

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Б.В. Титлинов

**К вопросу
о начальной истории
христианства на Руси**

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1913. № 12. С. 1447-1470.*

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПбДА
Санкт-Петербург
2009

Къ вопросу о начальной исторіи христіанства на Руси.

ЦЕРКОВНО-историческая литература наша обогатилась двумя новыми трудами по начальной исторіи русскаго христіанства. Это—книга М. Д. Приселкова: „Очерки по церковно-политической исторіи Кіевской Руси X—XII вв.“ (Спб. 1913 г.), и небольшая книжка В. Пархоменко: „Начало христіанства Руси. Очеркъ изъ исторіи Руси IX—X вв.“ (Полтава 1913 г.). Оба автора ставятъ себѣ задачей пересмотръ сложившихся до сихъ поръ историческихъ представленій и построение новыхъ гипотезъ, на основаніи данныхъ новѣйшихъ научныхъ изысканій. Со времени изслѣдованій Е. Е. Голубинскаго, названныя работы являются первыми цѣльными попытками освѣтить иначе первыя страницы нашей христіанской исторіи. Особенно въ данномъ отношеніи заслуживаетъ вниманія книга М. Д. Приселкова. Авторъ имѣетъ въ полѣ зрѣнія почти весь кіевскій періодъ—самый темный въ научно-историческомъ отношеніи, и высказываетъ много новыхъ взглядовъ, какъ по существеннымъ пунктамъ, такъ и въ деталяхъ. Церковная жизнь того времени, въ его изложеніи, получаетъ новый характеръ. При все еще скудной разработкѣ исторіи кіевской Руси именно въ церковномъ отношеніи, новыя изслѣдованія приобрѣтаютъ тѣмъ большую цѣнность.

Однако, привѣтствуя новые труды, невольнo, конечно, приходится оцѣнивать ихъ сравнительнымъ методомъ, т. е. по отношенію къ прежнимъ научнымъ представленіямъ. Въ вопросахъ, которыхъ касаются упомянутые авторы, дѣло, собственно, не столько въ новыхъ положительныхъ данныхъ,

сколько въ новомъ ихъ пониманіи. Источники начальной русской исторіи за это время почти не обогатились. Наука имѣетъ дѣло съ извѣстными и прежде документами, только восстанавливая нѣкоторые изъ нихъ ближе къ подлинному виду. Последнее относится преимущественно къ нашимъ лѣтописямъ, дошедшимъ до насъ лишь въ позднѣйшихъ переработкахъ. Труды академика А. А. Шахматова, дѣйствительно, произвели переворотъ во взглядахъ на лѣтописи и дали возможность восстановить хотя отчасти первоначальныя лѣтописныя сказанія. Тѣмъ не менѣе и въ самомъ этомъ восстановленіи остается значительное мѣсто гипотетическимъ построеніямъ. Поэтому центр тяжести новыхъ изысканій нашей начальной исторіи оказывается въ истолкованіи тѣхъ или другихъ, большею частью и раньше бывшихъ въ научномъ оборотѣ, историческихъ документовъ. Понятно, что при этомъ вносится большая доля субъективизма и получаются лишь гипотезы, болѣе или менѣе вѣроятныя. А въ такомъ случаѣ наиболѣе важный вопросъ въ томъ, насколько новыя построенія вѣроятнѣе построеній прежнихъ и имѣютъ ли онѣ достаточную твердость, чтобы быть принятыми преимущественно предъ другими въ наукѣ.

Мы не имѣемъ возможности въ настоящей небольшой статьѣ коснуться всѣхъ вопросовъ, затрагиваемыхъ М. Д. Приселковымъ и Пархоменко. Остановимся поэтому лишь на вопросахъ, наиболѣе пререкаемыхъ и въ то же время наиболѣе интересныхъ, на самыхъ первыхъ моментахъ христіанства на Руси.

Попытки ввести на Руси христіанство М. Д. Приселковъ отодвигаетъ гораздо дальше въ историческую даль, чѣмъ то было принято до сихъ поръ въ исторической литературѣ. Первую попытку такого рода авторъ видитъ уже во времена Игоря, утверждая, что къ признанію ея „приводятъ несомнѣнныя данныя“ (стр. 3). Несомнѣнныя данныя эти, однако, оказываются прежними договорами Игоря съ греками. Только г. Приселковъ видитъ въ договорѣ 945 г. больше, чѣмъ видѣли другіе. По его мнѣнію, изъ договора съ вѣроятностью можно заключить, будто, во-первыхъ, и самъ Игорь, можетъ быть, былъ христіаниномъ, а во-вторыхъ, что при заключеніи договора съ греками велись переговоры и о принятіи Русью христіанства и установленіи церковной іерархіи на Руси. Но для такихъ важныхъ предположеній у

автора приводятся лишь такія основанія. Въ договорѣ нѣсколько разъ дѣлается сопоставленіе: „ли князь ли инъ кто, ли крещенъ или некрещенъ“; затѣмъ въ договорѣ на первомъ мѣстѣ ставится христіанская Русь. Сопоставленіе даетъ автору поводъ догадываться о христіанствѣ Игоря, а форма веденія переговоровъ—о руководящемъ значеніи христіанской партіи при князѣ. Но на самомъ дѣлѣ приведенное сопоставленіе рѣшительно ничего не говоритъ о христіанствѣ Игоря, потому что слова: „ли крещенъ или некрещенъ“ составляютъ не параллель къ первой части фразы, а лишь поясненіе словъ: „ли инъ кто“, да и самъ г. Приселковъ въ концѣ концовъ замѣчаетъ, что Игорь скорѣе не былъ крещенъ. Въ такомъ случаѣ на чемъ же основывается предположеніе о переговорѣ 945 г. о христіанизаціи Руси? Что около князя была партія христіанскихъ дружинниковъ, этого еще мало. Нужны были соответствующія условія, позволяющія думать о перемѣнѣ государственной религіи. Допустимъ, что у Игоря была лично мысль о христіанствѣ. То обстоятельство, что онъ остался язычникомъ, показываетъ наличность сильныхъ языческихъ традицій. Вѣдь ни откуда не видно, чтобы византійскія условія оказались неприемлемыми и потому христіанизація не состоялась. А если такъ, то допустимо ли, чтобы правительство вело оффиціальныя переговоры о церковной іерархіи, не сообразивъ всѣхъ обстоятельствъ, и потомъ оказалось не въ состояніи осуществить свой замыселъ, мало того, не дѣлало никакой къ тому попытки, потому что о таковой попыткѣ ничего неизвѣстно? Ясно, что не только нѣтъ „несомнѣнныхъ данныхъ“ для признанія попытки Игоря къ введенію христіанства на Руси, но и никакихъ вообще данныхъ нѣтъ. И осторожность историковъ, знавшихъ договоръ 945 г. и не допускавшихъ у Игоря христіанизаторскихъ намѣреній, вполне основательна.

Вторую попытку христіанизаціи Руси М. Д. Приселковъ усволяетъ княгинѣ Ольгѣ. О христіанствѣ самой Ольги въ наукѣ установилось вполне твердое мнѣніе. Но обстоятельства ея крещенія представляются различно. По мнѣнію Голубинскаго, годомъ крещенія Ольгина вѣроятнѣе признать 954—955, такъ какъ она, по словамъ Порфирогенита, была въ Константинополѣ въ 957 г. со своимъ духовникомъ; а крестилась она навѣрно въ Кіевѣ. М. Д. Приселковъ дату крещенія Ольги опредѣляетъ также 955 годомъ, но ду-

маеть, что она крещена въ Царьградѣ, какъ передають Кедринъ и продолжатель Регинона, не считая нашей легендарной лѣтописной повѣсти. Конечно, само по себѣ признаніе Царьграда мѣстомъ крещенія Ольги допустимо. Но М. Д. Приселковъ ни мало не устраняеть тѣхъ препятствій, какія лежатъ на пути къ такому признанію. Молчаніе Константина Порфиророднаго о крещеніи Ольги въ Царьградѣ, тогда какъ онъ описывалъ ея пріемъ въ 957 г. и упоминалъ о ея духовникѣ, совершенно непонятно, тѣмъ болѣе, если византійскій дворъ принималъ близкое участіе въ этомъ событіи. Предполагаемое М. Д. Приселковымъ второе (хронологически первое) путешествіе русской княжны въ Константинополь въ 955 г., когда она и крестилась, то же очень странно умалчивается Порфирогенитомъ. Если-бы предполагать здѣсь преднамѣренность, то Константинъ умолчалъ бы и о второмъ путешествіи 957 г.; а разъ не было преднамѣренности, то онъ долженъ былъ сказать о посѣщеніи 955 г., если бы оно было. Кедринъ и продолжатель Регинона стояли гораздо дальше отъ событій, чѣмъ ихъ очевидецъ и участникъ Порфирогенитъ, и потому ихъ свидѣтельство не покрываетъ молчанія послѣдняго. Сказать, что Ольга крестилась въ Царьградѣ, и послѣ изслѣдованія М. Д. Приселкова, намъ кажется, столь же рискованно, какъ и раньше.

Впрочемъ, суть утвержденія автора не въ датѣ мѣста крещенія Ольги, а въ усвоеніи ей широкаго христіанизаторскаго плана въ связи съ крещеніемъ. Принятіе Ольгою христіанства М. Д. Приселковъ разсматриваетъ не какъ только личный актъ ея, а и какъ государственную попытку рѣшить вопросъ о перемѣнѣ вѣры въ Кіевѣ. Ольга ѣздила въ первый разъ въ 955 г. въ Царьградъ для переговоровъ объ установленіи церковной іерархіи на Руси. Она искала „пріемлемыхъ для національнаго самолюбія условій“, т. е., очевидно, церковной самостоятельности. Византійцы сначала такія условія обѣщали, и Ольга крестилась, принявъ имя Елены въ честь жены импер. Константина, въ знакъ закрѣпленія договора. Потомъ, однако, византійцы условія не исполнили, т. е. въ церковной самостоятельности стали отказывать. Ольга сама второй разъ поѣхала въ Царьградъ хлопотать по этому дѣлу, въ 957 г., но хлопоты ея успѣхомъ не увѣнчались. Тогда она рѣшила обратиться на западъ и искать тамъ того, что ей не давали на востокѣ. Такова подкладка посольства

Ольги къ имп. Оттону, о которомъ говорятъ западные летописцы подѣ 959 годомъ. Однако и на западѣ Ольгѣ дали только епископа, а не самостоятельнаго архіепископа, чего она желала. Подобный оборотъ дѣла не удовлетворялъ русскую княгиню, и посланный съ запада епископъ не былъ принятъ, а опечаленная неудачами своихъ христіанизаторскихъ замысловъ русская княгиня сочла лучшимъ удалиться отъ дѣлъ правленія и передать бразды его Святославу.

Такъ рисуешь М. Д. Приселковъ стройную схему изъ тѣхъ отрывочныхъ данныхъ, какія находятся въ распоряженіи исторической науки. Данные эти опять не новы—ихъ знали уже давно. Но выводы дѣйствительно новы и смѣлы. Къ сожалѣнію, ни новизна, ни смѣлость въ данномъ случаѣ не находятъ оправданія въ историческихъ документахъ и исторической обстановкѣ. Переговоры Ольги съ Константинополемъ о водвореніи христіанства и іерархіи на Руси—всецѣло предположеніе, потому что объ этомъ ни слова не говоритъ ни одинъ источникъ. Значить, все дѣло въ его вѣроятности. Но вѣроятна ли вообще мысль о широкомъ христіанизаторскомъ замыслѣ вдовы Игоря? Самъ Игорь, повидимому, не враждебный христіанству, такого замысла не имѣлъ, или по крайней мѣрѣ попытокъ къ тому не дѣлалъ, и, если допустить его христіанское настроеніе, конечно потому, что находилъ это неблагоприятнымъ въ данный моментъ. Могла ли слабая вдова Игоря быть смѣлѣе своего мужа? Едва-ли. Затѣмъ, если Ольга вела официальные переговоры о христіанизации Руси, то она могла это дѣлать, лишь имѣя въ своихъ рукахъ нити и силу для осуществленія замысла. Сама Ольга была лишь временной опекуной сына, и предпринимать такой важный шагъ, какъ перемѣна государственной религіи, она должна была лишь съ согласія Святослава, или, по крайней мѣрѣ, имѣя полную увѣренность, что Святославъ раздѣлитъ ея настроеніе, тѣмъ болѣе, что въ 955 г. Святославъ уже приближался къ тогдашнему совершеннолѣтію. Между тѣмъ, мы знаемъ, что Святославъ былъ вовсе не христіанскаго настроенія, а ярко выраженный язычникъ. Не было ли безразсудствомъ вести переговоры съ Византіей, имѣя такого сына, скоро—полновластнаго правителя? И если Ольга была бы столь неблагоприятна, то византійцы, конечно, были дальновиднѣе. Они первымъ деломъ потребовали бы отъ русской княгини ручательства за дальнѣйшее, т. е. за Свято-

слава, а какъ залогъ этого—Святославова крещенія. Иначе зачѣмъ было и вести переговоры объ іерархіи, если черезъ два—три года на кіевскомъ столѣ долженъ былъ сѣсть князь—язычникъ. Святославъ же никогда не обнаруживалъ и намѣренія креститься. М. Д. Приселковъ говоритъ, что Святославъ не былъ крещенъ, должно быть, потому, что Ольга крестилась въ Царьградѣ, а сынъ съ ней не ѣздилъ. Но вѣдь, по его мнѣнію, Ольга была въ Царьградѣ дважды—въ 955 и 957 г.г. и все это время вела переговоры объ іерархіи. Такъ не было ли *condicio sine qua non* такихъ переговоровъ, чтобы по приѣздѣ изъ Константинополя въ 955 г. Ольга окрестила своего сына? Съ какими глазами могла явиться она второй разъ въ Константинополь въ 957 г., если за два года ничего не могла подѣлать съ языческимъ настроеніемъ Святослава, и мыслимы ли были еще новые переговоры? Еслибъ, вопреки вѣроятію, Ольга вообразила въ 955 г., что она можетъ крестить Русь, то къ 957 г. это заблужденіе должно было неминуемо разсѣяться.

Непонятно и поведеніе византійцевъ въ этихъ воображаемыхъ переговорахъ 955—957 г.г. По Приселкову, они сначала общаются Ольгѣ самостоятельную церковь, а потомъ отказываются исполнить обѣщаніе. Не странно ли, что хитрые византійцы открыли свой обманъ такъ рано, не дождавшись сначала крещенія русскаго народа? Для нихъ было гораздо выгоднѣе продлить свое обѣщаніе, дожидаться крещенія Руси, а потомъ, когда бы дѣло было сдѣлано, уклониться отъ учрежденія архіепископіи, удовольствовавшись зависимою отъ Византіи іерархіей. Затѣмъ, не въ византійскихъ привычкахъ было упускать новые народы изъ своего вліянія, и разъ Ольга поставила дилемму—или исполнить ея условія, или она обратится къ западу, то византійцы навѣрно бы приняли первое, особенно, разъ они раньше считали это возможнымъ. А что собственно давало Ольгѣ обращеніе на западъ? По мнѣнію Приселкова, она требовала здѣсь архіепископіи. Но въ западныхъ извѣстіяхъ о такомъ требованіи ничего не говорится, а говорится о просьбѣ епископа и священниковъ. Значитъ, западные лѣтописцы здѣсь передаютъ дѣло неправильно? Почему же на западѣ отказали въ архіепископѣ? Зная предыдущіе переговоры Ольги съ Царьградомъ, на западѣ, если только не желали упустить Русь, должны бы исполнить русскія требованія, и опять не въ

обычаѣ и запада было въ подобной дилеммѣ рисковать потерю всего дѣла изъ-за административныхъ притязаній. Но всего невѣроятнѣе финалъ всѣхъ воображаемыхъ Ольгиныхъ переговоровъ. Не получивъ независимой іерархіи, Ольга отказывается совсѣмъ отъ христіанизаторскаго плана и удаляется съ государственнаго псприща, передавъ управление язычнику Святославу. Изъ какихъ бы побужденій Ольга ни принимала крещеніе, такой финалъ одинаково невѣроятенъ. Если Ольга крестилась по искреннему убѣжденію въ истинности христіанской религіи (а въ ея положеніи это самое вѣроятное), она, какъ христіанка, никогда не могла бы отказать совсѣмъ отъ обращенія въ христіанство страны изъ-за вопроса національно-государственнаго самолюбія. Если Ольга крестилась изъ государственныхъ соображеній, то непонятно, откуда такая у нея непримиримость съ мыслью о зависимомъ положеніи русской церкви. Мы знаемъ, что гораздо болѣе сильные государи послѣдующаго времени мирились съ зависимостью отъ Константинополя; тѣмъ болѣе естественно было примириться съ нею Руси Ольгина времени.

Такимъ образомъ построеніе М. Д. Приселкова о второй попыткѣ обращенія Кіева въ христіанство настолько шатко, что имъ никакъ нельзя замѣнить прежнихъ научно-историческихъ представлений, въ частности Е. Е. Голубинскаго. У послѣдняго находятъ себѣ удовлетворительное объясненіе и свидѣтельства западныхъ лѣтописцевъ о посольствѣ 959 г. безъ маловѣроятной гипотезы о намѣреніи Ольги пригласить въ Кіевъ западную іерархію.

Вѣрный принятому методу во всякомъ сближеніи, хотя бы чисто внѣшнемъ, Руси съ Византіей искать христіанизаторскихъ замысловъ, М. Д. Приселковъ и въ правленіе Святослава усматриваетъ попытку христіанизации, хотя, казалось бы, все извѣстное о Святославѣ говоритъ противъ подобнаго предположенія. Основанія для своей гипотезы авторъ указываетъ въ болгарскихъ походахъ Святослава. Болгарія манитъ Ольгина сына не только, какъ выгодная добыча, а и „какъ выгодное рѣшеніе для Руси церковнаго вопроса съ приобрѣтеніемъ болгарскаго патріархата“. Завоевавъ Болгарію, Святославъ желаетъ въ ней остаться, т. е. перенести сюда свою резиденцію. Во время пребыванія въ Болгаріи Святославъ живетъ въ Доростолѣ, и тамъ же въ это время живетъ болгарскій патріархъ Даміанъ. Эти штрихи уже даютъ М. Д.

Приселкову поводъ проникнуть въ Святославовы намѣренія: Святославъ думаетъ о христіанизациі своей державы, намѣреваясь воспользоваться независимымъ болгарскимъ патріаршествомъ для установленія своей независимой церкви. Но построеніе опять чрезвычайно шатко и исторически невѣроятно. Шатко потому, что данныя крайне недостаточны. Мысль о томъ, будто Святославъ шелъ въ Болгарію съ христіанскими видами, не имѣетъ за себя никакихъ положительныхъ доводовъ. Желаніе Святослава остаться въ Болгаріи вполне объяснимо чисто государственными и внѣшне-матеріальными соображеніями. Болгарія была богаче, привольнѣе Кіева и больше нравилась Святославу. Такія побужденія указываетъ и наша лѣтопись. Патріархъ же болгарскій Даміанъ могъ жить въ Доростолѣ у Святослава въ силу разныхъ обстоятельствъ. Помимо того, что можетъ быть это было почему-либо удобнѣе для Даміана, Святославъ дѣйствительно могъ послѣдняго удерживать, но не въ виду христіанизаторскихъ соображеній, а въ качествѣ заложника и изъ опасенія, что патріархъ въ другомъ мѣстѣ поведетъ агитацію противъ завоевателей. Что касается же исторической обстановки, то она совсѣмъ не гармонируетъ съ замыслами Святослава о христіанствѣ. Лѣтописныя извѣстія о Святославѣ рисуютъ его до конца истымъ язычникомъ, безъ намека на религіозныя колебанія. До конца жизни Святославъ окруженъ языческою дружиною и самъ М. Д. Приселковъ отмѣчаетъ, что договоръ 971 г. не знаетъ христіанъ въ войскѣ и державѣ Святослава, „что и естественно послѣ устраненія отъ управленія Кіевской державой Ольги и ея сотрудинокъ“. Но не было ли бы, напротивъ, естественнѣе для князя, помышляющаго о христіанизациі государства и присматривающаго для себя болгарское патріаршество, окружить себя христіанами и приблизить къ власти именно сотрудинокъ Ольги? Вѣдь какъ бы то ни было, самъ по себѣ Святославъ не могъ ввести христіанства на Руси безъ поддержки дружины, а какую поддержку онъ могъ ожидать отъ дружины, приносившей даже человѣческія жертвы (какъ разъ въ Болгаріи, послѣ военныхъ неудачъ)? Вообще Святославъ въ роли искателя независимой церкви, кажется, наименѣе удавшаяся у М. Д. Приселкова фигура.

Но наиболѣе важныя утвержденія дѣлаетъ М. Д. Приселковъ въ вопросѣ о крещеніи Владиміра и Руси и началь-

ныхъ годахъ существованія русской церкви. На основаніи сближенія разныхъ источниковъ—византійскихъ, арабскихъ и русскихъ авторъ воспроизводитъ картину христіанизаціи Руси въ значительно измѣненномъ видѣ по сравненію съ существовавшими до сихъ поръ представленіями. Именно, у него мы находимъ новое и оригинальное положеніе, будто первоначальной своей христіанизаціей Русь обязана не Византіи, а Болгаріи, и первыя десятилѣтія наша церковь зависѣла не отъ константинопольскаго, а отъ болгарскаго патріархата или болгарской архіепископіи. Въ цѣломъ видѣ картина представляется автору такъ. Поставленный въ безвыходное положеніе бунтами Варды Склира и Варды Фоки, императоръ Василій обращается къ русскому князю Владиміру съ просьбой о помощи. Владиміръ въ замѣнъ помощи проситъ руки сестры императора Анны и, такъ какъ въ связи съ бракомъ сама собою предполагалась христіанизація,—выговариваетъ независимое устройство будущей русской церкви. Греки приняли русскія условія и русскій князь, во исполненіе договора, тогда же крестился самъ и съ своимъ народомъ. Но когда военная помощь Владиміра спасла тронъ императоровъ, византійцы отказались отъ исполненія договора. Владиміру пришлось путемъ военной экспедиціи на Корсунъ заставить Василія отдать ему обѣщанную руку Анны. Однако, независимой іерархіи при этомъ, все-таки, не удалось добиться и Владиміръ обратился за іерархіей въ болгарскую Охриду, гдѣ былъ въ то время независимый болгарскій патріархъ. И только въ послѣдствіи, въ 1037 году, установилась въ Кіевѣ греческая митрополія и русская церковь стала въ подчиненное отношеніе къ константинопольской.

Схема обстоятельствъ крещенія Владимірова у Приселкова въ общемъ сходна съ сложившимся въ наукѣ представленіемъ, за исключеніемъ немногихъ деталей; но совершенно новымъ является финалъ византійско-русскихъ христіанизаторскихъ переговоровъ 987—990 гг. Впрочемъ, коснемся сначала нѣкоторыхъ деталей, поскольку онѣ имѣютъ отношеніе и къ дальнѣйшему. Детали эти относятся къ крещенію русскаго народа. По мнѣнію М. Д. Приселкова, Владиміръ крестился вмѣстѣ съ народомъ. Хронологическая дата у него устанавливается довольно неясно. Крещеніе Владиміра и народа авторъ связываетъ съ посольствомъ византійскаго императора, привезшимъ византійскія предложенія; а это, по сло-

вамъ М. Д. Приселкова, могло быть не ранѣе конца 987 г. (стр. 34). Выходить, значитъ, что Русь крестилась въ 987 г., что, будто бы, устанавливается и лѣтописнымъ сводомъ 1039 года. Между тѣмъ, это едва-ли вообще допустимо просто по хронологическимъ вычисленіямъ. Если посольство имп. Василя прибыло къ Владиміру въ концѣ 987 г. то въ этомъ году, самое большее, могъ креститься только самъ Владиміръ, быть можетъ съ нѣкоторыми приближенными. Для крещенія же народа нужны были, во-первыхъ, подготовительныя дѣйствія, во вторыхъ, народъ навѣрно крестился лѣтомъ, такъ какъ массовое крещеніе могло быть лишь на лонѣ природы. Слѣдовательно, и по хронологіи М. Д. Приселкова крещеніе Руси придется лишь на 988 годъ. На чемъ, однако, основывается предположеніе, что народъ кievскій крестился одновременно съ своимъ княземъ и, главное, до похода Владиміра на Корсунь, дата котораго положительно удостовѣрена, какъ 989 годъ? Нашъ авторъ самъ проявляетъ нѣкоторую нерѣшительность въ своемъ утвержденіи, на стр. 34 говоря „можетъ быть“, а на стр. 35 принимая уже въ положительномъ смыслѣ, что Владиміръ крестился вмѣстѣ съ народомъ въ одно время. Въ дѣйствительности же едва-ли даже „могло быть“ крещеніе народа въ 987 или 988 годахъ. Точку опоры для себя М. Д. Приселковъ указываетъ единственно въ лѣтописномъ сводѣ 1039 года, устанавливающимъ будто бы для крещенія Владиміра и Руси одинъ годъ. Но лѣтописный сводъ 1039 г. отнюдь не устанавливаетъ этого категорически и съ полной ясностью: онъ говоритъ положительно лишь о крещеніи Владиміра. Затѣмъ, какъ только что сказано, крещеніе народа могло быть во всякомъ случаѣ развѣ только лѣтомъ 988 г. Значитъ, дата свода 1039 г. все равно здѣсь неправильна и теряетъ поэтому свою цѣнность. Между тѣмъ съ другихъ сторонъ крещеніе народа ранѣе корсунскаго похода рѣшительно невѣроятно. Во-первыхъ, Владиміръ, какъ дальновидный политикъ, едва-ли сталъ бы связывать себя такимъ фактомъ раньше, чѣмъ греки выполнили свои обязательства, чего удалось достигнуть лишь путемъ корсунской войны. Во-вторыхъ, Владиміру въ 987—988 гг. было не до крещенія народа, такъ какъ онъ всецѣло былъ занятъ военною экспедиціею противъ враговъ имп. Василя. Снаряжая и отправляя войска въ Грецію, двигаясь съ другою арміею, какъ не безъ основанія догадываются нѣ-

которые, къ Дону, чтобы отвлечь грузинскаго царя Давида, союзника Фоки, Владиміръ не имѣлъ ни времени, ни возможности заниматься такимъ важнымъ дѣломъ, какъ христіанизация народа. Да и рѣшился ли бы онъ, оставаясь безъ войска, произвести смѣну государственной религіи, всегда могущую вызвать внутренія осложненія? Вообще такое дѣло, какъ крещеніе Руси, требовало мирнаго, спокойнаго времени и было бы весьма неблагоразумно со стороны Владиміра приводить въ исполненіе такой шагъ въ тревожную минуту войны. Въ-третьихъ, Владиміръ физически не былъ въ состояніи крестить народъ въ этотъ моментъ. У него не было въ распоряженіи христіанизаторскихъ средствъ, необходимыхъ хотя бы и для внѣшняго обращенія въ христіанство народныхъ массъ. Обойтись домашними средствами, конечно, было невозможно. Участіе пришлаго элемента, пришлаго духовенства, съ богослужебными принадлежностями и т. п. въ крещеніи кіевлянъ едва-ли возможно отрицать. А христіанизаторскую помощь Владиміръ могъ получить лишь послѣ корсунскаго похода. Въ 987—988 гг. грекамъ конечно не было времени помогать Владиміру въ данномъ отношеніи. Да если бы принять гипотезу М. Д. Приселкова о болгарскомъ участіи, то и это нисколько не разрѣшаетъ затрудненія. По словамъ автора, Владиміръ обратился къ болгарской церкви лишь послѣ корсунскаго мира; до этого же момента онъ не думалъ искать другой христіанской силы. Слѣдовательно, при всякихъ предположеніяхъ христіанизаторскія средства оказались въ рукахъ русскаго князя только послѣ 989 г., когда, стало быть, и могло лишь совершиться крещеніе самой Руси. Въ 987 г. Владиміръ крестился самъ, и предполагать большее мы рѣшительно не имѣемъ права.

На чемъ же, теперь, покоится главное утвержденіе М. Д. Приселкова—о полученіи нами первоначальной церковной іерархіи не изъ Греціи, а изъ Болгаріи? Утвержденіе это настолько отвѣтственно, что мы должны остановиться на немъ подробно.

Свой выводъ авторъ основываетъ не столько на положительныхъ данныхъ, сколько на своихъ собственныхъ догадкахъ. Положительныя данныя, съ которыми онъ оперируетъ, очень скудны и прямо ровно ничего не говорятъ о болгарскомъ участіи. М. Д. Приселковъ прежде всего находить возможнымъ утверждать, что якобы послѣ корсунской войны

между Русью и Византіей состоялось соглашеніе политическое (бракъ съ Анной Владиміра), но не состоялось соглашенія церковнаго. Это и есть фундаментальный камень дальнѣйшаго построенія. Но камень этотъ рѣшительно рассыпается при первомъ къ нему прикосновеніи. Откуда видно, что Владиміру не удалось придти къ соглашенію съ греками по церковнымъ дѣломъ? Изъ того, говоритъ М. Д. Приселковъ, что древнѣйшій нашъ лѣтописный сводъ и Яхтя антиохійскій молчатъ о церковномъ вопросѣ въ переговорахъ Владиміра съ Византіей. Не говорятъ ничего о крещеніи Руси и Владиміра и греческіе писатели, упоминавшіе о военномъ союзѣ Василя съ кіевскимъ княземъ для подавленія бунта Фоки. Впрочемъ, молчаніе византійскихъ писателей самъ Приселковъ оставляетъ въ сторонѣ, потому что, очевидно, ихъ молчаніе ничего еще не говоритъ. Они не упоминаютъ вѣдь и о крещеніи Владиміра, фактѣ несомнѣнномъ и тѣсно связанномъ съ дипломатическими переговорами. Слѣдовательно, если изъ ихъ молчанія дѣлать выводъ о неучастіи грековъ въ крещеніи Руси, то логически пришлось бы признать неучастіе ихъ и въ крещеніи Владиміра. Остается такимъ образомъ сводъ 1039 г. и Яхтя, знающіе крещеніе Владиміра и Руси. Но какимъ образомъ можно дѣлать какія либо заключенія изъ свода 1039 г.? Вѣдь этотъ сводъ, какъ и вообще русскіе источники, ничего не знаетъ вообще о дипломатическихъ переговорахъ Кіева съ Византіей, предшествовавшихъ браку Владиміра съ Анной. Вопросъ о церковной іерархіи стоялъ въ связи съ дипломатическими обязательствами и понятно, что объ этомъ ничего не сказано въ лѣтописномъ сводѣ. Лѣтописный сводъ знаетъ факты: крещеніе Владиміра, Руси, взятіе Корсуна, женитьбу Владиміра на Аннѣ. Но онъ не знаетъ никакихъ переговоровъ, кромѣ развѣ переговоровъ о рукѣ Анны, да и то весьма неопредѣленно. Изъ этого слѣдуетъ или то, что подкладка событій 987—989 гг. вообще не была извѣстна автору лѣтописнаго свода, или то, что онъ о ней не желалъ говорить; но вывода, какой дѣлаетъ М. Д. Приселковъ, отсюда не слѣдуетъ. Да надобно сказать, автору свода не было и нужды упоминать о переговорахъ касательно церковной іерархіи рядомъ съ переговорами относительно женитьбы Владиміровой. Корсунскій походъ, видимо, въ представленіи лѣтописца имѣлъ главнымъ образомъ политическую цѣль—добиться исполне-

нія брачнаго договора, или, въ болѣе простомъ пониманіи автора лѣтописи, женитьбы на Аннѣ. Такъ вѣдь и было въ дѣйствительности, потому что, несомнѣнно, но для добыванія независимой церкви, а для добыванія обѣщанной невѣсты и связанныхъ съ нею политическихъ выгодъ предпринималъ Владиміръ корсунскій походъ. А при такой концепціи автору свода 1039 г. и не было надобности касаться церковныхъ переговоровъ, тѣмъ болѣе, что церковныя послѣдствія сами собою (по всей вѣроятности) вытекали изъ брачнаго союза. И такъ, молчаніе свода 1039 г. ничего не говоритъ въ пользу М. Д. Приселкова. Всего вѣроятнѣе, автору свода даже со-всѣмъ не были извѣстны детали корсунскихъ переговоровъ и онъ не скрываетъ ихъ, а не знаетъ. Вѣдь и самъ митр. Теопемтъ, которому Приселковъ усволяетъ руководство составленіемъ свода, могъ быть не освѣдомленъ о подробностяхъ дипломатическихъ сношеній 989 г. Между прочимъ, напрасно думать, будто руку лѣтописца удерживало желаніе изгладить память о всѣхъ непріятныхъ моментахъ. Взятіе Херсонеса и вынужденный бракъ Анны то же мало ласкали греческое самолюбіе; а вѣдь о нихъ говоритъ первоначальный лѣтописецъ.

Переходимъ къ извѣстію Яхъи антиохійскаго. М. Д. Приселковъ и здѣсь усматриваетъ умолчаніе, свидѣтельствующее о неудачѣ церковныхъ переговоровъ Владиміра. Но въ данномъ случаѣ уже самый источникъ изобличаетъ искусственность его толкованія. У Яхъи антиохійскаго вовсе нѣтъ умолчанія: онъ говоритъ все, что могъ и долженъ былъ сказать. Изложивъ обстоятельства обращенія Василія за помощью къ Владиміру, Яхъя замѣчаетъ: „И послалъ къ нему царь Василій въ послѣдствіи митрополитовъ и епископовъ и они окрестили царя и всѣхъ, кого обнимали его земли, и отправилъ къ нему сестру свою, и она построила многія церкви въ странѣ руссовъ“. По мнѣнію Приселкова, основывающагося на баронѣ В. Р. Розенѣ, эти слова Яхъи составляютъ отступленіе въ теченіи разсказа и вставлены имъ нѣсколько позже составленія первоначальнаго текста его книги, пменно, какъ догадывается Приселковъ, около 1014—1015 гг. Но цускай это и такъ, дѣло отсюда нисколько не измѣняется. Яхъя ясно говоритъ о посылкѣ духовенства на Русь и крещеніи русскаго народа въ связи съ событіями 987—989 гг. и не составляетъ сомнѣній, что для него связь

туть представлялась непосредственная. Приселковъ находить (стр. 33), что слова Яхъи не совсѣмъ опредѣлены и что таковая неопредѣленность свидѣтельствовала будто бы о неопредѣленныхъ отношеніяхъ русской церкви къ Византіи въ 1014—1015 гг. Но никакой неопредѣленности тутъ нѣтъ. Для гражданскаго историка, каковымъ былъ Яхъя, не было нужды говорить больше, чѣмъ онъ сказалъ. Онъ сказалъ о христіанизации Руси отъ грековъ, въ связи съ бунтомъ Фоки, т. е. воспроизвелъ главныя событія. Чего же больше? Странно было бы ожидать, чтобы Яхъя пускался въ детали церковныхъ переговоровъ Владиміра, которыя могли быть ему и неизвѣстны. Еще болѣе странно въ прямомъ указаніи Яхъи на посылку духовенства именно царемъ Василемъ, а не кѣмъ-либо инымъ, видѣть подтвержденіе отсутствія греческой митрополіи въ Кіевѣ въ 1014—1015 гг. Какъ же могъ написать Яхъя въ этотъ моментъ (Яхъя, которому не было никакого смысла скрывать что-либо), что Василій послалъ митрополитовъ и епископовъ и что греки обращали Русь въ христіанство, когда въ Кіевѣ сидѣлъ болгарскій ставленникъ и не было совсѣмъ митрополита (по Приселкову)? Вообще привлеченіе Яхъи авторомъ для доказательства своей гипотезы есть сплошное недоразумѣніе. Яхъя—свидѣтель для М. Д. Приселкова совершенно неблагоприятный, прямо отрицательный.

Со стороны положительныхъ данныхъ, стало быть, мысль о неудачѣ церковнаго соглашенія съ греками послѣ взятія Корсуня подтвержденія себѣ не имѣетъ. Остается одна точка зрѣнія вѣроятности. Вѣроятна ли гипотеза М. Д. Приселкова, даже оставляя въ сторонѣ положительное свидѣтельство Яхъи? Она совершенно невѣроятна.

По мнѣнію нашего автора, византійцы и послѣ корсунскаго разгрома не хотѣли исполнить требованія Владиміра о независимой церкви, соглашаясь выполнить политическую часть договора—отдать руку Анны. Отказъ и привелъ русскаго князя къ болгарской Охридѣ. Однако, поведеніе византійцевъ въ подобномъ духѣ не оправдывается вѣроятностью. Во-первыхъ, Владиміръ, угрожая изъ Корсуня самому Царьграду, имѣлъ въ своемъ распоряженіи такіе убѣдительные аргументы, что отказать въ его требованіяхъ было трудно. Если онъ имѣлъ силу настоять на выполненіи одной части договора, то, конечно, онъ имѣлъ силу настоять на выпол-

неніи и другой части. Во-вторыхъ, если византійцы нашли нужнымъ уступить въ одномъ пунктѣ, то имъ уже гораздо легче было уступить во второмъ. Для самолюбія грековъ гораздо обиднѣе было вынужденное родство съ варварскимъ княземъ, чѣмъ независимость новой русской церкви. И разъ пришлось согласиться на родственнѣйшій союзъ, то о церковномъ вопросѣ не стоило и спорить: во всякомъ случаѣ это былъ пунктъ второстепенный, уступка въ которомъ логически слѣдовала изъ согласія на бракъ. Далѣе, возможность церковнаго разрыва совсѣмъ не вяжется съ новыми взаимоотношеніями кіевскаго и византійскаго дворовъ. Владиміръ становится зятемъ императоровъ. Это положеніе было настолько почетно, что со стороны кіевскаго князя надо предполагать всяческое желаніе поддержать добрыя родственныя отношенія, а не портить ихъ. Родство съ домомъ Василия было нужно Владиміру главнымъ образомъ изъ политическихъ цѣлей. Оно вводило его въ семью тогдашнихъ европейскихъ государей, роднило съ германскимъ императорскимъ домомъ. Не безуміе ли было бы жертвовать всѣми этими выгодами во имя церковныхъ притязаній (разрывъ церковной связи, конечно, повелъ бы вообще къ разрыву хорошихъ отношеній)? Владиміру нужно было родство и для цѣлей христіанизаторскихъ. Онъ имѣлъ право рассчитывать, что греки окажутъ ему гораздо болѣе дѣятельное содѣйствіе въ обращеніи въ христіанство страны, какъ родственнику. Между тѣмъ, церковное несогласіе съ греками лишало Владиміра всѣхъ этихъ выгодъ, на которыя онъ рассчитывалъ. Неловкимъ становилось и лично положеніе Владиміра по отношенію къ своей женѣ, еслибъ Владиміръ вмѣсто греческой пригласилъ другую іерархію. Поэтому, гораздо вѣроятнѣе думать, что Владиміръ скорѣе пожертвовалъ бы идеей церковной независимости, чѣмъ пошелъ на всѣ указанныя невыгоды, если бы уже греки столь категорически воспротивились исполнить церковныя требованія Кіева. Не надо забывать, что вѣдь ужаснаго чего-либо въ зависимости отъ константинопольскаго патріархата не было: примирились же съ этимъ послѣ (по Приселкову). Что касается византійцевъ, то и съ ихъ стороны можно скорѣе предполагать самую большую уступчивость, чѣмъ непримиримость. Выдавая сестру замужъ за кіевскаго князя, въ новообращенную страну, императоры, конечно желали со-

хранить связи съ новымъ родственникомъ хотя бы во имя своей сестры. Для нихъ были всѣ побужденія позаботиться о церковномъ устройствѣ новой родины Анны. Затѣмъ, и изъ политическихъ видовъ Византіи было выгоднѣе привязать къ себѣ Русь, а не отталкивать ее, залогомъ чего было церковное согласіе. Отлускать Владиміра, въ болгарскую Охриду было бы со стороны Византіи непростительной ошибкой, которой греки не могли допустить. И несомнѣнно, они бы уступили въ послѣдній моментъ, еслибъ предъ ними стала дилемма: или дать русской церкви независимаго архіепископа, или отказаться отъ всякой церковной близости къ новому христіанскому государству.

Сильный ударъ положенію М. Д. Приселкова наносится и съ другой стороны. Допустимъ, что Владиміръ рисковалъ многимъ. Но было ли собственно изъ-за чего рисковать? Что давала Владиміру Охрида, какія выгоды онъ получалъ, разрывая съ греками? Единственною цѣлью разрыва, по мнѣнію М. Д. Приселкова, были болѣе пріемлемыя условия іерархическаго устройства, т. е. независимая іерархія. И вдругъ, къ великому удивленію, оказывается, что независимой іерархіи Владиміръ не получилъ и отъ Болгаріи. По схемѣ Приселкова, болгарская патріархія дала Кіеву только епископовъ. Значить, Владиміръ промѣнялъ лучшее на худшее. Константинополь давалъ ему, навѣрно, митрополита, и, нечего и говорить, тѣхъ же епископовъ. А русскій князь пошелъ въ Болгарію, отворачиваясь отъ родственнаго византійскаго двора, чтобы вмѣсто митрополита получить простаго епископа и вмѣсто зависимости отъ вселенскаго патріарха стать въ зависимость отъ незначительнаго болгарскаго патріарха. Но, быть можетъ, Владиміръ, обращаясь къ Болгаріи, рассчитывалъ на большее и ошибся? И этого нельзя предположить, потому что Владиміръ даже и не могъ искать въ Болгаріи независимой церкви. Болгарская патріархія не имѣла права раздавать архіепископскіе титулы другимъ іерархамъ. По церковному обычаю и признанію, только греческая церковь пользовалась такимъ правомъ, и независимая іерархія, полученная изъ Болгаріи, не считалась бы правомочной. А еслибъ даже невозможное было и возможнымъ, то во всякомъ случаѣ ничто не мѣшало Владиміру, ошибшемуся въ видахъ на Охриду, снова обратиться къ Византіи, могущей дать большее. Но,

быть можетъ, Владиміръ боялся именно византійской церковной опеки, какъ символа политической зависимости отъ Византіи? По представленіямъ византійцевъ, новые христіанскіе народы, получившіе вѣру отъ грековъ, становились какъ бы вассалами императора. Но, во-первыхъ, всѣмъ извѣстно, что эта идеологія была чисто теоретической и практически никакихъ политическихъ ограниченій для подобныхъ народовъ не ввекла. Съ этою идеологіей нисколько не считались у насъ въ періодъ несомнѣнной церковной зависимости отъ Константинополя, никто ея не боялся; такъ почему могъ испугаться Владиміръ? Во-вторыхъ, и обращеніе къ Болгаріи, если угодно, отъ этой мнимой опасности не спасало. Болгарія сдѣлалась скоро зависимой отъ Византіи, страной покоренной и греки въ самый моментъ 989—990 гг. считали ее лишь возмущившейся провинціей; и можно съ увѣренностью сказать, что греки все-равно считали бы Русь идейно зависимой отъ имперіи, приняла ли бы она іерархію отъ Константинополя прямо или отъ другого церковнаго центра, входившаго по идеѣ въ составъ той же имперіи.

Не будучи въ состояніи правдоподобно обосновать свою мысль о безуспѣшности церковныхъ переговоровъ Владиміра съ Византіей и обращеніи его къ Охридѣ, М. Д. Приселковъ, конечно, еще менѣе возстановляетъ колеблющуюся гипотезу косвенными доводами, къ помощи которыхъ прибѣгаетъ. Въ начальной исторіи русской церкви онъ находитъ такія черты, которыя, по его мысли, всего удобнѣе объясняются охридскимъ происхожденіемъ первоначальной нашей іерархіи. Именно, авторъ, во-первыхъ, останавливается на христіанскихъ именахъ сыновей Владиміра — Бориса и Глѣба. Первый получилъ имя Романа, второй — Давида. По мнѣнію Приселкова, эти имена даны въ честь лицъ болгарскаго царствующаго дома. Но до очевидности ясно, насколько случайно это сближеніе. Почему Владиміръ не могъ самъ остановиться на этихъ именахъ, не справляясь съ болгарской родословной? Или почему онъ не могъ дать эти имена, пожалуй, и по ассоціаціи съ болгарскими князьями, но безъ всякой связи съ предполагаемымъ охридскимъ періодомъ нашей церкви? Собственно говоря, вѣдь даже и церковная связь съ Болгаріей вовсе не обязывала Владиміра къ подобному знаку вниманія. Если онъ хотѣлъ назвать своихъ сыновей въ честь кого-либо, то ему естественнѣе было по-

искать подходящія имена среди своихъ византійскихъ родственниковъ. Жена Владиміра Анна, которую Приселковъ считаетъ и матерью младшихъ дѣтей перваго, конечно, не стала бы обращаться къ болгарской родословной, а къ греческой, и, какъ мать, сумѣла бы настоять на своемъ желаніи. Во-вторыхъ, авторъ указываетъ въ подтвержденіе своего взгляда на имена первыхъ русскихъ митрополитовъ, и считаетъ таковое подтвержденіе „рѣшительнымъ“. Однако, оно не только не рѣшительно, а очень шатко. Суть довода въ томъ, что сводъ 1039 г. подъ 1037 годомъ говоритъ о заложеніи Ярославомъ въ Кіевѣ церкви св. Софіи, „митропольи“ и называетъ перваго митрополита Θεопемта, освящавшаго въ 1039 г. новую „митрополью“. И въ позднѣйшихъ лѣтописяхъ иногда имена митрополитовъ начинаются съ Θεопемта; въ другихъ же (Степенная, Никоновская, 1-я новгородская) до Θεопемта встрѣчаются еще три имени: Михаила, Леона и Іоанна. Изъ лѣтописнаго замѣчанія объ заложеніи „митропольи“ М. Д. Приселковъ дѣлаетъ выводъ, что здѣсь рѣчь объ утвержденіи греческой митропольи, какъ формы церковнаго управленія, въ Кіевѣ. Въ это время, по даннымъ автора, болгарская независимая архіепископія была уничтожена и подпала подъ власть византійскаго патріархата. Грекамъ при этомъ удалось убѣдить и русскихъ признать церковную зависимость отъ Константинополя, съ чего и начался греческій періодъ нашей церковной исторіи. Въ разногласіи лѣтописей относительно именъ первыхъ русскихъ митрополитовъ авторъ видитъ подтвержденіе своему мнѣнію, какъ доказательство, что митрополитовъ съ этими спорными именами совсѣмъ не было и рядъ ихъ начался только съ Θεопемта. Но тутъ ошибочна самая исходная точка и, быть можетъ, данная ошибка послужила поводомъ ко всему столь шаткому построенію. М. Д. Приселковъ предполагаетъ, какъ нѣчто не требующее доказательствъ, будто лѣтописная замѣтка подъ 1037 годомъ говоритъ именно объ учрежденіи митрополичьей формы управленія. Но на что опирается подобная категоричность? И ранѣе было извѣстно это мѣсто лѣтописи, однако его понимали гораздо проще и естественнѣе: лѣтописецъ хочетъ сказать то, что онъ говоритъ, т. е., что въ 1037 году была заложена церковь св. Софіи, будущая соборная церковь митрополита. Кажется, смыслъ замѣчанія совершенно ясенъ. На какомъ же основаніи за-

мѣтку о „пространственной“ митрополіи превращать въ свидѣтельство о митрополіи административно-іерархической? Въ томъ обстоятельствѣ, что митрополичья Софія строится лишь въ 1037 г., нѣтъ ничего особенно удивительнаго. Очень естественно, что первоначально, на первыхъ шагахъ нашего христіанства, русскіе первоіерархи довольствовались сравнительно малою церковью Десятинною: нельзя же сразу требовать церковнаго великолѣпія. Потомъ Ярославъ, уже правитель прочно христіанизированной страны и могущественный князь, строить большій, величественнѣйшій храмъ для митрополичьей каедрѣ. Это опять вполнѣ понятно. Какимъ же образомъ, не впадая въ искусственную натяжку, можно толковать, да еще категорически, слова лѣтописи о заложениі „митропольи“ такъ, какъ толкуетъ М. Д. Приселковъ? А между тѣмъ, если бы не было этого искусственнаго толкованія, то можетъ быть и вся гипотеза не увидѣла бы свѣта. Что касается же именъ митрополитовъ, то здѣсь приходится замѣтить слѣдующее. Не входя въ детальный анализъ лѣтописныхъ свидѣтельствъ, скажемъ, что пускай имена Михаила и Леона не установлены твердо. Это само по себѣ свидѣтельствуется лишь объ одномъ, что почему бы то ни было у лѣтописца не было о данномъ предметѣ точныхъ данныхъ. Впрочемъ, не будемъ забывать, что имя Леона вычеркнуть не такъ легко и вполнѣ приемлемо, что онъ дѣйствительно былъ. Во всякомъ же случаѣ, доказательствомъ въ пользу положенія М. Д. Приселкова колебаніе лѣтописныхъ свидѣтельствъ здѣсь могло бы служить только тогда, когда бы съ другихъ сторонъ гипотеза автора встрѣчала себѣ подтвержденіе и была приемлема. А разъ она по существу оказывается невѣроятной, то ее никоимъ образомъ не въ состояніи спасти не совсѣмъ твердая установленность именъ первыхъ митрополитовъ. Затѣмъ, вѣдь въ этомъ оспариваемомъ спискѣ имѣется еще третье имя, уже безспорное, Іоанна. О существованіи Іоанна есть такія неопровержимыя свидѣтельства, что въ немъ не сомнѣвается и М. Д. Приселковъ. Только онъ находитъ такой спасительный для себя выходъ. Несторъ въ сказаніи о Борисѣ и Глѣбѣ называетъ упомянутаго Іоанна то архіепископомъ, то митрополитомъ. М. Д. Приселковъ думаетъ, что въ распоряженіи Нестора была запись, гдѣ Іоаннъ титуловался только архіепископомъ, митрополитомъ же дважды назвалъ его уже отъ себя Не-

сторъ, примѣняясь къ современности. А если Іоаннъ титуловался архіепископомъ, то это былъ, очевидно, не русскій архіепископъ, а какой-то другой. Какой же? Да архіепископъ охридскій, которому подчинялась русская церковь и который въ извѣстные моменты наѣзжалъ въ Кіевъ, гдѣ и застаётъ его лѣтописное сказаніе. По свѣркѣ оказывается, что тогда и дѣйствительно архіепископомъ болгарскимъ былъ Іоаннъ. Такъ перебрасывается мостъ изъ Охриды въ Кіевъ. Но опять съ величайшею искусственностью. Очевидно, что совпаденіе имени (такого употребительнаго) двухъ іерарховъ въ извѣстный хронологическій моментъ на Руси и въ Болгаріи могло быть и чисто случайнымъ; и строить на такомъ совпаденіи что-либо трудно. Смѣшанное же титулованіе Іоанна у Нестора объяснимо разными обстоятельствами. Несторъ могъ и не знать уже съ полной отчетливостью разницы между титулами архіепископа и митрополита. А если онъ ее твердо зналъ, то не приведетъ ли насъ это къ другой догадкѣ, измѣняющей всю картину? Е. Е. Голубинскій не напрасно высказалъ предположеніе, именно на основаніи упомянутаго смѣшаннаго титулованія, что въ первое время русская церковь могла и дѣйствительно быть архіепископіей. Владиміръ, быть можетъ, впрямь добился отъ грековъ изъ Корсуня церковной автокефаліи, которая была утрачена при Ярославѣ въ силу какихъ-то обстоятельствъ. Допущеніе послѣднихъ ничего невѣроятнаго не представляетъ. Если М. Д. Приселковъ допускаетъ, что Ярослава уговорили стать въ зависимость отъ патріарха вмѣсто болгарскаго упраздненнаго архіепископа; то почему нельзя было уговорить его признать ту же зависимость и при другихъ обстоятельствахъ, хотя бы въ силу мотивовъ, принимаемыхъ Голубинскимъ? Что касается же самого предположенія первоначальной автокефаліи, то оно все-таки вѣроятнѣе предположенія зависимости отъ Охриды. Слѣдовательно, если создавать гипотезы, то придется остановиться на этой, т. е. признать, что Іоаннъ былъ еще архіепископомъ или же что таковой титулъ имѣлъ его предшественникъ. Тогда объяснится и все то, для объясненія чего М. Д. Приселковъ привлекаетъ свою концепцію. Именно, понятно будетъ нѣсколько непріязненное отношеніе послѣдующихъ лѣтописцевъ—грекофиловъ къ первому времени нашей іерархіи, на каковой непріязненности настаиваетъ Приселковъ. Понятны будутъ нѣкоторыя исправленія первоначаль-

чальныхъ записей, быть можетъ и недостаточно твердое извѣстіе о первыхъ первоіерархахъ. Въ концѣ концовъ, впрочемъ, повторяемъ, смѣшанное титулованіе Іоанна фактъ не настолько важный, чтобы на немъ строить грандіозное зданіе. Объясненій ему, какъ видно, находится нѣсколько, и въ общей исторической обстановкѣ объясненіе М. Д. Приселкова наименѣе убѣдительно.

Итакъ, охридская теорія оказывается совсѣмъ безъ опоры и явно построеной на пескѣ. А такъ какъ созданіе ея и ненужно, потому что начальная наша церковная исторія не представляетъ какихъ-либо необъяснимыхъ безъ новой гипотезы загадокъ; то едва ли построеніе М. Д. Приселкова—благодарный для автора трудъ. Впрочемъ, неприемлемость гипотетическихъ предположеній разсматриваемой книги, касающихся самыхъ первыхъ временъ христіанства на Руси, отнюдь не лишаетъ цѣны самый научный трудъ. Правда, тѣ положенія, на которыхъ мы остановились, являются самыми интересными по затрагиваемому ими предмету и наиболѣе новыми. Но помимо ихъ у автора много и другихъ, второстепенныхъ оригинальныхъ построеній, уже болѣе удачныхъ. Онъ съ большимъ искусствомъ анализируетъ лѣтописныя данныя и его изслѣдованіе даетъ не мало цѣнныхъ соображеній. Входить во всѣ детали мы здѣсь не можемъ. Интересующіеся отечественной исторіей, конечно, обратятся къ самой книгѣ.

Нельзя сказать, чтобы столько же интереса представляла книжка В. Пархоменко. И этотъ авторъ хочетъ быть оригинальнымъ. Но ему новыя построенія удаются слабѣе, чѣмъ М. Д. Приселкову. Г. Пархоменко выдвигаетъ давно извѣстную „славянскую“ теорію происхожденію русскаго государства и пытается примирить ее съ теоріей норманской, не совсѣмъ убѣдительно обособляя два русскихъ центра—Кіевъ и Новгородъ. Въ связи съ этимъ общимъ построеніемъ стоятъ отчасти у автора и его церковно-историческія соображенія. Думая, что полу-легендарные русскіе князья Аскольдъ и Диръ были туземными князьями, г. Пархоменко считаетъ возможнымъ повѣрить смутному преданію о христіанствѣ Аскольда и самую гибель его ставитъ въ связь съ его христіанской политикой. Эта мысль о князѣ-христіанинѣ въ Кіевѣ на самомъ разсвѣтѣ русской исторической жизни была бы интересна, еслибы имѣла подъ собою сколько-нибудь

твердую почву. Къ сожалѣнію, таковой почвы у Пархоменко не имѣется, а только однѣ рискованныя гаданія. Поводъ къ гаданію подаетъ случайное замѣчаніе лѣтописца, что Аскольдъ былъ погребенъ на томъ мѣстѣ, гдѣ впоследствии къ-то была построена церковь св. Николая. Авторъ, конечно, думаетъ, что построена церковь на этомъ мѣстѣ намѣренно и что строитель хотѣлъ отмѣтить христіанское состояніе несчастнаго Аскольда. Но подобной намѣренности у лѣтописца прямо не указывается. Скорѣе напротивъ: если бы лѣтописецъ предполагалъ намѣренность, то онъ это долженъ бы отмѣтить. Постройка церкви на данномъ мѣстѣ могла объясняться чисто топографическими условіями. Да если строитель и зналъ о могилѣ Аскольда, то онъ могъ именно избрать это мѣсто и вовсе безъ предложенія Аскольдовой христіанизации. Мѣсто было примѣчательное; а могила князя-язычника не препятствовала христіанской рукѣ воздвигать храмъ. Между тѣмъ историческая обстановка для принятія Аскольдова крещенія совершенно неблагопріятна. Крещеніе князя во всякомъ случаѣ предполагаетъ значительную распространенность христіанства въ Кіевѣ. Таковой же распространенности въ то время быть не могло, какъ свидѣтельствуютъ дальнѣйшія событія, и г. Пархоменко самъ даетъ понять, что Кіевъ былъ еще глубоко языческимъ. Допустить въ Аскольдѣ выдающееся тяготѣніе къ христіанству и выдающееся политическое неблагоразуміе мы не имѣемъ основаній. Да и безъ этой гипотезы вполне объяснимо Аскольдово паденіе. Быть можетъ, Олегъ опирался въ борьбѣ съ Аскольдомъ и на кіевскихъ измѣнниковъ. Развѣ для этого нужны были непременно религіозныя разногласія? Мало ли бывало измѣнъ и во времена христіанскія!

Относительно крещенія Ольги г. Пархоменко пробуетъ установить нѣчто новое въ обстоятельствахъ этого крещенія. Вопреки сложившимся взглядамъ, онъ относитъ крещеніе Ольги не къ 954—955 г., а къ 960—962 гг. По его мнѣнію, извѣстіе Константина Багрянороднаго о посѣщеніи Ольгою Царьграда въ 957 г. свидѣтельствуетъ, что она тогда еще была язычницей: Константинъ ничего не говоритъ о ея крещеніи и называетъ ее языческимъ именемъ Ольги. Что касается же упоминаемаго Порфиророднымъ пресвитера Григорія, то это могъ быть и не духовникъ Ольги, а посторонній священникъ, попавшій въ составъ свиты. Затѣмъ, въ

959 г. Ольга послала пословъ къ Оттону, а по сохранившимся извѣстіямъ крестилась она въ Царьградѣ. Значить, послѣднее произошло уже послѣ 959 г., и именно въ 960—962 г.г., когда между Русью и Византіей заключено было какое-то политическое соглашеніе. Для сохраненія мѣста крещенія—Царьграда Пархоменко предполагаетъ вторичную поѣздку сюда Ольги. Конечно, во всемъ этомъ построеніи, быть можетъ, и есть нѣкоторая логика. Но не является ли оно гораздо болѣе искусственнымъ, чѣмъ доселѣ болѣе принятое мнѣніе Голубинскаго? Вѣдь, во-первыхъ, оригинальная постройка г. Пархоменко требуетъ, чтобы мы совсѣмъ зачеркнули дату нашихъ первоначальныхъ писателей, которымъ трудно не вѣрить,—954—955 г.г. Во-вторыхъ, оно требуетъ, чтобы мы признали никому неизвѣстную вторую поѣздку Ольги въ Царьградъ въ 960—961 г.г. Въ-третьихъ, оно заставляетъ закрыть глаза на странное обстоятельство: западные лѣтописцы, говорящіе о посольствѣ Ольги къ Оттону въ 959 г., видимо считаютъ, что Ольга въ тотъ моментъ была уже крещена; а по г. Пархоменко выходитъ, что за епископомъ послала (по его мнѣнію—посылала) язычница княгиня. А между тѣмъ всѣ эти жертвы здравымъ историческимъ смысломъ совсѣмъ не нужны, такъ какъ требуются исключительно для придуманной авторомъ невозможности признать въ русской княгинѣ въ Царьградѣ въ 957 г. христіанку. Въ дѣйствительности, если такіе авторитеты, какъ Голубинскій и др. видятъ въ извѣстіи Константина Багрянороднаго совсѣмъ обратное, то значить тутъ ни малѣйшей „невозможности“ нѣтъ. Наоборотъ, вѣроятность говорить за христіанское состояніе Ольги въ 957 г. Значить, искусственное построеніе г. Пархоменко падаетъ само собою. Что касается же его мнѣнія о христіанизаторскихъ планахъ Ольги по отношенію къ русскому государству, то о немъ надо сказать то же, что было сказано по поводу аналогичнаго мнѣнія М. Д. Приселкова.

Нѣкоторые новые штрихи пробуетъ внести г. Пархоменко и въ исторію крещенія Владиміра и Руси. Подобно Приселкову, и онъ (вслѣдъ за общимъ руководителемъ А. А. Шахматовымъ), полагаетъ, что Русь крещена была вмѣстѣ съ Владиміромъ во время пребыванія въ Кіевѣ греческаго посольства, тотчасъ же послѣ заключенія договора Владиміра съ Василіемъ. А затѣмъ, Пархоменко, какъ и мы говорили выше, на-

ходить, что по хронологической связи событій, если посольство Василя могло быть въ Кіевѣ лишь въ самомъ концѣ 987 г., то крещеніе кіевлянъ (да и Владиміра) падетъ уже на 988 годъ. Но если здѣсь г. Пархоменко совпадаетъ съ г. Приселковымъ, то намъ нѣтъ нужды повторять сказанное прежде по поводу второго. Мы видѣли, что съ точки зрѣнія вѣроятности допустить крещеніе Руси раньше корсунскаго похода въ высшей степени трудно, гораздо труднѣе, чѣмъ примириться съ тѣми неудобствами, какія привели А. А. Шахматова и его послѣдователей къ 987—988 г.г. А отечественная хронологія наша страдаетъ во всѣхъ случаяхъ одинаково, такъ какъ ея наиболѣе достовѣрная дата крещенія Владиміра—987 г. все равно никакъ не подойдетъ къ датѣ крещенія кіевлянъ. Стало быть, нашъ авторъ не счастливѣе въ данномъ пунктѣ, чѣмъ въ прочихъ.

Указанными новыми построеніями и исчерпывается новое церковно-историческое содержаніе сочиненія В. Пархоменко, не идущаго въ изслѣдованіи дальше крещенія Руси. Однако, опять-таки мы далеки отъ намѣренія обезцѣнивать его исканія. Оба автора, хотя и въ разной мѣрѣ, посвящая свой трудъ на разработку начальныхъ моментовъ нашей исторіи, дѣлаютъ дѣло, за которое наука всегда будетъ благодарна. И если научное творчество здѣсь не всегда оправдывается результатами, то это общій удѣлъ научныхъ изысканій. Чѣмъ дальше вглубь временъ, тѣмъ труднѣе добываются крупницы истины (хотя бы по критерию вѣроятности).

И мы можемъ смѣло сказать, что лѣтописное богатство наше представляетъ еще широкое поле для новыхъ работниковъ.

Проф. Б. Титлиновъ.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия — высшее учебное заведение Русской Православной Церкви, готовящее священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословских и церковных наук. Учебные подразделения: академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта — ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта — проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала готовятся в формате pdf, распространяются на DVD-дисках и размещаются на академическом интернет-сайте.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки