>. Вот почему «требование Владимира дать ему в жены сестру императора означало, что византийские императоры, считавшие только себя законными и единственными императорами, должны были признать Владимира равным себе»<sup>2</sup>.

Анализ взаимоотношений Византии и Руси IX—X веков подтверждает летописное сказание о женитьбе князя Владимира на царевне Анне. Византийская империя, раздираемая ожесточенной внутренней войной между малоазиатскими феодалами и центральным правительством, действительно находилась в этот период в очень затруднительном положении. Соимператоры Василий и Константин вынуждены были обратиться за помощью к русскому князю. Владимир предоставил 6-тысячный отряд для подавления восстания Варды Фоки. Одним из условий помощи было требование отдать императорскую сестру Анну. Помощь была своевременной, и положение императоров упрочилось.

Ценные сведения об этом событии сообщает Яхья Антиохийский: «И заключили они между собой договор о сватовстве и женитьбе царя руссов на сестре царя Василия, после того как он поставил ему условие, чтобы крестился он и весь народ его страны, а они народ великий... И когда решено было между ними дело о браке, прибыли войска руссов и соединились с войсками греков, какие были у царя Василия, и отправились на борьбу с Вардой Фокой морем и сушей к Хрисополю. И победили Фоку»<sup>3</sup>. Признавая акт крещения Владимира как условие брака, Яхья ничего не сообщает о взятии Корсуня (Херсонеса). Однако некоторые русские источники отмечают, что, упрочив свое положение, византийцы отказались выполнить условия соглашения. Только взятие Владимиром Корсуня вынудило византийских императоров прислать Анну. Об этом сообщает, в частности, Яков мних.

<sup>1</sup> Асохик. Всеобщая история / Пер. Н. Эмина.— М., 1864.— С. 175.

<sup>2</sup> Талис Д. Л. Русско-Корсунские отношения в IX—X вв. // Визант. временник.— М., 1958.— Т. 14.— С. 3.

<sup>3</sup> Цит. по: Розен В. Р. Император Василий Болгаробойца.— С. 23—24.

Сравнительный анализ дошедших до нас исторических памятников позволяет судить о соответствии некоторых деталей летописного рассказа историческим данным. Поход на Корсунь действительно имел место, и Владимир женился на византийской царевне. Но эти сведения летописи не являются оригинальными, так как об этом сообщает и мних Яков. Крещение же Владимира в Корсуне не подтверждается другими историко-литературными памятниками. Но разве только в этом состоит противоречивость летописного рассказа о крещении Владимира и Руси? Мы можем за деревьями не увидеть леса, если, оперируя только данными фактами, не попытаемся взглянуть на весь рассказ в целом и не сопоставить его с сообщениями других русских писателей — Илариона, Якова мниха и «Сказанием о Борисе и Глебе».

Чем же отличается летописный рассказ от свидетельств указанных авторов? Даже при беглом взгляде на летописный рассказ бросается в глаза, что практически единственно оформленную деталями часть его составляет повествование о походе князя Владимира на Корсунь. Это же событие лежит в основе разных «Житий» Владимира, которые отличаются от летописного рассказа лишь некоторыми подробностями. При описании корсунского похода как «Повесть временных лет», так и «Жития» Владимира более многословны, чем даже в рассказе о крещении киевлян и о последующем распространении христианства на Руси. Эта деталь особенно бросается в глаза при сопоставлении с сообщениями Илариона и Якова мниха, которые или ничего не сообщают об этом, или ограничиваются незначительными замечаниями. Как умолчание, так и излишняя многословность настолько тенденциозны, что могут пролить некоторый свет на действительную сущность событий, происходивших в конце X— начале XI века.

Корсунская легенда, т. е. свидетельства «Повести временных лет» и «Житий» Владимира о крещении киевского князя в Корсуне, является позднейшим вымыслом, а точнее, тенденциозной обработкой некоторых действительных фактов. К этому выводу пришел еще в начале XX века русский ученый А. А. Шахматов. Фабриковалась она служителями Десятинной церкви, которые были выходцами из Корсуни, и, по мнению А. А. Шахматова, появилась не ранее 70-х

тодов XI века. О греческом происхождении Корсунской легенды свидетельствует наличие греческих слов, разбросанных по разным летописным и житийным источникам: «кубара», «лимен», «василика», гора «Ликофрос», и даже языческий бог Перун однажды называется Аполлоном. О том, что авторы Корсунской легенды были выходцами из Корсуна, свидетельствует также хорошее знание топографии Херсонеса. Если авторство грека-корсунянина не вызывает сомнения, то причины появления этого наполовину вымышленного рассказа порождают разноречивые мнения.

Мы будем далеки от истины, если последуем примеру дореволюционных ученых, то выискивавших истоки появления легенды в народном эпосе, то «открывавших» некоего абстрактного летописца, силившегося соединить несоединимое — разные известные ему версии. Такой подход к проблеме не дал и не мог дать каких-либо положительных результатов. Только идеологическая борьба двух миров, двух противоположных групп могла породить такое разное истолкование событий. Интересам какого класса, государства или группы людей могла служить Корсунская легенда? Поскольку вокруг вопроса о введении христианства на Руси сталкивались интересы двух «вселенских» церквей — Западной и Восточной, то, возможно, она была выгодна византийской церкви. С другой стороны, поскольку византийская церковь не признала Владимирова крещения, ее идеологи вряд ли стали бы петь хвалу русскому князю — крестителю Руси, они постарались бы скорее очернить, чем похвалить князя Владимира. Во всех отношениях эта легенда удовлетворяла не русичей-патриотов, какими были Иларион и мних Яков, не византийских церковников, а корсунских священнослужителей.

Став во главе новосозданной русской церкви, корсунские попы были первыми клириками Десятинной церкви, а Анастас — ее главой. Играя большую роль в ее последующей деятельности, корсунское духовенство действовало по старому принципу: «Не нашим и не вашим». Они не славят Владимира так, как это делает Иларион, а отводят определенное и довольно значительное место в крещении киевлян корсунским попам и акцентируют внимание на том, что Русь приобщилась к христианству через Корсунь. Так, несколько развернув ракурс рассмотрения действительных фактов, корсун-

ское духовенство сразу достигало своих целей. Поход на Корсунь, действительно имевший место, получает интерпретацию как «добывание веры». Небольшая фальсификация фактов, добавление к тому вымышленного рассказа о крещении Владимира в Корсуне смещают акценты в иную плоскость. От глубоко патриотических, полных национальной гордости за самостоятельность русской церкви сочинений Илариона, мниха Якова и «Сказания о Борисе и Глебе» остается лишь умеренная хвала князю Владимиру, а петочник веры смещается с небес на грешную землю, а именно в Корсунь.

О том, что Корсунская легенда была во всех отношениях выгодна корсунскому духовенству, составлявшему основной клир русской церкви в первые этапы ее существования, указывали многие исследователи, и, в частности, А. А. Шахматов и А. Г. Кузьмин. Однако эти авторы расходятся в оценке указанного положения.

Так, А. А. Шахматов отмечает, что Корсунская легенда была выгодна и Византии. «...Конец XI в. ознаменовался особенным течением в области просветительской. Течение это, по происхождению своему тенденциозное, выражалось в настойчивом проведении той мысли, что русская церковь связана с греческой не только внешним иерархическим подчинением, но и внутренней жизнью, которая отражала благодатное действие провидения, укреплявшего духовное родство греческой земли с русскою». По мнению А. А. Шахматова, вкладом в это движение со стороны корсунского духовенства Десятичной церкви было сказание о крещении Владимира в Корсуне<sup>1</sup>.

Современный исследователь А. Г. Кузьмин считает, что вопрос о том, отражала ли Корсунская легенда стремление утвердить византийское влияние на христианскую Русь, представить изначальную зависимость русской церкви от Константинополя, является дискуссионным. Он уделил большое внимание изучению этой проблемы и доказывает, что Корсунская легенда не носила византийской направленности, а «в свете событий третьей четверти XI в. обращение к Корсуню могло иметь и антивизантийскую направленность»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Шахматов А. А. Корсунская легенда.— С. 74.

<sup>2</sup> Кузьмин А. Г. Принятие христианства на Руси // Вопр. науч. атеизма.— М.: Мысль, 1980.— Вып. 25.— С. 20.

По его мнению, эта легенда носила прокорсунскую направленность.

Исследователи летописного наследия Древней Руси столкнулись с проблемой: почему первый русский исторический памятник — «Повесть временных лет» рассказывает именно Корсунскую легенду и тем самым противоречит близким по времени сочинениям Илариона и мниха Якова? Мы не будем подробно останавливаться на этой сложной проблеме, ведь известно, что только перечень трудов, посвященных русскому летописанию, занимает отдельный том<sup>1</sup>. Существуют разные мнения о начале русского летописания: то его относят к концу X века, то к 40-м годам XI века. Однако все, пожалуй, соглашаются с тем, что «Повесть временных лет» — это произведение компилятивное, а не труд одного древнерусского книжника и лишь условно летописца называют Нестором. Еще А. А. Шахматов, на труды которого во многом и сейчас опираются исследователи летописания, установил существование самого первого — Древнейшего свода. Потом уже трудами других летописцев он пополнялся и рос.

Для нас представляет интерес то, что А. А. Шахматов, М. Д. Присьелков и Д. С. Лихачев — крупнейшие авторитеты в изучении летописей — заметили, что в основе Древнейшего свода лежал иной рассказ о введении христианства на Руси. Восстановить его сейчас не представляется возможным. Исследователи склонны считать, что по изначальным русским произведениям крещение Владимира следовало после речи философа, чему есть аналоги в византийской литературе, где широко распространенным сюжетом было крещение царя-язычника после речи греческого проповедника<sup>2</sup>. Сочинение Якова мниха также считается отзвуком того Древнейшего летописного свода. В этом своде, считают исследователи, сообщалось о крещении Владимира в Киеве или Васильеве, и лишь в конце XI века в летопись была внесена Корсунская легенда.

А. А. Шахматов доказал, что Корсунская легенда первоначально существовала как отдельное сочинение корсунского духовенства к

<sup>1</sup> Библиография русского летописания: Сб./Сост. Дмитриева Р. П. — М.; Л: Изд-во АН СССР, 1962.— 354 с.

<sup>2</sup> См.: Лихачев Д. С. Русские летописи...— С. 72—75.

свидетельством тому служат различные списки «Житий» Владимира<sup>1</sup>. Но когда, кем и по какой причине была включена Корсунская легенда в «Повесть временных лет»? Первыми составителями летописных сводов были монахи Киево-Печерского монастыря, который известен своей общерусской, а значит, антигреческой направленностью. Интересную догадку высказал М. Д. Приселков, который показал конъюнктурный характер Корсунской легенды: ее смысловое содержание менялось в зависимости от конкретно-исторической обстановки. Если в первые десятилетия существования русской церкви она была выгодна лишь корсунскому духовенству, то в определенный момент она могла способствовать укреплению позиций русской церкви, которая все же была вынуждена считаться с более сильным соперником. «...Уступая версии Корсунской легенды, он (летописец.— Аст.) перенес крещение Руси на время после взятия Корсуна, но зато подчеркнул непрерывность тогда получающегося нашего церковного общения с Империей от самого момента крещения, чем до известной степени снимал обычный упрек греков Владимиру за разрыв его с Империей после крещения»<sup>2</sup>.

Некоторые летописи и «Жития» Владимира, помимо корсунских попов, большое место отводят «царицыным попам» и даже говорят о митрополите и епископах, присланных византийскими императорами для крещения киевлян. Это может свидетельствовать о смыкании интересов корсунского и византийского духовенства в стремлении стоять у истоков русской церкви. «Повесть временных лет» не отводит какого-либо значительного места константинопольскому духовенству, что может свидетельствовать об антивизантийских вейниях. Есть среди «Житий» Владимира и особое «Житие», которое А. А. Шахматов назвал «Житие особого состава», где роль Анастаса исполняет варяг Ждьберн и которое может быть рассмотрено как провизантийское, направленное против корсунского духовенства в Владимира. Таким образом, Корсунская легенда не может быть од-

---

<sup>1</sup> См.: Шахматов А. А. Корсунская легенда о крещении Владимира.— Спб., 1908.

<sup>2</sup> Приселков М. Д. История русского летописания XI—XV вв.— С. 36.

позначно определена ни как антивизантийская, ни как провизантийская версия крещения Руси.

Если появление этой легенды отражало противоречивый характер той эпохи, то последующая ее судьба достаточно однозначна. Эта легенда положила начало последующему искажению действительного факта самостоятельной христианизации Руси, тенденциозному искажению всей ранней истории русского христианства и русской церкви. Она затушевала тот порыв к самостоятельности и независимости, который отражен в сочинениях Илариона, мниха Якова и «Сказании о Борисе и Глебе». Эта легенда была первой в цепи легенд о «просвещении» отсталой языческой Руси ценностями христианства. Закономерно то, что не истинные русичи, какими были Иларион и Яков, составили ее, а пришельцы — корсунские греки-попы.

Существует несколько весьма любопытных церковно-религиозных сочинений, которые позволяют судить о том, как далеко ушли церковные деятели в искажении фактов.

Исследователей «Житий» Владимира ставит в тупик «Житие особого состава», выходящее за рамки всех остальных рассказов о походе на Корсунь. Существуют разные списки «Житий» Владимира (Древнее, Обычное, Проложное, Южнорусское и т. д.), и все они расходятся в описании деталей. То крепление в Корсуне произошло в церкви Богородицы, то Софии, то Василия, то Спаса, то Иакова, то крестился киевляне в Днепре, то в Почайне. Все эти расхождения могут ставить под сомнение реальность описываемого события. Но самым противоречивым среди них все же является «Житие особого состава»<sup>1</sup>.

В этом «Житии» не встречается не только Иларионовых песнопений, но и слова доброго русскому князю. Поход на Корсунь объясняется не какими-либо благими пожеланиями, а «добыванием невесты» — дочери корсунского князя Рогнеды. Захватив город при помощи предателя Ждъберна, развратник Владимир совершает чудовищное злодеяние. На глазах родителей князь обесчестил Рогнеду

---

<sup>1</sup> См.: Житие особого состава // Шахматов А. А. Корсунская легенда о крещении Владимира.

и отдал в жены Ждъберну, а родителей приказал убить. Сам же позарился на еще большее — на сестру византийских цесарей Анну. В «Житии» доказывается, что Владимир коварный злодей, многоженец, так и не познавший до конца «света истинной веры».

Это «Житие» не только прибавляет отсутствующие во всех остальных «Житиях» детали о зверствах Владимира в Корсуне, но и вместо Анастаса, предавшего корсуний, называет варяга Ждъберна. Удовлетворительно объяснить происхождение этого «Жития» еще не удалось. Многие противоречия могут быть объяснены, если взглянуть на это «Житие» с той точки зрения, что именно оно отражало желание византийцев опорочить князя Владимира, доказать его греховность. Это «Житие» отличается еще и плохим знанием топографии Херсонеса. Предатель Ждъберн подсказывает «перекопать» водные пути, по которым с кораблей якобы поступали продукты и вода, а не водопровод, хотя Корсунь в действительности снабжался водой по водопроводу, о чем свидетельствуют археологические раскопки. В пользу того, что не корсунынин, а византиец был автором этого «Жития», может свидетельствовать и то, что только в нем имеются подробности о прощании Анны со своими братьями перед отправлением на Русь и о молитве Анны в константинопольской церкви святой Богородицы. Здесь же обвиняется Владимир в том, что хотел совершить «неверие», т. е. обмануть греков и жениться на Анне не окрестившись, и лишь бог спасает ее от бесчестия, поскольку посылает на Владимира болезнь. Только болезнь, по мысли автора, вынудила Владимира принять крещение.

В этом же «Житии» говорится, что первые русские святые Борис и Глеб родились от Анны, хотя ни один русский источник не указывает на это. Именно в нем сообщается, что константинопольские цари послали митрополита Илариона для крещения Руси. Так неуклонно растет в церковной борьбе доля византийского духовенства и в целом греческого христианства в деле приобщения Руси к новой религии и умалется значение «равноапостольного» князя Владимира.

Еще более ярким свидетельством того, как разрасталась легенда «просвещения» Руси византийским христианством, является позднейший памятник, сохранившийся в списках XVIII века, который Е. Е. Голубинский назвал «Бандуриново житие» Владимира. Здесь



легенда о просвещении Руси получает свое закономерное завершение. Выбор вер осуществляется между Константинопольской и Римской церквями, причем блестящую победу одерживает «благочестие» восточного христианства. Характерно то, что сюда же приплетается совершенно иной по времени, но закономерный по содержанию рассказ о том, что византийские императоры прислали на Русь не только архиерея, но и Кирилла и Афанасия (Мефодия), давших русским алфавит и письменность. Таким образом, Русь получает из одних византийских рук и христианскую веру, и письменность. «И научили, и крестили, и привели к благочестию» русский народ, выходит, только греки. Роль князя Владимира настолько ограничена, что автор «Жития» лишь замечает, что все эти события произошли во время его правления. Знаменательно, что после текста этого «Жития» Е. Е. Голубинский делает следующее замечание: «Если находились греки, способные сочинять повести, подобные сейчас представленной, то нет ничего удивительного, что нашелся грек, который сочинил и наше житие Владимира». Так постепенно растет одна и забывается другая сторона важных для русского государства исторических событий. И уже не хвалит «малыми похвалами» земля русская князя Владимира, а хвалит византийскую церковь — прародительницу русской.

Мы рассмотрели, как искажалась историческая правда в угоду зафиксированным устремлениям русских церковных историков к «истинному источнику» — греческому православию. Эта тенденция, несомненно, не была господствующей. В первые века существования русской церкви борьба между византийской и русской церквями была особенно острой. Однако с течением времени произошло известное сближение русской и византийской церковных систем. Русская церковь потеряла свою самостоятельность и вплоть до XVI века находилась в определенной зависимости от константинопольской патриархии. Но это уже другая сложная проблема, которая требует отдельного рассмотрения.

Русские агнографические и литературные памятники начала второго тысячелетия подтверждают, что введение христианства на Русь происходило в ожесточенной борьбе за независимость и самостоя-

тельность. Князь Владимир вводил не византийский вариант христианства, а свой самочинный, не согласующийся с канонами ни Западной, ни Восточной церквей. Не случайно краковский епископ Матвей (XII век) в послании видному деятелю католической церкви Бернарду Клервосскому следующим образом характеризует русских: «Не желает упомянутый народ ни с греческой, ни с латинской церковью быть единообразным, но отличный от той и от другой, таинства ни одной из них не разделяет»<sup>1</sup>.

Ученными уже давно отмечены «элементы еретичества... народного христианства, апокрифических<sup>2</sup>, неофициальных воззрений, которые явственно дают себя знать в древнейших русских церковных сочинениях»<sup>3</sup>. Как известно, в христианстве догматика была утверждена первыми двумя Вселенскими соборами и получила название Никео-Царьградский Символ веры. Эти догматы признавались непререкаемо истинными, вечными и неизменными божественными установлениями. Они были обязательны для всех верующих. Вплоть до VII Вселенского собора (787 г.) продолжалось уточнение и дополнение Символа веры, которое происходило в ожесточенной борьбе с монофизитством<sup>4</sup>, арианством и другими течениями. При образовании русская церковь должна была принять свою догматическую систему, причем в те времена ожесточенной борьбы церковью этот вопрос имел исключительно важное значение, он показывал «с кем ты».

Анализ древнерусских церковных сочинений дает представление о весьма произвольном, неканоничном оформлении идеологических основ русской церкви. В «Повести временных лет» содержатся два наиболее пространных изложения основных догматов христиан-

<sup>1</sup> Щавелева Н. И. Послание епископа краковского Матвея Бернарду Клервосскому об «обращении русских» // Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исслед.— М.: Наука, 1976.— С. 114—115.

<sup>2</sup> Апокрифы — произведения иудейской и раннехристианской литературы, не включенные в канонический текст Библии.

<sup>3</sup> Лихачев Д. С. Статьи и комментарии // Повесть временных лет.— М.: Л.: Изд-во АН СССР, 1950.— Ч. 2.— С. 332.

<sup>4</sup> Монофизитство — богословско-догматическое направление в христианстве, возникшее в Византии в V веке.

ской веры. Это так называемая Речь философа и летописный символ веры, который находится в контексте рассказа о крещении Владимира.

Речь философа — это изложение основ христианского вероучения греком-проповедником, убеждающим язычника князя Владимира принять христианство. Однако происхождение этой речи дискуссионно. Искушенный в богословских спорах греческий миссионер не мог излагать вероучение своей церкви произвольно, как ему вздумается, отступая от непререкаемых истин. А что же мы видим? Христианский миссионер, посланец константинопольского патриарха искажает и еретически извращает вечные истины.

Речь философа многие исследователи считают отдельным сочинением, вставленным в летопись. Однако в контексте бурных церковных споров тех лет летописец — церковный деятель не мог включить первое попавшееся сочинение. Оно должно было выражать точку зрения новых христиан на волновавшие весь христианский мир вопросы. Речь философа не является изложением догм ни западного, ни восточного христианства. Более того, она весьма произвольно толкует основу основ — библейские тексты: сотворение мира богом излагается не в соответствии с буквой Библии. В Речи прослеживаются элементы апокрифических сочинений, в частности, апокрифического «Жития» Моисея.

Языковой и текстологический анализ, проведенный А. С. Львовым, показал, что Речь философа «невозможно признать за сочинение русского летописца»<sup>1</sup>. Как и большинство богослужебных книг, это сочинение было переведено с греческого языка в Болгарии, откуда и пришло к древнерусским книжникам. Болгарские книги не требовали перевода, поскольку древнеболгарский, или старославянский, язык был близок по своему характеру и грамматическому строю языку древнерусскому. Болгария, Чехия, Моравия — южные и западные славяне, — ранее Руси принявшие христианство, несомненно, оказали большое влияние на распространение христианской

---

<sup>1</sup> Львов А. С. Исследование Речи философа // Памятники древнерус. письменности. Язык и текстология. — М.: Наука, 1968. — С. 393.

религии в русских землях. Оттуда же проникали и идеи арианства, пелагианства<sup>1</sup> и других еретических направлений, поскольку утверждение «правой веры» само предполагает борьбу с «неправыми».

Несомненно, были в Киеве в X—XI веках различные религиозные общины. Читали там официальные церковные и апокрифические, «запретные» книги, читали творения «отцов церкви» и сочинения своих близких по духу славянских авторов. И все это еще не систематизированное, не застывшее в христианской догме «правой веры», бурлящее переплетение мнений и взглядов хорошо прослеживается не только в Речи философа, но и в другом достаточно пространном изложении основ христианского вероучения, которое содержится в летописи как завершающий аккорд в принятии христианства князем Владимиром. «Когда же Владимира крестили и научили его вере христианской, сказали ему так: «Пусть никакие еретики не прельстят тебя, но веруй, говоря так»<sup>2</sup>. И далее излагается символ веры — основа христианского вероучения, которым должна руководствоваться создаваемая русская церковь. Однако и здесь содержатся далеко не канонические взгляды на христианские догматы.

Еще Первый Вселенский собор осудил арианские взгляды, отвергающие один из основных догматов официальной христианской церкви о единосущности бога-отца и бога-сына. Между тем древнерусский книжник пишет: «Сын же подобосущен отцу, только рождением отличаясь от отца и духа»<sup>3</sup>. И это несмотря на то, что уже несколько веков единственно верной характеристикой ипостасей троицы признавался термин «единосущен», но никак не «подобосущен». В противовес официальной христианской ортодоксии о равенстве трех лиц троицы здесь заявляется, что «бог-отец, вечно существующий, пребывает в отцовстве... только нерождением своим старше»<sup>4</sup>. Это высказывание опять-таки в духе еретических учений заявляет

---

<sup>1</sup> Пелагианство — одно из течений в христианстве, возникшее на рубеже IV—V вв. Осуждено как ересь на Третьем Вселенском соборе (431 г.).

<sup>2</sup> Повесть временных лет. — С. 127.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

о старшинстве бога-отца над богом-сыном, Христом. Хотя далее и упоминается, что Христос «подобен» простым смертным, но не развивается учение Ария, направленное на принижение церковной иерархии путем обмирщения Христа и отрицания его божественности. Летописец не полностью излагает арианские взгляды. Более того, заявляя о признании семи первых соборов, говорит об осуждении учения Ария. Это может свидетельствовать о том, что к летописному символу веры, как и ко многому в летописи, прикасалась рука не одного переработчика.

Отклонения от канонического православия могут быть объяснены целым рядом причин. «Христианство,— отмечает А. Г. Кузьмин,— распространилось на Руси разными каналами, главным из которых была кирилло-мефодиевская традиция. С ней связаны проводимые в раннем летописании идеи единства всех славян и единства христианской церкви. Через кирилло-мефодиевскую традицию на Русь попадали отдельные арианские элементы как в понимании существа некоторых христианских догматов, так и в особенности форм организации церкви»<sup>1</sup>. Противоречивость русских церковных сочинений может свидетельствовать и о том, что русская церковь стремилась противостоять официальному церковному христианству Рима и Византии и, возможно, в противовес им пыталась создать некий славяно-русский вариант христианства.

Свидетельством тому являются и церковные уставы Владимира и Ярослава. Прделав большую и кропотливую работу, Я. Н. Шапов отмечает смыкание этих уставов не столько с византийским правом, сколько с местными, пародными языческими обычаями<sup>2</sup>. Он высказывает соображение, что древний список — архетип устава Ярослава содержал такие слова: «сложил есмь греческий номоканон», что значит «отменил», «отверг» греческий номоканон. «Такое важное заявление в официальном княжеском документе, составленном вместе с митрополитом, кажется невероятным... Однако содержание устава говорит о том, что такое значение этих слов возможно. Есть осно-

---

<sup>1</sup> Кузьмин А. Г. Принятие христианства на Руси.— С. 34.

<sup>2</sup> См.: Шапов Я. Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси. XI—XIV вв.— М.: Наука, 1972.— С. 308.

вания считать, что устав Ярослава не случайно был принят тогда, когда митрополичью кафедру занимал Иларийон»<sup>1</sup>.

Это является еще одним свидетельством того, что древние правовые нормы древнерусского дохристианского общества были первоначально не только не отброшены как варварские, но, напротив, достигли достаточно высокого уровня развития, чтобы не опустить смиренно голову перед «совершенным пришельцем более развитого мира», вступить в борьбу с многовековыми канонами древней греческой церкви. Однако уставы Владимира и Ярослава, так же как и другие исторические документы Древнерусского государства, под рукой церковников настолько изменили свое первоначальное содержание, что использовать их как исторические свидетельства можно только после специальных исследований.

Представляют интерес и древнейшие свидетельства об учреждении князем Владимиром «десятины», т. е. материального обеспечения вновь создаваемой церкви. Исследователями давно отмечено то обстоятельство, что институт десятины не был характерен для Византии. Спорными представляются попытки найти параллели в западноевропейской католической церкви. Если десятина не является заимствованной, то каково же ее происхождение? Скорее всего, и здесь Владимир воспользовался местными обычаями и законами. Возможно, не мудрствуя лукаво, он просто перенес систему обеспечения старого языческого культа на вновь создаваемую церковь. Однако документально подтвердить это предположение не представляется пока возможным, так как мы слишком мало знаем о системе функционирования языческой религии. Бесспорно лишь то, что в оформлении материальной базы русской церкви Владимир не следовал греческой церковной традиции.

Проведенный анализ приводит нас к выводу, что христианский источник русского православия наполнялся из множества ручейков, впадающих в реку самобытного мировоззрения восточных славян. Это вовсе не было подобно благодатному дождю, пролившемуся с

---

<sup>1</sup> См.: Шапов Я. Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси. XI—XIV вв.— С. 306.

небес византийской культуры на бесплодные русские земли, как это следует из тезиса о принятии Русью византийского варианта христианства. Христианство на Русь проникало хаотично и постепенно и еще долго после акта Владимира носило далекий от византийских канонов характер.

Несомненно, если бы Владимир с самого начала стремился уподобить создаваемую церковь византийскому образцу и получил свое церковное управление, т. е. митрополита и клир из Византии, предоставив им неограниченные возможности обучать паству, они быстро бы научили древнерусских книжников отличать «правое» от «неправого». Но противясь зависимости русской церкви от константинопольской, несколько десятилетий после крещения Русь не имела византийского митрополита и церковь развивалась по собственному разумению.

Вместе с тем введение новой религии все же нуждалось в соответствующем оформлении, т. е. нужны были христианские священнослужители, которые бы воплощали в жизнь все тонкости идеологии подчинения и угнетения большинства меньшинством. Византийский церковный аппарат был хорошо подготовлен по части убеждения и проповедования покорности и смирения. Однако политические соображения были выше церковных. Владимиру нужны были послушные княжеской воле церковники, не претендующие на многое. И таких «специалистов» он получил, захватив Корсунь. Корсунские попы, в отличие от византийских, имели важное преимущество — были послушным орудием княжеской власти. И лишь опутав паутинкой христианской идеологии, богословскими хитросплетениями и действительно «греческой лезью» (в чем не раз упрекают греческих церковников русские книжники) всю систему русского общества, византийская церковь установила своего митрополита на русской церковной кафедре.

При анализе этого вопроса следует учитывать то, что митрополиты-греки были и компромиссом между двумя державами, и обоюдным явлением. Известно, что летописец не запечатлел каких-либо важных дел митрополитов-греков в пользу русской церкви. Это могло быть выгодно не столько греческому духовенству, сколько княжеской власти, не желавшей усиления могущества церкви.

Распространение христианской идеологии с течением времени способствовало сближению Руси как с Византией, так и с другими христианскими странами. Вместе с тем мысли Илариона о новой религии новых людей становятся все более чуждыми русскому обществу. Русь постепенно теряет свою самобытность и начинает черпать готовые христианские истины из достаточно мутного источника восточного православия.

Говоря о необычайном взлете в развитии культуры древнерусского общества в период распространения христианства на Русь, ошибкой было бы отмечать лишь благодатное воздействие византийской культуры. До тех пор, пока Русь черпала свои силы из собственного самобытного и богатого источника, она была сильной и великой страной. Но чем более утверждалось христианство с его косными идеями аскетизма, умерщвления плоти, неограниченной власти богатых, тем труднее становилось пробиться живому источнику русской национальной культуры.

Обращаясь к событиям времен Киевской Руси, так же как и ко всей последующей истории русского государства, необходимо всегда помнить слова русского писателя XI века Илариона о том, что «не в неведоме земли» жили наши предки, «но в русской, яже ведома и слышима есть всеми конци земля». Уже давно настало время, развенчивая церковные легенды, превратившие действительную историю нашего народа, нарушить «великое молчание» прошлых веков. Не христианскими богооткровениями богата древнерусская культура, а собственным национальным мироощущением человека в бескрайних просторах русской земли. Не «дивится» чужим чудесам призывают нас древние книжники, а любить Родину. Русская литература испокон веку воспитывала гражданственность, стремилась к исправлению недостатков общества, и в этом ее непреходящее значение и вечная молодость.



Глава 4

Об этом церковники  
не говорят





**И**сследователь истории введения христианства на Руси встречает на своем пути к выяснению истины большое количество ложных течений, которые не только затрудняют работу, но и могут увести в неверном направлении. Церковные историки вот уже тысячу лет ищут историю христианства на Руси в тенденциозном религиозно - идеалистическом свете, поэтому историческая правда скрыта слоем легенд, сказаний, церковных штампов. Они создали целую систему религиозно - идеалистических взглядов на прошлое славян, культуру древнерус-

ского народа, а также на всю последующую историю развития нашего государства.

Советские ученые успешно развенчали многие мифы об историческом прошлом нашего народа. Ростки научных знаний рождались в борьбе с норманской теорией русской культуры, и по сию пору не забытой буржуазными историографами. Затихли споры вокруг норманского вопроса, и потребовали переосмысления традиционные в буржуазной науке взгляды о византийском культурно-политическом преобладании на Руси. «Уходит в прошлое время, когда в международной историографии (и не только буржуазной) господствовала мысль о византийском политическом, идейном и культурном преобладании на Руси. По капитальным монографиям Д. С. Лихачева, Б. А. Рыбакова, Ю. Л. Щаповой, В. В. Кротова, Я. Н. Щапова и некоторых других нетрудно проследить, как снижалась и увядала эта концепция по мере выявления истинного значения славянской культуры — светской, церковной, народной»<sup>1</sup>.

Отвергая мысль о византийском засилье в древнерусской культуре, советские ученые развивают идею о Руси как «открытом обществе», активно вбирающем достижения и византийской, и всех окрестных культур. Рушится и традиционно проложенный путь «из варяг в греки», где Русь выступала лишь посредником, и все более явственно выступают связи Руси с Западной Европой, русско-арабские, русско-иранские, русско-хазарские культурные связи, которые долгое время выпадали из поля зрения ученых. Однако еще многие традиционные для русской историографии положения нуждаются в пересмотре.

Требуют критического анализа и наши представления о культуре древних славян и праславян, об их мировоззрении, верованиях, обычаях. Ведь зачастую в понятие дохристианская культура славян вкладывается именно церковное понятие «языческая», т. е. дикая, невежественная, варварская, даже несопоставимая с понятием культура. Словосочетание «языческая культура» древних славян порой коробит слух в силу неправильного понимания сущности дохристи-

---

<sup>1</sup> Назаров В. Д., Пашуто В. Т., Черепнин Л. В. Новое в исследовании нашей Родины.— М.: Знание, 1978.— С. 28.

анской культуры нашего народа. Нетрадиционным является понимание язычества как творения собственно славянского народа, как мировоззрения, порожденного специфическими условиями существования наших предков. Думается, здесь действует сила штампов, созданных церковью в стремлении затоптать язычество, уничтожить все дохристианское, народное, рвущееся из-под оков христианского миропонимания.

Несомненно, не следует впадать и в другую крайность, доказывая, что языческое мировоззрение первобытнообщинного строя выше и богаче христианского. Однако перечеркивать языческое прошлое русского народа как бесплодную почву было бы неверно, ибо тогда расцвет древнерусской культуры лишастся своих собственных корней и целиком и полностью объясняется благотворным воздействием извне. Самобытность древнерусской культуры может быть объяснена лишь достаточно высоким уровнем развития собственной дохристианской культуры, а также умением вбирать все лучшее из культурных достижений соседних народов.

Известно, что X—XII века — кульминационный пункт в развитии Древнерусского государства, однако антиисторичным является стремление приписать все заслуги христианству, якобы просветившему варварскую Русь, как это пытаются доказать церковные историки. Эти века, рожденные из языческого прошлого, таят в себе величие мыслей, широту идей, свежесть мировосприятия не рождающейся народности, как утверждают богословы, а достигшей определенной ступени зрелости и возмужания.

Несомненно, было бы глубоко неверно считать, что роль церковных деятелей и церкви в целом была всегда и неизменно реакционной. Нельзя не учитывать того обстоятельства, что религиозное, христианское мировоззрение было единственным возможным мировоззрением эпохи феодализма. Ф. Энгельс в работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» писал, что в средние века, «в той же мере, в какой развивался феодализм, христианство принимало вид соответствующей ему религии с соответствующей феодальной иерархией»<sup>1</sup>.

---

Маркс К., Энгельс Ф. Соч.— 2-е изд.— Т. 21.— С. 314.

Мы рассмотрели причины возникновения, социальную сущность и конкретно-историческое значение многих церковных легенд, сказаний и житий. Следует отметить, что выявление рационального зерна в религиозно-идеалистических построениях иногда является важным звеном в цепи выяснения истины. При всей абсурдности многих явлений религиозной жизни следует учитывать, что они порождены действительностью. Поэтому при всей фантастичности и даже наивности, сказочности, примитивности таких религиозных сказаний, как легенда о «крещении Руси», следует учитывать, что они были порождением своего времени. Даже самые абсурдные жития святых появлялись не для того, чтобы смешить людей. Действительно, зачастую они отражали жизнь в чудовищно нелепой форме, но нелепыми они выглядят с позиций XX века. Вот почему имеет под собой определенную социальную почву и легенда о «крещении Руси».

Сам факт коллективного крещения людей в реках, а об этом можно прочитать в любом церковном издании, является весьма одиозным. Такое крещение не только не канонично, но и противоцерковно и противоправославно. Уже к X веку все церковно-богослужебные акты были до мельчайших деталей регламентированы, отклонения от них сурово наказывались. Так, церковный ритуал оглашения страны христианской мог выполнять лишь епископ. Таинство крещения людей выполнялось лишь в храме, к тому же глубоко индивидуально. Учитывая сказанное, а также молчание иностранных источников, ряд советских ученых вообще отрицают достоверность летописного рассказа о массовом крещении киевлян в реке. Мы не разделяем подобной точки зрения. Ведь о крещении в реке, кроме летописи, говорится и в некоторых других дошедших до нас свидетельствах. В пользу факта крещения киевлян в реке опосредованно свидетельствует также постановление константинопольского патриарха Алексея в 1029 году, в котором указывается на противозаконность крещения людей вне храма<sup>1</sup>. Получается, что это постановление было направлено именно против практики самочинной русской церкви. Без учета этого становится непонятным мотив грозного

<sup>1</sup> См.: Алмазов А. История чинопоследований крещения и миропомазания.— Казань, 1884.— С. 517.

предостережения против поступков, которые никак не могли практиковаться самой константинопольской церковью. Очевидно, здесь сводятся церковно-канонические счёты с русской церковью. Но если крещение Руси производилось таким противозаконным и даже богохульным способом, то не следует ли присмотреться к этому явлению поближе? Думается, что, развернув этот киричик в шую плоскость, мы можем нарушить и цельность всего здания.

Такой ракурсе рассмотрения проблемы вызывает множество вопросов. Например, стала ли страна христианской, а население ее христианами после антихристианского способа крещения? Ответ на этот вопрос с богословской точки зрения не может быть положительным. Однако церковные историки и не пытаются рассмотреть этот факт в столь невыгодном для них свете. Не может быть двух ответов и на следующий вопрос. Мог ли хоть один византийский епископ, а тем более при благословении константинопольского патриарха, совершить такое беззаконное крещение? Несомненно, нет. Такое крещение не могла признать константинопольская церковь с ее многовековой, в деталях разработанной системой обрядности. Факт массового крещения киевлян в реке может свидетельствовать лишь о том, что Русь крестилась самочинно, сообразуясь с волей не очень сведущего в богословских тонкостях, но властного и сильного человека — князя Владимира Святославовича.

Прошло почти полвека, пока византийцы смогли смириться со столь грубым поправлением их канонов и пошли на компромисс перед волей сильного соперника. Тем самым Русь заставила константинопольскую церковь признать вновь созданную русскую церковь, даже если она была основана таким антихристианским способом.

Остановившись лишь на одной широкоизвестной и, может быть, именно в силу этого мало привлекающей внимание исследователей подробности рассказа о крещении Руси, мы убеждаемся, что имеет смысл, отбросив навязанные штампы, пересмотреть и другие детали церковного рассказа о введении христианства на Руси. Это касается и такой важной для церкви проблемы: кого же считать крестителем Руси? Церковные историки много потрудились над этим вопросом. Если Владимиру отводится достаточно весомая роль, то среди его сподвижников редко упоминается поп Анастас, а чаще взоры обра-

щаются к византийской церкви и возникает то патриарх Фотий, то Игнатий, то митрополиты Леонтий, Михаил или Феопемпт.

Следуя давней церковной традиции, и в современной литературе роль корсунянина попа Анастаса, на которого прямо указывает «Повесть временных лет» как на первого главу Десятиной церкви и непосредственного сподвижника Владимира, стыдливо умалчивается.

Пожалуй, ни одно свидетельство о введении христианства на Руси в отечественной литературе не обходится без занимательного рассказа о походе князя Владимира на Корсунь, жепитьбе его на византийской принцессе Анне, крещении самого Владимира и массовом крещении киевлян в Днепре или его притоке Почайнс. Если внимательно прочитать летописные рассказы, то можно заметить, что в них весьма недвусмысленно называется сподвижником князя Владимира, сыгравшим важную роль в процессе введения христианства на Руси, поп Анастас. Более того, в этих свидетельствах находим краткое описание жизненного пути весьма колоритной для своего времени фигуры.

Опираясь на имеющиеся данные, попытаемся изложить известный рассказ, не замалчивая существенных деталей, как это делают церковные историки, и не идеализируя действующих лиц событий тех давних лет.

Как известно, князь Владимир вынужден был из политических соображений осадить византийский форпост в Крыму. Корсунь был хорошо укрепленной крепостью, и потому даже многомесячная осада города не дала Владимиру каких-либо результатов. Казалось, честолюбивым надеждам князя не суждено сбыться. Но вдруг военная удача улыбнулась ему: корсунский грек, православный поп Анастас предал свой город. Он указал Владимиру водопровод, который извне снабжал город водой, и посоветовал его перекопать. Вскоре жители сами открыли ворота крепости и сдались на милость победителя.

Именно так излагают события летопись и «Жития» Владимира. Однако археологические данные заставляют усомниться в том, что все было действительно так. «...Как это ясно теперь из раскопок, в большинстве дворов (во всяком случае в каждом квартале города) были цистерны с дождевой и колодцы с грунтовой водой, хотя и несколько солоноватой, но вполне пригодной для питья. Кроме того,

вода подавалась в город не по одной, а по нескольким скрытым в земле водопроводным трубам и к тому же из разных мест. Вряд ли мог Владимир все их обнаружить и разрушить»<sup>1</sup>. Таким образом, если захват Владимиром Корсуня — исторически достоверный факт, то столь важная роль попа Анастаса (если только не было засухи) может быть оспорена.

Поп Анастас — фигура историческая, глава первой, созданной Владимиром Десятинной церкви. Зачем надо было древним историкам чернить его столь неблагоприятными поступками, даже если он их совершил? Зачем надо было выставлять напоказ столь неблагоприятные действия важной церковной фигуры той поры? Ответ напрашивается один — для унижения Византии.

Советские историки отмечают, что, «несмотря на вековые узы, связывавшие город с империей, корсуняне вряд ли были довольны византийской администрацией, не оставлявшей своих попользований на львиную долю их прибылей. В то же время Русь была для Херсона рынком, с которым следовало поддерживать самую тесную дружественную связь. По всей вероятности, именно эти обстоятельства, а не что-либо иное, открыли Владимиру ворота Корсуня. Это было не столько сдачей города победителю, сколько актом союза, хотя и замаскированного внешними признаками вражды»<sup>2</sup>. Это еще раз подтверждает, что именно корсунское духовенство, воспользовавшись союзом, а скорее всего, организовав этот союз, первым ринулось к власти во вновь создаваемой церкви. А в пику притязаниям Константинопольской патриархии и ее жадного до власти клира появляется Корсунская легенда. «Корсунские-де попы имеют больше прав на теплые местечки в новой церкви: и крестился-то он у нас, и всегда мы были его союзниками» — так, думается, могли размышлять составители Корсунской легенды.

Так или иначе было дело, но, конечно же, не случайно летописец вложил предательскую стрелу в руки именно Анастасу. Символическим языком древние русичи владели в совершенстве, часто скрывая за одной «чертой и резой» столько, сколько и не представляется

---

<sup>1</sup> Дорогой тысячелетий.— С. 32.

<sup>2</sup> Там же.



нашему просвещенному мышлению. Злополучная стрела могла служить лишь символом, емко воплотившим предательскую (по отношению к Византии) роль корсунского духовенства во главе с Анастасом, вступившего в союз с князем Владимиром вопреки Константинопольской патриархии, желавшей разговаривать с Владимиром иным языком.

Захват Корсуня выпудил византийских императоров изменить тактику. В ходе новых срочных переговоров киевский князь Владимир и императоры Василий и Константин вынуждены были пойти на взаимные уступки. Царевну Анну в сопровождении духовенства доставили в Корсунь и отдали замуж за киевского князя. Корсунь Владимир вернул назад Византии как свадебный выкуп («вено») за царевну-невесту. Между тем ряд спорных вопросов так и остался нерешенным и усложнял отношения Киевской Руси с Византией на протяжении десятилетий. Их всплески наблюдались еще на протяжении столетий, а в церковном плане не стихли и до сих пор. Так, несомненно, Владимир категорически отказался признать (даже формально) вассальную зависимость будущей церкви от константинопольского патриарха. Он желал иметь церковников, которые бы целиком зависели от него, преданных лишь ему, а не чужестранцам. Образец желаемого церковника Владимир мог видеть в личности попа Анастаса. Естественно, этот поп не мог предвидеть неожиданного поворота событий, которые привели к возвращению Корсуня Византии. Узнав о неприятном для него стечении обстоятельств, он не стал дожидаться византийского суда и расправы за измену и сбежал под защиту киевского князя. Его, как свидетельствует «Повесть временных лет», Владимир и поставил во главе задуманной независимой от Константинополя церкви на Руси. А это порождало не только государственные (Византия в возвышении Анастаса не могла не видеть недружественный к империи акт), но и канонические осложнения.

Князь Владимир не разбирался в богословских тонкостях. Он не знал, что, согласно христианским канонам, самостоятельную церковную область, епархию, или землю (архиепископию, митрополию, патриархию), должен возглавить церковник в сане архiereя — епископ, митрополит или патриарх. Поп Анастас имел лишь сан иерея —

служителя культа среднего ранга. К тому же новых священников, которые лично и непосредственно исполняют для верующих все православные религиозные обряды, может ставить (хиротонизовать, т. е. рукополагать, освящать) только архиерей. Вот почему Византия и ее патриархат не могли признать русскую церковь, поскольку ее возглавил под Анастас. Предложенных же Византией епископов и митрополита Владимир не взял, так как иначе нельзя объяснить факт возвышения Анастаса.

После выполнения церковного обряда крещения и венчания Владимир, как отмечает летопись, «взял царицу, и Анастаса, и священников корсунских...»<sup>1</sup> и вернулся в Киев. По прибытии он принялся насаждать христианство не столько вследствие выполнения договоренности с Византией, сколько из соображений государственных интересов.

Таким образом, инициатива введения христианства целиком принадлежала киевской государственной верхушке во главе с князем Владимиром. Религиозно-обрядовую сторону этого акта надлежало осуществить корсунским попам во главе с Анастасом. Отсюда именно князя Владимира и попа Анастаса следует считать действительными крестителями Киевской Руси. Весь, так сказать, сценарий крещения народа разработан и проведен под руководством и при непосредственном участии этих двух деятелей — «апостолов христианства» на Руси.

Как можно заключить из летописи, поп Анастас был человеком жадным, неразборчивым в средствах, беспринципным. Когда стечением обстоятельств ему пришлось сыграть главную роль в выполнении действительно важного исторического акта, в полной мере проявились эти его качества.

Обращение страны в новую веру, как свидетельствует летопись, началось с того, что князь Владимир «повелел опрокинуть идолы — одних изрубить, а других сжечь. Перуна же приказал привязать к хвосту коня и волочить его с горы по Боричеву взвозу к Ручью и приставил двенадцать мужей колотить его жезлами... Когда влекли

---

<sup>1</sup> Повесть временных лет.— С. 131.

Перуна по Ручью к Днепру, оплакивали его поверные, так как не приняли они еще святого крещения»<sup>1</sup>.

После этого своеобразного очищения города от язычества киевлянам было приказано всем явиться к реке для крещения. «Если не придет кто завтра на реку — будь то богатый или бедный, или нищий или раб, — будет мне врагом»<sup>2</sup>, — велел князь. Через полстолетия киевский митрополит Иларион говорил, что «не бысть ни единого же противящася благочестному его повелению» и поясняет: «кто и не любовью, но страхом повелеваемаго крещасяхуся, понеже бе благоверие его с властью съпряжено»<sup>3</sup>. Значительная часть киевлян, как о них пишет летописец, «закаменели же сердцами, как аспиды глухие, что позатыкали свои уши, побегали в пустыни и леса, чтобы погибнуть там в своем зловерии».

Собранных людей загоняли в реку и над ними поп Анастас с помощью корсунского клира совершал обряд крещения. Это было трагическим зрелищем. Над загнанными в воду перепуганными людьми на греческом языке провозглашались непонятные заклинания. После этого их выпускали на берег уже как христиан! Таким способом Анастас и иные с ним «обращали» в христианскую веру население Киева, Новгорода, Ростова, Суздаля и других городов и деревень Киевской Руси.

Верхушка Киевской Руси насаждала христианство насильственным путем. А поп Анастас как глава русской церкви и подчиненное ему духовенство при этом пользовались всяким случаем, чтобы еще и оскорбить религиозные чувства верующих язычников. В Новгороде, например, прибывшие крестители публично и нагло начали разрушать священные места, собственноручно бить и рубить идола Перуна, которого потом приказали самим новгородцам «стянуть и бросить в Волхов». Для того чтобы показать полное преимущество христианского бога над языческими, повелели тянуть Перуна по дороге, которую предварительно вымазали человеческим калом...

---

<sup>1</sup> Повесть временных лет.— С. 131, 133.

<sup>2</sup> Там же.— С. 133.

<sup>3</sup> Иларион. Слово о законе и благодати.— С. 71.

Русь не привыкла к такому кощупству. Не отличавшаяся глубокой религиозностью, она не знала религиозных преследований, а тем более оскорбления религиозных чувств. Новгородцы на своем вече единогласно решили отказаться от крещения и поклялись не допускать злонравных церковников на другую, главную сторону города, разрушили мост через Волхов и взялись за оружие.

Чтобы сломить их сопротивление, восвода Добрыня, который десять лет тому назад сам устанавливал в Новгороде Перуна и других идолов, тайно переправился через реку и поджег дома горожан. В свою очередь тысяцкий Путята с остальными воинами обманном путем проник к повстанцам и неожиданно начал их рубить. Новгородцы потом говорили, что «Путята крестил нас мечом, а Добрыня — огнем».

Вскоре после такого «введения» христианства в Киеве была построена Десятинная церковь. Название ее происходило от того, что на содержание церкви выделяется десятая часть прибыли киевского князя и местных владык, в границах которых действовало христианство. Власть Десятинной церкви Владимир приказал признавать «по всей русской земле». Летопись свидетельствует, что Десятинную церковь (а отсюда и всю церковную власть на Руси) киевский великий князь «поручил... Анастасу Корсунянину, и поставил служить в ней корсунских священников»<sup>1</sup>. «И дал десятую часть Анастасу Корсунянину»<sup>2</sup>.

Анастас ревностно оберегал свои прерогативы. Этому в значительной степени способствовало могущество Киевской Руси, которая не терпела никакого вмешательства в свои дела. Возвышение иерея Анастаса возможно было только при условии, что князь Владимир не взял в Киев епископов, а может, и митрополита, которые прибыли с Анной в Корсунь. Первое упоминание о епископах на Руси отмечено в летописи 996 годом. В этом году епископы советуют Владимиру казнить тех «разбойников», которые поубегали в леса, спасаясь от крещения. Из текста сообщения видно, что епископы не имели

---

<sup>1</sup> Повесть временных лет.— С. 137.

<sup>2</sup> Там же.— С. 139.

никакой официальной церковной власти<sup>1</sup>. Впервые как епископ пытался было проявить себя Рейнберг — духовник жены туровского князя. Но этого самозванного епископа, как мы увидим ниже, вскоре бросили в тюрьму. К этому акту, возможно, приложил руку Анастас, которому мог помешать Рейнберг.

Сохранились сведения о последующем неприглядном поведении первого церковного «крестителя Руси». После смерти Владимира поп Анастас по очереди предавал всех его преемников, занимавших киевский трон. В конце концов он на три года тесно связывает свою судьбу с предателем своего народа Святополком Окаянным. Анастас дважды помогает ему захватить Киев и расправиться с братьями. Со временем Анастас предает и самого Святополка. В 1018 году он уже организует торжественный крестный ход для встречи захватнических войск короля Болеслава I. Анастас, как пишет летопись, «обманом вкрался» в доверие Болеславу. Король поручил Анастасу охранять награбленное в Киеве имущество<sup>2</sup>. В 1019 году киевляне изгоняют польских грабителей. Болеслав спешно убегает. Чтобы не расстаться с награбленным имуществом, из Киева убегает и Анастас. На этом логически и завершается тридцатилетняя карьера церковного «крестителя Руси».

Такого рода житие Анастаса Корсунянина может быть составлено на основании свидетельств летописи. Возражения может вызвать разве что духовный сан «крестителя Руси». Для церковной истории лучше величать Анастаса хотя бы епископом. Между тем древнейшие списки летописи вовсе не указывают его сана, а в Новгородской первой летописи, содержащей, по мнению ученых, Древнейший начальный свод, под 991 годом читаем: «ерею Анастасу Корсунянину». Отсюда можно заключить, что Анастас не имел высокого церковного сана. Но в последующих церковных редакциях летописи рассказы об Анастасе начинают изменяться. В некоторых позднейших списках Анастаса называют епископом, чтобы узаконить с канонически-пра-

---

<sup>1</sup> Повесть временных лет. — С. 141, 143.

<sup>2</sup> Там же. — С. 159.

новой точки зрения организацию церкви на Руси еще со времен князя Владимира<sup>1</sup>.

Иногда в рассказ о главе Десятиной церкви вплетают сообщения о епископах и митрополитах, которые действовали позже. Все это выглядит весьма неубедительно. Современные церковные деятели, например, в своих рассказах о введении христианства на Руси считают целесообразным совсем не упоминать о попе Анастасе, а приписывают все заслуги Андрею Первозванному и князю Владимиру. И это можно понять: ведь действительный исполнитель церковного обряда крещения Руси Анастас — фигура одиозная, хвастаться которой православной церкви со всех сторон не выгодно.

Рассказ о действительном «крестителе Руси» никак не вписывается в стилизованное повествование церковников о «святых» борцах за распространение христианской веры. Как известно, вопрос о том, чтобы каким-либо образом отметить заслуги Анастаса, никогда не поднимался. Видно, слишком много грехов накопилось за «крестителем Руси». «Великим грешником» был и Владимир, но тем не менее русская православная церковь причислила его к лику святых почти через два с лишним века после его многочисленных подвигов во славу церкви. Если имя Анастаса кануло в Лету, то над возданием почестей князю Владимиру потрудились древнерусские писатели.

---

<sup>1</sup> Характерными в этом плане являются разночтения в различных списках «Житий» Владимира. А. А. Шахматов приводит Чудовский список «Жития», который содержит настолько красноречивые вставки, что следует их привести. Так, «Обычное житие», наиболее распространенное, гласит: «и посласта царя сестру свою Анну и с нею воеводы и прозвитеры». В Чудовском списке: «посласта же царя сестру свою Анну и с нею воеводы и епископа и прозвитеры и дякони весь причет церковный». В «Обычном житии» говорится, что Владимир взял из Корсуны «царицу и Анастаса и попы корсунския», а в Чудовском — «и взя с собою епископа Анастаса попы же и дякони и весь причет церковный». О крещении киевлян «Обычное житие» гласит: «изыде Владимир с попы царицыны и с корсунскими на реку на Почаину», а Чудовский — «изыде Владимир со епископом и со всем клиросом церковным на реку Почаину». Десятинную церковь Владимир поручил не просто Анастасу, но епископу Анастасу Корсунянину. (См.: Шахматов А. А. Корсунская легенда о крещении Владимира. — С. 35).

Вторая Иларвону и Якову мниху, летописец пишет: «Удивления достойно, сколько он сотворил добра Русской земле, крестив ее. Мы же, став христианами, не воздаем ему почестей, равных его делу... Если бы имели мы усердие и молились за него богу в день его смерти, то бог, видя наше усердие к нему, прославил бы его: нам ведь следует молить за него бога, так как через него познали мы бога»<sup>1</sup>. Однако столь глубокая горечь слов летописца будет нами не понята, если не рассмотреть некоторые страницы русской истории.

Проблема канонизации князя Владимира, или причисление его к лику святых, весьма значительна в истории введения и распространения христианства на Руси. Далеко не все страницы исторического прошлого открываются перед нами как законченные неким живописцем картины. Иногда приходится их реконструировать по таким чуждым нашему мировоззрению, но близким и понятным нашим предкам категориям, которые отражают важнейшие социальные процессы того времени. Культ святых как важнейший компонент идеологии христианства формировался при создании русской церкви. В нем как в капле воды отразились катаклизмы целого океана — зарождающейся русской церкви. Христианство, по мнению Ф. Энгельса, «могло вытеснить у народных масс культ старых богов только посредством культа святых»<sup>2</sup>. Поэтому процесс канонизации, или причисления к лику святых,— это одна из важных проблем, которая глубоко волновала идеологов русского христианства.

Вокруг вопроса о причислении к лику святых князя Владимира сталкивается великое множество проблем важнейшего периода развития Древнерусского государства. Борьба за канонизацию «крестителя Руси», затянувшаяся более чем на два столетия, отразила в себе борьбу целых эпох.— язычества и христианства, двух миров — русского и византийского, борьбу различных социальных групп и направлений внутри русского государства.

Рассматривая этот, казалось бы, весьма узкий вопрос, мы вновь сталкиваемся с такими проблемами, как самостоятельность Руси в

---

<sup>1</sup> Повесть временных лет.— С. 147.

<sup>2</sup> Энгельс Ф. К истории первоначального христианства // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.— 2-е изд.— Т. 22.— С. 490.

решения внутренних и внешних проблем, зависимость русской церкви от византийской, специфика и содержание первоначального русского христианства.

Вопрос о том, почему «креститель Руси» князь Владимир не был сразу же отмечен русской церковью наивысшим званием, т. е. причислен к лику святых, волнует исследователей уже целое тысячелетие. Но и по сию пору нет достоверных сведений о том, почему столь неблагодарной оказалась русская церковь к своему создателю.

Обратимся к фактам. Владимир называется в летописи святым впервые под 1254 годом. А о праздновании памяти его как святого первый раз упоминается под 1263 годом. Как показали исследования православных историков, Владимир в силу неведомых причин так и не был провозглашен святым в Киеве, лишь новгородцы сочли возможным отметить его заслуги. Видный церковный исследователь истории канонизации русских святых В. В. Васильев отмечает, что имеется целый ряд неоспоримых доказательств (сочинения Якова мниха, Илариона, Нестора-летописца), свидетельствующих о том, что князь Владимир не был прославляем русской церковью первые два века ее существования. Кроме того, в святцах того периода, пишет В. В. Васильев, нет имени князя Владимира. В этом церковном документе, фиксирующем дни памяти святых, приводятся имена Бориса и Глеба, Феодосия Печерского. В Новгородской I летописи сообщается, что 15 июля 1240 года Александр Невский одержал крупную победу, и в связи с этим упоминаются имена святых заступников, но Владимира среди них нет. Следовательно, делает вывод В. В. Васильев, до 15 июля 1240 года князь Владимир не был канонизирован. Однако такое «чудо», как совпадение дня грандиозной победы и дня успения незаслуженно забытого «крестителя Руси» по церковным канонам свидетельствовало в пользу даже самого большого грешника. Тем более, что на Руси было в обычае объявлять крупные события в жизни народа днем памяти того или иного святого. Победа русского оружия на Неве, по мнению В. В. Васильева, была приписана заступничеству князя Владимира, что и послужило формальным поводом для провозглашения его святым<sup>1</sup>. Выводы

<sup>1</sup> См.: Васильев В. В. История канонизации русских святых.— М., 1893.— С. 78—83.



В. В. Васильева совпадают с мнением Е. Е. Голубицкого, который также считал, что Владимира канонизировал Александр Невский.

Коротко остановимся на «чуде», т. е. совпадении дня великой победы и дня смерти Владимира. Такого чуда не было, так как князь Владимир умер в апреле<sup>1</sup>. Но церковно-политические соображения взяли верх над реальными фактами истории, и днем смерти «крестителя Руси» православная церковь стала считать 15 июля.

Итак, киевское духовенство, а точнее русская церковь первых веков ее существования то ли не сочла нужным, то ли не смогла отметить заслуги своего создателя, «крестителя Руси» князя Владимира. Может быть, князь Владимир не был популярен на Руси или его «крещение» не чтилось русской церковью? Напротив, церковные писатели доказывали святость Владимира, величие его заслуг не только для судеб русской церкви, но и государства в целом.

Сочинения первых церковных деятелей митрополита Илариона и Якова мняха исполнены духом борьбы за благо русского народа. «Новые люди», новые христиане в устах первых русских писателей — это не аскеты и не смиренные овцы, идущие на отречение от земной жизни ради загробной. Святой, которому поклоняются первые христиане, — это князь Владимир, борец и устроитель этого мира.

Чем же велик князь Владимир в устах первых русских книжников? В устах Илариона — князь Владимир «учитель и наставник», который научил русских людей христианской вере. И потому как римляне «хвалят» Петра и Павла, Индия — Фому, Египет — Марка, так и русская земля должна чтить и восхвалять заслуги великого князя. Иларион ставит Владимира в ряд с первоучителями, непосредственными сподвижниками Иисуса Христа. «Тобою познахом Господа», «твоим повелением по всей земли Христос славиться» — с такими словами обращается Иларион к князю Владимиру, возводя его в высочайший ранг апостола христианства на Руси. «...Кoliko ты похвален имаши быти, не токмо исповедав, яко сын божий есть Христос, но и веру уставль по всей земли сей, и церкви Христовы повсталь, и служителя его введ, подобниче велиаго Коньстянтина, равноумне, равнохристоролюбче, равночестителю служите-

---

<sup>1</sup> См.: Повесть временных лет. — С. 288, 357.

лем его»<sup>1</sup>. Как Константин («в елинех и римлянех царство богу покори»), так и Владимир веру утвердил по всей своей земле. Таким образом, для Илариона, который, несомненно, выражал взгляды идеологов первоначальной русской церкви, князь Владимир — это первоапостол, оди́н из учеников самого Христа, и дела его сравнимы разве что с делами двенадцати апостолов христианства или императора Константина, который объявил христианство государственной религией.

Дивное чудо, пишет Иларион, что вера в единого господа Иисуса Христа пришла на Русь не через апостолов, склоняющих к вере нищетой своей и наготой, не через лицезрение исцеления больных, воскрешения мертвых «именем Христовым», а исключительно «от благаго помысла и остроумия» князя Владимира. Иные властители, пишет Иларион, видя чудеса святых мужей, не только не уверовали, но и на муки предавали их. «Поистине сбыться на тебе блаженство Господа Иисуса, реченое к Фоме: блаженн не видевшє и веровавшє». Так, аргументами своеобразными, далекими от христианской традиции, Иларион доказывает богоизбранность князя, что дает ему право называть Владимира «блаженным», а значит, святым.

Ссылаясь на святое писание, Иларион приводит и другие аргументы в пользу святости князя Владимира. Услышав о том, что господь учит милостынями очищать грехи свои, князь «делом сконча слышаное, просящим подавая, нагяя одевая...» и т. д. Щедрость и доброта князя Владимира, по убеждению Илариона, не могут не засчитаться Владимиру, ибо сказано: «Блаженн милостивин, яко ти помпловани будут».

Далее Иларион рассказывает о поистине апостольском «послушании» князя. Если сказано в писании, что «обративый грешника от заблуждения пути его, спасет душу от смерти и покрывает множество грехов», то как же воздастся Владимиру, если он от идольских заблуждений обратил не одного человека, не десять, не город, а целое государство. Отсюда Иларион делает вывод, что русский князь Владимир подобен во всем великому Константину.

Направлены ли эти дифирамбы к той конкретной цели, чтобы доказать святость Владимира? Несомненно. Но основная цель все-таки иная. В своем сочинении Иларион запечатлевает то, чем бурлила жизнь русского общества в первые десятилетия после введения христианства: Русь своим крещением не обязана никакому постороннему влиянию, а только, — «божьей благодати», пролившейся на князя Владимира.

Идеями об «озарении божьей благодатью» князя Владимира пропизаны все сочинения русских книжников XI века, но Иларион излагает еще и философское осмысление новой религии, вводимой на Руси.

Вторит Илариону и мних Яков, который также не в пример последующим церковным легендам обосновывает идею о богоизбранности Владимира, о получении им новой веры от самого бога.

Свое повествование «худый мних Иаков», как он себя скромно величает, начинает с библейских изречений. Он объясняет, что за перо его побудили взяться те же благие помыслы, что и апостола Павла и Луку евангелиста. «Такоже и аз, худый мних Иаков, слышав от многих о благовернем князе Володимери вся Руския земля, о сыну Святославле, и мало събрав от многих я добродетели его написах»<sup>1</sup>. Видно, высоко оценивал важность сообщаемого им Яков, если, несмотря на свою скромность, позволяет себе сравниться с Лукой евангелистом. А свое послание он, по-видимому, уподобляет Посланиям к Тимофею святого апостола Павла. Несомненно, не благодаря своим каким-либо особым достоинствам или заслугам Яков поднимается до таких высот. Велик «благоверный князь Владимир», а «худый» монах лишь описывает его богоугодные подвиги.

И русский митрополит Иларион, и монах Яков осознают подвиг князя Владимира как высочайшую заслугу первоапостола христианства на Руси. «Учитель и наставник», «блаженный и преблаженный» князь Владимир, он удостаивается самых высоких похвал русских книжников, однако они не могут назвать его святым.

Если митрополит Иларион выражает взгляды образованнейших

---

<sup>1</sup> Память и похвала Владимиру монаха Иакова // Голубинский Е. Е. История рус. церкви. — Т. 1, ч. 1. — С. 239.

людей своего времени, то монах Яков выражает скорее общерусскую, общецерковную точку зрения. История Руси как таковая, в отличие от Илариона и летописца, не осознается Яковом столь широко, для него она начинается с «крещения Руси» Владимиром. Не знает столь высоких взлетов мысли и находится в рамках христианской ортодоксии и аргументация монаха. Яков мних в канонах богословской дискуссии стремится отстоять право князя Владимира на столь высокий сан, как причисление к лику святых. Полемизируя с противниками канонизации великого князя, он спрашивает, по какому признаку следует узнавать праведность, святость человека — по чудесам или делам. И, ссылаясь на авторитет Иоанна Златоуста, отвечает: несомненно, по делам. Дела же князя Владимира достойны самого Константина, ведь именно он привел в лоно церкви новую нацию — землю русскую. Даже поход на Корсунь, который, вероятно, особенно оскорблял византийцев и был одним из препятствий к канонизации Владимира, монах изображает как богоугодное дело: князь, мол, хотел только добыть корсунских попов, чтобы они научили русских людей христианскому закону.

Мнения представителей русской церкви первого века ее существования единодушно — князь Владимир заслуживает быть названным святым. Однако им приходится весьма многословно доказывать это, более того, спорить и отстаивать заслуги великого князя.

В современной литературе, в фундаментальных и практически единственных исследованиях культа святых А. В. Белова, Н. С. Гордиенко и А. С. Хорошева<sup>1</sup> не уделяется внимание столь щекотливому для церковных историков вопросу о святом Владимире. Достаточно принципиальный для историка церкви Е. Е. Голубинский, который опроверг немало церковных легенд, даже и не попытался найти истинные причины столь поздней канонизации «крестителя Руси». О том, что князь Владимир был канонизирован гораздо позднее целого ряда других менее значительных и совсем неизвестных деятелей, он говорит предельно кратко, ссылается при этом на бога,

---

<sup>1</sup> Белов А. В. Святые без примбов. — М.: Сов. Россия, 1983; Гордиенко Н. С. Православные святые: кто они? — Л.: Лениздат, 1979; Хорошев А. С. Политическая история русской канонизации (XI—XVI вв.). — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1986.

который якобы не пожелал до поры до времени «прославить его мощи даром чудотворения».

Церковные исследователи проблем канонизации указывают на еще одну причину, кроме отсутствия чудес,— пиры Владимира, которые помнил народ и которые якобы в сознании верующих не могли уживаться с его святостью. Этот довод является не менее сомнительным, чем первый. Первоначальному русскому христианству вообще были чужды идеи аскетизма. Даже митрополит Иларион не считает пиры Владимира грехом. Напротив, он говорит о непомерной доброте великого князя, помогавшего нищим и убогим. Иларион пишет, что господь учит очищать грехи милостынями и щедротами к нищим, «твоя бо щедроты и милостыня и ныне в человецех помнеми суть и пред богом и ангелы его...»<sup>1</sup>. По мнению Илариона, пиры Владимира — это даже не грех, а богоугодное дело. Поэтому вряд ли грешная жизнь Владимира сама по себе была препятствием на пути к провозглашению его святым. Русский народ еще долго оставался полуязыческим — полухристианским, и потому христианское понятие греха долгое время оставалось чуждым и непонятным «новым христианам».

Исследования показывают, что, причисляя к лику святых, «церковь исходила из того, насколько они способствовали упрочению ее позиций, укреплению устоев самодержавного строя, а отнюдь не из того, насколько праведную с точки зрения христианства вели жизнь. Составляя жития святителей, православные агнографы обходили стороной их деяния, которые могли бросить на них какую-то тень. В то же время сочинялись разного рода «добродетельные поступки», которые должны были оправдать зажженный над головой святого нимб»<sup>2</sup>.

Как видим, русская церковь от монаха до митрополита ратует за провозглашение «крестителя Руси» святым, за воздаяние ему павысших почестей, описывает его добродетельные поступки и тем не менее не может преодолеть некий барьер. Что же явилось истинными причинами того, что первоначальная русская церковь не смог-

<sup>1</sup> Иларион. Слово о законе и благодати.— С. 73.

<sup>2</sup> Белов А. В. Святые без нимбов.— С. 61.

ла воздать должное своему создателю? Наиболее распространенным является мнение, что канонизации князя Владимира препятствовал константинопольский патриарх. На эту причину указывает известный советский историк И. У. Будовниц: «Византия из соображений престижа не желала канонизировать русского князя, который доставил ей столько хлопот и унижений»<sup>1</sup>.

Однако мы не имеем каких-либо документальных свидетельств того, что формирование культа святых в русской церкви было под контролем константинопольского патриарха. Более того, как показали исследования А. В. Белова и Н. С. Гордиенко, канонизация в русской церкви скорее всего была делом самой церкви. А В. В. Васильев прямо пишет, что «русская церковь в первое время своего существования хотя и зависела от Константинопольского патриарха, но канонизацию своих святых совершала без сношений с последним»<sup>2</sup>.

Рассмотрим этот вопрос более подробно. Прежде всего следует отметить, что о правилах и порядке канонизации святых в русской церкви, особенно в первые века ее существования, известно очень мало. Этот вопрос не является праздным, поскольку культ святых в первые века существования русской церкви был важным звеном в стремлении отстоять свою политическую и церковную самостоятельность.

В какой мере канонизация национальных святых была делом русской церкви, каковы правила, порядок, форма этого важного для становления новой религии культа, точно определить невозможно. Церковным исследователям, конечно, трудно признать, что пантеон святых в православной церкви формировался весьма бессистемно, хаотично и произвольно, поскольку тем самым подвергается сомнению святость тех, кого церковь учит считать фактически «низшими богами» или «полубогами». Церковные авторы заявляют, что канонизация в русской церкви шла по правилам, сложившимся в греческой церкви. Но даже Е. Е. Голубинский, специально изучавший

---

<sup>1</sup> Будовниц И. У. Общественно-политическая мысль Древней Руси (XI—XIV вв.).— С. 98.

<sup>2</sup> Васильев В. В. История канонизации русских святых.— С. 54.

этот вопрос, вынужден был признать, что «о канонизации святых в древнегреческой церкви мы почти что не имеем никаких положительных сведений»<sup>1</sup>. Е. Е. Голубинский считает, что скорее всего в греческой церкви не было строго установленного порядка, каковой был в западной церкви. Слово «канонизировать» означает занести в список, каталог. «В латинской церкви чин причтения к лику святых оканчивается торжественным возглаголением папы с его трона: «шюстановляем и определяем, что блаженный Н. есть святой и вписываем его в каталог святых, дабы в день своего преставления усердно был прославляем всю церковию»<sup>2</sup>.

Как показали исследования В. А. Белова, Н. С. Гордиенко и А. С. Хорошева, канонизация святых в русской церкви посила прежде всего политический характер. Занимались причтением к лику святых князья и местные архиереи. «Никаких общепринятых правил на этот счет не было... Захотелось князю сделать святым какое-то лицо, и этого было достаточно для того, чтобы архиерей провозгласил его святым. Решающим фактором была княжеская воля»<sup>3</sup>. Заключительный этап канонизации, отмечает Н. С. Гордиенко, т. е. переводение святого из разряда местных святых в общерусские, общецерковные, осуществлялся высшими церковными инстанциями. «Осуществляя эту итоговую акцию, иерархическая верхушка русской православной церкви действовала в полном согласии с великокняжеской и царской властью»<sup>4</sup>.

Первое упорядочение в делах пантеона русских святых было осуществлено лишь митрополитом Макарием на церковных соборах 1547 и 1549 годов. Именно тогда впервые состоялась массовая канонизация в официальном порядке. Тогда же в список русских святых был включен и Владимир. Отдельного церковного решения о причислении к лику святых, как того требуют церковные правила и какие были при канонизации Бориса и Глеба, Ольги, Андрея Боголюбского, князь Владимир так и не удостоился.

---

Голубинский Е. Е. История канонизации святых в русской церкви.— М., 1903.— С. 13.

<sup>2</sup> Там же.— С. 11.

<sup>3</sup> Белов А. В. Святые без нимбов.— С. 43.

<sup>4</sup> Гордиенко Н. С. Православные святые: кто они? — С. 32.

Изучение процесса канонизации русских святых не дало нужных данных для понимания того, почему именно Борис и Глеб стали первыми святыми в русском православии. Ведь этого, казалось бы, куда больше заслужил князь Владимир — «креститель Руси», основатель церкви на Руси. Однако церковь прежде канонизировала его сыновей, не имеющих никаких особых заслуг перед христианством. Как отмечает Н. С. Гордиенко, «прославленные братьев, насильственно умерщвленных» противником Ярослава «в борьбе за власть и получивших ореол «святых мучеников», давало ему значительно больше политических преимуществ, чем упоминание об отце, умершем в обычной обстановке и такого ореола не имевшем»<sup>1</sup>. Несомненно, княжеская воля Ярослава Владимировича могла играть важную роль при указанной системе канонизации. Однако такое объяснение не дает ответа на вопрос о том, почему «креститель Руси» вообще не был канонизирован киевлянами и лишь новгородцы сочли возможным удостоить его этой чести.

Как сообщает В. В. Васильев, митрополиты греки мешали прославлению русских святых. Так, при канонизации Феодосия Печерского Печерский игумен Феокист обратился по этому делу не к митрополиту, а к князю Святополку, чтобы он повелел митрополиту вписать память Феодосия в соборный синодик<sup>2</sup>. Следовательно, русской церкви в вопросах канонизации все же приходилось считаться с волей митрополитов греков, а в конечном итоге с константинопольским патриархом.

Единственно возможной причиной того, что первоначальная русская церковь не отметила заслуг своего создателя, хотя и стремилась к этому, о чем свидетельствуют сочинения митрополита Илариона и Якова мниха, явилось то, что Византия приложила все свои старания, чтобы не признать, дискредитировать как Владимира, так и само Владимирово крещение, осуществленное по-своему, против воли Византии. Константинопольская церковь не могла смириться со стремлением Руси к своему независимому христианству, и, возможно,

---

<sup>1</sup> Гордиенко Н. С. Православные святые: кто они? — С. 116.

<sup>2</sup> См.: Васильев В. В. История канонизации русских святых. — С. 79.



Владимир стал камнем преткновения двух миров, двух ветвей православия — русской и византийской.

Несомненно, дальнейшее исследование этих вопросов поможет раскрыть немало неизвестных страниц истории нашего народа. Отметим лишь следующее. После падения Киева в 1240 году Новгород остаётся единственным центром самостоятельности и независимости Древней Руси, и в тяжелую годину становится возможным и необходимым прославить князя Владимира, с давних пор символизирующего мощь, единство и политическую независимость русского государства.

Различные социальные группы и слои по-разному воспринимали волновавший современников тех далеких событий вопрос о введении христианства на Руси. Несомненно, далеко не все постигали единство борьбы князя Владимира за церковную, политическую и идеологическую самостоятельность с идеями независимости и самобытности Киевской державы. Лишь Иларион поднимается к философскому осмыслению значения новой религии не только для судеб Руси, но и «всех концов земли». Хотя «Жития» Владимира, а также «Память и похвала» Якова мниха, прямо посвященные проблеме канонизации, были написаны после «Слова о законе и благодати» Илариона, а может быть, именно в силу этого обстоятельства, они не достигают столь высоких нот прославления «крестителя Руси». Последовавшие за ником величия русского государства времена усобиц, борьбы за власть, раздробленности, несомненно, ослабили патристический порыв, столь характерный для начального периода распространения новой религии на Руси. Утверждение со временем норм и канонов византийского православия также способствовало спаду того духовного подъема, который был вызван к жизни первоначальным русским полуязыческим христианством, введенным Владимиром.

Противоречивый характер процесса введения христианства на Русь нашел отражение во всех литературных памятниках той поры. Анализ их помогает понять реальную обстановку эпохи, когда русское общество осознало себя как ветвь развития мировой цивилизации и составило свою собственную историю. Мы не имеем возмож-

ности остановиться здесь на глубоких изысканиях А. А. Шахматова, М. Д. Приселкова, Д. С. Лихачева и других исследователей русского летописного наследия, наполнивших мертвый скелет эпохи плотью и кровью реальных событий. Выясняя многоступенчатый состав важнейшего свидетельства тех давних лет — «Повести временных лет», они стремились показать, что противоречия этого литературного памятника отразили противоречивый, неоднозначный характер исторической эпохи. Раскрыть всю многогранность той далекой поры необычайно сложно. Об этом говорит хотя бы тот факт, что исследователи «Повести временных лет» находят все новые и новые слои, особо древние памятники, слияние которых и составило грандиозное по своему содержанию историческое полотно русских княжншков.

Богата и многогранна жизнь русского общества времен Владимира и Ярослава, и столь же многогранны и неоднозначны ее проявления. И попытки упростить коллизии той эпохи приводят к одностороннему и неверному взгляду на историю Древнерусского государства. Поэтому глубоко неверны попытки представить историю введения христианства на Руси как красивую лубочную картину. Она полна страстей, противоречий, несовершенных деталей и иной быть не может. Христианство для русского общества не было ни добром, ни злом, ни абсолютно прогрессивным, ни регрессивным явлением. Оно было и тем и другим одновременно. Исполнители того акта, который церковники называют «крещение Руси», не были ни святыми, ни злодеями, но они были людьми своего времени.

Глава 5

Учреждено не восточное,  
не западное, а русское  
христианство





**И**нтерес к распространению новой религии на Руси проявлялся не только внутри страны, но и на международной арене. В двух центрах мирового христианства того времени — Константинополе и Риме с пристальным вниманием следили за перипетиями социально-политического развития Древнерусского государства, одновременно и манившего к себе своими несметными богатствами, и отпугивавшего своей грозной силой. Обе церкви соперничали за господство в Моравии, Чехии, Болгарии, Польше и, конечно, были крайне заинтересованы в распространении сферы влияния на обширные и богатые земли Руси.

Неправильно было бы думать, что оба мировых центра преследовали чисто религиозные цели, хотя космополитический характер христианской религии требовал превратить ее из церкви «воюнствующей» в церковь «торжествующую», что понималось, как приобщение к христианству всех иповерцев. Попытки церковей обосноваться на русских землях были непосредственно связаны с политическими целями западноевропейских и византийских правителей. Противоречивый характер взаимоотношения церковей, приведший впоследствии к их расколу, нашел свое отражение в истории введения христианства на Русь.

Русско-византийские церковные отношения в период становления христианства на Руси наиболее емко могут быть проиллюстрированы на судьбах первых русских митрополитов.

Современная православная церковь очень болезненно реагирует на все научные исследования и публикации действительных фактов и событий, связанных с введением христианства на Русь. Затрагивая вопрос о «крещении Руси», она на первый план пытается выдвинуть летописные рассказы о первых киевских митрополитах. Этих митрополитов она и провозглашает исполнителями обряда крещения киевлян во время княжения Владимира.

В Никоновской летописи (XIV в.) и ряде других поздних летописных сводов в канву рассказа о крещении вилетается сообщение о том, что константинопольский патриарх Фотий прислал на Русь митрополита. Этот митрополит якобы и ввел христианство на Русь<sup>1</sup>.

Известно, что патриарх Фотий умер за столетие до начала княжения Владимира. Таким образом, творец этой легенды чувствовал потребность найти достойного крестителя Руси, но не имел соответствующих исторических знаний для фабрикации «гладенькой выдумки». Кроме того, в существующих списках этой легенды имя первого митрополита, посланного на Русь константинопольским патриархом Фотием, называется по-разному: то Леон, то Леонтий, то Михаил. Если судить по заявлениям церковных журналов, то в последние годы русская православная церковь остановила свой выбор на Михаиле. Об этом, например, сообщается в «Православном церковном

---

<sup>1</sup> См.: Повесть временных лет.— С. 338—339.

календаре» за 1982 год. Однако при ближайшем рассмотрении оказывается, что легенда о митрополите Михаиле безосновательна.

Древняя русская церковь не знала такого «первого митрополита», как Михаил (подобно тому, как и Леона или Леонтия). Опираясь на позднейшие выдумки, архимандрит Киево-Печерской Лавры Петр Могила в начале XVII века объявил о том, что им найдены мощи (нетленные останки) первого киевского митрополита Михаила. Указанную «святыню» ловкий архимандрит якобы обнаружил в Антониевой пещере и приказал своим помощникам Афанасию Кальнофойскому и Сильвестру Косову описать это в книгах «Тератургим» и «Патериков». Тогда же из-под пера киевских церковников выходит первая версия «Жития митрополита Михаила». В рукописи середины XVII столетия «Описание российских святых» говорилось: «Святой первый митрополит Михаил, который окрестил землю Русскую, упокоился года 992, июня 15 дня и положен в Пещере». В другом варианте того же «Описания» днем смерти Михаила называлось 20 июня. В 1677 году киево-печерской типографией издается церковно-богослужебная книга «Акафист», в которой впервые вписывается имя святого митрополита Михаила.

В XVIII столетии некоторые из церковных деятелей обратили внимание на целый ряд недоразумений вокруг имени первого русского митрополита. Прежде всего — ему молились, искали у него небесного заступничества, а он еще не был официально провозглашен святым! Для православия это являлось канонически недопустимым. Далее бросалась в глаза полная несостоятельность заявления Петра Могилы и его сторонников о захоронении Михаила в Антониевой пещере, поскольку выходило, что умерший в 992 году похоронен в пещере, которая была выкопана лишь во второй половине XI столетия. И наконец, когда именно умер святой — 15 или 20 июня? Без уточнения даты нельзя было установить точную дату праздника в честь первого митрополита, нельзя было вообще отметить этот памятный день.

Чтобы устранить недоразумения, русской православной церкви еще понадобилось целых полтора века. В 1730 году было организовано торжественное перенесение «мощей» митрополита Михаила из Антониевой пещеры в лаврскую соборную церковь. Потом указами

Священного Синода 1762, 1775—1784 годов дается разрешение молиться и выдавать чины богослужений митрополиту Михаилу. Эти указы фактически негласно подменили церковные постановления о канонизации святого.

В 1791 году киевский митрополит Самуил Миславский наконец нашел возможность «согласовать» вопрос о месте захоронения Михаила. В своем «Кратком описании Киево-Печерской Лавры» он предложил считать, что первый киевский митрополит был похоронен, как то и должно быть, в своей резиденции — в Десятинной церкви, а во времена игумена Печерского монастыря Феоктиста в 1103 году его останки были перенесены в Антониеву пещеру. Отметим, что в 992 году — предполагаемом году смерти Михаила — Десятинной церкви еще не существовало. Она была построена в 996 году. А перенесение тела митрополита из Десятинной церкви в ничем еще не примечательную Антошеву пещеру, к которой Михаил не имел никакого отношения, невозможно, так как в условиях XII века это было бы равнозначно оскорблению памяти умершего.

В 1795 году Священный Синод приказывает написать «непротиворечивое» «Житие митрополита Михаила» и день его смерти отмечать 30 сентября. Но только в 30-х годах XIX века киевский митрополит Евгений Болховитинов сложил и опубликовал «Житие», которое и сейчас пропагандируется русской православной церковью как достоверное сообщение о первом митрополите Руси конца X века.

В действительности Киевская Русь как во время введения христианства, так и десятилетия спустя не имела и не могла иметь митрополита. Это было обусловлено целым рядом причин.

В церковной митрополии в Киевской Руси не была заинтересована прежде всего сама Византия. Еще в 60-х годах IX века византийский двор в аналогичных условиях не согласился с просьбой новокрещенного царя Бориса прислать епископа в Болгарию<sup>1</sup>. Как известно, правители Болгарии вынуждены были тогда в поисках высокого сановника обратиться к папе римскому. Этот факт послу-

---

<sup>1</sup> См.: Православие в България.— С. 102—105.

жил первым серьезным толчком к будущему разделению церкви. Византии был нанесен урон, но и после этого она придерживалась негативной линии относительно крещения варварских стран и наделения их церковной самостоятельностью.

В христианстве греки тогда видели признак своей возвышенности над варварами и не хотели терять этого преимущества. Император Константин Багрянородный в своем завещании сыну Василию, современнику Владимира Святославовича, советовал варваров-нехристей обманывать, подкупать, убивать, покорять, но ни в коем случае не приобщать к христианству. Сам император Василий писал, что к болгарам и русским следует засылать соглядатаев, а не снабжать их церковными кадрами. Следует также отметить, что верхи Византийской империи в крещении болгар, а потом и русов видели политические просчеты своих императоров и признак наступления страшного суда<sup>1</sup>.

Властителям Киевской Руси была хорошо известна политика Византии в отношении христианизации. Достаточно напомнить неудачу обеих попыток Ольги, неудачи первых попыток самого Владимира. А потому Владимир, можно сказать, силой вырвал крещение страны. Однако он не смог заставить Византию признать самостоятельность русской церкви и придать ей статус митрополии. Вот почему русская церковь начала свое существование как церковная единица самочинно, без капопического признания и без епископа во главе. А о митрополите не могло идти и речи.

Первая попытка ввести митрополию на Руси принадлежит Яроslаву Владимировичу. Но перед этим киевский князь путем устроения династических браков почти со всеми дворами европейских стран, в том числе и с Византией, сумел заручиться полной дипломатической поддержкой. Идя на уступки, он построил новую резиденцию для русской церкви — храм святой Софии. Были предприняты и другие меры давления на константинопольского патриарха. Вследствие этого в 1039 году Византия присылает в Киев своего первого митрополита Феопемпта. Наиболее древние списки летописи (Новгородская

---

<sup>1</sup> См.: Будовниц И. У. Общественно-политическая мысль Древней Руси.— С. 59.



первая и Лаврентьевская) сообщают, что Ярослав установил митрополию и первым митрополитом называют именно Феопемпта.

Деятельность Феопемпта как митрополита началась с освящения... Десятинной церкви! Сообщение летописи об этом факте вызывало удивление у многих дореволюционных и советских ученых. Зачем было освящать церковь, которая уже освящена в 996 году, в которой более сорока лет отправляли богослужения? Такие поступки противоречат церковным правилам. «Загадка» легко отгадывается, если учесть, что константинопольский патриарх не признавал Анастаса главой русской церкви и, вероятно, за нарушения церковных правил предал его анафеме. А потому, по церковным правилам, освящение Десятинной церкви Анастасом было недействительным.

Очевидно, Феопемпт еще рядом других актов попытался принести введенную Владимиром церковь, оскорблял патристические чувства народа Киевской Руси. В 1042 году он вынужден был бежать в Константинополь, а между Киевской Русью и Византией вспыхивает война. Советские историки И. У. Будовниц, Д. С. Лихачев, М. Д. Приселков и другие доказали, что причиной этой войны стали действия первого митрополита, пронизанные злобой и гонениями на предшествующие времена церковной жизни.

После бегства Феопемпта на Руси снова беспрепятственно расцветает иконопоческое и самочинное православие. Несколько лет, как и раньше, обходятся без митрополита и без соблюдения правил. Так, в 1044 г. Ярослав Мудрый приказывает перенести в Десятинную церковь прах своих родственников — Олега и Ярополка, а церковники осуществляют над ними таинство крещения. Таким образом, первый из язычника превратился в христианина, а второму, христианину, прощались грехи за убийство первого. Подобных нарушений церковных канонов и христианского вероучения в истории русской церкви X—XII веков было много. А это свидетельствует о том, что процесс формирования канонического православия на Руси растянулся на столетия, происходил болезненно и медленно. Долгое время после официального провозглашения христианства государственной религией население Киевской Руси находилось вообще вне влияния христианской веры, а церковь — вне канонического православия. Сравнительно успешная христианизация населения на территории на-

шей страны и формирование русской церкви в рамках канонического православия осуществляется значительно позднее, особенно интенсивно во времена монголо-татарского нашествия.

В 1051 году по приказу Ярослава митрополитом «Киевским и всея Руси» становится священник русского происхождения Иларион. Никоновская летопись, в отличие от других, более подробно описывает это событие: «Ярославу... со греки брани и нестроения быша; и сице Ярослав с епископы своими рускими свецавше, умыслиша по свящ. правилу...: два или три епископы да поставляют единого епископа. И по сему священному правилу и уставу божественных Апостол, сошедшея рустии епископы, поставиша Илариона русина митрополита Киеву и всей рустей земли...»<sup>1</sup>. Отсюда видно, что собором русских епископов против воли константинопольского патриарха во главе русской церкви был поставлен митрополит Иларион, к сочинению которого «Слово о законе и благодати» мы уже не раз обращались.

О деятельности первого русского митрополита, как впрочем и о других митрополитах, имеется очень мало сведений. В ранних текстах Устава Ярослава есть такие слова: «Се яз, князь великий Ярослав, сын Володимер, по данию отца своего съгадал есмь с митрополитом с Ларионом, сложил есмь греческий помоканун»<sup>2</sup>. Я. Н. Шапов, специально изучавший вопросы древнерусского церковного права, отмечает, что не случайно с именем митрополита Илариона связано выражение «сложил», что означает отказался, отвергнул кодекс византийского права. И далее автор делает вывод: «Изучение системы права древнерусского юридического памятника — Устава Ярослава о церковных судах показало, что она заметно отличалась от системы византийских церковных прав»<sup>3</sup>.

Деятельность митрополита Илариона продолжалась, видимо, недолго. Константинопольская патриархия, очевидно, решительно отка-

---

<sup>1</sup> Цит. по: Приселков М. Д. Митрополит Иларион — в схиме Никон, — как борец за независимую русскую церковь // Сб. ст., посвященных С. Ф. Платонову. — Спб., 1911. — С. 188—189.

<sup>2</sup> Цит. по: Шапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI—XIII вв. — М.: Наука, 1978. — С. 237.

<sup>3</sup> Там же. — С. 253.

залась утвердить Илариона на киевской митрополии. Этот отказ был смягчен браком сына Ярослава Мудрого — Всеволода с греческой царевной, и в Киеве водворяется новый митрополит — грек Ефрем. Таким образом, Ярославу не удалось довести до конца своего дела. «Русская митрополия» — София — перешла в греческие руки и стала отныне в течение многих десятилетий опорой греческого влияния на Русь»<sup>1</sup>.

Дальнейшая судьба Илариона неизвестна. В связи с тем, что среди церковных лиц, отпевающих Ярослава в 1054 году, не упоминается имя Илариона, часть исследователей считает, что он умер до этого года. В Новгородской летописи под 1055 годом сообщается уже имя нового митрополита — Ефрема.

Представляет интерес, хотя и оспариваемое современными учеными, мнение М. Д. Приселкова о том, что Иларион — это летописец Никон, продолживший свое дело в стенах Печерского монастыря. Мы не будем приводить все аргументы за и против этого предположения. Отметим лишь следующее. Практически все исследователи летописного наследия склонны считать, что «с середины XI в. оппозицией греческому митрополиту становится Печерский монастырь»<sup>2</sup>. Однако очень скоро он становится на путь политического компромисса в отношении к киевской митрополии, и уже в XII веке значение Печерского монастыря как культурно-политического центра слабеет.

Киево-Печерский монастырь начал свое существование по давно забытому в самой Византии студийскому уставу, который отличался большой строгостью. Это «создало из Киево-Печерского монастыря живой укор для греческой митрополии, не сумевшей и не подумавшей взять в свои руки возрождения монашества, тогда сильно упавшего в Греции и в этом именно упадочном виде посаженного у нас на Русь. Русская митрополия оказалась не варварским стадом, пригодным только к управлению, а живым и деятельным народом, способным самостоятельно идти впереди своих претепциозных опекунов»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Лихачев Д. С. Русские летописи... — С. 76—77.

<sup>2</sup> Там же. — С. 77.

<sup>3</sup> Приселков М. Д. Нестор летописец. — С. 25.

В стенах Печерского монастыря и писались первые русские исторические сочинения — летописные своды. И как бы ни расходились мнения ученых об этапах написания летописи, они сходятся в главном: «Повесть временных лет» отстаивала национальную самостоятельность Руси, отличалась общерусской и антигреческой направленностью. Так, Д. С. Лихачев пишет: «Нестор связал русскую историю с мировой, придал ей центральное значение в истории европейских стран. Показать Русскую землю в ряду других держав мира, доказать, что русский народ не без роду и племени, что он имеет свою историю, которой вправе гордиться,— такова замечательная по своему времени цель, которую поставил себе составитель Повести»<sup>1</sup>.

Рассмотренные исторические факты показывают, что далеко неоднозначными были взаимоотношения русской и византийской церкви. Говоря о Византии как «матери русского православия», чаще всего подразумевают ведущую роль греческой церкви. Однако при этом следует помнить, что Русь, особенно в периоды своего могущества, постоянно стремилась противостоять притязаниям константинопольских патриархов. Хотя митрополиты на Русь в течение нескольких столетий назначались константинопольским патриархом, «...по, как государь земли и глава народа, великий князь мог отказать в митрополии лицу, оказавшемуся неполезным стране»<sup>2</sup>. Князья всякий раз принимали самые решительные меры, если тот или иной митрополит был им неугоден. В истории русской православной церкви имеются многочисленные примеры того, как лишали кафедр митрополитов, архиепископов, епископов и даже патриархов. Их избивали, заточали в монастыри, заставляли бежать из страны. «Не боясь наказания божьего», князья добивались того, что архиерей не вмешивался в их дела, выполнял волю светских владык, т. е. был «смирненным и кротким».

Известный историк русской церкви Н. М. Никольский отмечает, что с момента утверждения христианства государственной религией

<sup>1</sup> Лихачев Д. С. Русские летописи...— С. 152.

<sup>2</sup> Гумилевский Ф. История русской церкви.— Спб., 1895.— С. 115.

Древней Русь образовалась смычка новой веры и княжеской власти на хозяйственной и социально-политической почве. «Новый христианский бог мыслился князьями именно как их специальный княжеский бог, заменивший собою прежнего Перупа. Он — верховный повелитель князей, дающий им власть, венчающий их на княжение, помогающий им в походах, принимающий их души в свои чертоги; для сношения с этим богом князья не нуждаются обязательно в услугах духовенства,— напротив,— клирики мыслились скорее как слуги князей, чем как слуги бога»<sup>1</sup>. Далее Н. М. Никольский, подтверждая эту мысль, приводит следующие факты: «Первыми русскими святыми, первыми новыми богами новой церкви были провозглашены не клирики и не монахи, а князья Борис и Глеб... Церковные специалисты с величайшей готовностью и рвением хлопотали об апофеозе княжеской власти, скромно отодвигая на второй план своих собственных кандидатов в святые. И в последующее время сохраняется эта же тенденция: из восьми остальных святых, канонизированных в Киеве и Новгороде, пять были княжеского происхождения (в том числе княгиня Ольга) и только три клирика — Антоний и Феодосий Печерские и новгородский епископ Никита»<sup>2</sup>.

Русская церковь, особенно в первые века своего существования, стремилась отстаивать свою самостоятельность, хотя нельзя отрицать влияния византийского православия и константинопольского патриарха. Так, из 21 митрополита, занимавшего киевскую кафедру до монгольского нашествия, только двое — Иларион и Климент — были русскими.

Вопрос о характере церковно-иерархической зависимости Руси от константинопольского патриарха получает не всегда правильное освещение в нашей литературе. Приятие Русью византийского варианта христианства порой трактуется, как политическая зависимость русской церкви от константинопольской. Так, в частности, М. Д. Приселков считал, что русская церковь сначала находилась

---

<sup>1</sup> Никольский Н. М. История русской церкви.— М.: Политиздат, 1983.— С. 36.

<sup>2</sup> Там же.— С. 37.

в зависимости от архиепископа Охриды, главы церкви болгарского катепаната Византии, а потом от константинопольского патриарха<sup>1</sup>. «Поначалу зависимость русской православной церкви от греческой была очень сильной. Русская церковь считалась митрополией константинопольской церкви»<sup>2</sup>. Превращение Руси чуть ли не в провинцию Византии, лишение ее суверенитета в решении внутренних и внешних вопросов никоим образом не следует из формальной зависимости русской церкви от Византии.

Исследования истории Древнерусского государства Б. А. Рыбаковым и Б. Д. Грековым, а также анализ русско-византийских отношений, проведенный И. У. Будовницем и В. Т. Пашуто, доказали, что к IX—X веку Русь становится в ряд великих христианских государств средневековья, не только не уступая им, но часто диктуя свою волю. Константинопольский двор, как видно из договоров 907—911, 944, 971 годов, нуждался в союзе с Русью. «Византия в течение столетий искала и будет искать помощи Руси против некоторых правителей арабов (и сменивших их затем турок-сельджуков) с востока, против арабов (и вытеснивших их затем норманов и турок-печенегов и половцев) с запада, против кочевников — с севера»<sup>3</sup>. «Русь была сильной державой и вовсе не собиралась следовать внешнеполитическому курсу империи. Скрепленные договорами политические, экономические и церковно-культурные связи с Византией умело использовались Русью, которая отлично понимала глубокую и постоянную заинтересованность непрочной и слабеющей, хотя богатой и искушенной в политике, империи»<sup>4</sup>. Поэтому совершенно неправомерно преувеличивать значение соседних феодальных государств, и особенно Византии, в деле введения христианства на Русь.

Если в IX веке патриарх Фотий с гордостью заявлял о своих успехах в крещении Руси, то крещение в X веке замалчивается

<sup>1</sup> См.: Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв.— Сиб., 1913.— С. 90.

<sup>2</sup> Титов В. Е. Православие.— М.: Политиздат, 1974.— С. 38.

<sup>3</sup> Пашуто В. Т. Внешняя политика Древней Руси.— М.: Наука, 1968.— С. 64.

<sup>4</sup> Там же.— С. 88.

византийскими хронистами. «Очевидно, что при непрерывных успехах Киевской Руси в области государственного и культурного строительства на протяжении всего X в. Византия не видела уже для себя никаких выгод в распространении христианства среди русских, поскольку это должно было вызвать дальнейший культурный подъем вновь обращенного народа»<sup>1</sup>.

Исследователи отмечают, что русская летопись после принятия христианства длительное время ничего не сообщает о Византии. Полувековое молчание прерывается сообщением о новом нападении Руси на Константинополь в 1043 году под предводительством старшего сына Ярослава Мудрого Владимира. На основании анализа литературных памятников XI века И. У. Будовниц доказывает, что весь этот полувековой период знаменуется «сильным возбуждением против Византии». Русь борется против греческой гегемонии, причем именно церковной, поскольку Византия не представляла угрозы для политической самостоятельности Древней Руси. «...Наряду с военными приготовлениями шла и подготовка идеологическая, нашедшая отражение в ряде литературных произведений. К памятникам русской общественной мысли этой поры принадлежит шедевр древнерусской литературы, знаменитое Слово о законе и благодати»<sup>2</sup>.

Не случайно в литературных памятниках XI века, а также в «Повести временных лет» столь большое внимание уделяется походам Древней Руси на Византию. Русские писатели тем самым стремились идеологически обосновать военные приготовления к походу 1043 года. «Одним из ее средств (пропаганды.— Авт.) оказалось привлечение фактов из исторического прошлого. Иларион с любовью и уважением вспоминает воинственных князей-язычников, которые находят почетное место в его схеме постепенного приобщения Руси к христианской «благодати»<sup>3</sup>. Хочется отметить, что «зело хитрь» были русские книжники, умел столь тонкими приемами подчеркнуть воинственный характер русского христианства. Современным исследователям не всегда понятен подспудный смысл их аллегорий.

<sup>1</sup> Будовниц И. У. Общественно-политическая мысль Древней Руси XI—XIV вв.— С. 59.

<sup>2</sup> Там же.— С. 65.

<sup>3</sup> Там же.— С. 72.

Все вышеизложенное позволяет сделать вывод, что в связи с крещением возникла конфликтная ситуация вследствие борьбы Руси за церковную самостоятельность против любых форм идеологической зависимости.

Взаимоотношения Западной Европы и Руси, папства и русской церкви в контексте вопросов «крещения Руси» чаще всего выпадают из поля зрения. Однако они имеют прямое отношение не только к вопросу о введении христианства на Русь, но и к постоянно возобновляемому папством вопросу об унии церквей. Одним из аргументов католической и униатской пропаганды является стремление доказать, что уния была на Руси с самого начала возникновения русской церкви. Имеются многочисленные факты, свидетельствующие о том, что папская курия приложила большие усилия, чтобы вовлечь Русь в сферу своего влияния. Известно также и то, что народы нашей страны издавна научились распознавать за спиной католических «миссионеров» и папских легатов своих политических врагов. Слишком глубоким было несоответствие между целями папства и интересами русского государства.

Хотя христианство очень рано объявило себя «вселенской» религией, уже к IX—X векам между Восточной и Западной церквями наметился раскол в понимании многих вопросов. В частности, политика папской курии, прикрываемая идеологией охвата христианским учением всего «круга земного», носила более агрессивный, экспансионистский характер, чем политика Византии.

«Николай I (858—867 гг.) был первым из римских пап, проводивших фантастическую идею вселенской теократической папской монархии. Он открыто заявил претензию участвовать в учреждении любой епархии, в любой стране, вторгаясь в установившиеся порядки феодального землевладения и заявляя себя как бы верховным сюзереном. Тем самым он стремился установить верховенство папской власти над светской, над властью любого государства»<sup>1</sup>. Папы, расширяя свои владения, распространяли свою юрисдикцию на всю

---

<sup>1</sup> Рамм Б. Я. Папство и Русь в X—XV веках.— М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959.— С. 14.



Италию, Испанию, Францию, Иллирию и Африку. При этом они стремились выступать не только главами церкви, но и в качестве верховной светской власти, «именем бога» диктующей свои решения.

Со второй половины IX века папство вступило в упорную борьбу за проникновение в славянские страны. Для правильного понимания политики папства следует учитывать прежде всего то, что папство в средние века «было верным союзником и орудием западноевропейских агрессоров, вторгавшихся на земли русского, белорусского, украинского и прибалтийских народов. Католический крест «миссионеров» предпочтствовал мечу тевтонских рыцарей, польских или венгерских панов, шведских феодалов, многократно нарушавших мирный труд наших предков и зарывшихся на обширные и богатые земли нашей родины. Из курии папы римского тянулись нити, поддерживавшие сеть военно-политических комбинаций и интриг, действовавших на широком фронте между Западной и Восточной Европой»<sup>1</sup>. Объявляя русских «заблудшими овцами», «нехристианами», «язычниками», папство освящало любую агрессию против Руси. Более того, борьба русского народа за свободу и независимость преподносилась как сопротивление «истинной вере». Экспансия против Руси была закономерным следствием политики папской курии. Она составляла часть общей политики папства, направленной на Восток и постоянно преследовавшей одну цель — церковно-политическое подчинение Риму все новых стран и народов. Проводя эту политическую линию, папство стремилось утвердиться на новых территориях под предлогом насаждения «истинной веры», которой объявлялась голько римско-католическая вера. Именно такими лозунгами прикрывались многочисленные «апостолы Руси», «крестители русского народа», имена которых забыты сейчас, но которых немало знает история папской церкви.

Почетное для церковного деятеля звание «крестителя Руси» было мечтой многих папских прелатов, а в конечном итоге и папской курии. Поэтому не только до официального введения христианства на Руси, но и после него продолжали появляться все новые и новые миссионеры, которых со временем объявляли «действительными

---

<sup>1</sup> Рамм Б. Я. Папство и Русь в X—XV веках. — С. 5.

крестителями» русских. Это объясняется по крайней мере двумя причинами.

Первая из них заключается в том, что многим хотелось — то ли вследствие престижных соображений, то ли с целью политических спекуляций — приписать определенным лицам обращение в христианство такого могучего и многочисленного народа, каким были восточные славяне. Такими фальсификациями событий особенно прославились католические богословы.

Другой причиной было то, что даже после официального введения христианства население Киевской Руси в целом еще долгое время оставалось вне сферы влияния христианской церкви и веры.

До середины XII столетия сплошь нехристианскими оставались такие племена восточных славян, как тиверцы и угличы (жили в бассейне Южного Буга и низовьях Днестра), вятичи и радимичи (верховья Оки и бассейн Днепра между Смоленском и Любечем). Более 200 лет напрасно тратили свои усилия христианские миссионеры в Ростово-Суздальских землях, так как местное население изгоняло епископов, разрушало церкви и т. п.

Ненамного лучше для христианской церкви обстояли дела в Киеве и Новгороде — центрах христианизации страны. Как показали исследователи, в самом Новгороде во времена Владимира Святославовича было построено всего лишь две церкви, а за следующее столетие — всего пять<sup>1</sup>. Иоанн II, митрополит русской церкви конца XI века, с горечью свидетельствует: «...Не бывает на простых людей благословение и венчание, но бояре только и князья венчаются; простые же люди как и меньшица (меньшие чины.— *Авт.*) берут жен себе с плясанием, и гудением, и плесканием»<sup>2</sup>. Даже еще в 1340 году повгородский церковный летописец жалуется, что на пути утверждения христианства среди местного населения стоят «злые люди... которые бога не боятся, не ждут воскресения мертвых и суда божьего»<sup>3</sup>. Известный церковный деятель середины XIII века

<sup>1</sup> См.: Щапов Я. Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси (XI—XV вв.).— С. 46.

<sup>2</sup> Канонические ответы митрополита Иоанна II // Памятники древнерус. канон. права.— Спб., 1880.— Ч. 1.— С. 18.

<sup>3</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего извода.— М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950.— С. 351.

епископ Владимирский Серапион упрекает своих соотечественников: «Вы еще языческих обычаев держитесь... Молитесь вы колдунам, и чтите их, и жертвы приносите им»<sup>1</sup>.

Были и другие причины, порожденные политическими страстями, столкновением экономических и церковных интересов, честолюбием представителей руководящей верхушки. Они также способствовали появлению все новых и новых «крестителей Руси». Расскажем лишь о наиболее известных.

В начале XI столетия, в 1008 году, в Киев прибыл Бруно Кверфуртский (родом из Саксонского городка Кверфурт)<sup>2</sup>. До прибытия на Русь он уже испытал всю горечь неудачной проповеднической деятельности среди венгров и славян-лютичей. Но несмотря на это, карьера неудачника складывалась неплохо. Он был в числе близких друзей немецкого императора Генриха II, перенисывался с ним и привлекался к выполнению разных деликатных поручений императорского двора. По церковной линии у него все шло самым лучшим образом. Его постригли в монахи, нарекли Бонифацем, освятили в сан епископа и назначили преемником Адальберта-Войтеха Пражского по руководству магдебургской школой, которая готовила миссионеров для славян. Со временем католическая церковь объявила Бруно-Бонифация «апостолом Руси». В некоторых католических и униатских сказаниях, авторы которых хотят видеть побольше знаменитых «крестителей», Бруно-Бонифаций выдается за две самостоятельные личности.

Из житийного варианта «подвигов» святого епископа Бонифация узнаем, что перед киевскими вельможами миссионер появился сначала в одежде нищего и начал с ними беседу на религиозную тему. Находчивого проповедника христианства подняли на смех и Христа ради подали милостыню. На следующий день Бруно-Бонифаций резко изменил свою тактику проповедничества и предстал перед вчерашними собеседниками в роскошном епископском одеянии. Он приказал разжечь рядом два больших костра и, когда пламя их

<sup>1</sup> «Слова» Серапиона Владимирского // Памятники лит. Древ. Руси. XIII век.— М.: Худож. лит., 1981.— С. 451.

<sup>2</sup> См.: Воронов А. Д. О латинских проповедниках на Киевской Руси.— С. 14—21.

слилось воедино, невредимым прошел между ними. Это чудо взволновало зрителей, вынудило правителей Киевской Руси пасть перед миссионером на колени и просить крещения. А когда на Русь прибыли греческие проповедники, то им якобы довелось крестить лишь простолюдинов. Позже Бруно-Бонифаций якобы освятил в епископы родного сына Владимира Святославовича и вместе с ним отправился проповедовать слово божье к печенегам. Житийный вариант сказания заканчивается рассказом об убийстве святого Бонифация братом киевского князя, который впоследствии покаялся в своем преступлении и сам принял христианство. За «подвиги» в земле «неверных русов» католическая церковь объявила Бруно-Бонифация святым, мучеником и «апостолом русским».

Пребывание Бруно Кверфуртского в Киеве — исторически достоверный факт. А что касается житийных сообщений о его успехах в деле «крещения Руси», то они являются выдумкой, как и те чудеса, которые Бонифаций якобы совершил на нашей земле. Соученик Бруно Кверфуртского по магдебургской школе — известный хронист Титмар в своей хронике упоминает лишь о неудачах своего друга в миссионерской деятельности среди славян. Упоминает он и о его поездке в Киев, но ничего не говорит о крещении или чудесах. Более того, он свидетельствует, что епископ Бонифаций благополучно убрался из Руси и позже, в 1009 году, со своими 18 спутниками погиб где-то в землях литовцев. На Руси тогда еще существовала удивительная веротерпимость. Искателей мученического венца просто высмеивали, как то было с самим Бонифацием, или изгоняли, надавав подзатыльников, как то случилось с «русским епископом» Адальбертом Магдебургским в 962 году.

Сам Бонифаций в отчете императору Генриху пишет о своем пребывании в Киеве, но ничего не сообщает о своей проповеди или крещении князей. Напротив, он убеждает императора в тщетности христианской проповеди среди славян, которых, по его словам, можно разве что «мирским оружием... принудить войти в церковь»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Цит. по: Малышевский И. Доминиканец Япек Одрвопж, мнимый апостол земли русской.— К., 1867.— С. 15.

История сохранила сообщение, которое отмечено во многих документах, в том числе и отечественной летописи, о том, что при жизни киевского князя Владимира Святославовича на Руси в роли «крестителя» пытался выступить еще один «апостол земли русской» — Колобрежский епископ Рейнберг. Последнего взяла с собой дочь польского короля Болеслава I, когда вышла замуж за туровского князя Святополка — старшего сына Владимира Святославовича.

Рейнберг родился в немецком округе Гассгау, был достаточно образованным для своего времени человеком и выбрал церковную карьеру. Официально он считался духовником туровской княгини, но начал вести себя как епископ всего туровского княжества. А поскольку христианизация Руси только начиналась, то он решил прославиться именно на этом поприще. Западноевропейский хронист Титмар, современник Рейнберга, пишет о нем: «А сколько он потрудился в вверенной ему епархии, рассказать об этом не станет у меня ни знания, ни красноречия. Разрушая идольские капища, он сжигал их и... в народе совсем огрубелом положил основание проповеди евангелия»<sup>1</sup>.

Между тем вместе с проповедью евангелия Рейнберг действовал как подосланный польским королем подстрекатель, и это решило судьбу неразборчивого миссионера. Титмар продолжает: «Когда русский князь узнал, что епископ, по тайному внушению Болеслава, старается восстановить сына против отца, он арестовал его вместе с сыном и женою последнего и заключил их в отдельные темницы... и, освободившись от тесных уз тела, радостно перешел к свободе вечной славы»<sup>2</sup>. Так завершилась карьера еще одного «крестителя Руси».

В середине XII столетия воспыдал неодолимым желанием заняться миссионерской деятельностью на землях восточных славян вдохновитель крестовых походов Бернард Клервосский. В то время Киевская Русь уже была официально признана христианским государством. Путем династических браков двор киевского князя успел

---

<sup>1</sup> Цит. по: Чтения в историческом обществе Пестора-летописца. — Кн. 2. — С. 126—127.

<sup>2</sup> Там же. — С. 127.

породниться со всеми правителями стран тогдашней Европы. На протяжении XII века лишь в летописи зафиксировано 38 браков Рюриковичей с принцами и принцессами, из которых 8 приходилось на Германию, 2 — Францию, 5 — Скандинавию и Англию, 7 — Польшу, 6 — Венгрию, 3 — Византию<sup>1</sup>. Однако население Киевской Руси оставалось в целом нехристианизированным и враждебным к церкви. Вот почему на Франкфуртском церковном соборе в 1147 году Бернард Клервосский требует окончательно «упничтожить или народ славянский, или его веру»<sup>2</sup>. Но хорошо помня бесславный конец всех «крестителей» восточных славян, он воздерживался от личного посещения их земель. В 1155 году краковский епископ Матвей с нетерпением звал к себе Бернарда, напоминал ему его обещания, давал совет вместо похода на турок заняться обращением в христианство русов. «Это русское племя,— писал он в своем письме,— бесчисленное подобно небесным светилам, по имени только исповедует Христа, делами же и жизнью совершенно отрицает его. Но если Орфей песнями своей лиры укрощал и каменных людей, то тем паче мы надеемся, что аббат приведет к богу эти дикле племена»<sup>3</sup>.

Интенсивное проникновение христианства в гущу русского народа начинается с середины XIII столетия, что было обусловлено монголо-татарским нашествием и последовавшим порабощением. Католическая церковь сочла выгодным для себя приурочить как раз к этому времени миссию еще одного «апостола земли русской» — Яцека-Гиацинта.

В 1183 году в семье пражских вельмож Одрвоичей родился сын Яцек. В Праге он получил высшее образование и диплом доктора права. В 1218 году Яцек принимает монашество с именем Гиацинта (Иоакимфа) и становится членом новообразованного доминиканского ордена. Доминиканский орден был основан в 1215 году с целью про-

---

Мошкин В. О периодизации русско-южнославянских литературных связей XI—XV вв. // Тр. отд. древнерус. лит.— М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1963.— Т. 19.— С. 43.

<sup>2</sup> Цит. по: Сливка Ю. Союз креста и капитала.— Львов: Каменяр, 1970.— С. 9.

<sup>3</sup> Цит. по: Чистович И. Очерки истории западно-русской церкви.— СПб., 1882.— Ч. 1.— С. 10—11.

поведничества, обучения и миссионерства. В 1216 году для обращения в католичество славян папская курия создает в Польше филиал ордена доминиканцев-проповедников и приказывает вербовать в него местное население, главным образом поляков и чехов. Для укрепления филиала туда посылают Гиацинта, который уже доказал свою преданность церковным властям, любовь к монашеской жизни и проповедничеству. После долгой и тщательной подготовки группа доминиканцев во главе с Яцеком-Гиацинтом в 1228 году прибывает в Киев<sup>1</sup>.

Проповедь Гиацинта и его клириков не имела в Киеве успеха. Сам папа Григорий IX в булле 1232 года вынужден был публично признать, что русины «отказываются изъявить покорность папскому престолу»<sup>2</sup>. В 1233 году всех доминиканцев за оскорбительное отношение к местному населению и недостойное поведение изгоняют из Киевской Руси. Отечественный летописец считал это событие настолько важным, что нашел нужным отметить его в своих записях.

Так безрезультатно и бесславно заканчивается карьера последнего «крестителя Руси». Сам Одрвож никогда потом не упоминал о своем вояже в Киевскую Русь. Не упоминает об этом и краковский епископ Станислав, который в XIV веке сложил первое жизнеописание Яцека-Гиацинта.

В 1594 году по предложению католических инициаторов позорной Брестской унии папа Климент VIII признал Одрвожа святым. Тогда же личный друг польского короля Сигизмунда III — епископ Любомльский Северин объявляет нового святого «крестителем Руси». Ну, а дальше — больше. В «Житии», написанном Ходакевичем в начале XVII века, сообщается: «В России Гиацинт крестил великое множество неверных и бесчисленное множество схизматиков (т. е. православных) возвратил в недра церкви»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> См.: Малышевский И. Доминиканец Яцек Одрвож, мнимый апостол земли русской.— С. 18—25.

<sup>2</sup> Цит. по: Дашкевич П. Первая уния юго-западной Руси с католичеством (1246—1254).— К., 1884.— С. 4.

<sup>3</sup> Цит. по: Малышевский И. Доминиканец Яцек Одрвож, мнимый апостол земли русской.— С. 28.

В конце XVII века богослов Окольский придал «Житию Яцека Гиацинта» тот вид, в котором оно пропагандируется в наше время католическими и униатскими церковниками. «Житие» так называемого «апостола земли русской» свидетельствует об ограниченности, творческой несостоятельности его авторов. Так, в постановлении папы римского о канонизации нового святого ни словом не упоминается о русской миссии Гиацинта, поскольку эта миссия, как известно, провалилась. Вопреки действительным фактам в последующих редакциях издания «Жития Гиацинта» миссионерская поездка Одрвонжа насыщается неслыханными рассказами об успехах, чудесах, победах. Нападение монголо-татар на Киев авторы «Жития» относят к 1233 году вместо 1240, переносят с зимы на лето; местность Оболонь, по их мнению, находится на левом берегу Днепра вместо правого и т. п. Извращая факты, авторы «Жития» десятки раз повторяют один и тот же примитивный рассказ, как Гиацинт ходит по водам Борисфена (Днепра) «яко по суше». Вот он, например, выгоняет из большого дуба, который растет на Трухановом острове, черта, бежит за ним по водам реки снова, в который уже раз — «яко по суше», бьет палицей, приговаривая: «А получай!», «А вот тебе!», «А будешь искушать людей!!!». Выходит, что и черт — чудотворец, раз он бегаёт по воде, как святой.

В конце своих примитивных выдумок Окольский пишет: «Следы ступней Яцека до этого времени сохраняются на водах Борисфена». А чтобы никто в том, не дай бог, не усомнился, он приводит многочисленные «протоколы», скрепленные клятвой свидетельства очевидцев XIII—XVII столетий, — киевских шляхтичей, простолюдинов, духовных лиц.

Таким образом, действительно исторические личности — Кирилл, Исроним, Колумбан, Аманд, Фотий, Асбард, Аскольд, Адальберт, Бонифаций, Гиацинт и подобные им, которых по разным соображениям церковники возводили в ранг «крестителей» восточных славян, не оказали на деле никакого реального влияния на религиозные взгляды нашего народа. Они являются мнимыми «крестителями Руси».

Краткий экскурс в историю церковных интерпретаций вопроса о крещении Руси дает возможность сделать некоторые выводы. Во-



первых, христианизация Руси — это длительный и противоречивый процесс, который осуществлялся на протяжении ряда столетий. Во-вторых, принятие Русью христианства не было субъективным волеизъявлением того или иного государственного или церковного деятеля. Оно было социально-экономически, политически и духовно обусловлено. В-третьих, борьба за первенство в крещении Руси между основными религиозными направлениями — это не просто тщеславное стремление отдельных религиозных или государственных деятелей прославить себя в глазах своих единоверцев или современников. Попытки приписать себе первенство в этом вопросе отражали стремление того или иного государства или религиозного направления подчинить себе, нейтрализовать или приобрести друга или по крайней мере мирного соседа в лице могучего, свободолюбивого и гордого народа Древней Руси. В-четвертых, возведение православной церковью в ранг крестителей Руси мифического апостола Андрея и видного политического и государственного деятеля, хотя и «грешного» язычника, князя Владимира отражает стремление Руси к независимости и самостоятельности в решении всех проблем, в том числе и в выборе того или иного вероисповедания. В-пятых, принятие русского варианта христианства свидетельствует о силе и могуществе Древней Руси и ее огромной политической, экономической и культурной роли на мировой арене.

Анализ имеющихся данных позволяет утверждать, что «крещением Руси» провозглашено было не восточное и не западное христианство, а русское, самочинное, отличное как от того, так и от другого. Можно ли говорить, что это был некий особый вариант христианства с детально разработанной системой вероучения и культуры? Скорее всего, нет.

Формирование русской церкви не было единовременным актом учреждения византийской митрополии в русских землях. Христианство было известно на Руси и до официального «крещения» страны. Большое влияние на Русь при «выборе веры» оказали те культурные контакты, которые были исторически традиционны. Помимо давних связей с Византией, наиболее широкими были связи русичей с западными и южными славянами: Болгарией, Польшей, Чехией и др. Отметим, что если считать наиболее древним рассказом о «крещении

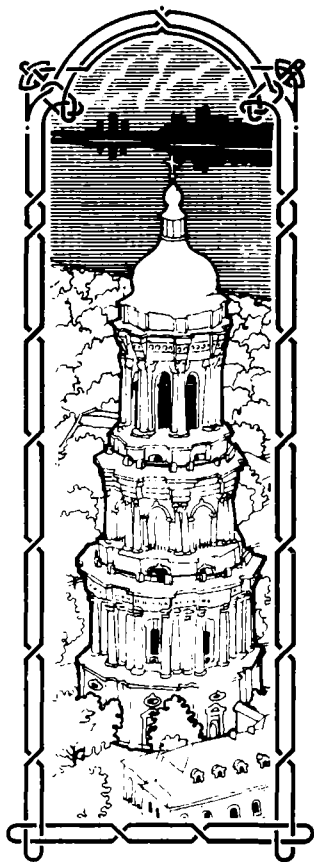
Руси» в летописи Речь философа, то она лишь ошибочно может приписываться византийскому греку, этот грек скорее всего был выходцем из одной из славянских стран. Другим источником стали традиции корсунской церкви. Этим объясняется, например, широкое распространение культа святого Климента и пр. Многочисленностью источников можно объяснить известную хаотичность, неустойчивость идеологии первоначальной русской церкви (отсюда и арианские взгляды, и черты кирилло-мефодиевской традиции).

Главная же особенность русского христианства заключалась в том, что с момента появления на Руси оно вынуждено было приспособляться к местным условиям, обычаям и традициям. По-своему был трансформирован как порядок обеспечения церкви, так и система церковной юрисдикции, согласуемая с пормами древнерусского права. Русское православие и в этом случае выполняло социальный заказ светской княжеской власти — способствовать укреплению феодальных общественных отношений.

Заключение

Оценки и последствия  
введения христианства  
на Руси





**В** хаосе разноязыких и разноречивых концепций роли русской православной церкви в судьбах нашего народа можно выделить три наиболее общих направления, в русле которых особенно интенсивно осуществляется фальсификаторская деятельность.

Широкое хождение, особенно среди западных клерикальных кругов, имеет представление о дохристианском периоде развития Древнерусского государства как времени дикости, варварства и невежества. Вопреки исторической правде дохристианская Русь изображается как нечто ущербное в соци-

ально-экономическом, политическом и культурном отношении. Так, например, созданный так называемой «русской зарубежной церковью» специально для пропаганды тысячелетнего юбилея «крещения Руси» ежеквартальный журнал «Русское возрождение», вторя многочисленным западным голосам, заявляет: «Русские славяне до принятия христианства не имели совершенно ничего: ни государственных представлений, ни национального сознания, ни самобытной культуры». А из этого, по логике клерикальных апологетов, вытекает, что «нетропутовую душу отдал христианству русский народ». Выводов из неверной посылки делается великое множество, но все они сводятся к тому, чтобы доказать, что «Россия создана христианством, православием».

Современной наукой доказано, что введение христианства явилось отражением процесса становления феодальных отношений в Древнерусском государстве. Развитие литературы, искусства, культуры вообще, так же как и принятие нового христианского мировоззрения, были надстроечными явлениями и стали возможны благодаря достигнутому к X веку уровню развития национальной культуры, возникновению могущественного государства — Киевской Руси.

Дохристианская культура Руси — устное народное творчество, сказания о богатырях, нравственные идеалы, скульптура и архитектура — отражают высокое развитие самобытного, богатого мировосприятия. Языческие верования — это продукт творчества наших далеких предков — восточных славян. Как показывают исследования, они были ближе к природе, отражали ощущения человека в огромных пространствах русской земли, лучше сохраняли практические достижения народа, требовали от человека большей активности. Существование мировоззрения славянских народов метко подметил В. Г. Белинский: «Какая глубина мысли, какая поэзия в русском выражении «мать сыра земля!»

Известный искусствовед М. В. Алпатов отмечает, что в древнейших памятниках Руси «проявлялась та близость наших предков к живой природе, которую им позднее приходилось отстаивать в непримиримой борьбе с феодально-церковным мировоззрением... Радостное ощущение близости человека к земле, как источнику всей жиз-

ни, составляет основное содержание древнейшего искусства славян»<sup>1</sup>.

Дохристианское мировоззрение, истинно самобытное, выросшее на национальной почве языческое мировоззрение, как ни истребляла его православная церковь, питает и «Слово о полку Игореве», и само христианство. «Христианство было своеобразно усвоено русскими,— пишет академик Б. Д. Греков,— как и все, что так или иначе попадало извне к русскому народу. Способность русского народа творить свою собственную культуру и претворять взятое у других народов обнаруживается на примере судьбы христианской религии на Руси»<sup>2</sup>. Христианство на Руси, «заимствованное от греков и в то же время не отмежеванное полностью от Запада, оказалось в конечном счете не византийским и не римским, а русским»<sup>3</sup>.

Из ложной посылки о дикости русской дохристианской национальной культуры делается вывод о том, что русская цивилизация обязана своим происхождением христианизации, а еще конкретнее — византийскому православию. Легенда о «крещении Руси» византийскими церковниками, о привнесении в языческие славянские земли высокой византийской православной культуры в тех или иных вариантах существует уже почти тысячу лет. Однако анализ разного рода источников показывает, что возникновение русской церкви происходило в острой конфронтации с претензиями как западной, так и восточной христианских церквей на главенствующее положение. Вселенские церкви строили свою политику на основе подчинения вновь окрещенного народа своему политическому влиянию. И лишь плохое знание исторической обстановки, конкретной истории введения и распространения христианства на Руси приводит к голословному утверждению о господстве византийской церкви, о просвещении славян ценностями иных культур, будь то византийская или норманская.

---

Алпатов М. В. Всеобщая история искусств.— М.: Искусство, 1955.— Т. 3.— С. 33.

<sup>2</sup> Греков Б. Д. Киевская Русь. — С. 396.

<sup>3</sup> Там же.— С. 392.

Древнерусские литературные памятники XI—XII веков — сочинение первого русского митрополита Илариона «Слово о законе и благодати», «Память и похвала Владимиру» мниха Якова, а также «Повесть временных лет» — свидетельствуют о том, что русская земля была «ведома и слышима сь всеми конци зсмля». Эти же памятники свидетельствуют об упорной борьбе русской церкви за свою самостоятельность. В устах русских книжников князь Владимир, объявивший христианство государственной религией, — это не данник и не вассал ни Константинополя, ни Рима. Он «подобен», «равпоумен» и «равнохристоролюбив» самому великому Константину, первому императору, узаконившему христианство в Римской империи. И если гордятся вселенские церкви своим первым христианским императором, то и русская церковь, по мнению древнерусских книжников, должна хвалить и воспевать «крестителя Руси» князя Владимира. Древнерусские писатели с гордостью называют его «внуком старого Игоря и сыном славного Святослава», ибо для них велика и христианская, и языческая Русь. И не подобает нам, потомкам тех патриотов древней Руси, в поисках истоков нашей цивилизации обращать взоры в иные земли. Богато и еще мало изучено нами дохристианское наследие славян.

Как ни условны такого рода градации, можно выделить второе направление апологетической фальсификации — это стремление идеологов церкви извратить сущность процесса распространения христианства на территории Древнерусского государства. Немногим менее тысячи лет существует не соответствующая историческим данным легенда о распространении христианства на Русь с первых веков нашей эры. Русская православная церковь упорно возводит свою историю к апостольским временам. Конъюнктурный характер этой легенды настолько очевиден, что видный церковный историк Е. Е. Голубинский вынужден был признать ее обычным созданием позднейшего пародного творчества, хотя лучше сказать — церковного творчества. В стремлении проторить тропинку в столь отдаленные времена русская церковь заявляет о преемниках апостола Андрея — Клименте Римском, семи Херсонесских священномучениках, якобы несущих свет истинной веры в русские земли. Но эти заявления держатся лишь на желании признать исторические факты. Проблема

матично само существование этих «просветителей» Киевской Руси, как и их пребывание в древней Таврике, не говоря уже о славянских землях. Сама церковная легенда, мало распространяемая церковными историками, гласит, что семь Херсонесских священномучеников, прибыв в Херсонес в IV веке, были зверски убиты «тугими на веру» херсонеситами. Археологические данные показывают, что даже в форпосте Византийской империи — Херсонесе Таврическом массовое распространение христианства началось никак не ранее V—VI веков, а двоеверие, языческие нравы наблюдались еще и в XIII веке.

Если исторически неправомерны попытки удревнить время появления христианства в славянских землях, то не менее тенденциозно и стремление описать процесс христианизации как единовременный акт крещения Руси князем Владимиром. Это явно антиисторическое утверждение льет воду на мельницу излюбленных идей дореволюционных русских буржуазных историков. Выпестованный ими тезис о «русской душе-христианке», о «русском народе-богоносце» не сходит со страниц антисоветской эмигрантской литературы и в настоящее время. Тезис Н. Струве о том, что русские восприняли христианство «как губка впитывает воду», не выдерживает никакой критики.

Еще первый русский митрополит Иларион (XI в.) называет христиан на Руси «малым стадом» и замечает, что крестились русские люди не по доброй воле, а поскольку благоверие Владимира «с властью съпряжено». «Повесть временных лет» сохранила страшные картины насилия, чинимые властями для обращения народа в христианство.

На протяжении всей истории христианство на Руси существовало, вернее, было вынуждено сосуществовать, с языческими, дохристианскими верованиями, обрядами, традициями славян. Первые столетия после введения христианства на Руси параллельно функционировали эти две веры, а затем они слились в единый церковный комплекс — русское православие.

Академик Б. А. Рыбаков отмечает: «В материалах раскопок русских сельских кладбищ X—XIII веков почти нет предметов, связанных с христианством. Деревня была еще языческой. Единственная уступка церкви состояла в том, что прекратилось сожжение мертвых



и их стали предавать земле»<sup>1</sup>. Русскому народу еще долгое время были близки и дороги дохристианские, языческие праздники, обычаи и традиции. Для первого столетия насильственной христианизации характерны открытые выступления смердов под предводительством представителей старой языческой религии — волхвов. Восстание 1024 года в Новгороде показало, что на стороне христианского епископа были только князь с дружиной, а на стороне волхва-мятежника — вся масса населения. Восстание 1068 года в Киеве также возглавили волхвы, пророчествовавшие о гибели русской земли, изменившей старой вере. В «Повести временных лет» под 1071 годом сообщается о поволжском восстании смердов, которое возглавили волхвы. Причем последние пугали тем, что «Греческая земля станет на место Русской», что может свидетельствовать и о борьбе русского народа против засилья греческой церкви.

Мифологические верования древних славян, являясь атрибутом бесклассового общества, своей социальной сутью были направлены против закабаления и порабощения. Учение о загробной жизни «отражало представление о том, что умерший продолжает жить в потустороннем мире той же жизнью, как и на земле»<sup>2</sup>. Худшим уделом был удел раба, не случайно клянутся некрещеные русины в договоре 944 года: «да будет он рабом в загробной жизни своей».

Процесс феодализации сопровождался усилением эксплуатации, обеднением одних и обогащением других. Поэтому восстания смердов — это борьба как против усиления эксплуатации, так и против религии, освящающей это закабаление. Однако христианство с неизбежностью должно было победить язычество, поскольку приносило утешение рабам и позволяло обогащаться богатым. Ведь согласно описанию арабского путешественника Ибн-Фадлана по языческому обряду только треть имущества умершего богатого руса оставалась роду, вторая треть шла на богатые погребальные одежды, третья — на приготовление обрядового хмельного напитка. Вместе с трупом в корабль или сани клали пищу, оружие, коней, коров и даже

<sup>1</sup> Рыбаков Б. А. Русское прикладное искусство X—XIII вв.— Л.: Аврора, 1971.— С. 16.

<sup>2</sup> Лавров Н. Ф. Религия и церковь // История культуры Древ. Рус.— М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951.— Т. 2.— С. 76.

рабов и жеп, т. е. все, чем был богат умерший. Такой обряд не способствовал накоплению богатств, и это являлось одной из причин того, что принимали христианство в первую очередь верхи общества. Вместе с закабалением низов, усилением эксплуатации утверждалась и религия, освящающая это неравенство.

Бурные языческие движения XI века сменились гораздо более серьезным скрытым неприятием, ослабляющим христианство изнутри. В «Повести временных лет» содержится описание религиозной обстановки конца XI века, которая характерна и для последующих веков: «словом только называемся христианами, а живем, как язычники. ...Ведь если кто встретит черноризца, то возвращается, так же поступает и встретив кабана или свинью,— разве это не по-язычески?»<sup>1</sup>. Славянские сельскохозяйственные и семейно-бытовые обряды магического характера владели умами и сердцами долгие столетия. Не случайно до наших дней дошли древние славянские новогодние святки с ряженьем, колядками и прочей языческой атрибутикой.

Кстати, многие языческие, ставшие народными, обряды и традиции с особой атрибутикой — блинами, ряженьем, скоморохами, катанием на тройках, сожжением чучела «масленицы» и т. д. незаслуженно порой забываются в настоящее время. Уже на новом уровне отрицания отрицания они могут противостоять церковной идеологии, поскольку имеют глубокие аграрно-бытовые истоки, соответствующие самобытной истории нашего народа. Утратив религиозно-мистическое содержание, искусственно вложенное в них язычеством и христианством, многие древние славянские праздники и обряды могут стать яркими атрибутами современных элементов праздников. Ведь не случайно летописец — церковный идеолог вздыхает с огорчением, что трубы и скоморохи, гусли и русалки отвращают людей от бога: «Видим ведь игрища, на которых топчутся, и людей множество на них... А церкви пусты стоят; когда же бывает время молитвы, молящихся мало оказывается в церкви»<sup>2</sup>.

Рассказ о некоем новгородце, помещенный в летописи под 1071 годом, видимо, показался летописцу характерным для того времени,

<sup>1</sup> Повесть временных лет.— С. 183.

<sup>2</sup> Там же.— С. 185.

по в тех или иных вариантах он повторялся и позднее. Некий человек, рассказывается в «Повести временных лет», пришел к кудеснику, «прося волхования». Тот же по обычаю своему начал призывать бесов. Однако все усилия его были тщетны, и тогда кудесник сказал, что «наши боги», т. е. языческие, боятся креста, висящего на шее новгородца, поскольку крест — это «знамение небесного бога». Этот рассказ характеризует слияние в сознании «новых христиан» двух вер. Христианин на Руси долгие века еще обращался в трудные минуты не к попу, а к кудеснику, волхву, знахарю, видимо, считая силу «его богов» более действенной. Сила таких кудесников могла быть действительно более эффективной, если они опирались на давние народные наблюдения и народную медицину, а не на мистическую помощь потусторонних сил, будь то Христос или Николай угодник.

Еще в XIII веке слышны жалобы, что «даже попове и книжницы» веруют в Перуна и Хорса. И в XIV веке русов называют дажьбожьими впуками. В 1551 году состоялся церковный собор, на повестке дня которого стояли вопросы борьбы с язычеством. Собор назывался Стоглавом, поскольку на нем был составлен сборник, состоящий из ста глав. Вот как описываются в этом документе народные праздники: «В ночь под праздник рождества Иоанна Предтечи... и в навечерие рождества Христова и крещение в городах и селах мужи и жены, отроки и девицы собираются вместе и со всякими скомошествами, с гуслими и сатанинскими песнями, с плясками и скаканием ходят по улицам и по водам, предаются различным играм и пьянству, и бывает отроков осквернение и девам растление; а под конец ночи спешат к реке с великим криком, как бесные, и умываются водою, и когда начнут звонить к заутрени, отходят в дома свои и падают, как мертвые, от великого клокотания». «А о велице дне (на пасхе) оклички (мертвых и духов) на радуницу вьюнец и всякое в них беснование... а в великий четверток порану солону налят и кличут мертвых... а в первый понедельник Петрова поста в роцци ходят и в наливки бесовские потехи делати».

Церковные деятели, пытаясь очернить богохульные действия своей паствы, тем не менее пахотятся под ее влиянием. Характеризуя вышеприведенные статьи Стоглава, Н. М. Никольский пишет, что

«тут христианские названия — пустые звуки, перед нами живьем праздники земледельческого культа: на рождестве праздник зимнего солнцеворота, в крещенском празднике надо видеть отзвук масленицы, велик день (пасха), великий четверг и радуница — остатки весеннего цикла; начало летнего цикла уцелело в понедельник Петрова поста, а праздник Иоанна Предтечи — купальский, или Ярили днь»<sup>1</sup>.

«Волхвы и чародейники,— говорится в этом документе,— дьявольскими действиями мир прельщают и от бога отлучают». Таким образом, Стоглав свидетельствует о популярности язычества в стране, которая формально уже давно считалась христианской. Православию не удалось полностью одолеть дохристианские мифологические верования славян, навсегда вытеснить их из сознания и быта славянских народов нашей страны. Церковная печать, высказывая мысль о «глубоком восприятии веры христовой нашими предками», противоречит действительным фактам.

Третье направление фальсификаторской деятельности клерикальных идеологов, которые создали свои концепции исторического прошлого нашей страны,— разработка столь же спорных идей об исключительно благотворном влиянии христианства на культурные завоевания нашего народа.

Давняя церковная традиция веками проводила идею об исключительно прогрессивной роли церкви и церковных деятелей в истории русского государства. Конец XIX века, когда действительный характер религии стал особенно очевиден, отмечен появлением идей о реакционной роли православия в истории страны. Первые попытки с материалистических позиций осмыслить роль христианской религии в судьбах Древнерусского государства были предприняты С. Бахрушиным, И. У. Будовницем, Б. Д. Грековым, Н. М. Никольским. Однако этот сложный вопрос не получил еще должной научной оценки, поскольку даже в трудах советских ученых роль православия порой излишне преувеличивается.

Только с принятием христианства на Русь пришла письменность, живопись, архитектура, ремесло, да и в целом культура — таков

---

<sup>1</sup> Никольский Н. М. История русской церкви.— С. 43—44.

тезис тех, кто пытается доказать исключительно прогрессивное значение христианства. Празднование тысячелетия христианства на Руси, утверждается в «Журнале Московской патриархии»,— это одновременно и празднование «тысячелетия нашей отечественной культуры»<sup>1</sup>. Церковно-клерикальная печать на все лады перепевает это положение, делая далеко идущие выводы. Однако если принятие христианства во времени совпало с одним из наивысших взлетов культуры Руси, то это «вместе», «одновременно» вовсе не означает «после», т. е. только благодаря христианству.

Когда введение христианства оценивается односторонне как безусловно прогрессивное явление, то такие попытки напоминают рассказы о христианских чудесах, когда «свет учения христово» озарил «смрадный и жестокий мир», ограниченный «темным и мстительным язычеством». Говорить о прогрессивности введения христианства допустимо лишь в той мере, в какой допустимо рассматривать прогрессивность феодального строя по сравнению с первобытнообщинным. В. И. Ленин в работе «О государстве» сформулировал методологию анализа общественных явлений: чтобы «не дать затеряться в массе мелочей или громадном разнообразии борющихся мнений,— самое важное, чтобы подойти к этому вопросу с точки зрения научной, это — не забывать основной исторической связи, смотреть на каждый вопрос с точки зрения того, как известное явление в истории возникло, какие главные этапы в своем развитии это явление проходило, и с точки зрения этого его развития смотреть, чем данная вещь стала теперь»<sup>2</sup>. Поэтому с позиций марксистско-ленинского анализа неоправданны попытки приписать введению христианства исключительно позитивное значение.

Прежде всего введение христианства следует рассматривать как вторичное явление, оно явилось идеологическим отражением процесса становления русской государственности. Религия классового общества — определенный идеологический стимулятор процесса феодализации. Прогрессивность новой религии локализована во времени, так же как локализована прогрессивная роль феодальной обществен-

---

<sup>1</sup> Журн. Моск. патриархии.— 1982.— № 1.— С. 6.

<sup>2</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч.— Т. 39.— С. 67.

но-экономической формации. Единственно правильным критерием в оценке данных событий является конкретно-исторический подход. Рассмотрение явлений именно с этих позиций убеждает, что прогрессивность как феодального строя в целом, так и его идеологического оформления носила исторически преходящий и классово ограниченный характер.

В связи с отмечаемым 1000-летием «крещения Руси» много говорится о «приобщении нашего народа к передовой Византийской культуре». Однако раскрывая одну из сторон диалектического единства сложной системы взаимообогащения культур — положительное воздействие византийской культуры, нельзя потерять из виду другую его сторону — негативную. Ведь лишь раздвоение единого и познание противоречивых частей его дает возможность охватить явление в его целостности.

Более столетия до введения христианства Киевская Русь была одним из обширнейших и могущественнейших государств Европы. По справедливой оценке К. Маркса, Киевская Русь того времени своими размерами, могуществом и влиянием на международную жизнь превосходила прославленную в западноевропейской историографии империю Карла Великого. Ведь общеизвестно, что князья Олег, Игорь, Святослав, княгиня Ольга, да и сам Владимир до введения христианства на равных соперничали и общались с императорами Византии и Священной Римской империи — наиболее могущественными в то время христианскими государствами. Так неужели сильное и влиятельное государство — Киевская Русь — было в то время (до введения христианства) страной бескультурья и непроглядной тьмы, ордой, скопищем невежественных, диких людей? «Истоки русской культуры X—XIII веков, — пишет Б. А. Рыбаков, — разпообразны и уходят в глубокую славянскую старину. Не подлежит никакому сомнению, что основой ее является народная культура славянских племен, оказавшаяся в свое время настолько высокой, что позволила Руси легко, свободно и вполне сознательно воспринять многовековую культуру Византии»<sup>1</sup>. То же самое можно сказать

---

<sup>1</sup> Рыбаков Б. А. Культура Древней Руси. — М.: Знание, 1956. — С. 5.

и в отношении литературы Киевской Руси. «Слово о законе и благодати» Илариона, «Сказание о Борисе и Глебе», «Житие Феодосия Мечерского», «Притчи» и «Слова» Кирилла Туровского, наконец, «Слово о полку Игореве» не могли появиться на пустом месте.

Сейчас достоверно известно, что задолго до принятия христианства Киевская Русь имела свою письменность. Выдающийся советский историк Б. Д. Греков неоднократно подчеркивал, что «письменами русские люди пользовались и до признания христианства государственной религией. Договоры с греками, составленные на греческом языке, тогда же были переведены и записаны по-русски»<sup>1</sup>. Устное народное эпическое творчество, сказания о богатырях, нравственные идеалы, скульптуру и архитектуру неправомерно исключать из общего контекста древнерусской культуры. Пришедшая к нам и утвердившаяся у нас христианская религия решительным образом выступила против нашей, исконно русской, автохтонной культуры. И, к большому сожалению, она преуспела в этом. Мы сейчас очень мало знаем о нашей собственной дохристианской культуре. Более того, христианство постаралось прервать нить исторически преемственного развития славянских народов, пыталось заставить начать наше развитие как бы сызнова, на чуждой основе.

Диалектика исторического прогресса такова, что прогресс сам по себе содержит момент регресса, ибо шаг в одну сторону исключает уже возможность движения по всем другим направлениям. Почему-то даже в публицистической литературе, хотя бы гипотетически не рассматривается вопрос: а что было бы, если бы Русь не приняла христианство, а создала на основе язычества свою новую религию или следовала той политике, которую избрал Владимир, т. е. самостоятельной христианизации? Может быть, шаг Ярослава, согласившегося принять византийского митрополита, был не совсем верным и даже роковым, ибо это дало юридическое основание византийским церковникам не просто обучать, но и грубо искоренять все исконно русское, национальное, чуждое им, но близкое и понятное народу. Грубое навязывание чуждых нашему народу ценностей и идеалов,

---

<sup>1</sup> Греков Б. Д. Киевская Русь.— С. 390.

монголо-татарское нашествие иссушили реальное содержание нашей духовной культуры.

Со стороны откровенно церковных и скрыто процерковных сторонников могут быть возражения. «Да,— скажут они,— христианство действительно уничтожило в Киевской Руси дохристианскую культуру. Но ведь эта культура только условно может быть названа культурой. Она была языческой, отсталой, невежественной. И спасибо, мол, христианству, что оно избавило нас от веры во многих богов, от жертвоприношений, от боготворения покойников, рощ, берггов... Ведь христианство впитало в себя культуру Греции, Рима — наиболее передовую культуру того времени». Если бы это было так...

На самом же деле христианство, возникнув в условиях Римской империи, меньше всего стремилось сохранить ее дохристианскую культуру. Напротив, оно разрушало, уничтожало культуру Греции и Рима. Эта погребенная христианством культура была возрождена (отсюда и название эпохи — Возрождение) вопреки церкви только в XIV—XV веках. Следует сказать, что православные страны не знали Возрождения. Народы нашей страны приобщались к античной культуре Греции и Рима только через Западное Возрождение. Следовательно, христианство не стремилось принести на Русь ту культуру (Греции и Рима), которую преследовало у себя на родине.

Да, христианство способствовало созданию книг и библиотек при монастырях и церквях. Но это были, в основном, христианские богословские книги и библиотеки. Это были книги с текстами молитв, богослужений, церковных треб, пересказов Библии. Правда, в этих книгах были и светские рассказы и элементы светской мудрости. Но таких книг было очень и очень мало. Е. Е. Голубинский, профессор Московской духовной академии, установил, что за весь домонгольский период, т. е. в течение трех столетий существования христианства на Руси было написано (значительная часть переписана с греческого) всего 40 книг (названий книг), и только в некоторых из них были элементы светской мудрости. Христианство если уж чему-то и учило, то учило богословию. Оно в то же время осуждало чтение книг. «Не чти много книг, чтобы не впасть в ересь» — вот основной лозунг, который слышали верующие из уст христианских «просветителей» в нашей стране.



«С одной стороны,— писал Б. А. Рыбаков,— несомненна польза церкви как организации, помогавшей укреплению молодой русской государственности в эпоху бурного поступательного развития феодализма. Несомненна и ее роль в развитии русской культуры, в общении к культурным богатствам Византии, в распространении просвещения и создании литературных и художественных ценностей.

Но русский народ дорогой ценой заплатил за эту положительную сторону деятельности церкви: тонкий яд религиозной идеологии проникал (глубже, чем в языческую пору) во все разделы народной жизни, он притуплял классовую борьбу, возрождал в новой форме первобытные воззрения и на долгие века закреплял в сознании людей идеи потустороннего мира, божественного происхождения власти и провиденциализма, т. е. представления о том, что всеми судьбами людей всегда управляет божественная воля»<sup>1</sup>.

Развязанная за рубежом и активизирующаяся в нашей стране церковно-богословская деятельность в связи с 1000-летием введения христианства на Киевской Руси вновь возродила опровергнутые, забытые и сфабрикованные заново церковные фальсификации истории русского государства и церкви. Часть из них мы рассмотрели более подробно, на других остановились лишь вкратце. Но сколь бы разноречивы ни были утверждения церковных апологетов, все они сводятся к тому, чтобы преувеличить роль русской православной церкви в прошлом и настоящем и обосновать необходимость ее существования в будущем.

Одни духовные явления оказывают положительное или отрицательное влияние на другие явления, благоприятствуют или препятствуют созданию духовных ценностей. Но не они сами по себе являются основой и источником культуры. «Народ,— писал А. М. Горький,— не только сила, создающая все материальные ценности, он — единственный и неиссякаемый источник ценностей духовных, первый по времени, красоте и гениальности творчества философ и поэт, создавший все великие поэмы, все трагедии земли и величайшую из них — историю всемирной культуры».

---

<sup>1</sup> Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв.— С. 402.

*Научно-  
популярное  
издание*

**Дулуман  
Евграф  
Каленьевич  
Глуша  
Анатолій  
Степанович**

**ВВЕДЕНИЕ  
ХРИСТИАНСТВА  
НА РУСИ:**

ИМЕНА  
СОБИТИЯ  
ФАКТЫ

Редактор Т. Ф. Малец  
Художественный редактор  
М. М. Лукьяница  
Технический редактор  
Н. Д. Крупская  
Корректор  
С. А. Павловск

ИБ № 1802

Сдано в набор 04.11.87.  
Подписано в печать  
28.03.88. БД 01071. Формат  
70×108<sup>1</sup>/<sub>2</sub>. Бумага  
книжно-журнальная.  
Гарнитура обыкновенная  
новая. Печать высокая.  
Усл. печ. л. 8,05  
Усл. кр.-отт. 8,49.  
Уч.-изд. л. 9,76.  
Тираж 45 000 экз.  
Заназ № 321. Цена 55 к.

Издательство «Таврия»,  
333000, Симферополь,  
ул. Горького, 5

Областная книжная  
типография,  
320094, Днепропетровск,  
ул. Горького, 20

## ВВЕДЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА НА РУСИ:

МЫСЛИ  
СОДЕРЖАНИЕ  
ФАКТЫ

В книге исследуется комплекс проблем, связанных с введением христианства на Русь, освещаются малоисследованные стороны общественной жизни Древнерусского государства, показывается несостоятельность богословских концепций роли русской православной церкви в судьбах нашего народа.

