



ДРЕВНЯЯ РУСЬ

во времени, в личностях, в идеях.

Παλαιорωσια
εν χρονω, εν προσωπω, εν ειδει

Альманах
Выпуск 3



Санкт-Петербург
2015

Отдел по связям с религиозными объединениями
Администрации Губернатора Санкт-Петербурга
Санкт-Петербургская православная духовная академия
Институт истории
Санкт-Петербургского государственного университета

ДРЕВНЯЯ РУСЬ

во времени, в личностях, в идеях

Παλαιорωσία
εν χρόνω, εν προσωπῳ, εν ειδει

Материалы научной конференции
“Равноапостольный князь Владимир
и формирование русской цивилизации”
Санкт-Петербург, 23-24 сентября 2015 г.



Санкт-Петербург
2015

УДК 94(470)
ББК 63.3(2)41-43
Д 73

Издание выпущено при поддержке
Администрации Губернатора
Санкт-Петербурга

Рецензенты: д.ф.н. В. В. Мильков
к.и.н. А. А. Симонова

Договор о размещении в Российском индексе научного
цитирования (РИНЦ) №475-08/2014

Одобрено кафедрой церковно-исторических дисциплин
Санкт-Петербургской православной духовной академии
Протокол №10 (44) от 02.06.2015

Под редакцией к.и.н. прот. К. А. Костромина

Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Παλαιорωσια: εν χρόνω, εν προσωπω, εν ειδει. Альманах, вып. 3: Материалы научной конференции “Равноапостольный князь Владимир и формирование русской цивилизации” Санкт-Петербург, 23-24 сентября 2015 г. / Под ред. к.и.н. прот. К. А. Костромина. – СПб., 2015. – 280 с.

Альманах «Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Παλαιорωσια: εν χρόνω, εν προσωπω, εν ειδει» посвящён проблемам изучения древнерусского прошлого: истории государственных и общественных институтов, христианства и Русской церкви, истории в лицах, истории идей и повседневности. Рассчитан на специалистов в области истории, права, богословия, филологии, студентов, а также всех интересующихся историей Отечества.

Во третьем выпуске публикуются материалы конференции “Равноапостольный князь Владимир и формирование русской цивилизации”, которая прошла в Санкт-Петербургской православной духовной академии и Институте истории Санкт-Петербургского государственного университета по случаю юбилейных торжеств, посвященных 1000-летию преставления равноапостольного князя Владимира, Крестителя Руси.

ISBN 978-5-9904579-3-5



9 785990 457935

© авторы докладов, 2015

Содержание

Равноапостольный князь Владимир и его эпоха

Петров А. В.

Владимир Святославич и его сыновья в контексте норманнского вопроса. 8

Фомина Т. Ю.

Появление русских епископий при князе Владимире 31

Костромин К. А., протоиерей

Конфессиональная поликультурность Киевской Руси нач. XI в. 48

Дворниченко А. Ю.

Крещение Руси и Литвы в контексте потестарного общества. . 76

Гайденко П. И.

Несколько штрихов к портрету древнерусского монашества, или что могут рассказать церковные покаянные нормы Древней Руси 85

Петров Н. И.

Почитание св. Николая Чудотворца на Руси в контексте борисоглебского культа. 111

Князь Владимир в искусстве и книжной культуре

Кириллин В. М.

Характер личности благоверного князя Владимира Святославича в ранних древнерусских гомилиях 133

Василик В. В., диакон

Образ святого равноапостольного Владимира как царя в древнерусской гимнографии 169

Ляховицкий Е. А.

Царские речи в составе Стоглава и их место в композиции памятника. 176

архимандрит Августин (Никитин)

Князь Владимир, святой, равноапостольный... (из истории русско-скандинавских церковно-литературных связей XVII-XVIII в). 182

Наследие князя Владимира в XIX-XX веках

Сухова Н. Ю.

Крещение св. князя Владимира и Русской земли: научно-критическое осмысление русским «школьным» богословием (1880-1910-е г.). 209

Шкаровский М. В.

Князь-Владимирский собор Санкт-Петербурга в 1917-1941 гг. 231

иеродиакон Дионисий (Хмыров)

Образ князя Владимира в восприятии русской православной эмиграции (по материалам журнала «Церковные ведомости», 1930 год) 253

Кашеваров А. Н.

Журнал «Русское Возрождение» – орган Комиссии по подготовке празднования в русском зарубежье 1000-летия Крещения Руси 258

Аннотации статей 268

Сведения об авторах. 277

Принятые сокращения. 279

ОТ РЕДАКЦИИ

Уважаемые коллеги и читатели!

Вашему вниманию предлагается третий выпуск альманаха «Древняя Русь во времени, в личностях в идеях».

В нем публикуются материалы конференции, посвященной 1000-летию преставления равноапостольного князя Владимира Святославича, Крестителя Руси. Конференция была проведена при поддержке Отдела по связям с религиозными объединениями администрации губернатора Санкт-Петербурга в течение двух дней на трех площадках – в Санкт-Петербургской православной духовной академии, в Институте истории Санкт-Петербургского государственного университета и в Государственном Эрмитаже.

Как и в прошлом выпуске, в котором были опубликованы материалы конференции, посвященной преподобному Сергию Радонежскому, некоторые доклады вышли за рамки строгой принадлежности к тематике альманаха – они посвящены наследию князя в наши дни, поскольку его выбор – принятие христианства – предполагало колоссальные последствия для страны и ее народа, а также для тех стран и народов, которые окружали Русь ранее и окружают Россию сейчас. Как и в прошлый раз, нам показалось уместным разделить доклады на три тематические группы, две из которых касаются древнерусской истории и культуры.

Нельзя не поблагодарить тех, кто участвовал в подготовке конференции. Как всегда низкий поклон всем участникам конференции и авторам докладов, которые, сознавая лежащую на ученых ответственность, в срок прислали тексты для публикации.

И уже традиционно мы повторяем то, что было заявлено в предисловии к первому выпуску: альманах видится свободной от предвзятости и доступной для любых исследователей площадкой, ответственных за качество своего научного и мыслительного продукта. Мы также открыты к сотрудничеству, что демонстрирует предлагаемый читателю третий выпуск.

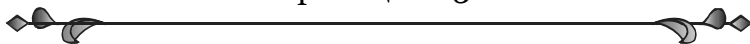
Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях

Παλαιорωσσια: εν χρονω, εν προσωπω, εν ειδει

Выпуск 3

2015

страницы 8-30



Равноапостольный князь Владимир и его эпоха

Петров А. В.

**Владимир Святославич и его сыновья
в контексте норманнского вопроса**

«Русь приняла путь Креста, путь разрыва со всем дурным, со всем тем, что приковывает к земле. А живой пример князя Владимира, в котором все увидели чудо преображения великого грешника в праведника, призвал к жизни целый великий народ. И святой князь Владимир, прославленный этим чудом, стоит у истоков христианской Руси»

архимандрит Иоанн (Крестьянкин)
(Слово к 1000-летию Крещения Руси)

Наука история есть «сумма всех возможных историй, всех подходов и точек зрения — прошлых, настоящих и будущих»

Фернан Бродель

(Бродель Ф. История и общественные науки.

Историческая длительность //

Философия и методология истории. М., 1977. С. 128).

Истоки княжеской (королевской, герцогской) власти восходят к власти военных вождей племенной эпохи. Так было по всей Европе. Так было и у русских славян. Но первыми нашими князьями, с которыми мы стали выходить из дописьменного доисторического мрака, скорее всего, являлись германцы-норманны. По этому поводу, некогда, «всех нас, русских» ироничный Виссарион Белинский призывал от досады «не вешаться». Многие из наших интеллектуалов, из поколения в поколение, досады нисколько и не чувствовали, а вот *научная* проблема, связанная с определением характера и значимых подробностей симбиоза германских и славянских начал на заре русской истории, по мере её изучения, осознавалась как всё более глубокая и сложная.

Бесспорно научное значение выдающихся разысканий А. А. Шахматова и его последователей. Но, думаю, не прекратятся и по-

пытки синтезировать достижения «шахматовской школы» с другими научными подходами. Давняя книга И. П. Ерёмкина «Повесть временных лет» (1946 г.) по-прежнему стоит особняком в нашей науке, хотя её профессиональное качество отметил Д. С. Лихачёв. И. Н. Данилевский предлагает истолкования летописных сюжетов, выходящие за пределы опекаемых историографической традицией представлений. Вскрывая и объясняя авторскую позицию летописцев, необходимо отдать должное влиянию на летописную историографию идей и настроений русского *религиозного кенозиса*. В таком ракурсе анализа летописные источники приоткрывают новый пласт содержащейся в них информации. Учет дидактических, учительных задач летописцев, озабоченных внедрением и отстаиванием христианских смыслов и ценностей, и обнаружение в связи с этим полемической направленности текстов повышает информативность источника и расширяет возможности исторического исследования¹. В свою очередь, далеко не исчерпаны возможности «расшифровки» других замыслов и тенденций, вольно или невольно владевших авторами тех или иных летописных текстов.

Начальное летописание сохранило несколько упоминаний варягов в прямой связи с именем Владимира Святославича. Эти упоминания должны рассматриваться в совокупности с другими данными по т.н. «норманнскому вопросу», но они имеют особое значение для прояснения деталей участия норманнов в ранней истории Киево-Новгородской Руси и для уточнения отношения к ним летописцев.

Первый раз в непосредственном контексте «варяжской темы» князь Владимир оказывается в летописном 6485 (977) году. Испугавшись Ярополка, убившего Олега, Владимир, по летописи, бежит «за море», чтобы через три года вернуться оттуда «с варягами» и бросить вызов своему брату².

Следующее соприкосновение с «варяжской тематикой» связано с полоцким князем Рогволодом и его дочерью Рогнедой в летописном 6488 (980) г.³ И у отца, и у дочери, скорее всего, скандинавские

¹ Петров А. В. 1) Свв. сыновья князя Владимира и паракенотипические акценты в ранней русской историографии // Александр Невский: Проблемы истории России. Усть-Ижора, 2002. С.32–42; 2) От язычества к Святой Руси. Новгородские усобицы (к изучению древнерусского вечевого уклада). СПб., 2003. С. 94–96 и др.; 3) К изучению литературных тенденций русской летописной историографии // Проблемы истор. регионоведения: Сб. научн. трудов к 70-летию проф. В. И. Хрисанфова / Отв. ред. Ю.В.Кривошеев. СПб., 2009. С. 19–58.

² ПВЛ / Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. Изд. 2-е. СПб., 1996. С. 35–36; НЛ / ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 124–125.

³ ПВЛ. С. 36; НЛ / ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 125–126.

по происхождению имени⁴, да и летопись в данном случае напрямую свидетельствует, что «этот Рогволод пришел из-за моря и держал власть свою в Полоцке»⁵. Владимир выступил против Рогволода, собрав «много воинов – варягов, словен, чуди и кривичей»⁶.

Варяги же, в том же самом 6488 (980) летописном году, с ведома или даже по приказу Владимира-язычника убивают Ярополка Святославича: «два варяга подняли его мечами под пазухи», когда он шёл к Владимиру выразить свою готовность подчиниться, – «что ты мне ни дашь, то я и приму»⁷. Ярополк погиб благодаря предательству коварного воеводы Блуда и потому, что не послушался предостережений Варяжко, надолго остававшегося ему верным даже после смерти обманутого князя⁸. Надо думать, что Варяжко этот – дружинник Ярополка, имя же дружинника позволяет догадываться о его происхождении и, в свою очередь, вписывать данный персонаж в «варяжскую тему».

Наиболее замечательным летописным известием о варягах в непосредственной связи с Владимиром Святославичем является сообщение под тем же 6488 (980) годом: «После всего этого сказали варяги Владимиру: “Это наш город, мы его захватили, – хотим взять выкуп с горожан по две гривны с человека”. И сказал им Владимир: “Подождите с месяц, пока соберут вам куны”. И ждали они месяц, и не дал им Владимир выкупа, и сказали варяги: “Обманул нас, так отпусти в Греческую землю”. Он же ответил им: “Идите”. И выбрал из них мужей добрых, умных и храбрых и роздал им города; остальные же отравились в Царьград к грекам. Владимир же еще прежде них отпра-

⁴ См., напр.: *Томсен В.* Начало русского государства / Пер. с нем Н. Аммона // Из истории русской культуры. Т. II. Кн. 1. Киевская и Московская Русь / Сост. А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский. М., 2002. С. 185, 215, 223; *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. В 4 т. Т. 3 (Муза – Сят) / Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачёва. Изд. 2-е. М., 1987. С. 490; *Успенский Ф. Б.* Скандинавы. Варяги. Русь: Историко-филологические очерки. М., 2002. С. 36. – Исследователи обычно указывают на созвучные скандинавские варианты имен: Рогволод – Рёгнвальд, Рогнеда – Рагнхильд (др.-сканд. *Rag(n)valdr* и *Ragnheidr*). Впрочем, существует также и давно уже высказанное мнение (восходящее к Н. И. Костомарову) о происхождении имени «Рогволод» от славянских слов «рог» и «волод» («владеть рогом», что могло бы означать «обладать властью»), по той же самой лингвистической модели, по какой образовалось и славянское имя «Всеволод». Однако в случае принятия последней гипотезы пришлось бы проигнорировать слова летописи о приходе Рогволода в Полоцк «из-за моря».

⁵ ПВЛ. С. 36; НЛ / ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 125.

⁶ Там же.

⁷ ПВЛ. С. 37; НЛ / ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 127.

⁸ Там же.

вил послов к царю с такими словами: “Вот идут к тебе варяги, не вздумай держать их в столице, иначе наделают тебе такого же зла, как и здесь, но рассели их по разным местам, а сюда не пускай ни одного”⁹. Данное сообщение содержит наиболее существенную информацию об участии варягов в политических событиях на Руси эпохи Владимира, об их роли в этих событиях и об отношении к ним.

Но прежде, чем остановиться на анализе последнего и предыдущих сообщений, упомянем ещё два известия, касающихся затронутого аспекта нашей ранней истории.

В следующий раз варяги Владимировой эпохи являются читателям Повести временных лет под летописным 6491 (983) годом в образе христиан-мучеников. Владимир вернулся из удачного похода на ятвягов, «принося жертвы кумирам с людьми своими». Жребий пал на юношу-христианина, из варягов, наделённого, по словам летописи, многими достоинствами, которого киевляне по указанию «старцев и бояр» выразили желание «зарезать в жертву богам». Отец юноши, тоже христианин, пришедший «из Греческой земли», добровольно не выдал своего сына. «Людям» пришлось брать штурмом двор христиан-варягов, «и так их убили... Ведь были тогда люди невежды и нехристи»¹⁰.

После описания событий, связанных с Крещением Руси, борьбою с печенегами, Начальная летопись говорит о смерти двух женщин: «В год 6508 (1000). Преставилась Малфрида. В то же лето преставилась и Рогнеда, мать Ярослава»¹¹. О Рогнеде мы уже говорили. Её варяжское происхождение кажется мне наиболее вероятным. Но кто такая Малфрида, в чём имени также угадывается германское начало, а упоминание наряду с Рогнедой позволяет предполагать в ней знатное лицо?

Ответ на заданный вопрос поневоле может последовать только в виде догадки. Исследователи по-разному идентифицировали эту загадочную женщину, чьё имя однажды мелькнуло на страницах начального летописания¹², предпочитая видеть в Малфриде *жену* Владимира Святославича, тем более, что В.Н.Татищев сообщал, что она – мать Святослава Владимировича¹³. Однако я склоняюсь к другой

⁹ ПВЛ. С. 37; НЛ / ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 127–128.

¹⁰ ПВЛ. С. 38–39; НЛ / ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 130–131.

¹¹ ПВЛ. С. 57; НЛ / ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 168.

¹² Успенский Ф. Б. Скандинавы. Варяги. Русь... С. 37.

¹³ Татищев В. Н. Собрание сочинений: В 8-и томах: Т. 1. История Российская. Часть 1. М., 1994. С. 113.

высказанной в историографии версии¹⁴. Мне в первую очередь приходится на память *мать* Владимира – Малуша, ключница Ольги, рабыня, чьё имя вполне могло быть славянским уменьшительным от «Малфриды». Тогда получается, что в 1000 г. Владимир лишился и первой жены, и матери.

У Владимира Святославича было много жён, но лишь две из них особо и явно выделяет летопись, сообщая о них некоторую информацию, – это Рогнеда и Анна. Рогнеда выделена как мать Ярослава и первая жена, Анна как *законная* жена, состоявшая со своим супругом в христианском браке, как «Владимирова царица». Летопись говорит о кончине и той, и другой. Если Малфрида не мать, а жена, то отдельное упоминание о ней не вписывается в летописную логику сообщений о жёнах Владимира. Такое упоминание, при умолчании о других жёнах, непонятно. Если же Малфрида – мать Владимира, то вопрос, почему в летописи присутствует сообщение о её смерти, как будто, снимается. На мой взгляд, летописное упоминание обеих женщин – Малфриды и Рогнеды – вместе, в одной записи и под одним годом, кроме всего прочего, может служить завершением определённой сюжетно-смысловой линии, проводимой в летописи. Некогда Рогнеда оскорбила и Владимира, и его мать – не захотела «разуть сына рабыни». Высокомерная полочанка пострадала за свою непреклонность и гордыню, но в конечном итоге обе они – и в прошлом рабыня, и рождённая дочерью независимого князя, – ушли из земной жизни одновременно, как бы символизируя христианское убеждение, что перед лицом Божиим все равны, перед Ним ты – «прах, и в прах отыдеси». Наши летописцы были склонны к образному морализированию, выведению и подчёркиванию дидактических смыслов описываемых ими исторических событий.

Если Малуша и скончавшаяся в 1000 г. Малфрида – одно и то же лицо, то с неизбежностью приходим к гипотезе о непосредственном варяжском происхождении самого равноапостольного князя Владимира I, которое проливает свет на особенности летописного исполнения «варяжской темы». Данная гипотеза вытекает из последнего летописного упоминания варягов в ряду их упоминаний, находящихся в прямой связи с именем Владимира Святославича.

Переходя к осмыслению перечисленных известий в их совокупности, прежде всего, отметим, что перечисленные известия свидетельствуют о тесных связях Киево-Новгородской Руси владимировой

¹⁴ Шахматов А. А. Разыскания о русских летописях. М., 2001. С. 269.

эпохи и лично Владимира с варягами. На поверхности – видимая простота вовлечения варягов во внутреннюю борьбу на Руси. Они оказали Владимиру огромную помощь, по существу приведя его к власти, а князь их обманул.

Об этом историки писали часто и много. Причём, в историографии давно и справедливо указано, что *летописный* Владимир-язычник не похож на *летописного* Владимира-христианина, между первым и вторым громадная дистанция¹⁵, не снискавшая даже мудрому царю Соломону, – благодаря Крещению князь полностью преобразился и «обрёл спасение»¹⁶. Но стало бы очевидным преувеличением доводить данную мысль до утверждения, что эволюция образа Владимира в летописи – исключительно результат литературной настойчивости, и этот образ не имел ничего общего с действительностью. Как некогда Савл стал Павлом, коварный предводитель язычников мог на самом деле переродиться в христианского правителя, «боящегося греха»¹⁷. Вместе с тем, сказанное несколько не отменяет того, что у летописцев был свой «литературно-дидактический» план действий. Под их пером повествование о реальных событиях прошлого становилось выразительнее и контрастнее для восприятия поучительным христианским противопоставлением полярных интенций и категоричной расстановкой моральных акцентов.

К Владимиру-язычнику летописцы строги. До своего крещения он совершил много с христианской точки зрения неблагоприятных поступков. Правда, для князя и тут находятся некоторые «смягчающие обстоятельства»: воевода с нарицательным именем «Блуд» в летописи на себя берёт значительную долю ответственности за убийство Ярополка. Сходным образом ранее другой воевода, Свенельд, летописными словами князя Ярополка оказывается обвинённым в убийстве Олега Древлянского; сам же Ярополк сокрушался над бездыханным телом брата и в слезах бросил Свенельду: «Смотри, этого ты и хотел!»¹⁸. Князь «роду княжа» поставлены в привилегированное положение, с них

¹⁵ Напр., Н. И. Костомаров утверждал: «...По всему видно, что летописец с намерением хочет наложить на Владимира-язычника как можно более чёрных красок, чтобы тем ярче указать на чудотворное действие благодати крещения, представив того же князя в самом светлом виде после принятия христианства» (Костомаров Н. И. Господство дома св. Владимира: Русская история в жизнеописаниях её главнейших деятелей. М., 1993. С. 6).

¹⁶ ПВЛ. С. 37.

¹⁷ ПВЛ. С. 56.

¹⁸ ПВЛ. С. 35.

меньший спрос даже за языческие злодеяния. Но всё это именно – «смягчающие обстоятельства», не отменяющие вины. Да и как можно её отменить, если на прямые слова Блуда: «будь готов убить его»¹⁹, Владимир такую готовность продемонстрировал сполна.

Среди неблагоприятных поступков Владимира-язычника, на мой взгляд, заслуживает пристального исследовательского внимания летописное предательство князем варягов, приведших его к власти. Тем более, что в свете гипотезы о предполагаемой матери Владимира – Малфриде, перед нами не простое предательство наёмников, но обман *единокровных* помощников-выручателей. В Повесть временных лет её авторами внесено особое комплиментарное отношение к варягам, отразившее (и вобравшее в себя) и реальные факты формирования Державы Рюриковичей, и отзвуки древней причерноморской традиции, и морализаторские составляющие летописи, и политические задачи летописцев²⁰.

Определение реальной роли норманнов в ранней истории Руси – важнейшая научная задача. Политическая история русских славян начинается в особых условиях взаимодействия с северогерманским миром. Объединились творческие импульсы двух этнокультурных стихий – славяно-русской и северогерманской. Почти 300-летнее изучение процесса данного взаимодействия *не оставляет сомнений в существенной роли северогерманской компоненты в политогенезе* на Восточноевропейской равнине. 300-летнее изучение научной проблемы – срок немалый, и её историография обрела свои классические образцы, адекватные возрасту исследовательского интереса.

Но по ряду моментов обсуждения до сих пор даёт о себе знать своеобразная «подростковая задиристость», и историографические копыя ломаются в данном отношении с не меньшими эмоциональностью и категоричностью, чем во времена Миллера и Ломоносова. И в наши дни выходят сборники и проводятся конференции не только прямо противоположные по содержанию и направленности научных выводов (что несколько неплохо!), но и пафосно-враждебные друг другу. Авторы этих сборников и участники этих конференций готовы публично говорить своим оппонентам дерзости, подписывать и рас-

¹⁹ ПВЛ. С. 36.

²⁰ Петров А. В. Ярослав Мудрый и варяги // Мавродинские чтения. 2008. Петербургская историческая школа и российская историческая наука: дискуссионные вопросы истории, историографии, источниковедения: Материалы Всероссийской конференции, посв. 100-летию со дня рождения проф. В. В. Мавродина / Под ред. А. Ю. Дворниченко. СПб., 2009. С. 66–71.

пространять неакадемические по характеру письма. Ставшая метафорической «перебранка» великого (и страстного) Ломоносова с его оппонентами, никак не хочет «архивироваться» даже *новейшей* программой научно-исторической дискуссии наших дней!

Что стоит за этим?

Если брать *объективную* сторону вопроса, то перед нами – *невольное* предощущение научного тупика (как не покажется парадоксальным подобное суждение в виду того, что значительная часть авторов убеждены в решительном превосходстве своей позиции)! *Многие новейшие исследователи пресловутого «варяго-русского вопроса», к сожалению, имеют неверное представление о действительном статусе своих мнений в его изучении.*

Своё понимание особенностей историографической ситуации в изучении данного вопроса я впервые высказал в годы «перестройки» на ленинградском радио, в цикле моих авторских передач «Исторические границы России». Потом я повторил данную мысль в ряде статей, в том числе опубликованных в Киеве, в сборниках НАН Украины.

Во-первых, я считаю, что делить исследователей Восточной Европы VIII–X вв. на т. н. «норманистов» и т. н. «антинорманистов» ныне *крайне непродуктивно*. В современной литературе – историографии конца XX – начала XXI столетий (даже не только именно в сегодняшней) эти понятия уже *явно не работают!* Из всего громадьа проблем, образующих «варяго-русский вопрос», ныне остается только один пункт спора, по поводу которого позиции спорящих сторон не утратили еще чёткой определенности прежних научных школ. Это – вопрос о происхождении имени Русь и его первоначальных носителях. Квинтэссенция противостояния такова: одни ученые, как встарь, связывают имя Русь с норманнами, другие – по-прежнему, такую связь отрицают²¹.

Во-вторых, – и *главное*, что мне хотелось бы акцентировать, – я утверждаю, что полемика по вопросу о происхождении имени Русь не завершена, но всё более становится очевидным, что завершить её в обозримом будущем не удастся: *и с той, и с другой стороны, вероятно, задействованы все возможные средства для достижения победы*. Резюмируя громадную историографию названного вопроса, позволю себе прибегнуть к сравнению с шахматной игрой и сказать так: напряжённейшая партия т. н. «норманистов» с т. н. «антинормани-

²¹ См.: Петров А. В. К обсуждению «варяжского вопроса» // Слов'янські обрії: Міждисциплінарний збірник наукових праць. Вип. 1 / Відповідальний редактор випуску О. П. Моця. Київ, 2006. С. 172–187.

стами» к настоящему моменту отложена, но в отличие от шахматного турнира, где доигрывание приходится на следующий день, в этой партии неизвестно, когда состоится доигрывание, и состоится ли вообще!

Образ «недоигранной шахматной партии» логически побуждает и к ещё одной метафоре. Мы все смотрим детективы по телевизору. Исследователи настоящей проблемы объективно подобны оперативникам на совещании в кабинете у начальника уголовного розыска, когда *ничего решающего* о соответствующем деле *ещё не сказать*, и когда необходимо разрабатывать *именно различные и все* версии произошедшего, *совершенно равноправные* в момент их формулировки!

Я разрабатываю «версию», подсказанную в данном отношении моими исследованиями социально-политического и культурного развития древнего и средневекового восточного славянства. Проблематика преодоления раздоров на основе мудрого «одиначества» – весьма органична для «традиционной» славянской действительности. Принцип политического «одиначества», впервые в отечественной истории записанный в грамотах Ярослава, составлял важнейшую сущностную черту древнерусского вечевого уклада. Без единодушия веча и нераздельности форм власти как нормы и правила этот уклад функционировать не мог²². С изложенной точки зрения, *заносный мотив* призвания братьев-князей из чужой страны²³ оказался в благоприятных

²² Петров А. В. 1) От язычества к Святой Руси; 2) Несколько замечаний о древнерусском «одиначестве» // Русские древности: К 75-летию профессора И.Я. Фроянова / Отв. ред. А.Ю. Дворниченко. СПб., 2011. С.71–83.

²³ Рассказ о призвании варяжских князей, вероятнее всего, – восточноевропейская обработка ходячей средневековой легенды о братьях, призванных править в чужую страну. Весьма показательное предание о призвании бриттами двух братьев-германцев Хенгиста и Хорсы. Оно записано в «Церковной истории англов» Бэды Достопочтенного [Книга I. XV]: «В это время [449 г.] народ англов или саксов, приглашенный Вортигерном [король бриттов], пришёл в Британию на трех кораблях и получил место для поселения в восточной части острова, будто бы собираясь защищать страну, хотя их истинным намерением было завоевать её. Сначала саксы сразились с врагами, нападавшими с севера, и одержали победу... Говорят, что первыми их предводителями были два брата, Хенгист и Хорза». В «Англосаксонской хронике», под тем же годом, говорится, что сначала приглашённые Хенгист и Хорса «перебили или прогнали врагов короля [короля бриттов Вортигерна], но потом обратились против короля и всех бриттов, истребляя их огнем и острием меча». Виндукинд Корвейский в «Деяниях саксов» (М., 1975. С. 128), в свою очередь, сообщает о том, что «...послы [из Британии], прибывшие [к саксам], заявили: “Благородные саксы, несчастные бритты, изнуренные постоянными вторжениями врагов и поэтому очень стесненные, прослышав о славных победах, которые одержаны вами, послали нас к вам с просьбой не оставить [бриттов] без помощи. Обширную,

для него условиях и сразу же стал непротиворечивой частью местной фольклорной традиции. В летописях легенда о призвании варягов была приспособлена к обслуживанию морально-политических концепций современности. Сказание о призвании Рюрика с братьями в плане своих смысловых акцентов не одиноко. Оно отразило волновавшие тогдашних образованных русских христиан идеи (не только новгородского применения и значения). Позволительно указать и на другие летописные тексты, где встречаются близкие интерпретации²⁴.

По-видимому, мы «можем говорить о наличии в Новгороде, во 2-й половине XI в., идеологии, полагавшей Новгород “матерью городов русских”, самостоятельной волостью, с большой территорией, с исконным правом сменять и призывать к себе князей, принимавшей их как необходимость, но требовавшей соблюдения новгородских правопорядков. Таково *политическое* содержание рассказа о призвании варягов»²⁵.

Вместе с тем, на мой взгляд, следует учитывать, что *апология новгородского права призвания князей неизбежно оборачивается апологией вечевого «одиначества» и служит призывом к нему*. В Сказании о призвании варягов в качестве смысловой оппозиции согласному действию новгородцев, реализованному в призвании князей, иначе говоря, вечевому «одиначеству» выступает «усобица». Конечно, князь в XI–XII вв. полагается неременным гарантом внутреннего мира. Но исходный импульс к достижению «одиначества» принадлежит новгородцам. Именно они нашли силы «сказать самим себе: поищем себя князя». Без этого предварительного соглашения как бы оказалась на княжеских столах норманнская братия? Новгородцы, а не призванные князья, сыгравшие, по существу, роль проводников новгородской воли, роль служебную, – подлинные инициаторы установления «правды». Будь иначе, на личности Рюрика и братьев, наверное, был бы сделан бóльший акцент (а о них всего-то и известно, что были призваны, а потом, через какое-то время, умерли). Более то-

бескрайнюю свою страну, изобилующую разными благами, [бритты] готовы вручить вашей власти”». Последняя фраза заставляет вспомнить летописную речь наших варягопризывателей: «земля наша велика и обильна...». Повторяемая затем в разных редакциях мысль о «захожем предании» впервые была высказана К.Ф. Тиандером (*Тиандер К. Ф.* Скандинавское переселенческое сказание // Датско-русские исследования. Вып. III. Пг., 1915).

²⁴ Петров А. В. От язычества к Святой Руси. С. 101–103.

²⁵ Троцкий И. М. Возникновение Новгородской республики. В 2 ч. // Известия АН СССР. VII серия. Отд. обществ. наук. Л., 1932. № 4. С. 277.

го, поскольку в древнем Новгороде идея политического «одиначества» предполагала различные акценты, Сказание о призвании варягов отстаивало определенное прочтение данной идеи.

Его нюансы станут наглядными при сопоставлении Сказания с летописным рассказом о событиях 1015–1016 гг.

Труден был путь Ярослава на киевский стол, занять который в результате кровавой междоусобной борьбы ему удалось только с помощью новгородцев. Победе предшествовали драматические события. Новгородская первая летопись, отразившая более ранний пласт летописной работы, нежели Повесть временных лет²⁶, под 6524 (1016) г. повествует о них так: «В Новгороде же тогда Ярослав кормяше Варягъ много, бояся рати; и начаша Варязи насилеи деяти на мужатых женахъ. Ркоша новгородци: “сего мы насилья не можемъ смотрити”; и собращася в нощь, исекоша Варягы в Поромоне дворе; а князю Ярославу тогда в ту нощь сущу на Ракоме. И се слышавъ, князь Ярославъ разгневался на гражаны, и собра вои славны тысящу, и, обольстивъ ихъ, исече, иже бяху Варягы ти исекле; а друзии бежаша изъ града. И в ту же нощь ис Кыева сестра Ярославля Передслава присла к нему вестъ, рекши: “отець ти умерлъ, а братья ти избиена”. И се слышавъ, Ярославъ заутра собра новгородцовъ избытокъ, и сътвори вече на поле, и рече к ним: “любимая моя и честная дружина, юже вы исекохъ вчера въ безумии моемъ, не топерво ми ихъ златомъ окупите”. И тако рче имъ: “братье, отецъ мои Володимиръ умерлъ есть, а Святополкъ княжить в Киеве; хощю на него поити; потягнете по мне”. И реша ему новгородци: “а мы, княже, по тебе идемъ”. И собра вои 4000: Варягъ башеть тысяща, а новгородцовъ 3000; и поиде на нь»²⁷.

По вопросу о времени начала летописной работы в Новгороде нет единства среди исследователей. Одни полагают, что новгородское

²⁶ Это положение А.А. Шахматова (*Шахматов А. А. Разыскания о русских летописях. С. 9–17 и др.*) прошло испытание временем. – См., напр.: *Творогов О. В. Повесть временных лет и Начальный свод: (Текстологический комментарий) // Труды Отдела древней русской литературы. Л., 1976. Т. 30. С. 3–26.* «Текст Новгородской I летописи младшего извода – это и есть текст Начального свода, который предшествовал Повести временных лет и который был сильно переработан в Повести временных лет» (*Стефанович П. С. «Сказание о призвании варягов» или Oigō gentis russionum? // Древнейшие государства Восточной Европы. 2010 год. Предпосылки и пути образования Древнерусского государства. М., 2012. С. 573*).

²⁷ НЛ. М.; Л., 1950. С. 174–175. – Близкий по содержанию рассказ, с отдельными нюансами, под 6523 (1015) г. читается в Повести временных лет (Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. Л., 1926. Т. I. Вып. 1. Стб.140–141).

летописание началось не ранее XII в.²⁸. А. А. Шахматов, между тем, как известно, датировал начало летописания на берегах Волхова 1017–1050 гг.²⁹. Близка к шахматовской позиция Б. А. Рыбакова, писавшего о составлении первой новгородской летописи в 50-е годы XI в.³⁰. Д. С. Лихачев считал возможным говорить о том, что погодные записи новгородской летописи начали составляться еще в XI в.³¹. По наблюдениям А. Г. Кузьмина, «мы имеем дело с целым рядом новгородских записей на протяжении от второго десятилетия до 60-х годов XI века. Записи эти, возможно, восходят к разным источникам». Анализ приведенного выше текста склонил А. Г. Кузьмина к предположению, что «рассказ об усобице в Новгороде, данный сходно в Повести временных лет и новгородских летописях, может быть имеет черты большей древности в новгородской версии. ...Хотя рассказ, несомненно, обрабатывался позднее, в нем чувствуется относительно современная основа»³².

Как бы то ни было, приведенный выше текст не лишен тенденциозности, обслуживающей определенный замысел его автора³³. Чтобы усилить желаемый эффект от сообщаемых сведений, летописец особо акцентировал некоторые обстоятельства. В маленьком летописном рассказе три раза упомянута и однажды подразумевается ночь как время действия разыгравшейся драмы. Это едва ли случайно и не несет заданной психологической нагрузки, призванной создать у читателя определенное настроение. Ночью мстят насильникам-варягам новгородцы. В ту ночь Ярослав, сказано, пребывает в своей загородной резиденции. Прямо не говорится, но, видимо, надо понимать именно так, что и перебил князь с помощью обмана мстителей все той же ночью. Потом ведь пришлось «избыток» их собирать «заутра». Наконец, в ту же самую злосчастную ночь, ни днем позже, пришла Ярославу весть от сестры. Поистине, получается рассказ «об ужасной ночи 1016 года».

²⁸ *Лурье Я. С.* Изучение русского летописания // Вспомогательные исторические дисциплины. Т. I. 1968. С. 28; *Алешковский М. Х.* Повесть временных лет. М., 1971. С. 120.

²⁹ *Шахматов А. А.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 491–515 и др.

³⁰ *Рыбаков Б. А.* 1) *Остромирова летопись* // Вопросы истории. 1956. № 10; 2) *Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи*. М., 1963. С. 193–206.

³¹ *Лихачев Д. С.* Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 202. – А. Г. Кузьмин по недоразумению отнес Д. С. Лихачева к числу сторонников мнения, отрицающего летописание в Новгороде ранее XII в. (*Кузьмин А. Г.* Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977. С. 363).

³² *Кузьмин А. Г.* Указ. соч. С. 381, 370–371.

³³ *Петров А. В.* От язычества к Святой Руси. С. 87–108.

Для чего применен этот литературный прием?

Думаю, чтобы наглядным противопоставлением дня и ночи усилить мотив превосходства «добра» над «злом» и как двух мировоззренческих принципов – христианского (отвергающего насилие) и языческого (насилие предполагающего), и, как в данном контексте, двух моделей политического поведения. Светом утреннего солнца залил летописец «дневной» план событий, ознаменовавшийся разумным соглашением, сотрудничеством, «одиначеством» новгородцев друг с другом и с князем. Во мрак погружен «ночной» план, когда правят бал усобица и кровопролитие. Злое вершится ночью, доброе – днем. Благодаря примененному литературному приему для нас становится яснее то, что всего дороже было летописцу: идея гражданского «одиначества», «наряда» и права в ее и политическом, и нравственном аспектах подчеркнута – дидактически демонстрирует свое превосходство в летописном повествовании над идеей раздора и отсутствия «правды».

Но есть и еще одно замечательное обстоятельство: в летописном рассказе «об ужасной ночи 1016 г.» идея «одиначества», политического единства свободна от призыва к отмщению. Между тем, хорошо известно, что сплоченное вече готово и способно расправляться с несогласными с его волей – волей большинства³⁴. Новгородцы из приведенного отрывка прощают князя, несмотря на его преступление. В этом прощении видели прежде всего рациональный политический расчет. Но ведь можно предположить и то, что прощение подчеркнуто беспрецедентного, жестокого, буквально кричащего преступления обслуживает дидактическую идею летописца о невозможности и неприемлемости для христиан мести как таковой. Во всей летописной истории событий 1016 г. для ее автора не то более важно, что Ярослав перебил новгородцев, а именно то, что они его затем христиански простили.

Идея «одиначества», политического единства предполагала два акцента или прочтения. В одном случае она сопрягалась с принципиальным («паракентипическим») отказом от мести; в другом случае – она предполагала расправу веча с несогласными с его волей – волей большинства. Один акцент – следствие бескомпромиссно выраженной христианской идеи, другой – отчетливо перекликается с языческой парадигмой.

В духе христианского понимания идеи единства и сплочения

³⁴ Например, см: Дьяконов М. А. Очерки общественного и государственного строя Древней Руси. М.; Л., 1926. С. 96–98, 100–102.

(«одиначества») и написан рассказ о событиях 1016 г. Нарочитость литературной обработки, явные преувеличения, своеобразная напористость изложения, отражающая завуалированную полемическую заостренность, дают право думать, что летописец не просто подчеркивал превосходство в политическом и моральном смыслах «одиначества» над «усобицами», но и отстаивал определенную интерпретацию самой идеи «одиначества».

Языческая составляющая подразумевалась как в «усобицах», так и в «одиначестве». Летописцы стремились подать дело так, чтобы затушевать ее. Их нарочитость в данном отношении как раз служит невольным доказательством наличия этой языческой составляющей, то есть является одной из тех «проговорок» источника, на информативную важность которых с полным основанием обращали внимание историки знаменитой школы «Анналов». В исторических условиях Новгорода востребованная жизнью политическая идея «одиначества» и преодоления усобиц интерпретировалась по-христиански и по-язычески. В христианском смысле она предполагала отказ от всяких форм мести и безусловное прощение противников. В языческой интерпретации требование «одиначества» оборачивалось призывами к расправе с противниками этого «одиначества».

В данной связи нелишне отметить, что древненовгородская литература знала примеры сатирического высмеивания как идеи соперничества и «усобиц», в основе которых лежали языческие традиции, так и идеи агрессивного, по-язычески понятого «одиначества». Говоря о примерах первого рода, в первую очередь вспомним знаменитых новгородских юродивых XIV в. Николу Кочанова и Феодора и их символическую «распрю»³⁵. Имея в виду примеры второго рода, прежде всего укажем на летописный рассказ, помещенный под 1071 г.³⁶ В данном летописном эпизоде волхву – выразителю языческой традиции «яша веру вси» новгородцы и «хотяху погубити епископа». Обращает на себя внимание, что солидарность или, иными словами, «одиначество» жителей города, реализуемое по языческому образцу, непременно предполагало «погубление» противников. Однако торжеству «зла» не суждено было состояться. Приверженцы его были порамлены. Описание их действий, претензий и их самих имеет харак-

³⁵ Служба Николаю Юродивому Новгородскому с Житием. СПб., 1831; *Костомаров Н. И.* Русская республика (Севернорусские народоправства во времена удельно-вечевого уклада. История Новгорода, Пскова и Вятки). М.; Смоленск, 1994. С. 498–499.

³⁶ НЛ / ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 196.

тер настоящей карикатуры. «Людие вси» – солидарный коллектив «мало не всего града», за минуту до того буянивший и выражавший воинственные желания, легко и мгновенно «разидошася», а главный возмутитель спокойствия – лидер языческого «одиначества», выставленный в нарочито смешном виде, «паде мертв», став жертвой собственной глупости и неверия.

В летописном рассказе «об ужасной ночи 1016 года» подлинная историческая информация скрыта в оболочках литературно-публицистического вымысла. В интересующем нас отрывке совершенно недвусмысленно указано (даже подчеркнуто), что Ярослав перебил 1000 славных воинов. Сравнительно с некоторыми другими местами летописи данный текст совершенно ясен и, на мой взгляд, исключает какое-либо иное его буквальное прочтение: речь шла именно о тысяче убитых, названных славными воинами, по отношению к которым прочие новгородцы составили «избыток». Но также несомненно и то, что перед нами литературное преувеличение. Чтобы выделить и укрупнить *главное* для него в рассказе о событиях 1016 г. – *прощение* новгородцами своего князя, летописец не поскупился на число убитых, сообразуясь с принципом: чем тяжелее вина, тем благороднее и возвышенней прощение. Ярослав раскаялся, публично признал себя безумным, а прощать надо всегда, в этом извечный долг христианина. Не скрывая своей моральной оценки учиненной расправы, летописец именуется жертвы мести «славными воинами».

Такое понимание близко кенотипическим воззрениям, олицетворенным подвигом свв. Бориса и Глеба – современников описываемых событий. История их смерти, судя по всему, произвела особое впечатление на древнерусских людей. В частности, комментируя найденную в 1999 г. берестяную грамоту № 906, В. Л. Янин и А. А. Зализняк отметили «исключительный интерес», который представляет упоминание в ней Бориса и Глеба. «Это самый ранний ныне известный подлинный документ с их именами, и они уже выступают в перечне святых. Борис и Глеб были канонизированы в 1071 г. Грамота № 906, очевидно, относится ко времени, очень близкому к этой дате. Это свидетельствует об исключительной быстрой распространения их культа»³⁷.

Стремясь донести до читателей то, что ему было всего дороже, автор рассказа о Ярославе и новгородцах заставил жителей Волховской столицы простить раскаявшемуся князю убийство *тысячи слав-*

³⁷ Янин В. Л., Зализняк А. А. Берестяные грамоты из новгородских раскопок 1999 г. // Вопросы языкознания. 2000. №2. С. 6.

ных воинов. По мысли летописца, путь к истинному «одиначеству», к миру и «правде» лежит через *прощение*. Та же самая идея присутствует и в Сказании. Варяги творили насилия. Их изгнали, затем, не помня прошлых обид, вернули, установив посредством этого мудрого решения общественный «наряд». Сказание о призвании варягов, таким образом, перекликается с той же «околокентипической» интерпретацией событий новгородской истории, которую удается выявить и в летописных текстах, посвященных началу XI века.

Рассматривая вопрос о причинах летописного отождествления варягов с русью, можно попытаться углубить понимание смысла Сказания, одновременно извлекая из него важную историческую информацию. Данное отождествление возникло как догадка наших летописцев, не чуждых научной систематизации фактов, и представляет собой ученый домысел, сделанный под влиянием византийской письменности (авторитет которой на Руси был очень высок). Эту мысль наиболее развернуто и убедительно обосновывал А. Н. Насонов. В Византии X–XI вв. понятия «Русь» и «варяги» смешивались. Например, составитель текста Повести временных лет широко использовал греческую хронику Георгия Амартола и его продолжателя, а в ее славянском переводе прямо сказано, что Русь «от рода Варяжеска». Известный русский византист В. Г. Васильевский указал основную причину того, почему в Византии смешивали варягов с русью: и те, и другие приходили в Царьград из России. Причем, «смешение происходило не только потому, – уточнил в свою очередь А. Н. Насонов, – или, вернее, не столько потому, что русь называла себя варягами, сколько потому, что варяги, приезжавшие на юг России в Киев и там остававшиеся, принимали имя руси, называли себя русью»³⁸.

Изложенное объяснение причин летописного отождествления варягов с русью носит веский характер. Вместе с тем, влияние византийской письменности, несколько не исключает поиска *внутренних* источников этого отождествления. Причём, совершенно необязательно, чтобы эти внутренние источники отражали тождество варягов с русью, которое, будто бы, было реальным историческим фактом и о котором, согласно А. А. Шахматову, «помнили на юге»³⁹, в Приднепровье.

Описание в Повести временных лет событий, связанных с призванием варяжских князей и описание в ней же событий, связанных

³⁸ Насонов А. Н. «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. СПб., 2002. С. 36–37.

³⁹ Шахматов А. А. Сказание о призвании варягов. С. 74.

с мезтью Ярослава новгородцам за избиение варяжских наёмников, разнятся с аналогичными текстами Новгородской I летописи некоторыми нюансами. Отмечу наиболее, на мой взгляд, интересные в данном отношении.

Во-первых, в Повести временных лет содержится пресловутое отождествление варягов с русью. Во-вторых, в Повести временных лет отсутствует указание на количество перебитых Ярославом новгородцев – на «тысячу» человек, по отношению к которой остальные жители города, как и в Новгородской I летописи, называются «остатком» (следовательно, *значительное* число жертв Ярославовой мести косвенно присутствует и в Повести временных лет). В-третьих, в Повести временных лет эта «тысяча» якобы убитых новгородцев заменена «лучшими мужами»⁴⁰.

«Околокентипическая» интерпретация, как я её назвал, исторических событий присутствует и в Новгородской I летописи, и в Повести временных лет. Но в Новгородской I летописи главные выразители морально-политической идеи повествования – новгородцы. Именно им принадлежит и инициатива призвания варяжских князей в IX в., отводившая последним важную, незаменимую, но инструментальную роль в устройении «наряда», и честь «прощения» князю убийства «тысячи» своих сограждан в начале XI столетия, а также оказание ему помощи.

Ярослав Мудрый был знаковой фигурой для Новгорода, равно как «Ярославовы грамоты» были символом величия и самостоятельности этого города. Сказать, что новгородские летописцы плохо относились к Ярославу, мы решительно не можем. Тем не менее, существовала заинтересованность, вероятно и отразившаяся в вариантах Повести временных лет, в большем оправдании Ярослава за его новгородскую расправу. В связи с данной заинтересованностью «тысячу» убитых новгородцев заменили «лучшими мужами», что как раз соответствовало действительности, а в своего рода «защиту» жертв нападения на Паромоне дворе и выдвинули знаменитое тождество варягов с русью. Авторы Повести временных лет внушали своим читателям: варягов убивать было проявлением величайшей неблагодарности, ибо некогда они являлись русью, и именно от них это имя, и идея с ним связанная, перешли к славянам.

Местные источники отождествления варягов с русью в Повести временных лет не сводились к литературно-политической заданности.

⁴⁰ ПВЛ. С. 13, 62; НЛ / ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 106, 174–175.

Сопричастность «руси» как явлению и понятию требовала реальных оснований. Учёный домисел летописцев, пришедших к мысли об этом тождестве, слагался из разных компонентов.

Среди них была память об одном из древних значений, связанных с именем «русь». Национальное или профессиональное *само-название* скандинавов, которое напоминало бы по звучанию слово «русь», к настоящему времени не найдено, и вряд ли отыщется в дальнейшем. Финское же слово «ruotsi» некоторые исследователи, на мой взгляд, *чересчур уверенно* считают именем–посредником при образовании интересующего нас понятия.

Между тем, в последнее время в историко-филологических исследованиях получила глубокую разработку проблема южной *дославянской Руси*. Хотя этимология данного слова не может считаться окончательно выясненной, наиболее вероятными, всё же, являются его среднеднепровские и, шире, северно-причерноморские истоки⁴¹. Как удалось показать О. Н. Трубачёву, нельзя исключить его *индоиранское* или ещё более древнее, *индоарийское* происхождение⁴². И по лингвистическим, и по археологическим данным на V–VII вв. приходится время славяно-иранского симбиоза. В связи с этим вполне оправданной выглядит догадка, согласно которой славяне восприняли от древнего населения Северного Причерноморья, наряду с прочими языковыми элементами и формами культуры, и интересующее нас имя⁴³. Новейшие разыскания Е. С. Галкиной, покушаясь на научные стереотипы, позволяют полагать, что на юге теперешней России существовал «*Русский каганат*»⁴⁴. Полагаю, имя (и идея) «Русского каганата» могли быть успешно транслированы в пробуждавшийся к государственно-политическому развитию восточнославянский мир.

Стремление к созданию прочного политического объединения нуждалось в стимулах и непосредственных образцах для подражания. Преодоление внутренних несогласий воодушевлялось примером некогда достигнутого внушительного единства ближайших соседей. Можно

⁴¹ Данное слово – едва ли славянское. Славянские этнонимы образовывались по другой модели: пол-яне, древл-яне, слов-ене, дрегов-ичи, вят-ичи, крив-ичи, и т. д.

⁴² Гипотеза эта – ничуть не слабее старинной норманистской версии. – См.: *Трубачев О. Н.* 1) Лингвистическая периферия древнейшего славянства. Индоарийцы в Северном Причерноморье // Вопросы языкознания. 1977. № 6; 2) К истокам Руси (наблюдения лингвиста). М., 1993.

⁴³ *Седов В. В.* Восточные славяне в VI–XIII вв. М., 1982. С. 111; 2) Славяне в древности. М., 1994. С. 278–279.

⁴⁴ *Галкина Е. С.* 1) Тайны Русского каганата. М., 2002; 2) Номады Восточной Европы: этносы, социум, власть (I тыс. н.э.). М., 2006.

догадываться, что сама по себе идея объединения, сопряжённая с представлениями о «наряде» и «праве», срослась с образом «Руси», как и титул правителя настойчиво ассоциировался с титулом «каган». Мы знаем, что этот титул являлся древнейшим титулом киевского князя⁴⁵.

После падения «Русского каганата» «русь» – не племя, не социальная группа, не какая-либо конкретная территория, но, прежде всего, – *идея*: идея добровольного примирения, согласия, достигнутого путём преодоления раздоров. Русским («русином», «русью») становился тот (или те), кто обслуживал и олицетворял эту идею, в противовес давней традиции славянских междоусобий. Использование терминов «русь», «русин» оправдывалось представлениями о «Руси» как о сильном политическом объединении на восточноевропейской равнине и отражало адаптацию в славянских интересах впечатляющих фактов местной истории. Не удивительно, что с течением времени славянский государственный союз, ядро которого окончательно утвердилось на Среднем Днепре, был назван «Рутью» в память о «Русском каганате», а его князь стал «каганом». В этом контексте, позиция Д. С. Лихачёва, полагавшего, что древнейшим значением имени «Русь» было значение объединяющее, общеславянское⁴⁶, получает дополнительные основания.

Отождествление варягов с рутью в Повести временных лет (в Сказании о призвании варягов), служа задачам оправдания Ярослава за его безжалостную месть новгородцам, исторически небесспорно. Оно актуализировало старинное значение слова «русь».

Варяги, герои Сказания о призвании Рюрика с братьями, олицетворяли собой конструктивную силу, способствовавшую славянской инициативе прекращения «усобиц», и стали символом возникшего союза. В новгородских событиях 1015–1016 гг., будучи на стороне широкого народовластия, они тоже служили задачам политического единства. Между тем, древние русские славяне понимали государственность прежде всего как согласие, «наряд» и «право», достигнутые преодолением распрей морально-волевыми усилиями народа.

Отсюда один шаг до *этнического* отождествления варягов с рутью, до учёного домысла, что «русь» есть *их* племенное имя. Такая концепция возвышала историческую роль варягов и, тем самым, становилась важным доводом в пользу Ярослава, отомстившего за них.

Варягов отождествили с рутью летописцы рубежа XI–XII вв.,

⁴⁵ Новосельцев А. П. К вопросу об одном из древнейших титулов русского князя // История СССР. 1982. № 4.

⁴⁶ Лихачёв Д. С. Комментарии // ПВЛ. С. 401–404 и др.

оправдывая – не столько перед современниками, сколько перед потомками – месть Ярослава новгородцам за избиевание варяжских наёмников. Но это отождествление, наряду с опорой на византийские известия, интерпретировало данные и местной традиции. В глубокой древности слово «русь» было олицетворением начала, противоположного стихии славянского племенного быта с его «усобицами» и неустроенностью. Не варяги навязали славянам своё самоназвание «русь», но славяне руками летописцев *наградили* варягов одним из звучавших в славянской среде имён-символов, слов-концепций.

Возвращаясь, с учётом сказанного, к реальным и литературным (летописным) варягам времени Владимира Святославича, понимаем, насколько важен (с разных точек зрения) для летописца, реализовавшего свою концепцию, факт их предательства князем-язычником.

Повесть временных лет демонизировала Владимира-язычника и возвышала Владимира Святославича и его сыновей как христиан. Одним из средств решения этих задач служило летописное исполнение «варяжской темы». Летописные варяги играют роль некоего индикатора. По отношению к ним князья делятся на «хороших», с христианской точки зрения, и «плохих». Язычник Владимир был их предателем, а христианин Ярослав готов мстить за них. Хотя сама по себе месть и нехристианское понятие, но ведь князь потом раскаялся и получил прощение. Да и сам Владимир после своего крещения поставил церковь на месте, где жили замученные в его недавнем языческом прошлом варяги-христиане.⁴⁷

Варяги в летописи – потенциальные носители правды и положительного смысла. Такой их образ в Повести временных лет сложился на основании разных составляющих, отражая как историческую действительность, так и политическую и христианско-дидактическую интерпретацию летописцев.

Подобный подход к летописному отождествлению варягов с русью, позволяет по-новому объяснить включённый в Повесть временных лет рассказ о парусах Олегова воинства, возвращавшегося на родину из-под стен Царьграда.⁴⁸ Начальное русское летописание пронизано славянским самосознанием,⁴⁹ и тема превосходства «руси» над

⁴⁷ ПВЛ. С. 38.

⁴⁸ ПВЛ. С. 17.

⁴⁹ См., напр.: Толстой Н.И. Этническое самопознание Нестора Летописца, автора «Повести временных лет» // Из истории русской культуры. Т. I. (Древняя Русь). М., 2000. С. 441–447.

«словами» могла звучать в нём только в определённом контексте. В упомянутом рассказе Повести временных лет, как правило, видят обычную насмешку киевлян («руси») над новгородцами («словами»), – не единственный в начальном летописании пример киево-новгородского взаимного подраживания. Как бы не трактовать «поволочиты» паруса «руси» и «кропильные» «слова»,⁵⁰ в летописном тексте явно прочитывается, с готовностью подчёркнутое его автором, превосходство «руси» над «словами». ⁵¹ В моём понимании, под «поволочитыми» парусами в Повести временных лет плыли «варяги», но не сами по себе, не как обладатели в современном смысле некоего привилегированного этнического статуса, противопоставленного статусу славян, а как носители определённого смысла, данного им летописцами. Образ летописных варягов, отражавший разные источники и задачи, позволял отличить дурное от правильного, олицетворял единство страны и её расцвет в будущем, олицетворял поддержку её князьям-собирателям, утверждавшим «одиначество», поддержку христианства. Само собой разумеется, что тут мы имеем дело с особой ментальностью эпохи и среды, создавших подобную литературную конструкцию.

Разумеется, даже привычные трактовки сюжетов и образов древней истории, не говоря уже о вновь предлагаемых, не застрахованы от пересмотра. Должны проверяться *все* возможные версии. «Олегов щит» на воротах Царьграда не столько «показывает победу» в современном её понимании,⁵² сколько служит призывом к постоянному исследовательскому поиску – «царскому» пути в науке. Обсуждать «норманнскую проблему» сегодня можно, только подняв её на новый уровень сложности, предполагающий, кроме прочего, раскрытие и интерпретацию симбиоза отражённых в источниках исторических фактов и *многогранных* литературных тенденций и подтекстов нарративов.

Источники и литература:

1. *Алешковский М. Х.* Повесть временных лет. М., 1971.
2. *Виндукинд Корвейский* Деяния саксов. М., 1975.

⁵⁰ Ср., напр.: *Срезневский И.И.* Материалы для Словаря древнерусского языка. Т. I. М., 1958. Стб. 1281–1282, 1330; *Львов А. С.* Лексика «Повести временных лет». М., 1975. С. 79.

⁵¹ *Тихомиров М.Н.* Начало русской историографии // Вопросы истории. 1960. № 5. С. 48.

⁵² См.: *Грот Я. К.* Труды. Т. 1. Из скандинавского и финского мира. СПб., 1898. С. 736, 894; *Никитин А. Л.* Основания русской истории: Мифологемы и факты. М., 2001. С. 180; *Данилевский И. Н.* Повесть временных лет: герменевтические основы источникововедения летописных текстов. М., 2004. С. 152.

3. *Галкина Е. С.* Номады Восточной Европы: этносы, социум, власть (I тыс. н.э.). М., 2006.
4. *Галкина Е. С.* Тайны Русского каганата. М., 2002.
5. *Грот Я. К.* Труды. Т. 1. Из скандинавского и финского мира. СПб., 1898.
6. *Данилевский И. Н.* Повесть временных лет: герменевтические основы источникововедения летописных текстов. М., 2004.
7. *Дьяконов М. А.* Очерки общественного и государственного строя Древней Руси. М.; Л., 1926.
8. *Костомаров Н. И.* Господство дома св. Владимира: Русская история в жизнеописаниях её главнейших деятелей. М., 1993.
9. *Костомаров Н. И.* Русская республика (Севернорусские народоправства во времена удельно-вечевого уклада. История Новгорода, Пскова и Вятки). М.; Смоленск, 1994.
10. *Кузьмин А. Г.* Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977.
11. *Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. I. Вып. 1. Л., 1926.*
12. *Лихачев Д. С.* Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947.
13. *Лурье Я. С.* Изучение русского летописания // *Вспомогательные исторические дисциплины. Т. I. 1968.*
14. *Львов А. С.* Лексика «Повести временных лет». М., 1975.
15. *Насонов А. Н.* «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. СПб., 2002.
16. *Никитин А. Л.* Основания русской истории: Мифологемы и факты. М., 2001.
17. *Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / ПСРЛ. Т. 3. М., 2000.*
18. *Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950.*
19. *Новосельцев А. П.* К вопросу об одном из древнейших титулов русского князя // *История СССР. 1982. № 4.*
20. *Петров А. В.* К изучению литературных тенденций русской летописной историографии // *Проблемы истор. регионоведения: Сб. научн. трудов к 70-летию проф. В. И. Хрисанфова / Отв. ред. Ю.В.Кривошеев. СПб., 2009. С. 19–58.*
21. *Петров А. В.* Несколько замечаний о древнерусском «одиначестве» // *Русские древности: К 75-летию профессора И. Я. Фроянова / Отв. ред. А. Ю. Дворниченко. СПб., 2011. С.71–83.*
22. *Петров А. В.* От язычества к Святой Руси. Новгородские убоицы (к изучению древнерусского вечевого уклада). СПб., 2003.
23. *Петров А. В.* Свв. сыновья князя Владимира и паракленические акценты в ранней русской историографии // *Александр Невский: Проблемы истории России. Усть-Ижора, 2002. С.32–42.*
24. *Петров А. В.* К обсуждению «варяжского вопроса» // *Слов'янські обрії: Міждисциплінарний збірник наукових праць. Вип. 1 / Відповідальний редактор випуску О. П. Моця. Київ, 2006. С. 172–187.*
25. *Петров А. В.* Ярослав Мудрый и варяги // *Мавродинские чтения. 2008. Петербургская историческая школа и российская историческая наука:*

- дискуссионные вопросы истории, историографии, источниковедения: Материалы Всероссийской конференции, посв. 100-летию со дня рождения проф. В. В. Мавродина / Под ред. А. Ю. Дворниченко. СПб., 2009. С. 66–71.
26. ПВЛ / Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. Изд. 2-е. СПб., 1996.
 27. Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М., 1963.
 28. Рыбаков Б. А. Остромирова летопись // Вопросы истории. 1956. № 10.
 29. Седов В. В. Восточные славяне в VI–XIII вв. М., 1982.
 30. Седов В. В. Славяне в древности. М., 1994.
 31. Служба Николаю Юродивому Новгородскому с Житием. СПб., 1831.
 32. Срезневский И. И. Материалы для Словаря древнерусского языка. Т. I. М., 1958.
 33. Стефанович П. С. «Сказание о призвании варягов» или *Origo gentis russiae*? // Древнейшие государства Восточной Европы. 2010 год. Предпосылки и пути образования Древнерусского государства. М., 2012.
 34. Татищев В. Н. Собрание сочинений: В 8-и томах: Т. 1. История Российской. Часть 1. М., 1994.
 35. Творогов О. В. Повесть временных лет и Начальный свод: (Текстологический комментарий) // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 30. С. 3–26.
 36. Тиандер К. Ф. Скандинавское переселенческое сказание // Датско-русские исследования. Вып. III. Пг., 1915.
 37. Тихомиров М. Н. Начало русской историографии // Вопросы истории. 1960. № 5.
 38. Толстой Н. И. Этническое самопознание Нестора Летописца, автора «Повести временных лет» // Из истории русской культуры. Т. I. (Древняя Русь). М., 2000. С. 441–447.
 39. Томсен В. Начало русского государства / Пер. с нем Н. Аммона // Из истории русской культуры. Т. II. Кн. 1. Киевская и Московская Русь / Сост. А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский. М., 2002.
 40. Троицкий И. М. Возникновение Новгородской республики. В 2 ч. // Известия АН СССР. VII серия. Отд. обществ. наук. Л., 1932. № 4.
 41. Трубачев О. Н. Лингвистическая периферия древнейшего славянства. Индоарийцы в Северном Причерноморье // Вопросы языкознания. 1977. № 6.
 42. Трубачев О. Н. К истокам Руси (наблюдения лингвиста). М., 1993.
 43. Успенский Ф. Б. Скандинавы. Варяги. Русь: Историко-филологические очерки. М., 2002.
 44. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4 т. Т. 3 (Муза – Сят) / Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачёва. Изд. 2-е. М., 1987.
 45. Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908.
 46. Шахматов А. А. Разыскания о русских летописях. М., 2001.
 47. Янин В. Л., Зализняк А. А. Берестяные грамоты из новгородских раскопок 1999 г. // Вопросы языкознания. 2000. № 2.

Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях

Παλαιόρωσσία: εν χρόνω, εν προσώπω, εν εϊδεϊ

Выпуск 3

2015

страницы 31-47



Фомина Т. Ю.

Русские епископы эпохи Владимира Святославича

Формирование церковной иерархии и структуры управления в государстве – это длительный и сложный процесс. Если не принимать во внимание деятельность отдельных христианских миссий¹, то появление церковного управления на Руси относится ко времени правления Владимира Святославича², что подтверждается летописными известиями³. Предпосылки к возникновению церковной организации Киевской Руси так или иначе связывается исследователями с походом Владимира Святославича на Корсунь (988 г.)⁴. Степень достоверности описания данного исторического события и связанного с ним крещения князя справедливо может быть поставлено под со-

¹ *Синайский А. Л., свящ.* Отношения древнерусской церкви и общества к латинскому Западу (католичество): (X–XV в.): Церковно-исторический очерк. СПб., 1899; *Кузнецова А. М.* Миссии латинской церкви: опыт христианского Запада и центральная и юго-восточная Европа на рубеже второго тысячелетия // Христианство в странах Восточной, юго-восточной и центральной Европы на пороге второго тысячелетия / Отв. ред. Б.Н. Флоря. М., 2002. С. 43-53; *Иванов С. А.* 1) Византийская религиозная миссия VIII–XI вв. с точки зрения византийцев // Христианство в странах Восточной, юго-восточной и центральной Европы. С. 11-31; 2) Византийское миссионерство. Можно ли сделать из «варвара» христианина? М., 2003. С. 115-247; *Гийу А.* Византийская цивилизация / Пер. с франц. Д. Лоевского. Екатеринбург, 2005; *Назаренко А. В.* Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования). М., 2009. С. 344; *Карпов А. В.* Социокультурные факторы христианизации древнерусского общества в IX–X вв. // Человек верующий в культуре Древней Руси: Материалы международной научной конференции 5–6 декабря 2005 / отв. ред. Т.В. Чумакова. СПб., 2005. С. 155-160; *Костромин К. А.* 1) Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.): дисс. канд. ист. наук. СПб., 2011. С. 42; 2) Крещение князя Владимира и Запад // Толерантность в России: вопросы истории и ответы современности. Материалы II Всероссийской научно-практической конференции. 20 ноября 2008 г. Волгоград, 2009. С. 53-55.

² *Кузьмин А. Г.* Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977. С. 218, 356-357.

³ Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. Л., 1926–1928. Стб. 60-77.

⁴ Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. Стб. 111-122.

мнение, т.к. единого мнения относительно места принятия христианства политической элитой древнерусского общества не существует даже в летописании. Так, известия древнейшей Лаврентьевской летописи⁵ и Никоновской летописи XVI в.⁶ уже содержат отголоски дискуссии, а описание обстоятельств принятия крещения, по меткому замечанию А. А. Шахматова, больше напоминают сюжет «литературного происхождения»⁷. Но, так или иначе, это событие традиционно в научных исследованиях рассматривается как отправная точка, событие, положившее начало формированию церковной организации на Руси. Вопрос о структуре церковного управления в первые десятилетия после крещения Руси решается неоднозначно. С определенной долей уверенности можно говорить лишь о том, что с момента возвращения князя Владимира в Киев появляются предпосылки для возникновения русских епископий⁸. Об этом свидетельствует целый комплекс факторов.

Так, византийские источники ничего не сообщают о принятии Русью христианства, не сохранилось известий и о направлении туда церковных иерархов. Известия русских летописей повествуют о возвращении Владимира из Корсуни в окружении «попов», архипастыри в свите не указываются⁹. Упомянутый летописцем Анастас Корсунянин, насколько позволяют судить источники¹⁰, не принадлежал к числу архиереев, а вероятно и к духовному сословию тоже. Не ясен и сан Иоакима Корсунянина, ставшего во главе Новгородской епископии. Но примечателен и другой аспект. Согласно легенде, решение о крещении Владимира Святославича принималось

⁵ «Се же не сведуще право глть яко крстлся есть в Киеве и ини же реша в Василиви друзии же инако скажють» (Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. Стб. 111).

⁶ «Друзии же инако глаголють; но не истинствуют, не ведяще бо глаголют; истинно бо есть, яко в Корсуне крестился есть Володимер, якоже преже рекохом и написахом» (НЛ / ПСРЛ. Т. 9. М., 2000. С. 54).

⁷ Шахматов А. А. История русского летописания. Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Ранние русские летописи X–XII вв. Т. 1. Кн. 2. СПб., 2003. С. 297.

⁸ См.: Поннэ А. В. 1) Русские митрополии константинопольской патриархии в XI столетии // Византийский временник. Вып. 28. М., 1968. С. 85–108; 2) Русско-Византийские церковно-политические отношения в середине XI в. // История СССР. 1970. №3. С. 108–124; Брайчевский М. Ю. Утверждение христианства на Руси. Киев, 1989; Бибииков М. В. BYZANTINOROSSICA: Свод византийских свидетельств о Руси. М., 2004. С. 59–60; Грицков В. В. Крещение Руси: В 2 ч.: Ч. I. Владимир Святой; Ч. II. Митрополит Михаил. М., 2009.

⁹ Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. Стб. 116, 121.

¹⁰ Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. Стб. 109–110, 116.

в Константинополе, а следовательно, духовенство Корсуни не было правомочно поставлять архипастырей на Русь или, по крайней мере, облекать их какими-либо миссионерскими полномочиями.

Данное обстоятельство способствует тому, что в числе дискуссионных остается вопрос о первоначальном статусе русской церковной организации. Церковная историография и значительная часть светских исследователей, основываясь на сведениях поздней Никоновской летописи, предполагают в начальный период церковной истории Руси существование митрополии, тесно связанной с Византийской церковью¹¹. На основании этого же источника реконструируется персональный состав русских первоиерархов. Так, по митр. Макарию последовательный ряд архипастырей выглядит следующим образом: Михаил (988–992), Леонтий (992–1008), Иоанн (1008–1035). Эту точку зрения разделяют многие исследователи¹². Первые двое из приведенного перечня упоминаются как митрополиты в «Уставе Владимира», составленном в XII–XIII вв.¹³, причем на первое место ставится то один, то другой¹⁴. Результаты исследования А. В. Назаренко обоснованно доказывают, что митрополиты Михаил и Леонтий – фигуры вымышленные¹⁵. Третий архиерей – Иоанн – в ближайшем ко времени крещения источнике, «Житии Бориса и Глеба», именуется лишь

¹¹ См. например: *Барсов Т. В.* Константинопольский патриарх и его власть над Русскою церковью. СПб., 1878. С. 443–543; *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви: история христианства в России до равноапостольного князя Владимира как введение в историю Русской Церкви. М. 1994. Т. 1. С. 19–20; *Купранис А. А.* Печать Иоанна, митрополита России // Новгород и Новгородская земля: история и археология. Новгород, 1994. С. 207, 211.

¹² См.: *Laurent V.* Aux origines de l'Eglise russe: L'établissement de la hiérarchie byzantine // *Echo d'Orient*. 1939. Т. 38. Р. 279–29; *Honigmann E.* Studies in Slavic Church History. A) The Foundation of the Russian Metropolitan Church According to Greek Sources // *Byzantion*. 1944/1945. Т. 17. С. 128–162; *Müller L.* Zum Problem des hierarchischen Status und der jurisdiktionellen Abhängigkeit der russischen Kirche vor 1039 // *Osteuropa und der deutsche Osten*. Bd. 6. Köln; Braunsfeld, 1959. S. 48–52; *Poppe A.* Państwo i Kościół na Rusi w XI wieku. Warszawa, 1968. S. 8–28; *Щапов Я. Н.* Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. М., 1989. С. 23–32.

¹³ Книга Степенная царского родословия / ПСРЛ. Т. 21. Вып. 1. СПб., 1908–1913. С. 113.

¹⁴ См.: Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Изд. подг. Я. Н. Щапов. М., 1976. С. 15, 16, 19, 22, 30.

¹⁵ *Назаренко А. В.* Архиереи Русской Православной Церкви (кон. X – сер. XIII в.) // *Макарий (Булгаков), митр.* История русской церкви. Кн. 2. История русской церкви в период совершенной зависимости ее от Константинопольского патриарха (988–1240). М., 1995. С. 663–667.

архиепископом¹⁶, что косвенно подтверждается известиями Титмара Мерзебургского под 1018 г.¹⁷. Указанные обстоятельства служат дополнительными аргументами, подтверждающими мнение А. А. Шахматова. Он относил учреждение русской митрополии ко времени не ранее 1039 г.¹⁸, однако, вслед за М.Д. Приселковым, полагал, что первый русский иерарх мог быть в сане епископа¹⁹. Данные попытки усвоить первым русским иерархам высшие архиерейские должности являются мало обоснованными. На этапе возникновения русской церковной организации, основанной волевым решением Владимира Святославича, представляется наиболее вероятным, что ее возглавлял простой иерей. Акт крещения политической элиты и приезд на Русь части корсунского духовенства лишь открывал возможность для создания национальной церкви, с епархиальными институтами, управлением, клиром, богослужебной литературой. Этот процесс растянулся во времени и пространстве²⁰. Так или иначе, функционирование митрополичей кафедры должно было быть сопряжено с существованием кафедрального храма, церковного управления, подвластных архиерею епископий, мирского духовенства и монашествующих.

Первой официальной христианской постройкой времени Владимира Святославича стала Десятинная церковь, но она была «вверена» не митрополиту, а Анастасу Корсунянину. Строительство кафедрального Софийского собора в Киеве летописные известия относят лишь к 1017-1037 гг.²¹, к концу данного периода источники

¹⁶ Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / Изд. подг. Д. И. Абрамович. Пг., 1916. С. 17-19, 53-59.

¹⁷ Назаренко А. В. Немецкие латиноязычные источники IX-XI веков: Тексты, перевод, комментарий. М., 1993. С. 187.

¹⁸ См.: Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 44.

¹⁹ Шахматов А. А. Заметки к древнейшей истории русской церковной жизни // Научный исторический журнал. №4. 1914. С. 54.

²⁰ См.: Мусин А. Е. Христианизация Новгородской земли в IX-XIV веках. Погребальный обряд и христианские древности. СПб., 2002; Озерова Г. Н., Андреева Т. А., Артемьев Ю. М., Литвинова М. В. Первый отечественный атлас «Русская Православная церковь: из века в век». Современное состояние и перспективы // Православие в судьбе Урала и России: история и современность. Материалы всероссийской научно-практической конференции. г. Екатеринбург, 18-20 апреля 2010 г./ отв. ред. В.В. Алексеев. Екатеринбург, 2010. С. 24-28.

²¹ Софийские летописи. Вып. 1. Софийская первая летопись старшего извода / ПСРЛ. Т. 6. М., 2000. Стб. 129, 177; Новгородская четвертая летопись. Ч. 1 / ПСРЛ. Т. 4. Пг., 1915. С. 108, 114; Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. Рязань, 2001. С. 180.

фиксируют появление митрополита Феопемпта²². Именно его называет первым митрополитом Новгородская первая летопись, что подтверждают списки иерархов и данные сфрагистики²³.

Церковное строительство в первые годы после официального крещения Руси крайне скудно освещено в исторических источниках²⁴. Тем ценнее византийские свидетельства о «Росии», обозначенной среди митрополичьих кафедр константинопольского подчинения²⁵, время появления которой относится к периоду до 997 г.²⁶ Сохранились сведения о переводе на митрополию в «Росию» Феофилакта, которого считают русским митрополитом²⁷. Если по прин-

²² Софийская первая летопись старшего извода / ПСРЛ. Т. 6. Вып.1. Стб. 177; Новгородская летопись по списку П.П. Дубровского / ПСРЛ. Т. 43. М., 2004. С. 53; НЛ. С. 80. См.: *Никитенко Н. Н.* 1) Княжеский групповой портрет в Софии Киевской и время создания собора // Памятники культуры. Новые открытия. 1986. Л., 1987. С. 237-244; 2) Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской. Киев, 2004. С. 72-73, 88, 341; *Хорошев А. С.* Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. М., 1980. С. 16.

²³ НЛ. С. 163. – Я. Н. Шапов ввел в научный оборот перечень митрополитов, начинающийся с Феопемпта. Список перечня относится к последней четверти XV в. Он обнаружен в Польской Национальной библиотеке (Варшава, Библиотека Ординации Замоиских №124. Л. 99а). Его составление датируется периодом между 1283–1308 гг. (см.: Восточнославянские и южнославянские рукописные книги в собраниях Польской Народной республики / Сост. Я. Н. Шапов. Вып. 1. М., 1976. С. 51; Вып. 2. С. 139; Письменные памятники истории Древней Руси. СПб., 2003. С. 106-107). См.: *Янин В. Л.* Актовые печати Древней Руси X–XV вв. Т. 1. М., 1979. С. 44, 174. №41. – Еще одна печать этого святителя, место находки которой не выяснено, хранится в США (*Янин В. Л., Гайдуков П. А.* Актовые печати Древней Руси. Т. 3; Печати, зарегистрированные в 1970-1996 гг. М., 1998. С. 27, 261. №41).

²⁴ *Беляев И. Д.* Святой Владимир равноапостольный, великий князь Киевский и всея Руси. М., 1886; *Аристов Н. Я.* Первые времена христианства в России по церковно-историческому содержанию русских летописей СПб., 1888; *Гордиенко Н. С.* «Крещение Руси»: факты против легенд и мифов. Л., 1984; *Емельях Л. И., Кожурин Я. Я.* Советская историческая наука о крещении Руси: В помощь лектору. Л., 1986; *Белевцев И., прот.* Образование Русской Православной Церкви // Богословские труды: сборник. М., 1987. Т. 28. С. 73-90; *Дулуман Е. К., Глушак А. С.* Введение христианства на Руси: легенды, события факты. Симферополь, 1988.

²⁵ См.: *Darrouzeès J.* Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae. Paris, 1981. P. 343, 349, 381, 388.

²⁶ См.: *Poppe A.* Państwo i Kościół na Rusi w XI wieku. S. 25-28; *Шапов Я. Н.* Государство и церковь Древней Руси X-XIII вв. С. 26.

²⁷ См.: *Poppe A.* The Original Status of the Old-Russian Church // Acta Poloniae historica. Warszawa, 1967. Т. 39. P. 5-45; *Поннэ А. В.* Митрополиты Киевские и всея Руси // *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси. (988-1237). СПб., 1996. С. 192; *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси. (988-1237). СПб., 1996. С. 48.

ципу очередности в списках учреждение русской митрополии относится ко времени около 997 г., то сама русская митрополия ставилась то на 60-е, то на 71-е место, что девальвирует принцип исторической достоверности²⁸.

Облик церковной организации на Руси перед принятием христианства и сразу после ее крещения не поддается полной и детальной реконструкции. В период до принятия официального крещения Руси мы можем говорить лишь о существовании отдельных христианских общин, а из кого состоял клир и как он был организован, известий не сохранилось. Для создания регулярной церковной организации после принятия крещения константинопольский патриарх едва ли мог послать епископов к князю Владимиру с целью занятия конкретных кафедр. В известиях о крещении Владимира высшее духовенство не упомянуто, отсутствуют они и при освящении Десятинной церкви. Весьма показательно, что наличие архиереев не отмечено при погребении Владимира Святославича.

В Лаврентьевской и Ипатьевской летописи с 988 по 1015 гг. епископы были упомянуты книжником только один раз – в связи с умножением разбойников в русской земле, когда архиереи со старцами убедили князя Владимира отступить от христианского смирения, не бояться греха и начать казнить виновных²⁹. Имена епископов, возглавляемые ими кафедры летописцем не указаны. Таким образом, древнейшие источники не только не подтверждают информацию о существовании ряда епископий на территории Руси, но и не дают возможности судить о персональном составе высших церковных иерархов. Гораздо более полную информацию предоставляет Комиссионный список Новгородской первой летописи под 989 г.: «Крестися Володимиръ и вся земля Руская; и поставиша в Киеве митрополита, а Новуграду архиепископа, а по иным градом епископы и попы и диаконы; и бысть радость всюду. И прииде къ Новуграду архиепископъ Аким Корсунянин, и требища разруши, и Перуна посече...»³⁰. Однако создание списка относится к XV веку, времени активного соперничества с Московским княжеством. Вероятно, именно поэтому новгородского летописца не интересуют имена и место служения «иных епи-

²⁸ См.: *Поппэ А. В.* Митрополиты Киевские и вся Русь. С. 192.

²⁹ Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. Стб. 126-127; Ипатьевская летопись / ПСРЛ. Т. 2. СПб., 1908. Стб. 112.

³⁰ НЛЛ. С. 159-160. Эта информация содержится в новгородской второй летописи. (Новгородская вторая и Новгородская третья летописи / ПСРЛ. Т. 3. Вып. 2. Изд. 2-е. СПб., 1879. С. 1).

скопов» – ключевым фактом известия является демонстрация первенства новгородской кафедры и более высокий статус архиерея. Под тем же годом летопись помещает перечень русских епископий: «Первая киевская митрополия, потом новгородчкая архиепискупья, также черниговьская, переяславьска, белгородчская, володимирьская, юргевьская, ростовьская, полочьская, смоленьская, тферьская, рязаньская»³¹. Несомненно, летописцы включили данный фрагмент в текст задним числом, поэтому в интерпретации перечня и оценке степени его достоверности у исследователей нет единого мнения³².

Официальный патриарший Никоновский свод содержит известия об активной деятельности епископов на территории Руси, однако их содержание может быть поставлено под сомнение. Годовая запись под 990 г. сообщает о походе митрополита Михаила с шестью епископами «Фотиевыми» (!), «з Добрынею дядей Володимеровымь, и съ Анастасомь» в Великий Новгород для сокрушения языческих идолов и обращения населения в христианство³³. На следующий год с четырьмя епископами Михаил доходит до Ростова, «учаше всех веровати», но епископа Ростов в то лето не обрел³⁴. Утверждение кафедры здесь произошло только во время похода Владимира Святославича в Суздальскую землю. Тогда князь прибыл для крещения населения с двумя «епископами Фотиевыми». Одновременно был основан город Владимир на Клязьме и его первая деревянная церковь пресвятой Богородицы³⁵.

Данные известия вызывают массу вопросов. Кем в действительности были «епископы Фотиевы»? Почему не все они удостоились участия в своеобразных «крестовых походах»? Почему с каждым последующим «походом» их количество уменьшается? Можно было бы предполагать, что они направлены Византией как миссионеры, и собственно территориальные округа для этих епископов предположительно должны были сформироваться в процессе христианизации древнерусских племен. Но духовные персонажи Никоновской летописи не могли относиться к высшей церковной иерархии Константинополя. Ни один известный источник не свидетельствует о том, что в рассматриваемое время существовали архиереи,

³¹ НЛ. С. 164.

³² См.: Шапов Я. Н. Государство и церковь Древней Руси X-XIII вв. С. 62-69; Назаренко А.В. Древняя Русь и славяне. С. 172-206.

³³ НЛ. С. 63-64.

³⁴ НЛ. С. 64.

³⁵ НЛ. С. 64.

пришедшие на Русь с намерением приобрести окормливаемый округ, сделать карьеру и обеспечить присоединение данных территорий к константинопольскому патриархату. Под 992, годом сообщается о поставлении уже митрополитом Леоном целой плеяды епископов: Новгороду и Пскову – Иоакима Корсунянина, Чернигову – Неофита, Ростову – Федора, Владимиру – Стефана, Белгороду – Никиту³⁶. Никоновская летопись сообщает имена значительного числа иерархов, однако деятельность архиереев, за исключением новгородского епископа Иоакима Корсунянина³⁷, не получила отражения в исторических источниках. Исследователи неоднократно обращали внимание на то, что Никоновская летопись ретроспективно проецирует привычные нормы церковной жизни XVI–XVII вв. на эпоху начальной христианизации. Но при этом Патриарший свод, так же как и ранние летописи, умалчивает об открытии епископий.

Для разрешения вопроса о времени зарождения и количестве древнейших русских епископий целесообразно привлечь и перечни русских епархий в составе списка митрополий Константинопольского патриархата. Впервые митрополия «Росии» (или «Киева Росии») упоминается в двух редакциях списка церквей, подчиненных константинопольскому патриархату, составленного в конце X в. Затем русские епископии упоминаются в списках 1080-х гг., конца XII в. и в редакции XIII в.³⁸. Среди епископий «Великороссии» в списке конца XII в., изготовленного в патриаршей канцелярии в последние годы правления императора Мануила I Комнина (1143–1180), перечислены: 1. Белгородская, 2. Новгородская, 3. Черниговская, 4. Полоцкая, 5. Владимирская, 6. Переяславская, 7. Суздальская, 8. Туровская, 9. Каневская, 10. Смоленская, 11. Галицкая³⁹. Согласно византийской традиции последовательность перечисления епископий совпадала с хронологической последовательностью их появления и статусом, занимаемым в церковной иерархии. Однако данный список фиксирует лишь очередность возникновения епископий, поэтому представляется сложным выделить те из них, что были основаны в период княжения Владимира Святославича.

³⁶ НЛ. С. 65.

³⁷ НЛ. С. 159.

³⁸ Список епископий Константинопольской церкви // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. II. Византийские источники. Хрестоматия / Под ред. Т. Н. Джаксон, И. Г. Коноваловой и А. В. Подосинова. Сост., пер и коммент. М. В. Бибиков. М., 2010. С. 248–251.

³⁹ Там же. С. 248; Назаренко А. В. Древняя Русь и славяне. С. 185.

Недостаток источниковой информации способствует попыткам реконструировать реалии столь удаленного исторического периода. Так, в трудах церковных историков достаточно уверенно и прямолинейно решается вопрос о появлении русских епископий. Например, в трудах архиепископа Амвросия (Орнатского) и митрополита Мануила (Лемешевского) первой по времени создания называется Владимирская епархия на Вольни (988 г.). Возникновение Новгородской⁴⁰, Черниговской⁴¹, Белгородской⁴² и Ростовской⁴³ епископий относится к 992 г. Следующими в порядке появления кафедр названа Туровская епископия (1005 г.)⁴⁴. В комментированных списках русских первоиерархов, подготовленных М. Е. Губониным и коллективом авторов под руководством П. Н. Грюнберга, хронология появления русских епископий представляется следующим образом: 1. Киевская (862 г.); 2. Новгородская (991/992 г.); 3. Ярославская (991/992 г.); 4. Черниговская (991/992 г.); 5. Белгородская / Великобелгородская (991/992 г.); 6. Владимиро-Волынская (991/992 г.); 7. Туровская (1005(1072) г.)⁴⁵. Заслуживает внимания реконструкция епископских центров домонгольской Руси предложенная польским исследователем А. Поппе: 1. Белгород близ Киева (988 г.); 2. Новгород (988/ 990 г.); 3. Чернигов (988 г.); 4. Полоцк (988 г. или 1015/1024 г.); 5. Переяславль (Русский) (988 г. или 1036 г.)⁴⁶. Расхождения в датировке возникновения епископских центров⁴⁷ обусловлены в первую очередь особенностями

⁴⁰ Амвросий (Орнатский), архиеп. История Российской иерархии: в 6 ч. М., 1807-1815. Ч. 1. С. 67; Мануил Мануил (Лемешевский), митр. Русские православные иерархи 992-1892: в 3 тт. Т. 1. М., 2002. С. 535.

⁴¹ Мануил (Лемешевский), митр. Русские православные иерархи 992-1892. С. 358.

⁴² Амвросий (Орнатский), архиеп. История Российской иерархии. Ч. 1. С. 222, Мануил (Лемешевский), митр. Русские православные иерархи 992-1892. Т. 2. С. 370.

⁴³ Амвросий (Орнатский), архиеп. История Российской иерархии. Ч. 1. С. 114; Мануил (Лемешевский), митр. Русские православные иерархи 992-1892. Т. 3. С. 92.

⁴⁴ Мануил (Лемешевский), митр. Русские православные иерархи 992-1892. Т. 3. С. 457. – О Туровской епископии см.: Лысенко П. Ф. К вопросу об учреждении туровской епархии // Восточная Европа в Средневековье: К 80-летию В. В. Седова. М., 2004.

⁴⁵ История Иерархии Русской Православной Церкви. Комментированные списки Иерархов по Епископским кафедрам с 862 года / Под ред. П. Н. Грюнберг. М., 2006. С. 908.

⁴⁶ Поппе А. В. Карта Киевской митрополии и список ее епархий // Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси. С. 443-445.

⁴⁷ Лебедев А. П. Собрание церковно-исторических сочинений. СПб., 1896; Флоровский Г. В. Избранные богословские статьи. М., 2000; Пётр (Гайденко),

древнерусской епископской канцелярии, а именно тем, что на Руси так и не появилась традиция ведения епископских листов⁴⁸. Отрицательно сказалась на степени сохранности исторических сведений неустойчивость политической и церковной организации Руси домонгольского периода: частая смена митрополитов и епископов, изменения численности епископских кафедр по политическим, экономическим причинам, длительные периоды отсутствия на кафедрах архиереев, вмешательство в дела русской церкви светской власти, неоднородность канонических влияний и традиций, попытки проявления автокефальности в отношении к константинопольскому патриарху.

Русские летописные своды, как правило, создававшиеся в монастырской среде, не сохранили имена значительной части архиереев, стоявших во главе митрополии и епископий. Из всех русских земель только новгородские сводчики заботливо фиксировали историю своих владык. На период княжения Владимира Святославича единственным святителем, чья деятельность нашла отражение в источниках является Иоаким Корсунянин. Он совместно с Добрыней крестил новгородцев «огнем и мечом», построил в Новгороде церковь святых Иоакима и Анны, тринадцатиглавый деревянный Софийский собор⁴⁹.

иером. Христианская церковь в Киевской Руси: история изучения. Становление церковной историографии // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: Сер. № 2: История, история русской православной церкви, 2009. №2 (31). С. 7-19.

⁴⁸ «Повсеместное составление вслед за Римом епископских листов, посредством которых всякая более или менее выдающаяся христианская община желала исторически доказать непосредственное преемство своих епископов от какого-либо апостола» (*Гидулянов П. В.* Митрополиты в первые три века христианства // Ученые записки имп. Московского университета Юридического факультета. М., 1905. Вып. 25. С. 128).

⁴⁹ НЛ. С. 159-160. См. также *Татищев В. Н.* История Российская. М.; Л., 1962. Т. 1. С. 107-119; *Лавровский П. А.* Исследование о летописи Якимовской // Ученые записки II отделения импер. Академии наук. 1856. Кн. 2. Вып. 1. С. 77-160; *Едлинский М. Е., свящ.* Подвижники и страдальцы за веру православную и землю свято-русскую от начала христианства на Руси до позднейших времен: в 2 т. СПб., 1901-1903 Т. 1. С. 78; *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Русские святые, чтимые всею Церковью или местно: Опыт описания жизни их. СПб., 1882. Т. 1. С. 173-177; Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви, и о некоторых подвижниках благочестия, местно чтимых / Сост. Д.А. Эристов, М.Л. Яковлев. СПб., 1862. С. 118-119; *Амвросий (Орнатский), архиеп.* История Российской иерархии: в 6 ч. М., 1807-1815. Ч. 1. С. 67; *Евгений (Болховитинов), митр.* Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. СПб., 1827. Т. 1. С. 220-226; *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903. С. 109, 137, 157, 157-158; *Строев П. М.*

Однако приводимую оценку святительства Иоакима можно рассматривать как одну из ранних попыток возвышения положения новгородского владыки в рамках русской церковной организации⁵⁰.

Несмотря на значительное число спорных и явно недостоверных сведений, характеризующих церковное строительство эпохи Владимира Святославича, представляется очевидным целый ряд положений. Русская церковь не знала масштабной миссионерской деятельности, столь характерной для Западной и Восточной церкви изучаемого периода, т.к. была направляема только княжеской рукой. Летописные источники сообщают о возникновении епископских кафедр в крупнейших (но не во всех) политических центрах Руси и их организация осуществлялась при поддержке, нередко военной, со стороны княжеской власти. Если предположить существование на территории Руси эпохи Владимира Святославича сформированной структуры митрополии с административным делением на епископии и очерченными полномочиями архиереев, то при поставлении епископата в сан должны были быть соблюдены канонические требования, а именно – избрание епископов решением соборов⁵¹. Однако ранее 1051 г. источники не сохранили сведений о подобных мероприятиях русской церкви⁵². Таким образом, оснований утверждать, что киевские первосвятители времени Владимира и даже Ярослава рукополагали епископов, нет.

Немаловажным аспектом существования церкви является ее материальное обеспечение⁵³. Путь Руси в этом направлении вполне закономерен. Христианская церковь на начальной стадии своего существования содержалась первоначально исключительно на добровольные пожертвования общины, а начиная с правления Константина Великого и до царствования императора Юстиниана церковь пользовалась финансовой поддержкой государства⁵⁴. Владимир Святославич

Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. С. 33; *Н. Д[урново]*. Девятисотлетие русской иерархии 988-1888. Епархии и архиереи. М., 1888. С. 17.

⁵⁰ *Янин В. Л.* Актовые печати Древней Руси XI-XV вв. Т. 1. С. 56; *Хорошев А. С.* Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. М., 1980. С. 30-31.

⁵¹ *Гидулянов П. В.* Митрополиты в первые три века христианства. С. 133.

⁵² Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. Стб. 155.

⁵³ Древнерусские княжеские уставы. С. 12-195.; *Каштанов С.М.* Жалованные грамоты на Руси XII-XIV вв. // Средневековая Русь / Отв. ред. А. А. Горский. М., 1999. Ч. 2. С. 21-45.

⁵⁴ *Карташев А. В.* Собрание сочинений: В 2 т. Т. 1: Очерки по истории русской церкви. М., 1992. С. 112.

также устанавливает порядок государственного содержания основанной им церкви. Уставом князь определяет десятину, которая предназначалась клиру выстроенного им храма Пресвятой Богородицы⁵⁵. Насколько позволяют судить источники, это был единовременный акт передачи материальных ресурсов⁵⁶, при этом экономические интересы епископов никак не отражены⁵⁷. Говорить о десятине при Владимире Святославиче как регулярной дани с христианизированного населения в пользу духовенства мы не имеем достаточных оснований ввиду незначительного количества паствы после крещения. Некоторые исследователи сомневаются, что десятина с этого времени стала постоянным доходом священства епископских округов⁵⁸. В целом можно говорить о том, что на начальной стадии развития церковной организации доходы архиереев были нерегулярными и незначительными⁵⁹. Для понимания сути процессов необычайно важно принимать во внимание, что Византия не финансировала свои религиозные миссии на Руси⁶⁰. Содержание иерархии целиком ложилось на княжескую власть.

⁵⁵ Устав князя Владимира о десятинах, судах и людях церковных // Древнерусские княжеские уставы. С. 18. См.: *Суворов Н. С.* Следы западно-католического церковного права в памятниках древнерусского права. Ярославль, 1888. С. 175-233; *Новосельцев А. Л., Пашуто В. Т., Черепнин Л. В., Шушарин В. П., Щапов Я. Н.* Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965. С. 298-300, 316-317; *Кузьмин А. Г.* Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977. С. 201-204.

⁵⁶ Современные церковные исследователи полагают, что десятина – это централизованно собираемый с населения государственный доход (*Ткаченко А. А. и др.* Десятина // ПЭ. Т. 14. М., 2007. С. 452) с целью обеспечения духовенства и социальной деятельности – «темь попы набдети и сироты, вдовица и нищая». (Память и похвала князю русскому Владимиру // БЛДР. Т. 1. XI-XII века. СПб., 1997. С. 318) Десятина, переданная князем Владимиром Святославичем, не единственное пожалование церкви пресвятой Богородицы. Лаврентьевская летопись под 1086 г. в эпитафии князю Ярополку, указывает «десятина дая стеи Бци от всего своего имени по вся лета». (Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. Стб. 207-208).

⁵⁷ Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. Стб. 124-125.

⁵⁸ *Щапов Я. Н.* Государство и церковь в древней Руси. С. 76-7; *Пётр (Гайденко), иером.* Были ли епископат и духовенство Киевской Руси феодалами? // Православие в судьбе Урала и России: история и современность. Материалы всероссийской научно-практической конференции. Г. Екатеринбург, 18-20 апреля 2010 г. Екатеринбург, 2010. С. 87.

⁵⁹ *Иванов С. А.* Миссия восточнохристианской церкви к славянам и кочевникам: эволюция методов // Славяне и их соседи. Славяне и кочевой мир. Вып. 10. М., 2001. С. 19.

⁶⁰ *Гайденко П. И.* Становление высшего церковного управления в Киевской Руси: дисс. докт. ист. наук. Екатеринбург, 2011. С. 116.

Подводя итог вышесказанному, необходимо отметить, что при изучении церковной организации Руси эпохи Владимира Свято-славича исследователи вынуждены довольствоваться крайне скудным набором известных исторических источников. Данное обстоятельство способствует формированию целого комплекса историографических штампов, характеризующихся стремлением придать церковным событиям раннего времени черты регулярной канонической жизни. Анализ сохранившихся до наших дней известных свидетельствует о том, что предпосылки формирования полноценной церковной иерархии на Руси появляются после крещения Владимира Святославича и политической элиты; свидетельства об основании русских епископий, личности и деятельности епископата конца X – начала XI вв. носят спорадический характер, характеризуются противоречивостью, нередко содержат легендарную основу; организация епископских центров, поставление архиереев и материальное содержание церкви на начальном этапе ее существования осуществляется княжеской властью.

Источники и литература.

1. *Алексеев Л. В.* Смоленская земля в IX–XIII вв. Очерки истории Смоленщины и Восточной Белоруссии. М., 1980. 202 с.
2. *Амвросий (Орнатский), архл.* История Российской иерархии: в 6 ч. М., 1807-1815. Ч. 1. 677 с.
3. *Аристов Н. Я.* Первые времена христианства в России по церковно-историческому содержанию русских летописей СПб., 1888. 186 с.
4. *Барсов Т. В.* Константинопольский патриарх и его власть над Русскою церковью. СПб., 1878. 578, [V] с.
5. *Белевцев И., прот.* Образование Русской Православной Церкви // Богословские труды: сборник. М., 1987. Т. 28. С. 73-90.
6. *Беляев И. Д.* Святой Владимир равноапостольный, великий князь Киевский и всея Руси. М., 1886. 48 с.
7. *Бибииков М. В.* BYZANTINOROSSICA: Свод византийских свидетельств о Руси. Т. 1. М., 2004. 736 с.
8. БЛДР / Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. Т. 1. XI-XII века. СПб., 1997.
9. *Брайчевский М. Ю.* Утверждение христианства на Руси. Киев, 1989. 296 с.
10. Восточнославянские и южнославянские рукописные книги в собраниях Польской Народной республики / Сост. Я. Н. Шапов. М., 1976. Вып 1, 2.
11. *Гайденко П. И.* Становление высшего церковного управления в Киевской Руси: дисс. докт. ист. наук. Екатеринбург, 2011. 456 с.
12. *Гидулянов П. В.* Митрополиты в первые три века христианства // Ученые записки имп. Московского университета Юридического факультета.

Вып. 25. М., 1905.

13. *Гийу А.* Византийская цивилизация / Пер. с франц. Д. Лоевского; предисл. Р. Блока. Екатеринбург, 2005. 552 с.

14. *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903. 597 с.

15. *Гордиенко Н. С.* «Крещение Руси»: факты против легенд и мифов. Л., 1984. 287 с.

16. *Грицков В. В.* Крещение Руси: В 2 ч.: Ч. I. Владимир Святой; Ч. II. Митрополит Михаил. М., 2009. 528 с.

17. Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Изд. подг. Я. Н. Щапов. М., 1976. 240 с.

18. *Дулуман Е. К, Глушак А. С.* Введение христианства на Руси: легенды, события факты. Симферополь, 1988. 184 с.

19. *Евгений (Болховитинов), митр.* Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. Т. 1. СПб., 1827. 346 с.

20. *Едлинский М. Е., свящ.* Подвижники и страдальцы за веру православную и землю свято-русскую от начала христианства на Руси до позднейших времен: в 2 т. СПб., 1901–1903 Т. 1. 362 с.

21. *Емелях Л. И., Кожурин Я. Я.* Советская историческая наука о крещении Руси: В помощь лектору. Л., 1986. 32 с.

22. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / Изд. подг. Д. И. Абрамович. Пг., 1916. 128 с.

23. *Иванов С. А.* Византийская религиозная миссия VIII–XI вв. с точки зрения византийцев // Христианство в странах Восточной, юго-восточной и центральной Европы на пороге второго тысячелетия / Отв. ред. Б.Н. Флоря. М., 2002. С. 11–31.

24. *Иванов С. А.* Византийское миссионерство. Можно ли сделать из «варвара» христианина? М., 2003. 376 с.

25. *Иванов С. А.* Миссия восточнохристианской церкви к славянам и кочевникам: эволюция методов // Славяне и их соседи. Славяне и кочевой мир. Вып. 10. М., 2001. С. 16–39.

26. Ипатьевская летопись / ПСРЛ. Т. 2. СПб., 1908. 638 с.

27. История Иерархии Русской Православной Церкви. Комментированные списки Иерархов по Епископским кафедрам с 862 года / под ред. П. Н. Грюнберг. М., 2006. 925 с.

28. *Карпов А. В.* Социокультурные факторы христианизации древнерусского общества в IX–X вв. // Человек верующий в культуре Древней Руси: Материалы международной научной конференции 5–6 декабря 2005 / отв. ред. Т.В. Чумакова. СПб., 2005. С. 155–160.

29. *Карташев А. В.* Собрание сочинений: В 2 т. Т. 1: Очерки по истории русской церкви. М., 1992. 685 с.

30. *Каштанов С. М.* Жалованные грамоты на Руси XII–XIV вв. // Средневековая Русь / Отв. ред. А. А. Горский. М., 1999. Ч. 2. С. 21–45.

31. Книга Степенная царского родословия. Вып. 1 / ПСРЛ. Т. 21. СПб.,

1908-1913. 719 с.

32. *Костромин К. А.* Крещение князя Владимира и Запад // Толерантность в России: вопросы истории и ответы современности. Материалы II Всероссийской научно-практической конференции. 20 ноября 2008 г. / Сост. и общ. ред. А.Н. Долгенко. Волгоград, 2009. С. 53-55.

33. *Костромин К. А.* Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.): дисс. канд. ист. наук. СПб., 2011. 186 с.

34. *Кузнецова А. М.* Миссии латинской церкви: опыт христианского Запада и центральная и юго-восточная Европа на рубеже второго тысячелетия // Христианство в странах Восточной, юго-восточной и центральной Европы на пороге второго тысячелетия / Отв. ред. Б.Н. Флоря. М., 2002. С. 43-53.

35. *Кузьмин А. Г.* Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977. 406 с.

36. *Купранис А. А.* Печать Иоанна, митрополита России // Новгород и Новгородская земля: история и археология. Новгород, 1994. С. 205 – 212.

37. Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. Л., 1926–1928. 379 с.

38. *Лавровский П. А.* Исследование о летописи Якимовской. // Ученые записки II отделения импер. Академии наук. 1856. Кн. 2. Вып. 1. С. 77-160.

39. *Лебедев А. П.* Собрание церковно-исторических сочинений. СПб., 1896. 381 с.

40. НЛ / ПСРЛ. Т. 9. М., 2000. 256 с.

41. *Лысенко П. Ф.* К вопросу об учреждении туrowsкой епархии // Восточная Европа в Средневековье: К 80-летию В.В. Седова. М., 2004. 352 с.

42. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви: история христианства в России до равноапостольного князя Владимира как введение в историю Русской Церкви. М. 1994. Кн. 1. 408 с.

43. *Мануил (Лемешевский), митр.* Русские православные иерархи 992-1892. Т. 1-3. М., 2002.

44. *Мусин А. Е.* Христианизация Новгородской земли в IX-XIV веках. Погребальный обряд и христианские древности. СПб., 2002. 272 с.

45. *Н. Д[урново].* Девятисотлетие русской иерархии 988-1888. Епархии и архиереи. М., 1888. 104 с.

46. *Назаренко А. В.* Архиереи Русской Православной Церкви (кон. X – сер. XIII в.) // *Макарий (Булгаков), митр.* История русской церкви. Кн. 2. История русской церкви в период совершенной зависимости ее от Константинопольского патриарха (988-1240). М., 1995. С. 663-667.

47. *Назаренко А. В.* Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования). М., 2009. 528 с.

48. *Назаренко А. В.* Немецкие латиноязычные источники IX-XI веков: Тексты, перевод, комментарий. М., 1993. 238 с.

49. *Никитенко Н. Н.* Княжеский групповой портрет в Софии Киевской и время создания собора // Памятники культуры. Новые открытия. 1986. Л., 1987. С. 237-244.

50. *Никитенко Н. Н.* Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской. Киев, 2004. 415 с.

51. Новгородская вторая и Новгородская третья летописи / ПСРЛ. Т. 3. Вып. 2 Изд. 2-е. СПб., 1879.
52. Новгородская летопись по списку П.П. Дубровского / ПСРЛ. Т. 43. М., 2004. 382 с.
53. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. Рязань, 2001. 639 с.
54. Новгородская четвертая летопись. Ч. 1 / ПСРЛ. Т. 4. Пг., 1915. 320 с.
55. Новосельцев А. Л., Пашуто В. Т., Черепнин Л. В., Шушарин В. П., Щапов Я. Н. Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965. 476 с.
56. Озерова Г. Н., Андреева Т. А., Артемьев Ю. М., Литвинова М. В. Первый отечественный атлас «Русская Православная церковь: из века в век». Современное состояние и перспективы // Православие в судьбе Урала и России: история и современность. Материалы всероссийской научно-практической конференции. г. Екатеринбург, 18-20 апреля 2010 г. Екатеринбург, 2010. С. 24-28.
57. Память и похвала князю русскому Владимиру // Богословские труды. М., 1989. Т. 29. С. 45–58.
58. Пётр (Гайденко), иером. Были ли епископат и духовенство Киевской Руси феодалами? // Православие в судьбе Урала и России: история и современность. Материалы всероссийской научно-практической конференции. Г. Екатеринбург, 18–20 апреля 2010 г. Екатеринбург, 2010. С. 85-89.
59. Пётр (Гайденко), иером. Христианская церковь в Киевской Руси: история изучения. Становление церковной историографии // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: Сер. 2: История, история русской православной церкви. 2009. №2 (31). С. 7-19.
60. Письменные памятники истории Древней Руси / Отв. ред. Я. Н. Щапов. СПб., 2003. 385 с.
61. Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237). СПб., 1996. Т. 1. 572 с.
62. Поппэ А. В. Митрополиты Киевские и всяя Руси // Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси. (988-1237). СПб., 1996. Т. 1. С. 443-471.
63. Поппэ А. В. Русские митрополии константинопольской патриархии в XI столетии // Византийский временник. М., 1968. Вып. 28. С. 85-108.
64. Поппэ А. В. Русско-Византийские церковно-политические отношения в середине XI в. // История СССР. 1970. №3. С. 108-124.
65. Синайский А. Л., свящ. Отношения древнерусской церкви и общества к латинскому Западу (католичеству): (X–XV в.): Церковно-исторический очерк. СПб., 1899. 162 с.
66. Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви, и о некоторых подвижниках благочестия, местно чтимых / Сост. Д. А. Эристов, М. Л. Яковлев. СПб., 1862. 272 с.
67. Софийские летописи. Вып. 1. Софийская первая летопись старшего извода / ПСРЛ. Т. 6. М., 2000. I-VIII, 312 с.

68. Список епископий Константинопольской церкви // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. II. Византийские источники. Хрестоматия / Под ред. Т. Н. Джаксон, И. Г. Коноваловой и А. В. Подосинова. Сост., пер и коммент. М. В. Бибииков. М., 2010. С. 276-299.
69. *Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. 1136 с.
70. *Суворов Н. С.* Следы западно-католического церковного права в памятниках древнерусского права. Ярославль, 1888. 233 с.
71. *Татищев В. Н.* История Российская. М.; Л., 1962. Т. 1. 568 с.
72. *Ткаченко А. А. и др.* Десятина // ПЭ. Т. 14. М., 2007. С. 509-522.
73. Устав князя Владимира о десятинах, судах и людях церковных // Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Изд. подг. Я. Н. Щапов. М., 1976. С. 12-84.
74. *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Русские святые, чтимые всю Церковью или местно: Опыт описания жизни их. СПб., 1882. Т. 1.
75. *Флоровский Г. В.* Избранные богословские статьи. М., 2000. 416 с.
76. *Хорошев А. С.* Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. М., 1980. 223 с.
77. *Шахматов А. А.* Заметки к древнейшей истории русской церковной жизни // Научный исторический журнал. №4. 1914. С. 54.
78. *Шахматов А. А.* История русского летописания. Т. 1. Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Кн. 2. Раннее русское летописание X–XII вв. СПб., 2003. 1021 с.
79. *Шахматов А. А.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. 687 с.
80. *Щапов Я. Н.* Государство и церковь Древней Руси X-XIII вв. М., 1989. 232 с.
81. *Янин В. Л.* Актовые печати Древней Руси XI-XV вв. Т. 1. М., 1979.
82. *Янин В. Л., Гайдуков П. А.* Актовые печати Древней Руси. Т. 3: Печати, зарегистрированные в 1970-1996 гг. М., 1998. 496 с.
83. *Darrouzès J.* Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae. Paris, 1981. 388 p.
84. *Honigmann E.* Studies in Slavic Church History. A) The Foundation of the Russian Metropolitan Church According to Greek Sources // Byzantion. 1944/1945. Т. 17. P. 128-162.
85. *Laurent V.* Aux origines de l'Eglise russe: Létablissement de la hiérarchie byzantine // Echo d'Orient. 1939. Т. 38. P. 279-295.
86. *Müller L.* Zum Problem des hierarchischen Status und der jurisdiktionellen Abhängigkeit der russischen Kirche vor 1039 // Osteuropa und der deutsche Osten. Bd. 6. Köln; Braunsfeld, 1959. S. 48-52.
87. *Poppe A.* Państwo i Kościół na Rusi w XI wieku. Warszawa, 1968. 252 s.
88. *Poppe A.* The Original Status of the Old-Russian Church // Acta Poloniae historica. Warszawa, 1967. Т. 39. P. 5-45.

Костромин К. А., прот.

Конфессиональная поликультурность Киевской Руси начала XI века

Первые страницы истории Русской церкви покрыты мраком неизвестности. Причин для констатации такого утверждения довольно много. Первая из них – это шаблонность мышления, склонность к догматичности, встречающаяся далеко не только у церковных учителей. Вера в раз и навсегда принятый шаблон настолько крепка, что ее практически невозможно поколебать – вера в то, что крещение Руси было результатом своеобразного «усыновления» ее Византией, в результате чего все последствия крещения, какие только можно найти или придумать, являются прямым следствием появления на Руси византийской церковной иерархии¹. Пристальное изучение вопроса показывает, что реальная картина далека от идеальной.

Вторая причина заключается в разнородном характере источников. Летописные памятники Киевской Руси исчерпываются «Пове-

¹ Примерам такого подхода несть числа. Приведем лишь несколько красноречивых примеров. Дореволуционнная профессура (П. В. Знаменский): «Русская церковь была устроена в виде особой митрополии Константинопольского патриархата» (*Знаменский П. В.* История Русской церкви. М., 2002. С. 30). Марксистские атеисты (Н. М. Никольский): «...Распространение христианства среди киевского военно-купеческого населения энергично велось Византией в ее собственных интересах» (*Никольский Н. М.* История Русской Церкви. Изд. 4-е. М., 1988. С. 22). Советская интеллигенция (С. С. Аверинцев): «...Только с принятием христианства русская культура через контакт с Византией преодолела локальную ограниченность и приобрела универсальные измерения» (*Аверинцев С. С.* Крещение Руси и путь русской культуры // Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси: Сб. ст. / Сост. М. Назаров. М., 1991. С. 52.). Церковные историки конца советской эпохи: прот. Лев Лебедев писал о «"передаче" чести и власти Византии Русской земли» (*Лебедев Л., прот.* Крещение Руси. М., 2003. С. 276). Современные церковные историки (архим. Никон (Лысенко)): «Устроение канонической иерархии в Русской Православной Церкви осуществляло священноначалие Греческой Церкви (Константинопольского патриархата)» (*Никон (Лысенко), архим.* Очерки по истории церкви Древней Руси. Кн. 1. Ростов н/Д, 2009. С. 117). Некоторые из приведенных цитат в определенном контексте не вызывают неприятия, как, например, высказывания С. С. Аверинцева, однако и они являются результатом развития «восприимчивой» идеи принятия христианства Русью от Византии.

стью временных лет». При этом ее содержание кардинально отличается от описанного ранее шаблона. Совмещение идеализированных шаблонных элементов с элементами реального летописного материала требует значительного искусства, чему в немалой степени способствуют позднерусские летописи, такие как Никоновская, Хронограф русской редакции и им подобные, потому как их авторы уже исходили из «византийского» шаблона². Эпические произведения молчат о церковной сюжетике, равно как мало что к ней добавляет и бытовая переписка, сохранившаяся в виде берестяных грамот. Граффити оказались ценным источником по истории церкви, но не эпохи ранней христианизации – их данные в основном относятся ко второй половине XI века и позднее. Повествовательные источники XI века в некоторой степени помогают воссоздать фон ранней церковной истории, но не играют в ней принципиальной роли³. Значительный интерес представляют собой иностранные источники, но они также очень разнородны. Греческие тексты почти полностью молчат о Руси, а западноевропейские сообщают много интересных подробностей, которые также противоречат шаблону и потому не вписываются в «византийскую концепцию» ранней церковной истории Руси. Подгонка их под традиционное содержание представляет известную сложность и потому эти источники зачастую просто игнорируются⁴.

Более того, проблема изучения ранней истории Русской церкви эпохи Киевской Руси упирается в недостаточность исторических данных об этом периоде. Во всех без исключения памятниках древне-

² В Софийской первой и Ермолинской летописях в качестве действующего лица под 6499 годом появляется присланный «патриархом Фотием» «митрополит Леон» (Софийская первая летопись старшего извода / ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1. М., 2000. Стб. 105; Ермолинская летопись / ПСРЛ. Т. 23. СПб., 1910. С. 15). Митрополит Михаил появляется впервые в Никоновской летописи (НЛ / ПСРЛ. Т. 9. М., 2000. С. 57), в Хронографе 1512 года (Русский хронограф / ПСРЛ. Т. 22. М., 2005. С. 367; *Творогов О. В. Древнерусские хронографы*. Л., 1975. С. 167-168) и в перечне Симеоновской летописи (Симеоновская летопись / ПСРЛ. Т. 18. СПб., 1913. С. 22). Судя по всему, формирование византийского контекста крещения Руси относится к эпохе гражданской войны эпохи Василия Темного, когда в своды 1448 и 1479 годов стали попадать новые, «византийские», летописные статьи (*Лурье Я. С. Общерусское летописание XIV-XV вв.* Л., 1976. С. 152-153).

³ Практически не добавляют к нашим знаниям о событиях начального периода русской истории ни митрополит Иларион, ни монах Иаков, ни древнейшие памятники борисоглебского цикла.

⁴ См., например: *Тальберг Н. История Русской Церкви*. Jordanville, 1959; *Ляшевский С., прот. История христианства в земле русской с I по XI век*. М., 2002; *Лебедев Л., прот. Крещение Руси*. М., 2003. Примеров очень много.

русской письменности сведений не только о церковных, но и о гражданских событиях последних лет жизни князя Владимира почти нет. Особенно показательно молчание Повести временных лет, в которой летописные статьи за 6506-6521 (998-1013) практически отсутствуют⁵. Из скромных указаний на смерти представителей княжеской династии можно сделать только один вывод – единственным источником за эти годы у летописца был синодик Десятинной церкви. Во-первых, потому, что это был главный (соборный) храм Киева в эти годы (это с очевидностью проистекает из тех сведений, которые датированы 6504 (996) годом). Во-вторых, потому что именно здесь похоронили князя Владимира (6523, 1015), Ярополка и Олега (6552, 1044). Единственным церковным событием стало перенесение неких мощей святых в Десятинный храм в 6515 (1007) году⁶. Однако и об этом событии никаких данных нет.

Есть и другие причины сложившейся ситуации – относительно малый интерес со стороны исследователей, отсутствие «заказа» со стороны потенциально заинтересованного церковного сообщества и прочее. Как правило, первые три-четыре десятилетия после крещения Руси рассматриваются либо в контексте христианизации регионов⁷, либо в контексте проблемы становления системы церковного управления⁸. Однако, во-первых, церковная история не сводится к вопросу, существовали ли на самом деле митрополиты Михаил, Иоанн и Леон, а во-вторых, обобщение проблематики переводит исследователей и добравшихся до их работ читателей из области истории как сюжета в сферу абстрагирования, индукции и, в конечном счете, в иные научные области – социологию, экономику, психологию или даже философию.

Но есть еще одна важная причина, которая еще не озвучивалась в научной среде. Это еще одно клише современного сознания, родившееся в эпоху новоевропейской картины мира – это стремление

⁵ Интересно, что события за этими датами отсутствуют во всех летописях.

⁶ На этом основании А. Г. Кузьмин говорил о существовании летописи Десятинной церкви (*Кузьмин А. Г.* Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977. С. 183-220).

⁷ См.: *Голубинский Е. Е.* История русской церкви. Т. 1. Период первый, киевский или домонгольский. Первая половина тома. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 1901. Репринт: М., 2002. С. 198-214; *Рапов О. М.* Русская церковь в IX – первой трети XII в. Принятие христианства. М., 1988.

⁸ См.: *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской церкви: в 8 кн. Кн. 2. История Русской церкви в период совершенной зависимости ее от константинопольского патриарха (988-1240). М., 1995. С. 17-33; *Голубинский Е. Е.* История русской церкви. Т. 1. С. 257-394.

к монополизации. Монополизируется все: право на занятие наукой и обладание истиной, право на совершение валютных операций и применение принципов демократии – перечень можно продолжать до бесконечности. В данном случае мы имеем дело с аберрацией монополистского сознания – стремление к монополизированию приписывается эпохе зрелого Средневековья. Любой исследователь исходит из монопольного присутствия той или иной юрисдикции на определенной территории, забывая, что такое положение дел стало декларироваться только после эпохи Возрождения, падения Византии и окончательного разделения церкви. В Европе этот принцип впервые был выражен в эпоху лютеранских споров: «Чья земля, того и вера», а на Востоке он проявил себя в «параде автокефалий» после захвата турками Константинополя. Отказ от этого принципа, не свойственного для Средних веков, и является лейтмотивом данной статьи.

Говоря о Русской церкви последних пятнадцати лет жизни св. князя Владимира Святославича, следует отметить, что лакуны исторических данных имеются не только в хронологическом повествовании публицистических памятников, но и в тематических областях знаний о прошлом. Помимо летописных известий о храмопостроительстве в этот период, храмов или их остатков не сохранилось. Почти нет сведений о церковных событиях, равно как нет и упоминаний каких-либо имен, например, монахов или священников – главными и единственными действующими лицами были (в тех статьях, которые заполнены в летописях) представители иерархических княжеских или церковных структур. При этом следует иметь в виду, что если в отношении княжеских внутрисемейных отношений, за исключением вопросов, связанных с заключением браков, во всех летописных текстах нет путаницы (хотя восстановить даже приблизительно количество детей князя Владимира и их судьбы не представляется возможным⁹), то этого совершенно нельзя сказать о церковной иерархии.

Попытка решить вопрос, какие церковные иерархии присутствовали в Киевской Руси, весьма сложен¹⁰. Необходимо учитывать массу факторов, как имеющих обоснование в исторических источни-

⁹ Пчелов Е. В. Генеалогия древнерусских князей IX – начала XI в. М., 2001. С. 160-212.

¹⁰ См. обзор имеющихся в историографии мнений: Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.) / Пер. А. В. Назаренко. Под ред. К. К. Агентьева. СПб., 1996. С. 42-49; Милотенко Н. И. Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. Древнейшие письменные источники. СПб., 2008. С. 321-349; Фомина Т. Ю. Епископская власть в домонгольской Руси: истоки, становление, развитие. М., 2014. 62-77.

ках, так и существующих только в форме предположений и гипотез. В историографии уже были сделаны первые попытки говорить о существовании нескольких церковных иерархий на Руси (А. В. Гадло, А. Е. Мусин), однако, опираясь на принцип противопоставления, данные историки предполагали конкуренцию не более двух юрисдикций одновременно, и сам вопрос не был исследован ими системно¹¹.

Главная гипотеза, господствующая в представлениях о древнерусской церкви и уже озвученная выше, основана на предположении о бытовании на Руси византийской церковной иерархии. Главным подтверждением этой мысли служит упоминание Киевской митрополии в списках митрополий Константинопольской патриархии. Этой позиции наиболее аргументированно придерживался Я. Н. Шапов. Согласно его предположению византийская иерархия уже в конце X века считала киевскую епархию частью своей церкви, а князь Владимир к постройке Десятинной церкви создал стройную систему церковного управления¹². Нужно отметить, что концепция Шапова есть не что иное, как развитие традиционной точки зрения о монополии церковной иерархии Византии в Киевской Руси, и разработана она недостаточно. Хотя древнейшее упоминание имени митрополита Михаила как первого главы русской церкви, присланном «от Фотия патриарха» князю Владимиру, можно найти в Уставе князя о десятинах, судах и людях церковных¹³, древность этого упоминания по целому ряду соображений не может восходить не только к X веку, но даже и к XI-XII. Во-первых, в рукописный текст Устава, в зависимости от того, где и когда он переписывался, вставлялись те или иные подробности более позднего времени – меры длины и веса, названия чинов, наказания и многое другое¹⁴. Изменчивость этого памятника привела к созданию многочисленных редакций, различающихся как в содержании, так и в объеме. Это разнообразие не дает возможности найти или установить, как он выглядел в момент его создания (и, стало быть, было ли там имя и сан митрополита, или они добавлены на несколько более позднем этапе). Во-вторых, характер памятника, очень сильно отличающий его от типических для XI века «уголовных» Уставов и Правд, косвенно указывает на его более позднее происхождение.

¹¹ Мусин А. Е. О некоторых особенностях древнерусского богослужения XI-XIII вв. (Церковь Преображения Господня на Нередицком холме в литургическом контексте эпохи) // Новгородский исторический сборник. №8 (18). СПб., 2000. С. 215-217.

¹² Шапов Я. Н. Государство и церковь Древней Руси, X-XIII вв. М., 1989. С. 25-28.

¹³ Древнерусские княжеские уставы XI-XV вв. / Изд. Я. Н. Шапов. М., 1976. С. 15.

¹⁴ См.: Шапов Я. Н. Княжеские уставы и церковь в древней Руси. XI-XIV вв. М., 1972.

Соглашаясь в целом с возможностью участия Константинополя в крещении киевлян, отметим, что монопольное возглавление этого процесса греками не подтверждается не только древнерусскими источниками, но и противоречит здравому смыслу, поскольку греки ни при каких обстоятельствах не были готовы изучать варварский язык в объемах, необходимых для проведения крещения и уж тем более оглашения¹⁵. Нет никаких исторических примеров, когда Византия организовывала бы масштабные миссионерские проекты в странах, которые считала слишком слабо развитыми по сравнению с собой, тем более среди народов, не имеющих государственного устройства¹⁶. Основные древнерусские источники знают только иерархию, привезенную князем Владимиром из Херсонеса. Архиепископ из Херсонеса и митрополит из Константинополя это далеко не одно и то же. Поэтому можно вполне обоснованно предположить, опираясь на отсутствие сведений о византийских иерархах в древнерусских источниках, что митрополит из Константинополя не смог доехать до Киева при жизни князя Владимира. Однако проверка данного утверждения требует дополнительных изысканий.

Что можно утверждать, читая Повесть временных лет, Похвалу мниха Иакова, древнее житие Владимира, Слово о законе и благодати будущего митрополита Илариона? Повесть временных лет представляет дело таким образом, что после мифического греческого «философа»-миссионера, когда, казалось бы, вопрос о крещении был уже решен¹⁷, был совершен поход на Корсунь, результатом которого и было крещение Владимира, его дружины, а затем киевлян, а также появление на Руси церковной иерархии, хотя именно в Повести временных лет был ранее упомянут храм св. Илии, в котором должны были быть клирики, а также «презвутер» княгини Ольги¹⁸. Крещение, согласно Повести, совершил «епископ корьсунский с попы царицины», в Киев

¹⁵ *Арранц М.* Чин оглашения и крещения в Древней Руси // Символ. №19. Июнь 1988. С. 69-100; *А. [Кочетков Ю.]* Крещение Руси и развитие русской миссии // Вестник РХД. 1989. № 156. С. 5-44; *Костромин К., свящ.* Наречение имени князя в Киевской Руси: литургический аспект // Христианское просвещение и русская культура. Материалы XVII научно-богословской конференции (16 мая 2014 г.). Йошкар-Ола, 2014. С. 35-48.

¹⁶ *Иванов С. А.* Византийское миссионерство. Можно ли сделать из «варвара» христианина? М., 2003. С. 330-337.

¹⁷ *Шахматов А. А.* История русского летописания. Т. 1. ПВЛ и древнейшие русские летописные своды. Кн. 1: Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 2002. С. 105-120.

¹⁸ ПВЛ / Подг. текста, перев., статьи и комм. Д. С. Лихачева. Под ред. В. П. Андриановой-Перетц. СПб., 1999. С. 26, 32, 48-50, 52.

же Владимир повез «Настаса, и попы корсуньски с мощми святого Климента и Фифа». Очевидно, что автор Повести отказывает греческим священникам в праве называть себя крестителями Руси – эта честь принадлежит «космополитам»-херсонесцам, хотя в крещении на Днепре участвовали и те, и другие¹⁹.

Единственный вопрос, остающийся неразрешимым, это вопрос о статусе Настаса корсунянина. Он нигде не назван как носитель священного сана, его статус только – «муж корсунянин»²⁰, однако вся его деятельность в Киевской Руси будет напрямую связана со становлением церкви. Он упомянут в списке привезенных из Херсонеса между «царицей» и корсунскими попами, далее он будет дважды фигурировать как «куратор», возможно как ктитор от имени князя, десятинной церкви, в которой опять-таки будет служить именно корсунское духовенство, с деньгами из которой он и сбежит в Польшу в конце смуты Владимировичей²¹. В историографии давно закрепилось убеждение, что если Настас упоминается как лицо доверенное князю, то ему усваивается церковный сан от пресвитерского до епископского²².

Обращает на себя внимание примечательный факт – с момента крещения киевлян до второй четверти XI века взаимоотношения Византии и Руси никоим образом не отразились в письменных исторических источниках. Это было бы более чем странно, если считать корсунское духовенство легитимно присланным из Византии на Русь греческим духовенством. Однако в Повести временных лет автор старательно проводит линию разграничения между имперским духовенством, попами царицыными, и духовенством Херсонеса, попами корсунскими, которые и стали, по его мнению, основой церковной иерархии Руси. Если сопоставить эти два факта, неизбежен вывод – корсунское ду-

¹⁹ ПВЛ. С. 53; *Костромин К., свящ.* Крещение Руси: Киев, Херсонес, Тмутаракань // Труды КДА. №19. 2013. С. 30-42.

²⁰ ПВЛ. С. 49.

²¹ ПВЛ. С. 54, 55, 63; *Костромин К. А.* Происхождение древнерусской церковной десятины и западноевропейские аналоги // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Альманах / Под ред. П. И. Гайденко. СПб.; Казань, 2014. С. 35-62.

²² Все утверждения о наличии у Анастаса епископского сана приводят к ссылкам на работы А. А. Шахматова, который, восстанавливая древнейший текст повести о крещении Владимира, вставил сочетание «епископа Анастаса» на основании упоминания его в Чудовском списке «Жития князя Владимира» (*Шахматов А. А.* История русского летописания. Т. 1: ПВЛ и древнейшие русские летописные своды. Кн. 2: Раннее русское летописание XI-XII вв. СПб., 2003. С. 324, 371). См.: *Фомина Т. Ю.* Источники возникновения епископской власти на Руси // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2013. № 7-2 (33). С. 185.

ховенство, привезенное на Русь, не было признано в Византии. Этот вывод подтверждается и другими русскими источниками.

Удивительно, насколько аккуратно обошел вопрос о церковном клире монах Иаков. В его Похвале Владимир является исключительным инициатором и совершителем как своего, так и народного крещения. Может создаться впечатление, что речь идет о каких-то староверах-беспоповцах, а не о традиционном иерархическом восточном православии²³. Немногим больше сказано в Древнем житии, как оно классифицировано А. А. Шахматовым – в нем упоминаются только трапеза для «митрополита с епископы, и с черноризьце, и с попы». Линия же Повести временных лет подтверждается в молитве Владимира, в которой взятое Корсуни мотивировано как необходимость раздобыть духовенство для Руси²⁴. Не больше о духовенстве говорится и в Слове о законе и благодати митрополита Илариона. В нем не только нет даже косвенных указаний на юрисдикционное отношение клира, но даже не упоминается митрополит, а только епископы²⁵. Это отсутствие упоминания митрополита применительно к князю Владимиру очень хорошо подтверждается данными Повести временных лет и также подтверждает высказанную нами мысль.

Если речь идет о духовенстве, привезенном по инициативе князя в Киев, которое не было признано в Константинополе, это означает, что корсунское духовенство организовало в Киеве то, что не смогли сделать потомки равноапостольного князя – автокефальную церковную организацию²⁶. У нее был один серьезный изъян – непризнание со стороны Византии. Однако это не означало безальтернативного пребывания в изоляции, своего рода блокаде со стороны христианского мира. Православные церкви были также представлены Охридской патриархией и грузинской церковью, а также оставались связи с латинизированной и крещенной в конце X века Польшей. Там киевскую иерархию вполне могли и признать, особенно если учесть более чем сложные отношения Византии с Болгарией в начале XI века²⁷, а также приобретение в 1010-1012 годах окончательной автокефалии Грузинской патри-

²³ Шахматов А. А. Жития князя Владимира. Текстологическое исследование древнерусских источников XI-XVI вв. / Подгот. текста Н. И. Милютенко. СПб., 2014. С. 198-206.

²⁴ Шахматов А. А. Жития князя Владимира. С. 175, 178, 181-182.

²⁵ Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 93, 96.

²⁶ Сходную идею высказывали Ф. Дворник и И. Снегаров (*Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.)*. С. 44).

²⁷ Подробнее см.: Каждан А. П., Литаврин Г. Г. Очерки истории Византии и южных славян. СПб., 1998. С. 175-186.

архией²⁸. Однако византийские «санкции» были очень болезненными в начале XI века, поскольку не давали возможности использовать «церковный ресурс» для улучшения положения русских купцов в Константинополе, что было важно для развития пути «из варяг в греки».

Проверить правильность утверждения о создании автокефалии Русской церкви при Владимире можно, если обратиться к спискам византийских митрополий и епархий, которые были опубликованы Даррузесом. Эти списки способны пролить некоторый свет на историю епархиального устройства в причерноморском крае в конце X – начале XI века. Ключевыми являются списки №7 и 11 прежде всего потому, что они могут быть довольно точно датированы. В списке №7, составленном в 901-907 годах при патриархе Николае I Мистике и императоре Льве VI, фигурирует только одна архиепископия Херсонеса на месте бывшей большой тройной епархии под названием Зикхия (Ζηκχίας), возглавлявшейся, согласно списку №4 митрополитами Херсонеса, Боспора и Никопсии, а согласно списку №5 – автокефальными архиепископами тех же городов²⁹. В списке №11, датированном 1082-1084 годами, имеет место шесть топонимов, которые нам интересны. Здесь есть три митрополии Руси – Росии (ἡ Ῥωσία), Переяславля (τὸ Ῥουσιον ἢ Πρεσθλάβα) и Чернигова (ὁ Μαυροκάστρου ἤτοι νέας Ῥωσίας)³⁰, а также три архиепископии – Херсонеса, Таматархи (Тмутаракани) и Росии (поскольку данная архиепископия упоминается в единственной из имеющихся рукописей списка, она заслуживает отдельного разговора ниже)³¹. Упоминание митрополий в Чернигове и Переяславле подтверждает позднюю датировку данного перечня, что выходит за хронологические рамки статьи³².

²⁸ Скурат К. Е. История поместных православных церквей. Ч. 1. М., 1994. С. 38-42.

²⁹ Darrouzes J. Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae. Paris, 1981. P. 55, 250, 266, 273. – В списке №6 представлены только митрополии, поэтому Херсонес там не упоминается.

³⁰ Подробнее см.: Поннэ А. В. Русские митрополии Константинопольской патриархии в XI столетии // Византийский временник. Т. 28. М., 1968. С. 85-108; Поннэ А. В. Русские митрополии Константинопольской патриархии в XI столетии (окончание) // Византийский временник. Т. 29. М., 1969. С. 95-104; Хрусталева Д. Г. Разыскания о Ефреме Переяславском. СПб., 2002. С. 33-45; Назаренко А. В. Митрополии Ярославичей во второй половине XI века // Назаренко А. В. Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования) / Древнейшие государства Восточной Европы, 2007 год. М., 2009. С. 207-245.

³¹ Darrouzes J. Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae. P. 343-346.

³² Данный список вызывает массу вопросов, часть из которых, в частности, время внесения в список митрополий Киевской Руси Переяславля и Чернигова, попытался вполне убедительно разрешить А. В. Назаренко (Назаренко А. В. Митропо-

Между ними три списка - №8, 9 и 10, составленные в течение X-XI веков – из которых нам не интересен список 9, поскольку в нем представлен только список митрополий, а по отсутствию в нем митрополии России можно судить, что составлен он до 989 года. В подробном перечне митрополий с подчиненными епархиями и архиепископий №8 также нет митрополии России, что подтверждает ее датировку Даррузесом 920-980 годами³³. Зато в нем неожиданно вновь возникает архиепископия в Боспоре (при сохранении архиепископии в Херсонесе) и, что наиболее важно, впервые упоминается архиепископия в Таматархе, причем все три архиепископии называются архиепископиями Зикхией³⁴. Как известно, Таматарха была захвачена хазарами и через некоторое время христианская церковная организация была ими уничтожена³⁵. Считается, что Таматарха вновь стала свободна и смогла восстановить свой международный статус после походов Святослава³⁶. В таком случае появление этой части перечня можно вполне отнести к 965-987 годам, когда епархии Таматархи и Боспора могли быть восстановлены из-за исчезновения хазарской угрозы.

Перечень №10 представляет собой полный список митрополий с епархиями без архиепископий; по этой причине в нем не упоминаются епархии Зикхией. Зато в нем появляется митрополия Росия (в двух разных вариантах: τῆ Ρωσία или τῷ Κυβῶ τῆς Ρωσίας). Однако наибольшее недоумение вызывает отсутствие упоминаний о епархиях в этой митрополии, в то время как почти во всех прочих митрополиях эти перечни епархий имеются, да и в Русской церкви Новгородская епархия была создана вскоре после крещения Киева и Новго-

лии Ярославичей во второй половине XI века), однако остается и еще ряд вопросов. Например, почему в списке №11 митрополия Чернигова стоит выше по списку Переяславской (Даррузес нумеровал митрополию Росию 62 (в греческом подлиннике – 60), Черниговскую – 74, а Переяславскую – 80-81 (в греческом подлиннике – 77/78)), но при этом в греческих списках не нумерована? Можно ли на основании списка утверждать, что в конце XI века была восстановлена византийская архиепископия в Тмутаракани (Таматархе), или внесение ее в список оказалось автоматическим действием либо более позднего времени, либо по удивительному желанию составителей перечня она была скопирована из более ранних перечней (с сохранением 53 номера в списке (по разночтениям – 44-44, 45-39,50-40)?

³³ Darrouzes J. Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae. P. 85-87.

³⁴ Darrouzes J. Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae. P. 293-294.

³⁵ Артамонов М. И. История хазар. СПб., 2002. С. 271, 329; Плетнева С. А. Хазары. М., 1976. С. 10, 52-53. – Артамонов основывал свои выводы на тех списках Notitiae episcopatum, которые были опубликованы к концу XIX века.

³⁶ Вернадский Г. В. Киевская Русь / Пер. с англ. Е. П. Беренштейн, Б. Л. Губман, О. В. Строганова. М.; Тверь, 2004. С. 52-53; Плетнева С. А. Хазары. С. 69-70.

рода³⁷. Видимо, по этой же причине Даррузес нумеровал русскую епархию 681 и 701 номерами, в то время как греки не присвоили ей единственной номер митрополии – она должна была бы быть 58-60 митрополией³⁸. Объяснение этому может быть только одно – помещение русской митрополии в самый конец списка говорит либо о ее создании в момент появления списка, либо, что вероятнее, имея ввиду датировку ее создания – от конца X до конца XIII века, формальное ее создание в конце X века³⁹.

Таким образом, списки константинопольских епархий подтверждают высказанное предположение о фиктивном, формальном появлении византийской митрополии в Киеве после 989 года. Есть и несколько косвенных указаний на это. Во-первых, обращение будущего автокефального митрополита Илариона ко «второму Константину» – князю Владимиру в Слове о законе и благодати представляется неслучайным. Он, воспевая мудрость князя-крестителя, указывает стоящему рядом с ним Ярославу на отца как на пример для подражания, что Ярослав и реализует в 1051 году в попытке снова организовать автокефалию Русской церкви⁴⁰. Во-вторых, только непризнанная автокефалия, просуществовавшая в том или ином виде вплоть до объединения Руси в руках Ярослава вследствие смерти Мстислава в 1036 году, могла стать причиной «закладки митрополии» в 1037 году и переосвящения еще не успевшей за полвека обветшать каменной Десятиной церкви митрополитом Феопемптом в 1039 году⁴¹. В-третьих, именно русской автокефалией можно объяснить упоминание русского архиепископа как в перечне №11 митрополий Константинопольской

³⁷ Поппэ А. Митрополиты и князья Киевской Руси // Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.). С. 443. – Список епархий, причем довольно большой, присутствует только в списках, составленных только в конце XII века: Белгород, Новгород, Чернигов, Полоцк, Владимир, Переяславль, Суздаль, Туров, Канев, Смоленск и Галич.

³⁸ Darrouzes J. Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae. P. 334-335.

³⁹ Darrouzes J. Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae. P. 116.

⁴⁰ Слово о законе и благодати наполнено параллелизмами, основано на повторениях и идеализации (Демин А. С. Поэтика древнерусской литературы (XI-XIII вв.). М., 2009. С. 75-76, 119-123). Поэтому читатель вправе искать в нем параллелизм и сравнение и в более широком смысле – между необходимыми словами произносимого панегирика в честь святого князя и собственными мнениями автора (подобно тому, как он проводит сравнение между лежащим перед ним в саркофаге телом князя Владимира-Василия с супругой и стоящим рядом Ярославом-Георгием с супругой). См.: ПВЛ. С. 68.

⁴¹ ПВЛ. С. 66-67.

патриархии, так и в «Хронике» Титмара Мерзебургского (VIII.32)⁴². В-четвертых, на существование независимой иерархии косвенно указывает упоминание в Сказании чудес святых мучеников Романа и Давида архиепископа Иоанна. Ни имя данного архиерея, ни его титул не встречаются в других источниках и не сочетаются с византийской титулатурой русских архиереев этой эпохи⁴³. В-пятых, существование формальной, находящейся в изгнании церковной иерархии Руси уже имело место ранее, если считать верным предположение А. В. Назаренко о претензиях Адальберта Магдебургского в 960-х годах на власть над русской церковью в изгнании⁴⁴. Неслучайным кажется, в свете сказанного, и появление летописца Десятиной церкви, в которой трудился корсунское духовенство, и которая сохраняла свой уникальный статус в течение всего XI века⁴⁵.

Однако, помимо двух упомянутых выше церковных иерархий нужно упомянуть еще две. Прежде всего, нельзя пройти мимо старых гипотез о подчинении Русской церкви на начальном этапе своего существования Охридской архиепископии⁴⁶. Выше уже говорилось о том, что именно общение с Болгарией, находившейся в тяжелой войне с Византией, было тем выходом, который нашла для себя в условиях византийской «блокады» русская автокефальная иерархия. Согласиться с утверждением М. Д. Приселкова о подчинении русского духовенства Охриду нельзя – в этой гипотезе слишком много натяжек и, кроме того, она основана на той же идее монополии юрисдикционного устройства, которое было подвергнуто критике в начале статьи. Оче-

⁴² *Darrrouzes J.* Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae. P. 346; *Титмар Мерзебургский*, Хроника в 8 книгах / Подг. И. В. Дьяконов. М., 2009. С. 177.

⁴³ Святые князья-мученики Борис и Глеб / Исследование и подготовка текстов Н. И. Милотенко. СПб., 2006. С. 320, 342. – Нужно помнить, что титул архиепископа был господствующим в тот момент в Восточной Европе. Архиепископами были главы причерноморских епархий Константинопольской патриархии, архиепископом был глава независимой Охридской болгарской церкви, архиепископами стали глава Гнезненской польской архиепископии и миссионер Бруно Квертфуртский, посетивший князя Владимира в Киеве, архиепископом был и глава венгерской архиепархии. Кем тогда мог стать глава русской церкви?

⁴⁴ *Назаренко А. В.* Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М., 2001. С. 311–338.

⁴⁵ *Костромин К. А.* Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Дисс. канд. ист. наук. СПб., 2011. С. 137–140.

⁴⁶ *Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 2003. С. 26–42, *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. В 2-х тт. Т. 1. М., 1997. С. 157–165.

видно, что без помощи славяноязычного болгарского духовенства малочисленным русским и корсунским священникам было едва ли возможно справиться с массовым крещением в русских городах. Кроме того, необходимо было срочно наполнять строящиеся храмы богослужебной литературой, что без помощи более «взрослых» христианских славянских народов было совершенно невозможно – Русь только что, накануне крещения, начала робко осваивать славянскую письменность, а быстро научить отечественных переписчиков своими силами не представлялось возможным. Поэтому помощь Болгарии в освоении христианских основ на начальном этапе очевидна, и главными участниками этого дела должны были быть болгарские священники.

Четвертой иерархией, представленной на Руси, была латинская иерархия, подчиненная императору Священной Римской империи. Помимо упоминаний Никоновской летописи о контактах князя Владимира с римским папой⁴⁷ нужно вспомнить о деятельности на территории Руси как минимум двух латинских епископов. Первым был архиепископ Бруно-Бонифаций, известный восточноевропейский миссионер, который дважды побывал проездом в Киеве и был, согласно его собственному свидетельству, милостиво принят Владимиром⁴⁸. Вторым был епископ Рейнберн, перебравшийся из Колобжега в Туров к Святополку⁴⁹. Исследования последних лет позволяют утверждать, что Рейнберн был именно правящим епископом, что исключает его формальное или ограниченное в правах пребывание на территории Руси⁵⁰.

Подводя промежуточный итог в исследовании истории Русской церкви в 1000-1015 годах, следует отметить, что отказ от представления о монополии церковной юрисдикции дал положительные плоды. На Руси тех лет фиксируются следы присутствия как минимум четырех христианских юрисдикций трех языковых культур – греческой, славянской и латинской. Для не вполне оформившейся в цер-

⁴⁷ *Костромин К., свящ.* Оригинальные статьи Никоновской летописи эпохи князя Владимира о международном положении Руси: проблема историчности и достоверности // Церковь. Богословие. История. Материалы III Международной научно-богословской конференции (Екатеринбург, 6-7 февраля 2015 г.). Екатеринбург, 2015. С. 292-297; *Костромин К. А.* Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Страницы истории межконфессиональных отношений. Saarbrücken, 2013. С. 96-101.

⁴⁸ Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия. Т. 4: Западноевропейские источники / Сост., пер. и коммент. А. В. Назаренко. М., 2010. С. 58, 61.

⁴⁹ *Титмар Мерзебургский*, Хроника в 8 книгах. С. 162-163 (VII.72).

⁵⁰ *Кибинь А. С.* От Ятвязи до Литвы: политические и социокультурные трансформации в бассейне верхнего Немана в X – XIII веках. М., 2014. С. 85.

ковном и государственном отношении Киевской Руси это закономерный результат. Однако по мере быстрого становления государственности на Руси в церковных делах тоже должен был наступить порядок. И в этом отношении она сильно зависела от происходящего за рубежами Киевской Руси.

Дипломатические и церковные отношения с Византией шли к нормализации долгое время, поэтому применительно к первой трети XI века их можно не учитывать – происходящее в Византии не влияло напрямую на положение дел в Киеве. Однако косвенно – через дела в Болгарии – влияние было очень сильным. Хазарско-печенежская граница также не вызывала проблем в церковных делах, а христианизация Скандинавии продвигалась так медленно, что и ее последствия станут заметны на Руси значительно позднее. Поэтому помимо обстановки в Болгарии большое значение для церковной жизни Руси стали иметь события в Польше. Приведенные выше сведения о проникновении латинского духовенства на Русь свидетельствуют, что оно становилось активнее к концу жизни Владимира, как бы вытесняя созданную им автокефальную юрисдикцию.

Однако возникает вопрос: насколько данный процесс был согласован с киевским князем. Иными словами, важно выяснить, было ли это нужно в Киеве или, если не считать приезда Бруно, «заказчиком» появления латинского духовенства выступал туровский князь, каковым был Святополк. Для решения этого вопроса необходимо сопоставить сведения о церковных делах первых пятнадцати лет XI века на Руси и в соседних Польше и Венгрии, откуда латинское духовенство и могло попасть на Русь. Происходили ли там события, которые могли иметь следствием миссионерскую активность латинского духовенства на Руси? И что было «фоном» для этих событий в Византии и Болгарии?

Начать выяснение этого вопроса можно со следующего наблюдения: в Никоновской летописи последний обмен посольствами Киева с Римом при Владимире приходится на 6508-6509 (1000-1001) годы⁵¹. Чем объясняется прекращение таких известий под следующими годами, если считать, что сообщения Никоновской летописи достоверны? Обращает на себя внимание важное совпадение: создание рах Romana как альтерэго рах Germanica императора Оттона III в союзе с папой Сильвестром⁵² ознаменовалось такими ключевыми событиями, как синод в Риме, решивший вопрос об организации Гнезненской архи-

⁵¹ НЛ. С. 68.

⁵² Колесницкий Н. Ф. «Священная Римская империя»: притязания и действительность. М., 1977. С. 48-56.

епископии для Гауденция, брата св. Войтеха (999)⁵³; Гнезненский съезд, на котором фактически была учреждена Польская церковь (1000)⁵⁴; возведение руками папы Сильвестра Иштвана Венгерского в королевское достоинство (1001)⁵⁵. Мог ли Владимир оставаться равнодушным, когда в соседних странах удалось то, что в Византии не удалось ему? Не попытался ли Владимир договориться с Римом о том же? Указание на посольство 1000 года и спешный ответ Владимира («Того же лета посла Володимер гостей своих аки в послех в Рим, а других во Иерусалим, и в Египет и в Вавилон, съглядати земель их и обычаев их»⁵⁶) говорят о попытках договориться.

Перечень посольств Владимира 6509 года чрезвычайно любопытен. Кроме Рима в нем фигурируют те территории, которые входили в два халифата – усилившийся с конца X века Фатимидский (Египет)⁵⁷, который присоединил также Палестину и Сирию, и Багдадский, в котором правили Буиды, сделавшие своей столицей Багдад⁵⁸. Если не видеть в этих переговорах срочных попыток принять ислам (а нельзя забывать сообщения врача рубежа XI–XII вв. Ал-Марвази о якобы имевшем место выборе князем Владимиром ислама; хотя и датировка, и локализация (Хорезм) противоречат данному предположению, нужно помнить, что автор жил в государстве Сельджукидов, что может объяснить нежелание упоминать страны Ближнего Востока)⁵⁹, то там

⁵³ *Королюк В. Д.* Западные славяне и Киевская Русь в X–XI вв. М., 1964. С. 178.

⁵⁴ *Тутмар Мерзбургский*, Хроника в 8 книгах. С. 63 (IV.45).

⁵⁵ *Attwater D., John C. R.* The Penguin Dictionary of Saints. L., 1995. P. 327.

⁵⁶ НЛ. С. 68.

⁵⁷ С 996 по 1021 годы Фатимидским халифатом управлял неуравновешенный аль-Хаким, который впервые начал серьезно гнать христиан в Сирии и Палестине. С 1003 года закрывались христианские храмы, а на их месте возводились мечети, были запрещены христианские праздники, а в 1009 году храм Гроба Господня в Иерусалиме был разрушен (*Фильштинский И. М.* История арабов и Халифата (750–1517 гг.). М., 2008. С. 207.

⁵⁸ *Hodgson M.* The Venture of Islam. Vol. 2: The Expansion of Islam in the Middle Periods. Chicago, 1977. P. 33–36.

⁵⁹ «Случилось у них так, что они приняли христианство в 300/912–13 году. А когда стали христианами, притупила вера их мечи, закрылись перед ними двери добычи, и принесло им это вред и крах. Стало недоставать им средств к жизни, и захотели они обратиться в ислам, чтобы возможными стали для них война и борьба и чтобы вернуться к привычкам, которые были у них. Направили послов к правителю Хорезма, группой в 4 человека из числа приближенных царя. У них есть независимый царь, который называет сам себя и титулуется Буладмир, как называют царя тюрков хакан, а царя болгар – б.т.л.ту. Прибыли послы их в Хорезм, выполнили свою миссию, получив разъяснение от хорезмшаха, так что захотели в ислам. Послал к ним хорезмшах учителей, чтобы научить их закону ислама и обратить в

были и христианские церкви, с которыми можно было договариваться о получении автокефальной иерархии⁶⁰. Подобные инициативы князя Владимира кажутся совсем уж фантастичными, однако полностью отрицать их возможность все же нельзя.

Итак, на начало XI века может быть зафиксировано существенное изменение церковной организации в соседних с Русью странах и быстрая, несколько нервная реакция на это киевского князя. Ведь на Гнезненском съезде встретились Оттон и Болеслав, была учреждена целая сеть епархий, протянувшихся цепью с северо-запада на юго-восток – Колобжег, Гнезно (выделена из Пражской епархии), Броцлав и Краков, а также создана миссионерская епископия в Познани, к которой несколько позднее присоединится Туров (не вызывает сомнения принадлежность Туровской епархии Рейнберна Гнезненской архиепископии, тем более что путь от Турова к Познани наиболее удобен – по Припяти, Бугу, Висле и затем по притокам Вислы к Варте, на которой стоит Познань).

Как раз на это самое время – 1000-1001 год – пришлось обострение взаимоотношений Болгарии и Византии и между ними началась затяжная война, ради ведения которой Василий II даже заключил 10-летний мир с сирийскими Фатимидами. Конечно, эта война была продолжением более ранних войн с Болгарией – с 991 по 995 и в 997 годах. Однако в этих войнах Византия не добилась особенно крупных успехов, поскольку постоянно отвлекалась на войны в Сирии⁶¹.

ислам» (Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. 3. Восточные источники / Сост. Т. М. Калинина, И. Г. Коновалова, В. Я. Петрухин. М., 2009. С. 59-61).

⁶⁰ Христиане в Сирии и египетские копты в этот момент находились в стесненных обстоятельствах, однако их иерархии, по-прежнему руководившиеся из Багдада и монастыря св. Макария, выживали и даже иногда могли достигать расцвета и заниматься миссионерством (*Поснов. М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церкви – 1054 г.)*. Брюссель, 1964. С. 403; *Робертсон Р. Восточные Христианские Церкви. Церковно-исторический справочник*. СПб., 1999. С. 39; *Селезнев Н. Н. Ассирийская Церковь Востока. Исторический очерк*. М., 2001. С. 41-46). При этом несториане в X веке активно занимались миссионерством в Центральной Азии, результатом чего стала христианизация уйгуров, кераитов, онгутов, лесовиков-меркитов, гузов и некоторых джикили. У учетом того, что несториане уйгуры в 966 году перехватили в этом районе торговую инициативу у арабов, влияние несториан на дела на Руси кажется вполне возможным, хотя и не в такой степени, в какой ее представлял Л. Н. Гумилев (*Гумилёв Л. Н. Несторианство и древняя Русь (Доложено на заседании отделения этнографии ВГО 15 октября 1964 г.) // Всесоюзное Географическое Общество. Доклады отделения этнографии. 1967. Вып. 5. С. 5*).

⁶¹ *Успенский Ф. И. История Византийской империи. Т. 3. Отдел V. Период Македонской династии (867-1057)*. М., 2005. С. 633-656.

Болгары могли позволить себе даже отвоевать часть сербских земель⁶². Теперь же поставить Болгарию на колени стало делом чести Василия Болгаробойцы. Поэтому если до сих пор Владимир Киевский мог пользоваться помощью болгар в христианизации Руси, то с начала XI века болгарам стало не до того.

Неожиданная смерть Оттона III в 1002 году, приход к власти Генриха II и начало войн с Польшей (1002-1005, 1007) осложнило церковную ситуацию у западных славян. Короткое – на один год – присоединение Чехии к Польше, бегство Болеслава III Чешского в Германию и начало борьбы за власть между Болеславом III Рыжего, Яромиром, Олдржихом и Собеславом в Чехии не привели к перевесу сил в пользу Польши⁶³.

Пользуясь наступившим перемирием и играя привычную роль миротворца из Чехии через Польшу на Русь в 1008 году приехал Бруно Квертфуртский. Как церковный деятель, склонный к идеализации, он решил, что именно Римская церковь, одинаково присутствующая в Моравии и Польше, может примирить враждующие стороны. Тогда он и учредил, проездом в Киев, Туровскую епархию, договорившись со Святополком. Интересно, что учреждение Туровской епископии по данным туровских грамот XIV века произошло в 1008 году, что служит подтверждением этого мнения⁶⁴. Результатом потепления отношений стал брак дочери Болеслава I и Святополка Владимировича⁶⁵. Сам Бруно писал о том, что он поставил печенегам епископа из своих спутников, который

⁶² История Византии: В 3-х тт. Т. 2 / Ред. кол. акад. С. Д. Сказкин, В. Н. Лазарев, Н. В. Пигулевская, А. П. Каждан и др. М., 1967. С. 221.

⁶³ *Королюк В. Д.* Западные славяне и Киевская Русь в X-XI вв. С. 194-199. – Чешский миссионер св. Войтех-Адалберт был своеобразным «покровителем» династии Пястов, в то время как св. Вацлав был, одновременно, и патроном поляков, желавших присоединения Чехии к Польше, и чешских националистов, восставших против поляков. В этом контексте использование при Ярославе жития св. Вячеслава как образца для житий Бориса и Глеба свидетельствует о торжестве антипольских настроений (ср. примеры поляков в патериковых набросках из Повести временных лет) и предпочтении чешского влияния польскому. Одновременно это говорит о некоторой несамостоятельности русской книжности, ее зависимости от внешних влияний, что подтверждает позицию Н. К. Никольского о ключевом чешском влиянии на русскую книжную культуру и свидетельствует о раннем времени создания первых произведений борисоглебского цикла. Так, благодаря Ярославу Мудрому, сказались во второй четверти XI века чешские дела двадцатипятилетней давности.

⁶⁴ *Милотенко Н. И.* Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. С. 338. – Н. И. Милотенко связи между показаниями туровских грамот и свидетельствами Титмара не заметила.

⁶⁵ *Королюк В. Д.* Западные славяне и Киевская Русь в X-XI вв. С. 216-232.

оказался подчинен киевскому князю⁶⁶. Понятно, что все церковные дела делались князем или при его содействии, или с его ведома. Но какой-то иерархии этот печенежский епископ должен был быть подчинен! Поскольку Киев был выбран Бруно в качестве «плацдарма» для своей миссии и был в этом поддержан Владимиром, то кому иному кроме киевского иерарха (митрополита или архиепископа) он мог быть еще подконтролен? Напрямую Гнезненскому архиепископу? Едва ли, учитывая расстояние между Туровом и печенежской степью. С другой стороны, вспоминая польскую и печенежскую поддержку Святополку в годы смуты Владимировичей, такая прямая связь не кажется невозможной.

Можно ли считать, что столь значительное участие латинского духовенства в церковных делах Руси было частью политического плана Владимира? В 1008 году Святополк был уже глубоко зрелым человеком, а его решительная политика пять лет спустя говорит о его некоторой независимости от власти в Киеве, что заставило отца – Владимира – взяться за оружие. Он вполне мог решить вопрос о браке, не договариваясь с отцом. Впрочем, какое-то время Владимир мог оставить ситуацию на самотек, чтобы посмотреть чем она обернется и для Турова, и для Киева. Длившаяся в течение трех лет новая польско-германская война (1010-1012) не заставила ни Святополка, ни Владимира приступать к решительным действиям. Зато мир между Генрихом II и Болеславом, заключенный в 1013 году, сразу дал результат на Руси – бунт Святополка, несомненно рассчитывавшего на помощь из Польши, был быстро подавлен, а епископ Рейнберн погиб, что повлекло за собой вторжение поляков на Русь⁶⁷. Кирпичики исторического сюжета складываются в единую конструкцию с убедительной точностью.

Новый поворот события получили в результате смерти Владимира. Началась новая польско-германская война, а на Руси началась усобица сыновей Владимира. Борьба за единоличную власть на Руси (а именно эту цель ставили перед собой противники, которым, по мнению всех без исключения источников, был глубоко чужд путь дробления страны на самостоятельные уделы) поставила ребром и церковный вопрос, поскольку участники этой усобицы по-разному смотрели на церковное устройство на Руси. Позиция Святополка в целом очевидна из его предшествующей политики, мнение на этот счет Ярослава получило свое завершение в 1037 году, сразу после смерти Мстислава, кото-

⁶⁶ Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия. Т. 4. С. 61.

⁶⁷ *Титмар Мерзебургский*, Хроника в 8 книгах. С. 163 (VII.73). – В. Д. Королюк несколько иначе реконструировал ход событий, но логика его построений в целом та же (*Королюк В. Д.* Западные славяне и Киевская Русь в X-XI вв. С. 221-229).

рый не дал Ярославу возможности получить Киевскую Русь в безраздельное управление. Пожелания остальных участников смуты едва ли могут быть реконструированы (только попытка бегства Святослава Владимировича Древлянского к венграм заставляет догадываться, что его церковные предпочтения должны были несильно отличаться от мнения Святополка). Однако это теория, а неизбежно встает практический вопрос – как повели себя Ярослав и Святополк с теми иерархиями, которые имелись на Руси по факту своего существования?

Отсутствие упоминаний митрополита в Киеве в памятниках, посвященных Борису и Глебу, является очень говорящим. Более того, упоминание в них же архиепископа Иоанна как свидетеля чудес в начале 1020-х годов⁶⁸ и наименование Титмаром в 1016 году главы церковной организации Киева архиепископом⁶⁹ демонстрирует сходство показаний очень разнородных источников. Что известно о главе церковной иерархии Киева в момент начала смуты Владимировичей? Ни в каких летописях нет ровным счетом никаких упоминаний имен церковных иерархов, начиная с 6517 (1009) года, т.е. как раз после начала деятельности Рейнберна как ставленника Бруно Квертфуртского, вплоть до 6538 (1030) года, когда, согласно Никоновской летописи, в Новгороде скончался епископ Иоаким (Аким) Корсунянин⁷⁰. Дальнейшие события, бурно развивавшиеся с 6544 (1036) года, дали в этом отношении много нового. Единственное исключение, если считать архиереем Анастаса Корсунянина, относится к 6526 (1018) году – во время последнего этапа борьбы Святополка и Ярослава, когда помощь первому оказал польский князь, Анастас сбежал в Польшу⁷¹.

Правильная интерпретация упоминания бегства Анастаса в 1018 году представляется важной и сложной исторической проблемой. Вопросы здесь пока больше, чем ответов. По крайней мере, на один из них можно попытаться поискать ответ: почему Анастас бежал в Польшу вместе с поляками в 1018 году? Отвечая на него, нужно помнить несколько важных обстоятельств: гипотетически, именно он был руководителем автокефальной юрисдикции Киева, возможно в сане архиепископа⁷²; он был признан главой русской церкви одним из епи-

⁶⁸ Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 320, 342.

⁶⁹ *Титмар Мерзебургский*, Хроника. С. 177.

⁷⁰ НЛ. С. 79.

⁷¹ ПВЛ. С. 63.

⁷² «Архиепископом» Титмара, ввиду молчания источников, может быть только Анастас.

скопов латинской иерархии – Титмаром Мерзбургским⁷³; он был связан с Десятинной церковью, которая должна была заниматься сбором и распределением десятины – учреждения, заимствованного из Западной Европы⁷⁴. Сказанное дает, казалось бы, все основания утверждать, что Анастас должен был быть связан с «проводником западного влияния на Руси» Святополком. Однако полному признанию этого утверждения мешает один момент – Анастас должен был бежать из Киева раньше, при первой потере Святополком Киева в октябре-ноябре 1015 года. Может быть, так и было, ибо как только «Ярослав иде в Киев, и погоре церкви»⁷⁵. Однако подробно о бегстве Анастаса в Польшу в свите польского князя Болеслава говорится только под 6526 (1018) годом. Почему он не оказался со Святославом там раньше? Он мог быть временно выгоден Ярославу или он не успел сориентироваться? И почему в Польше он оказался не со Святополком, а с «доверившимся ему» Болеславом?

Ответ на эти вопросы может быть только один – бегство Анастаса было не в меньшей, а возможно и в большей степени связано не с событиями, происходившими внутри Руси, а с событиями внешними. 1018 год, и только он, является ключевым по целому ряду обстоятельств. Прежде всего, это год заключения окончательного мира между Польшей и Священной Римской империей. Теперь на достаточно долгий срок – до 1031 года – вопрос о Мисьненской и Лужицкой областях, а также Моравии, оставшихся в составе Польши, был закрыт⁷⁶. Незадолго до того – в 1014 году – Генрих II все-таки получил императорскую корону от папы Бенедикта VIII и потому остаток дней будет интересоваться итальянскими делами куда больше, чем восточными⁷⁷. Такой поворот событий был на руку полякам, которые смогли спокойно решать вопросы на южной и восточной границах. Война с Русью стала неизбежностью, как мы уже видели, с 1013 года, и только проблемы на западной границе мешали Болеславу полноценно повоевать на Руси, что он и сделал в 1018 году.

Еще одной проблемой Польши были взаимоотношения с Венгрией, которая также недавно стала христианской страной с латин-

⁷³ На это косвенно указывает упоминание Титмаром «церкви мученика Христова папы Климента» (*Титмар Мерзбургский*, Хроника в 8 книгах. С. 163 (VII.74)).

⁷⁴ *Костромин К. А.* Происхождение древнерусской церковной десятины и западноевропейские аналоги. С. 35-62.

⁷⁵ ПВЛ. С. 63.

⁷⁶ *Колесницкий Н. Ф.* «Священная Римская империя». С. 62.

⁷⁷ *Колесницкий Н. Ф.* «Священная Римская империя». С. 63-65.

ским обрядом и с претензиями на региональное лидерство. Чтобы не начинать боевые действия на юге, не окончив военных предприятий на Руси, Польша имела далеко идущие планы натравить против венгров печенегов, с интересом смотревших на привенгерские степи (междуречье Дуная и Днестра до Карпат венгры занимали в IX веке, а затем здесь были созданы валашские княжества, а также была оборудована, как всегда по Дунаю, византийская граница). Связи между Польшей и печенегами в любом случае проходили по землям Руси. Первую такую связь наладил, как помним, Бруно, который проездом из Польши через Киев в печенежскую степь открыл там латинскую епархию, которая через Киев (Анастаса) была связана с латинской епархией в Турове, а через нее (Рейнберна из Колобжега) – с Гнезненской архиепископией. Вторая связующая нить протянулась руками Святополка, который, будучи женат на польской княжне, был одновременно и союзником печенегов. Ярослав прервал обе эти нити, поэтому и союз поляков с печенегами стал едва ли возможен. В то же время печенеги сами нашли себе путь в венгерское «подбрюшье», где на берегах Прута и Днестра, в будущей Валахии, они начали обосновываться уже к 1036 году, когда Ярослав последний раз и окончательно разбил их под Киевом⁷⁸. Последним актом их участия в политической жизни Руси стала битва на Альте того же 1018 года, где они вместе со Святополком были разбиты Ярославом⁷⁹. Позднее, в 1031 году, на территориях, ранее контролировавшихся печенегами, Ярослав поселил пленных поляков, как бы закольцовывая печенежско–польско–русскую тему⁸⁰.

Наконец, на 1018 год приходится и конец византийско-болгарского противостояния. Царь болгар Гавриил-Радомир был убит, болгарская архиепископия (архиепископ Давид) потеряла свою самостоятельность, а Охридская архиепископия стала подчиняться византийскому патриарху через императора⁸¹. И без того несильное, в основном культурное, влияние Болгарии на Русь стало еще больше

⁷⁸ Очерки истории СССР. Период феодализма IX-XV вв.: в 2-х частях. Ч. 1 / Под ред. Б. Д. Грекова, Л. В. Черепнина, В. Т. Пашуто. М., 1953. С. 198-199; История СССР с древнейших времен до наших дней: в 12 т. / Под ред. Б. А. Рыбакова. М., 1966. С. 452-453.

⁷⁹ Голубовский П. В. Печенеги, торки и половцы до нашествия татар. История южно-русских степей IX-XIII вв. Киев, 1884. С. 72.

⁸⁰ ПВЛ. С. 65; Голубовский П. В. Печенеги, торки и половцы до нашествия татар. С. 75.

⁸¹ Подробнее: История Византии: В 3-х тт. Т. 2. С. 221-225; Рансимен С. История Первого Болгарского царства / Пер. с англ. Н. В. Ереминой. СПб., 2009. С. 232-252.

падать. Таким образом, из четырех перечисленных выше юрисдикций, имевших отношение к Руси, одна – болгарская – перестала играть какую бы то ни было роль за пределами страны. Именно поэтому, по нашему мнению, нет никаких оснований подразумевать под именем архиепископа Иоанна из Сказания чудес святых мучеников Романа и Давида архиепископа Охридского.

Подводя итоги произведенному исследованию, отметим, что два утверждения – наличие на Руси нескольких юрисдикций и доминирование среди них автокефальной, подконтрольной лично князю Владимиру и частично признанной латинским духовенством Польши при посредстве миссионера-идеалиста Бруно – не являются взаимоисключающими, но прекрасно дополняют друг друга. Ярчайшим подтверждением правоты такой точки зрения является то обстоятельство, что существование иерархии в Киеве неоднократно засвидетельствовано западными хронологически синхронными с самими событиями источниками (и важно – без утверждения, что латинская иерархия является ее создателем), при практически полном молчании о церковных делах как Повести временных лет, так и других источников, составленных после 1039 года. Кроме того, в связи с таким неясным положением церковных дел на Руси по крайней мере в первые два десятилетия XI века нельзя говорить и о существовании епископий, за исключением Новгородской, Туровской и печенежской, которая действовала, судя по всему, совсем недолго⁸². Такое положение дел объяснялось только невозможностью духовенству влиять на церковную жизнь, полностью находившуюся в ведении князя⁸³.

Почему такая неопределенность (если подразумевать под неопределенностью наличие нескольких юрисдикций и, как следствие, конфессиональную поликультурность) оказалась возможной на Руси столь длительное время? Было ли такое положение результатом волюнтаризма князя Владимира или к этому подталкивали объективные обстоятельства? Волю князя Владимира в любом случае нельзя сбрасывать со счетов. Этот князь показал себя чрезвычайно волевым и ответственным за свой выбор человеком. Однако нельзя не отметить, что

⁸² Проблема создания епископий, очевидно, весьма сложна, что подтверждается противоречивостью данных источников между собой, а также источников и последующей историографии (Фомина Т. Ю. Епископская власть в домонгольской Руси: постановка проблемы // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2013. № 2 (130). С. 118-119).

⁸³ Гайденок П.И. Место киевского митрополита в системе политических отношений Киевской Руси. Автореферат дисс. канд. ист. наук. Казань, 2005. С. 13.

он при этом был достаточно осторожен и действовал в пределах, предоставляемых ему обстоятельствами (иное дело – он умел так объемно понимать, какие возможности они ему предоставляют, что порой складывается ощущение, что он сам эти обстоятельства и создавал).

1000-1010-е годы это длительные войны Польши и Чехии, Польши и Германии, Византии и Болгарии. Война приносит не только разорение землям, по которым шагают армии, но и заставляет менять экономические связи, а внутренний рынок деформируется под нужды войны. В ходе этих войн Русь попыталась добиться наибольшей отдачи от международной торговли (прежде всего по пути «из варяг в греки»), с одной стороны, испытывавшей во время войн кризис, а с другой, искавшей себе новые, мирные пути, каковой была все эти годы Русь, мало воевавшая даже с печенегами⁸⁴.

Поэтому глубоко верным следует признать как утверждение А. В. Назаренко, что «в науке пока не предложено вполне убедительной картины первоначальной епархиальной структуры Киевской митрополии», так и его вывод, что более или менее осязаемая епархиальная структура сложилась в Русской церкви едва ли раньше последнего десятилетия жизни Ярослава Мудрого⁸⁵. Жизнь церкви в последние полтора десятилетия жизни его отца, Владимира Святославича, носила явно выраженный «прикладной» характер – прикладной к «новому благочестию» князя (этому служила десятина) и к оформлению государственного строя, нуждавшегося в первую очередь в письменной фиксации законодательных норм, первой из которых стал Церковный устав Владимира, впоследствии сильно переработанный. Епархиальная структура именно как структура была князю не очень-то нужна. Поэтому он и удовольствовался вывезенной херсонесской иерархией (Анастас и Иоаким поделили два важнейших политических центра – Киев и Новгород), претендовавшей, по сути дела, на автокефалию, а также конгломератом христианского духовенства, имевшего самые разнообразные канонические подчинения. Такое положение дел также характеризовалось мощным культурным влиянием всех окружавших Киевскую Русь культур. Таким образом, «поликонфессиональность», насколько применим данный термин для ситуации начала XI века на Руси, одновременно давал как следствие и «поликультурность». К этому нужно добавить, что к такому результату подталкивал

⁸⁴ Ср.: *Лебедев Г. С.* Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. СПб., 2005. С. 545-569; *Потин В. М.* Древняя Русь и европейские государства в X-XIII вв. Историко-нумизматический очерк. Л., 1968. С. 45.

⁸⁵ *Назаренко А. В.* Древняя Русь и славяне. С. 189, 192.

и уровень развития ранней древнерусской государственности, переживавшей активную стадию становления.

Эта картина очень похожа на юрисдикционную картину в сербских землях той же эпохи⁸⁶. Но в Сербии эта ситуация из-за отсутствия центробежной силы и попыток централизации власти продлилась вплоть до XII века, а на Руси была ликвидирована с началом «второго издания» «монархии» – после смерти Мстислава Владимировича Тмутараканского и объединения русской земли вокруг Ярослава Мудрого.

Источники и литература:

1. Древнерусские княжеские уставы XI-XV вв. / Изд. Я. Н. Шапов. М.: Наука, 1976.
2. Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. 3. Восточные источники / Сост. Т. М. Калинина, И. Г. Коновалова, В. Я. Петрухин. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2009.
3. Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия. Т. 4: Западноевропейские источники / Сост., пер. и коммент. А. В. Назаренко. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010.
4. Ермолинская летопись / ПСРЛ. Т. 23. СПб., 1910.
5. НЛ / ПСРЛ. Т. 9. М.: Языки русской культуры, 2000.
6. ПВЛ / Подг. текста, перев., статьи и комм. Д. С. Лихачева. Под ред. В. П. Андриановой-Перетц. СПб.: Наука, 1999.
7. Русский хронограф / ПСРЛ. Т. 22. М.: Языки русской культуры, 2005.
8. Симеоновская летопись / ПСРЛ. Т. 18. СПб., 1913.
9. Софийская первая летопись старшего извода/ ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1. М.: Языки русской культуры, 2000.
10. *Тутмар Мерзбургский*, Хроника в 8 книгах / Подг. И. В. Дьяконов. М.: Русская панорама, 2009.
11. *Darrouzes J.* Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae. Paris, 1981.
12. А. [Кочетков Ю.] Крещение Руси и развитие русской миссии // Вестник РХД. 1989. № 156. С. 5-44.
13. *Аверинцев С. С.* Крещение Руси и путь русской культуры // Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси: Сб. ст. / Сост. М. Назаров. М.: Столица, 1991.
14. *Арранц М.* Чин оглашения и крещения в Древней Руси // Символ. №19. Июнь 1988. С. 69-100.

⁸⁶ *Kostromin K.* Relations between Western and Eastern Churches in the Balkans in context of history of churches separation in Russia // Српска теологија данас 2012. Књ. 4. Зборник радова четвртог годишњег симпозиона, одржаног на Православном богословском факултету 25-26 маја 2012. Београд, 2013. С. 15-16. См.: *Живковић Т.* Црквена организација у српским земљама (рани средњи век). Београд, 2004. С. 107-193.

15. *Артамонов М. И.* История хазар. СПб., 2002.
16. *Вернадский Г. В.* Киевская Русь / Пер. с англ. Е. П. Беренштейн, Б. Л. Губман, О. В. Строганова. М.; Тверь: ЛЕАН, АГРАФ, 2004.
17. *Гайденко П. И.* Место киевского митрополита в системе политических отношений Киевской Руси. Автореферат дисс. канд. ист. наук. Казань, 2005.
18. *Голубинский Е. Е.* История русской церкви. Т. 1. Период первый, киевский или домонгольский. Первая половина тома. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 1901. Репринт: М.: Крутицкое подворье, Общество любителей церковной истории, 2002.
19. *Голубовский П. В.* Печенеги, торки и половцы до нашествия татар. История южно-русских степей IX-XIII вв. Киев, 1884.
20. *Гумилёв Л. Н.* Несторианство и древняя Русь. (Доложено на заседании отделения этнографии ВГО 15 октября 1964 г.) // Всесоюзное Географическое Общество. Доклады отделения этнографии. 1967. Вып. 5. С. 5.
21. *Демин А. С.* Поэтика древнерусской литературы (XI-XIII вв.). М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009.
22. *Живковић Т.* Црквена организација у српским земљама (рани средњи век) / Историјски институт. Посебна издања, књига 45. Београд, 2004.
23. *Знаменский П. В.* История Русской церкви. М.: Крутицкое подворье, Общество любителей церковной истории, 2002.
24. *Иванов С. А.* Византийское миссионерство. Можно ли сделать из «варвара» христианина? М.: Языки славянской культуры, 2003.
25. История Византии: В 3-х тт. Т. 2 / Ред. кол. акад. С. Д. Сказкин, В. Н. Лазарев, Н. В. Пигулевская, А. П. Каждан и др. М.: Наука, 1967.
26. История СССР с древнейших времен до наших дней: в 12 т. / Под ред. Б. А. Рыбакова. М.: Наука, 1966.
27. *Каждан А. П., Литаврин Г. Г.* Очерки истории Византии и южных славян. Изд. 2-е, испр. СПб.: Алетей, 1998.
28. *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. В 2-х тт. Т. 1. М.: Терра, 1997.
29. *Кибинь А. С.* От Ятвязи до Литвы: политические и социокультурные трансформации в бассейне верхнего Немана в X-XIII веках. М.: Квадрига, 2014.
30. *Колесницкий Н. Ф.* «Священная Римская империя»: притязания и действительность. М.: Наука, 1977.
31. *Королюк В. Д.* Западные славяне и Киевская Русь в X-XI вв. М.: Наука, 1964.
32. *Костромин К. А.* Происхождение древнерусской церковной десятины и западноевропейские аналоги // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Альманах. Вып. 1 / Под ред. П. И. Гайденко. СПб.; Казань, 2014. С. 35-62.
33. *Костромин К. А.* Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Дисс. канд. ист. наук. СПб., 2011.
34. *Костромин К. А.* Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Страницы истории межконфессиональных отношений. Saarbrücken: LAP Lambert Academic Publishing, 2013.
35. *Костромин К., свяц.* Крещение Руси: Киев, Херсонес, Тмутаракань //

Труды КДА. №19. 2013. С. 30-42.

36. *Костромин К., свящ.* Наречение имени князя в Киевской Руси: литургический аспект // Христианское просвещение и русская культура. Материалы XVII научно-богословской конференции (16 мая 2014 г.). Йошкар-Ола, 2014. С. 35-48.

37. *Костромин К., свящ.* Оригинальные статьи Никоновской летописи эпохи князя Владимира о международном положении Руси: проблема историчности и достоверности // Церковь. Богословие. История. Материалы III Международной научно-богословской конференции (Екатеринбург, 6-7 февраля 2015 г.). Екатеринбург: Информ.-изд. отдел ЕДС, 2015. С. 292-297.

38. *Кузьмин А. Г.* Начальные этапы древнерусского летописания. М.: МГУ, 1977.

39. *Лебедев Г. С.* Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. СПб.: Евразия, 2005.

40. *Лебедев Л., прот.* Крещение Руси. М.: Русский Хронограф¹⁹⁹¹, 2003.

41. *Лурье Я. С.* Общерусское летописание XIV-XV вв. Л.: Наука, 1976.

42. *Ляшевский С., прот.* История христианства в земле русской с I по XI век. М.: Фаир-пресс, 2002

43. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской церкви: в 8 кн. Кн. 2. История Русской церкви в период совершенной зависимости ее от константинопольского патриарха (988-1240). М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995.

44. *Милютенко Н. И.* Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. Древнейшие письменные источники. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2008.

45. *Молдован А. М.* «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев: Наукова думка, 1984.

46. *Мусин А. Е.* О некоторых особенностях древнерусского богослужения XI-XIII вв. (Церковь Преображения Господня на Нередицком холме в литургическом контексте эпохи) // Новгородский исторический сборник. №8 (18). СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. С. 215-239.

47. *Назаренко А. В.* Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования) / Древнейшие государства Восточной Европы, 2007 год. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2009.

48. *Назаренко А. В.* Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX-XII веков. М.: Языки русской культуры, 2001.

49. *Никольский Н. М.* История Русской Церкви. Изд. 4-е. М.: Политиздат, 1988.

50. *Никон (Лысенко), архим.* Очерки по истории церкви Древней Руси. Кн. 1. Ростов н/Д, 2009.

51. Очерки истории СССР. Период феодализма IX-XV вв.: в 2-х частях. Ч. 1 / Под ред. Б. Д. Грекова, Л. В. Черепнина, В. Т. Пашуто. М.: АН СССР, 1953.

52. *Плетнева С. А.* Хазары. М.: Наука, 1976.

53. *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской

Руси (988-1237 гг.) / Пер. А. В. Назаренко. Под ред. К.К.Акентьева. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб.: Византинороссика, 1996.

54. *Поппэ А. В.* Русские митрополии Константинопольской патриархии в XI столетии // Византийский временник. Т. 28. М.: АН СССР, 1968. С. 85-108.

55. *Поппэ А. В.* Русские митрополии Константинопольской патриархии в XI столетии (окончание) // Византийский временник. Т. 29. М.: АН СССР, 1969. С. 95-104.

56. *Поснов. М. Э.* История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.). Брюссель: Жизнь с Богом, 1964. Репринт: Киев: Путь к истине, 1991.

57. *Потин В. М.* Древняя Русь и европейские государства в X-XIII вв. Историко-нумизматический очерк. Л.: Советский художник, 1968.

58. *Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X-XII вв. СПб.: Наука, 2003.

59. *Пчелов Е. В.* Генеалогия древнерусских князей IX – начала XI в. М.: РГГУ, 2001.

60. *Рансимен С.* История Первого Болгарского царства / Пер. с англ. Н. В. Ереминой. СПб.: Евразия, 2009.

61. *Рапов О. М.* Русская церковь в IX – первой трети XII в. Принятие христианства. М.: Высшая школа, 1988.

62. *Робертсон Р.* Восточные Христианские Церкви. Церковно-исторический справочник. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1999.

63. Святые князья-мученики Борис и Глеб / Исследование и подготовка текстов Н. И. Милютенко. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2006.

64. *Селезнев Н. Н.* Ассирийская Церковь Востока. Исторический очерк. М.: АЦВ, 2001.

65. *Скурат К. Е.* История поместных православных церквей. Ч. 1. М., 1994.

66. *Тальберг Н.* История Русской Церкви. Jordanville, 1959

67. *Творогов О. В.* Древнерусские хронографы. Л.: Наука, 1975.

68. *Успенский Ф. И.* История Византийской империи. Т. 3. Отдел V. Период Македонской династии (867-1057). М.: Астрель, Аст, 2005.

69. *Фильштинский И. М.* История арабов и Халифата (750-1517 гг.). М.: Аст, Восток-Запад, 2008.

70. *Фомина Т. Ю.* Епископская власть в домонгольской Руси: истоки, становление, развитие. М.: Университетская книга, 2014.

71. *Фомина Т. Ю.* Епископская власть в домонгольской Руси: постановка проблемы // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2013. № 2 (130). С. 118-122.

72. *Фомина Т.Ю.* Источники возникновения епископской власти на Руси // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2013. № 7-2 (33). С. 183-187.

73. *Хрусталева Д. Г.* Разыскания о Ефреме Переяславском. СПб.: Евразия, 2002.

74. *Шахматов А. А.* Жития князя Владимира. Текстологическое исследование древнерусских источников XI-XVI вв. / Подгот. текста Н. И. Милютенко.

СПб.: Дмитрий Буланин, 2014.

75. *Шахматов А. А.* История русского летописания. Т. 1. Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Кн. 1: Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб.: Наука, 2002.

76. *Шахматов А. А.* История русского летописания. Т. 1: Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Кн. 2: Раннее русское летописание XI-XII вв. СПб.: Наука, 2003.

77. *Щапов Я. Н.* Государство и церковь Древней Руси, X-XIII вв. М.: Наука, 1989.

78. *Щапов Я. Н.* Княжеские уставы и церковь в древней Руси. XI-XIV вв. М.: Наука, 1972.

79. *Attwater D., John C. R.* The Penguin Dictionary of Saints. 3^d ed. L., 1995.

80. *Hodgson M.* The Venture of Islam. Vol. 2: The Expansion of Islam in the Middle Periods. Chicago: The Chicago university press, 1977.

81. *Kostromin K.* Relations between Western and Eastern Churches in the Balkans in context of history of churches separation in Russia // Српска теологија данас 2012. Књ. 4. Зборник радова четвртог годишњег симпозиона, одржаног на Православном богословском факултету 25-26 маја 2012. Београд: Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, 2013. С. 15-16.



Дворниченко А. Ю.

**Крещение Киевской Руси и Литвы
в контексте потестарного общества.**

Как-то в одной книжке я прочитал о том, что сравнение – очень беспокойное занятие¹. Можно добавить, что не только беспокойное, но и опасное, могущее завести учёного в полный тупик. В российской историографии есть 12-титомный памятник такому тупику: «Русская история в сравнительно-историческом освещении» видного историка Н. А. Рожкова.

Тем не менее, исследовательская мысль постоянно стремится к сравнительно-историческим исследованиям, поскольку именно в сравнении рождается лучшее понимание того или иного социума, особенно, когда речь идёт о периодах древних, не блещущих богатством исторических источников. Но чтобы эти исследования были корректными, надо договориться о том, что мы сравниваем. Как говорят в славной Одессе, прежде, чем спорить нужно договориться «об что спорить»...

Не знаю, как насчёт сталинизма и нацизма, но вот общества, которые переживают переходную стадию развития от родовых отношений к территориальным, с уверенностью можно сравнивать. Назовём такие общества потестарными – термин, может быть, не очень удачный, но с советских времён привившийся в исторической науке. Они продвигаются от военной демократии к вожествам, а от них к архаическим государствам. Обилие идентичных черт в обществах в этот период заставляет забыть этнические и культурные различия между ними, будь это индейцы Северной Америки, папуасы или архаические греки.

Крещение Руси чаще сравнивают с аналогичными процессами у народов (прежде всего, славянских) Центральной Восточной Европы и Балкан². Можно ли сравнивать Киевскую Русь и Литву? В моей

¹ За рамками тоталитаризма. Сравнительные исследования сталинизма и нацизма. М., 2011. С. 7-8.

² Например: Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси. Отв. ред. Г. Г. Литаврин. М., 1988. – Правда, книга написана ещё с позиций «советского марксизма».

научной жизни мне пришлось заниматься и историей Киевской Руси, и судьбами Великого княжества Литовского. Могу со всей ответственностью заявить – можно! В русле давней историографической традиции я полагаю, что уровень социального, экономического и политического развития Литвы в XIII в. примерно соответствовал тому, что было в Киевской Руси в IX – XI вв.

Впрочем, прежде чем говорить о внутреннем устройстве этих стран, нужно охарактеризовать их внешнее окружение. Оно, конечно, различно, хотя на первый взгляд и похоже. Конфессиональное окружение то же самое: с востока – православие (в древнерусском варианте – ещё и ислам), с запада – католичество. Но к XIII в. изменились и геополитическая ситуация, и христианская религия. Во времена крещения Руси мы видим могущественную Византию – «промоутера» своей религии, и папство, ещё не такое сильное, как в дальнейшем, в это время ослабленное завязавшейся борьбой с императорами Священной Римской империи.

Ко времени появления на авансцене истории «последних язычников Европы» – литовцев – Византия была не столь уже сильна, а папство, несмотря на продолжение той же борьбы, окрепло. Более существенны ещё два обстоятельства. Во-первых, окончательно оформились различия между двумя направлениями христианства – православием и католичеством, – что обычно связывают с началом разделения церкви в 1054 г., зачастую продолжая этот процесс вплоть до 1204 г.

Во-вторых, у католичества в Восточной Европе появились весьма воинственные «носители»: Орден меченосцев и Тевтонский орден, чья деятельность была направлена на распространение «истинной веры» среди язычников и схизматиков (православных). Под «боком» у литвы жили и такие уже вобравшие в себя католицизм страны, как Польша и Венгрия. А в конце XV в. Великое княжество Литовское сойдётся в схватке с православным государством – Великим княжеством Московским.

Итак, внешние (конфессиональные и геополитические) различия, даже не заходя в XV век, налицо. Этого не скажешь о внутреннем состоянии общества в Киевской Руси и Литве. Как их у нас обычно именовали? Киевская Русь – феодальная монархия, Литва – военная монархия. На Руси, кроме неосторожного употребления летописцем слова «самовластец», никаких позывов для этого нет.

С Литвой и сложнее, и проще. Дело в то, что древнюю Литву мы знаем лишь по источникам соседних стран, а они используют близкие им понятия. Для русских летописцев – это тот же «самовла-

стец», а для западных свидетелей привычные их уху «тех» или/и «dux», или что-то подобное. У историков возникает то, что я бы назвал «африканским синдромом». Когда-то советские историки, опираясь на свою «классовую» теорию и свидетельства западных путешественников, населили этот ни о чем подобном не подозревавший континент королями и баронами негроидной расы. Узнай об этом реальные африканские вожди – они были бы очень удивлены! Нечто подобное возникает и в случае с Литвой: поскольку литовский язык в ходу ещё не был, и все источники написаны на немецком, латыни или древнерусском языке – авторы этих текстов приписывали литовцам близкие им реалии политического быта.

В Киевской Руси удаётся выделить следующие стадии политического развития: военная демократия – вождество – города-государства (архаические полисы). Следующий этап развития – военно-служилое архаическое государство – начался уже за пределами киевского периода восточнославянской истории³.

Литва, судя по всему, прошла такие стадии: военная демократия – вождество – военно-служилое государство. Как видим, в становлении Литвы один этап выпадает. Это имеет далеко идущие последствия: все мы знаем государство «Литва», но нет государства под названием Киевская Русь. Оно существовало только в воображении славных советских историков, которые переносили в седую древность представления о едином централизованном государстве – «Союзе нерушимом» во главе с советским «царём». Они ведь не без основания гордились таким государством и старались найти ему предшественников в прошлом. Теперь же, я уверен, мы должны пользоваться термином «государство» весьма осторожно. Нет возможности сейчас погружаться в проблему, которая западной историографией обозначена понятием «early state». Ясно одно, государство – это не неизбежность, которая приходит на ранних стадиях человеческой истории...

У Литвы и Киевской Руси очень много общего в языческой религии. Не углубляясь в проблему, вспомним одного из главных божеств: Перуна – Перкунаса. Можно с уверенностью говорить, что и славяне, и литовцы прошли одни и те же этапы язычества, известные современным этнологии и религиоведению. Несмотря на то, что литовцы – балты, а обитатели Киевской Руси в основной массе – славяне, но все они индоевропейцы. Идея о серости и бесцветности языческой

³ См.: Дворниченко А. Ю. Российская история с древнейших времён до падения самодержавия. М., 2010.

религии славян должна быть отброшена. Я не поклонник модного сейчас неоязычества, но хочу отметить (о чём писал и много лет назад), что славянское язычество – богатая образами и традициями религия. Может быть, она и не такая богатая, как у древних греков, но нам есть, что вспомнить. Что же касается «последних язычников Европы» литовцев, то их религия показала себя весьма жизнеспособной, долгое время неплохо существуя в окружении христианства и обеспечивая нормальное функционирование общества.

Вот теперь самое время вернуться к проблеме крещения. Попытки крещения начинаются задолго до самого акта крещения. В Киевской Руси это были попытки со стороны как Византии, так и папства. Что касается Византии, то первая, зафиксированная источниками попытка – это «крещение» русов после их похода на Константинополь при патриархе Фотии в 860 г. Степень готовности к принятию новой религии измерялась сугубо количеством золота, серебра и шёлковых тканей.

По не совсем убедительным данным примерно в это же время начинает воздействовать на Русь и Рим. Дело в том, что как раз в это время папе удалось добиться низложения Фотия и возвести на патриарший престол своего ставленника Игнатия. Этот Игнатий и отправил своего латинского архиепископа на Русь, о чём, по словам «Продолжателя Феофана», сообщает император Константин Порфирогенит в середине X в. в биографии своего деда Василия I Македонянина⁴.

Такое отставание Запада в соревновании с Византией во влиянии на умы и сердца русичей вполне символично. Так продолжалось и впоследствии. Восточная Римская империя явно опережала Запад, влияние её было более системным и позитивным, хотя попытки последнего повлиять на Русь нельзя сбрасывать со счетов. Достаточно почитать весьма осведомлённого автора – Титмара Мерзебургского. Не надо преувеличивать степень сознательности древних, но глупцами их считать тоже нельзя: за спинами делегации Оттона I не могли не маячить уже обозначившиеся трагические судьбы лужичан, сорбов и других славянских племён Центральной Европы.

Ко временам литвы Drang nach Osten стала намного ближе, рыцари несли на своих мечях свет новой веры. Самый древний немецкий источник, который упоминает литву, Кведлинбургские анналы, делает это в связи с убийством в Прибалтике миссионера св. Брунона Бонифация. Правда, литва в этом источнике ещё фигурирует под име-

⁴ Рамм Б. Я. Папство и Русь в X–XV вв. М.:Л., 1959. С. 25–26.

нем пруссов. Собственно «литву» немцы ещё не знали. Но затем узнали довольно близко, когда начали планомерную колонизацию прибалтийских территорий. Литовцы были тут, пожалуй, наиболее организованной силой, способной дать отпор рыцарям. Чего стоит одна битва при Сауле (Шяуляй) в сентябре 1236 г.! Ясно, что в этих обстоятельствах вступать в лоно католичества могли только предатели.

К тому же довольно рано началась экспансия литовской власти на восток, где лежали разорённые монгольским нашествием древнерусские земли. Распад Киевской Руси на волости ещё в предшествующее время и монгольское нашествие, ещё больше ослабившее земли Киевской Руси, – вот те обстоятельства, которые определяют степень влияния православия на литовцев. Однако слабость русских земель как политической силы в значительной степени купировалась самим характером литовского «завоевания».

Литовские князья хотели найти в землях Киевской Руси опору в борьбе с крестоносной агрессией. Политика их была мудрой: «Мы старины не рухаем, а новин не вводим». Постепенно начинает возникать государство, в основе которого лежит принцип федеративности. Конечно, это была архаическая, средневековая федерация, но она позволяла славянским землям сохранять свою культуру и даже долгое время жить в рамках тех политических традиций, которые сформировались до рокового рубежа – века с несчастливым номером. Вот почему литовские князья крестились по православному обряду, получали вторые православные имена.

Можно говорить, что до определённого времени православие скорее соперничало здесь с язычеством, чем с католическим христианством. Характерен в этом смысле пример двух могущественных и дружных при этом братьев – Кейстута и Ольгерда, правивших, как известно, уже во второй половине XIV в. Ольгерд стал православным, оба его брака были заключены с православными княжнами. В Вильно он приказал разрушить языческое капище и возводил православные церкви. Кейстут же сохранил верность язычеству, женился на вейдалотке – юной и прекрасной языческой жрице Бируте. Как видим, речь идёт о князьях. Дело в том, что для древнейшей поры мы имеем очень мало сведений об этнической литве.

Как же воспринимали христианство властители Киевской Руси и князья Литвы, если в данном случае под христианством понимать систему взглядов? Ещё в 1988 г. мне довелось участвовать в написании статьи, опубликованной в журнале «Советская этнография». Затем эта

статья была переведена и напечатана в США⁵. В ней мы доказывали, что само принятие христианства, по сути дела, звено в цепи языческих реформ, которые проводились в X веке. К сегодняшнему дню я ещё больше укрепился во мнении, которое мы коллективно высказали в конце 80-х – начале 90-х гг. Дело в том, что несколько изменилась моя трактовка этого времени. Тогда мы придерживались взгляда И. Я. Фроянова на общество Киевской Руси X века, как на «союз союзов племён». Интересно, что такое понятие широко применял и активный научный противник ленинградского учёного – москвич Б. А. Рыбаков.

В первые десятилетия XXI в. это понятие показалось мне непригодным уже не по форме, а по содержанию. Я поддержал идею о господстве вождества в Киевской Руси, что и постарался обосновать в ряде статей и, главное, в общей работе по истории России⁶. Так вот, можно сказать, что христианство принималось в Киевской Руси в период кризиса вождества и принималось в языческом по своей сути обществе. Далёкое территориально от Византии и не опасавшееся её языческое общество скорее завидовало успехам цивилизованных греков и хотело поставить их религию себе на службу. В полянском вождестве христианство не только не встретило противодействия, но и было принято самим социумом. Князь как представитель этого общества делился с церковью десятиной, которая должна была обеспечить ей существование.

Другое дело, что другим славянским племенам его пришлось навязывать силой. И в этом смысле борьба с христианством в сознании язычников полностью слилась с борьбой против Киева, на пути формирования новых политических организмов: городов – государств (архаических полисов).

Однако христианство шло и на «окраины», причём, формирование волостей со временем должно было, казалось бы, обеспечить распространение христианства. Вширь – да, но не вглубь! Дело в том, сама суть волостных организмов провоцировала прежнее языческое восприятие христианства. Чего стоит, например, почитание именно своей святыни и разрушение святыни соперника! При этом даже постепенное оживление церковной организации, благодаря её гибкости, в саму ткань общинных организмов не меняло ситуации. Всю эпоху Ки-

⁵ Froianov I., Dvornichenko A., Krivosheev Iu. The Introduction of Christianity in Russia and the Pagan Traditions // Russian Traditional Culture. Religion, Gender and Customary Law / Ed. by M. V. Balzer. NY; L., 1992.

⁶ См.: Дворниченко А. Ю. Российская история с древнейших времён до падения самодержавия.

евской Руси христианство лишь скользило по поверхности древнерусского общества, закладывая основы той веры, которую именуют двоеверием, а лучше бы – охристианенным язычеством. Причём, язычество продолжало жить и в чистом виде.

Ситуация начинает меняться за пределами киевского периода, когда в Восточной Европе возникли пусть ещё пока архаические, но уже государства. В Великом княжестве Московском христианство получает второе дыхание сначала благодаря монголам, а потом благодаря борьбе с монголами. В Великом княжестве Литовском, по мере его католицизации, православие становится своего рода знаменем славянского населения, важнейшим ингредиентом национальной идентичности в борьбе с угнетателями-католиками. Во всяком случае, отделить Освободительную войну под руководством Богдана (Зиновия) Хмельницкого от православия не представляется возможным.

В Великом княжестве Литовском христианство воспринималось тоже сквозь языческую призму. Один из первых великих князей – Миндовг сначала крестился по православному обряду, потом перешёл в католичество и, попользовавшись дивидендами в виде королевской короны, вернулся в язычество. Можно, конечно, упирать на политические интересы, но так себя вести может только чистый язычник. Подобной веротерпимостью отличался и Гедимин, который предлагал, «чтобы христиане почитали и славили бога своего по-своему, русские – по-своему, поляки – по-своему, а мы славим по нашему обычаю, и у всех нас один бог».⁷

Католичество выступало в образе религии, которую исповедуют враги-рыцари, стремящиеся его насадить. Здесь причины противодействия литовцев понятны. Но почему они не могли заимствовать христианство у восточных славян, которые жили у них под боком? Автор современного фундаментального труда – опытный литовский историк ещё старой закалки Эдвардас Гудавичюс пишет о том, что русско-византийская культура «не обладала политическим престижем, и государство не слишком поддерживало деятельность православных организаций», представляющих цивилизационный феномен вассальных провинций⁸.

Позволю себе не совсем согласиться с почтенным историком, сославшись на его собственные слова, сказанные несколькими стра-

⁷ Пашуто В. Т. Русь. Прибалтика. Папство / Древнейшие государства Восточной Европы, 2008 год. М., 2011. С. 492.

⁸ Гудавичюс Э. История Литвы с древнейших времён до 1569 года. М., 2005. С. 192.

ницами ранее. Он пишет о том, что во времена Кревской унии не было понятия государства, а Кревский договор, фактически, заключили польское государство и великий князь Литовский⁹. Тут-то, я думаю, и «зарыта собака»: государство ещё не успело сформироваться, а политическая ситуация изменилась настолько, что православие стало не актуально для «коренной Литвы». Сближение с Польшей требовало более лояльного отношения к католицизму. Именно в таком контексте и надо оценивать крещение Литвы 1387 г. Оно было результатом начала униатского процесса (имею в виду, конечно же, политическую унию). При этом осуществлялась эта акция самим Ягайло при очень пассивной позиции польской церкви. Средств не хватало, и хотя каменный кафедральный собор в Вильнюсе «всё-таки... был построен», но деятельность по созданию новой церковной системы не была широкой и скорой¹⁰. Главную роль играл Ягайло, это была, прежде всего, его инициатива: не случайно в Литве не была введена церковная десятина, а учреждено церковное землевладение. Скорее всего, «крещение Литвы» – акт сугубо политический, что подтверждает показное признание его крестоносцами.

Похоже, что селяне, крестившиеся в окрестностях административных центров, крестились больше на словах, чем на деле, сохраняя верность своим языческим богам. Верность этим богам сохраняли и князья, о чём свидетельствует древний, по сути языческий обычай диархии, т.е. дуального правления¹¹.

О Жемайтии и говорить не приходится – об их крещении и речи не было – языческая стихия бушевала здесь ещё очень долго. Надо сказать, что и в позднейшие времена литовцы удивляли посещавших их края людей сохранением многих языческих традиций. Впрочем, литовец, почитавший ужей и трогательно кормивший их молоком, мало отличается от крестьян русского Севера, которые в 30-е гг. XX века устраивали «медвежьих свадьбы», выдавая девицу за воплощение своего тотема...

Вывод из исследования, видимо, оказывается несколько банальным, но отличается от подхода советских времён. Принятие христианства, а главное – успешное его прививание, зависит от внутренних и внешних факторов. Внутренние факторы в нашем случае совпа-

⁹ Там же. С. 167.

¹⁰ Там же. С. 169.

¹¹ Дворниченко А. Ю. О «диархии» в древней Литве // Археология, история, нумизматика, этнография Восточной Европы. Сб. ст. памяти проф. И. В. Дубова. СПб., 2004. С.180-185.

дают – это слабость государственности и позднее её появление. Внешние факторы различны, хотя и там, и здесь весьма драматичны. Но именно их своеобразный расклад, как, впрочем, и дальнейшее историческое развитие, вызвал нынешние столь бросающиеся в глаза политические и религиозные различия.

Литература:

1. *Гудавичюс Э.* История Литвы с древнейших времён до 1569 года. М.: Фонд имени И.Д.Сытина, Valtrus, 2005.
2. *Дворниченко А. Ю.* О «диархии» в древней Литве // Археология, история, нумизматика, этнография Восточной Европы. Сб. ст. памяти проф. И. В. Дубова. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2004. С.180-185.
3. *Дворниченко А. Ю.* Российская история с древнейших времён до падения самодержавия. М.: Весь Мир, 2010.
4. За рамками тоталитаризма. Сравнительные исследования сталинизма и нацизма. М., 2011.
5. *Пашуто В. Т.* Русь. Прибалтика. Папство / Древнейшие государства Восточной Европы, 2008 год. М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2011.
6. Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси. Отв. ред. Г. Г. Литаврин. М.: Наука, 1988.
7. *Рамм Б. Я.* Папство и Русь в X–XV вв. М.;Л., 1959.
8. *Froianov I., Dvornichenko A., Krivosheev Iu.* The Introduction of Christianity in Russia and the Pagan Traditions // Russian Traditional Culture. Religion, Gender and Customary Law / Ed. by M. V. Balzer. NY; L., 1992.



Гайденко П.И.

**Несколько штрихов
к портрету древнерусского монашества,
или что могут рассказать
церковные пенитенциарные нормы Древней Руси**

Жизнь монаха или монахини подвержена множеству испытаний. При всей ограждённости их внутреннего мира и внешнего поведения как стенами обители, так и нормами строгой аскезы, не допускающей не только брачных, но и внебрачных отношений, реальность порой оказывалась куда насыщенней, чем идеальное представление о ней. Богатая не только переживаниями, но и событиями, она представляла сложность для её принятия и осознания как самим иноком или инокиней, так и исследователями. Запрет, чего бы он ни касался: бытовых или этических норм, а тем более сексуального поведения, — сам по себе не только не может подавить внутренне чувство и жажду получения недопустимого, но и, как правило, ещё более стимулирует возникающую тягу к тому, что считается недозволенным. Жизнь монашества, наверное, один из самых ярких примеров подобных процессов. Принятие постриженником ангельского образа совершенно не гарантировало (как не обеспечивает и сейчас) иноку такую же бестелесность, лёгкость и стойкость в области, которая при всей своей интимности фундаментальна и ярка своими переживаниями и опытами — в сексуальных отношениях. Этот опыт в той или иной мере проявлялся весьма многообразно: в различных формах поведения или предпочтения, в оценке сексуального поведения и любовных переживаний окружающих, в том числе иных христиан, в осознании собственных действий и мыслей, наконец, в выборе наказаний по отношению к провинившимся «блудникам». Последнее особенно интересно, поскольку большинство древнерусских пенитенциариев или церковных уставов создавались не без участия или по меньшей мере влияния монашества и являются одним из основных источников знаний об интимной стороне жизни иноков.

Не вызывает сомнения, что монахам, духовенству и церковным людям не было чуждо ничто человеческое, и подтверждается тем, что добрые христиане мысленно или опытно тоже порой впадали в блуд-

ный грех. Рассказ о пришедшем к оскоплённому Моисею Угрину некоем монахе, просившем об избавлении от «блудной страсти» показателен. Правда, очевидно и то, что этот монах был искренним в стремлении соблюсти в чистоте иноческие обеты. Именно поэтому он просил прославленного подвижника об освобождении от настигшего его запретного чувства, что Моисей и исполнил¹. Подобную же историю содержит патериковый рассказ о Многогтерпеливом Иоанне Затворнике. Но на сей раз составитель патерика не уточнил, чей образ пробуждал в иноке столь сильное влечение. Не было и мгновенного исцеления. Борьба с страстью была значительно более продолжительной². Рассматриваемые истории расположены в патерике вместе, представляя единый комплекс поучительных рассказов, посвящённых преодолению плотских побуждений.

Столь же живая и яркая картина интимной (или не очень интимной) жизни древнерусского пастырства рисуется при рассмотрении канонических вопросов, касаемых регламентации быта и нравов «белого» городского и сельского духовенства³. Судя по всему, она не

¹ Упомянутый рассказ обладает удивительной и почти беззащитной, едва ли не анатомической открытостью: «У святого [Моисея Угрина — П.Г.] в руках был посох, без которого он не мог ходить от тех ран [ран, которые получил Моисей при оскоплении — П.Г.], ударил он им в лоно пришедшего к нему брата, и в тот час омертвели члены [в славянском варианте «уды» — П.Г.] его, и с тех пор не было искушения этому брату» (Киево-Печерский Патерик // БЛДР: Т. 4: XII век / под ред. Д. С. Лихачёва, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. СПб., 2004. С. 426, 427). Понятие «уды» в рассматриваемом случае имело вполне ясное значение: «тайные», «срамные», мужские «уды». Подобным же образом они обозначены в одном из ответов митрополита Георгия, дававшего рекомендации о помазании священным маслом больных частей тела: «Аще на срамны(х) оудех(ъ) боуде(т) ме(т) достои(т) масло(м) помазати» (Неведомы(х) словесъ . изложено Георгиемъ . митрополито(м) Киевскимъ . Герману игоумену въпрашающу . оному поведаящю // Славяне и их соседи. Славянский мир между Римом и Константинополем. М., 2004. Вып. 11. С. 351 [Георг. 93]). Именно то же значение имеет этот термин и в более поздних епитимейниках: «Или удом своим чожаго тыкал . Или оуд свой дал жене лобызати» (Выпрос моужемъ и отрокамъ // Алмазов А.И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви: Опыт внешней истории: Исследование преимущественно по рукописям. В 3 т. Одесса, 1894. Т. 3. С. 152).

² Киево-Печерский Патерик... С. 412-417.

³ Канонические ответы митрополитов Иоанна, Георгия и Вопросание Кирика не неоднократно прямо или косвенно затрагивают сферу интимных отношений и быта «белого» духовенства и членов причта (см.: Канонические ответы митрополита Иоанна II // РИБ. Т. 6: Памятники канонического права: Ч. 1: Памятники XI-XV в. СПб., 1880. Стб. 1-20; Вопросы Кирика, Саввы и Ильи, с ответами Нифонта, епископа Новгородского, и других иерархических лиц // РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 21-62;

представляла тайны для христианской общины⁴, могла быть бурной, особенно, если дело касалось молодой четы и юной супруги священника⁵, не всегда отличалась честностью при вступлении в брак, а в по-

Вопрошание Кириково (Перевод) // *Мильков В. В., Симонов Р. А.* Кирик Новгородец: учёный и мыслитель / Памятники древнерусской мысли: исследование и тексты. Вып. 7. М., 2011. С. 413-429; Неведомы(х) словесь . изложено Георгиемъ . митрополито(м) Киевскимъ. Герману игоумену въпрашающу. оному поведаяющу... С. 233-255).

⁴ На это обстоятельство указывает один из ответов на вопросы Кирика Новгородца: «Поп, который был со своей женою, пусть вне алтаря читает Евангелие и ест Дору». Наказание имело публичный характер. В итоге получалось, что всякий член христианской общины узнавал о том, как провёл предстоящую ночь священник (РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 30; Вопрошание Кириково (Перевод)... С. 416 [Кирик. 27]; *Гайденко П. И.* Частная жизнь древнерусского духовенства и его паствы: проблема интимности // Кирик Новгородец и древнерусская культура: сборник: в 3 ч. Ч. 3 / Отв. ред. В. В. Мильков. Великий Новгород, 2014. С. 130-155).

⁵ 77 ответ на вопросы Кирика вполне наглядно иллюстрирует даже такую интимную особенность семейной жизни молодого пресвитера: «Если поп служил в воскресенье, а потом снова будет служить во вторник, можно ли ему совокупиться с женою между иеми [службами]?». Рассмотрев, [владыка] ответил: если поп молод и не может воздержаться, то не [следует] запрещать. Если воздержится сам — то лучше. Не надо налагать невыносимый запрет. Не то ещё больший [будет] грех» (РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 45; Вопрошание Кириково (Перевод)... С. 421-422). Ответ святителя Нифонта Кирику интересен в нашем случае не только тем, что он содержит признаки пастырской снисходительности и «педагогического» такта, но и ещё двумя обстоятельствами. Во-первых, любовные отношения Нифонтом рассматриваются не как глубокие личные чувства влюблённых, а как сильная физиологическая потребность. Вероятно, это объяснялось тем, что так воспринимали чувства современники. Весьма наглядно эта простота и откровенная ясность намерений и желаний просматривается в первом дошедшем до нашего времени брачном предложении, сохранённом в тексте берестяной грамоты № 377, обнаруженной на Неревском раскопе и датированной последней третью XIII в.: «От Микити ка Ан[и]. Поиди за мъне, азъ тьбе хоцю, а ты мене. А на то послухо Игнато Мо[исиевъ а во] жи...» (*Гиппиус А. А.* К прагматике и коммуникативной организации берестяных грамот // *Янин В. Л., Зализняк А. А., Гиппиус А. А.* Новгородские грамоты на бересте (Из раскопок 1997-2000 гг.). М., 2004. Т. 11. С. 222; *Янин В. Л.* Я послал тебе бересту... М., 1998. С. 51-52). Во-вторых, поступок молодого священника всё равно воспринимался как грех, но меньший. О том, что сексуальные отношения попа и его супруги в церковном бытовом сознании устойчиво оценивались как греховные и нечистые, видно и из вопросов, заданных митрополитам Георгию и Клименту Смолятичу о допустимости ношения креста во время супружеских утех, а также нахождения в спальне икон и иных святынь (Неведомы(х) словесь . изложено Георгиемъ . митрополито(м) Киевскимъ . Герману игоумену въпрашающу . оному поведаяющу... С. 246 [Георг. 69]; РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 52; Вопрошание Кириково (Перевод)... С. 425 [Савва 4]). Очевидно, что даже в более поздний период отношения даже с законной супругой, вступление в законный брак, оценивались как «растле-

следующем – верностью данным венчальным клятвам⁶ и иногда поступалась нормами пастырского целомудрия⁷.

Но необходимо признать, что оценки такого поведения и совершённых проступков порой различались, благо церковные уставы предполагали подобное лавирование среди своих многочисленных норм.

Уже устав Ярослава (если допустить, что основу этого канонического памятника составляли аутентичные положения середины XI столетия нормы⁸) среди множества сексуальных форм поведения, не вписывавшихся в устои христианской жизни, упоминал и такие нару-

ние» своего «девства» (Чин исповеданью Ивана мниха // *Алмазов А.И.* Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви... Т. 3. С. 103).

⁶ Жёны священнослужителей, судя по каноническим вопросам Кирика, далеко не всегда являли собой образец ответственности при вступлении в брак и верности своему мужу по мере создания семьи (РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 52; Вопросание Кириково (Перевод)... С. 425 [Кирик. 27]).

⁷ Среди ответов митрополита Георгия, касавшихся поведения «бельцов», celibата и женатого духовенства, присутствуют нормы, подтверждающие факты нарушения пастырями брачных и священнических обетов. 76 правило предписывает: «По(п) аще твори(т) блуд(д) . не пети ему до см[е]рти в ризахъ» (Неведомы(х) словесъ . изложено Георгиемъ . митрополито(м) Киевскимъ . Герману игомену въпрашающу . оному поведающу... С. 247). Ещё более показательно поучение, дающееся этим же митрополитом в 100й рекомендации: «Аще прозвитера видиши впадающа въ блуд(д) . или инии тии молвя(т) . ты ему о то(м) не за(з)ри . аще хочещи комкати оу него яко ста его мянчи . и не грешна . аще ли(с) обличи(т) грехъ его пре(д) митрополито(м) . да отлучати и . аще ли прещавъ начне(т) служити . тогда у не(г) не комкати» (Неведомы(х) словесъ . изложено Георгиемъ . митрополито(м) Киевскимъ . Герману игомену въпрашающу . оному поведающу... С. 252). Подобные же требования присутствуют и в рекомендациях Нифонта Новгородского, очень категорично отзывавшегося о согрешивших подобным образом священниках: «[Вот] поп-белец без жены. Если случится ему впасть в [блудный грех] только раз, или пьяному, или еще как?» – «Пусть [он] хоть мертвых воскрешает, – постановил, – не может быть попом. Также [впавший в блуд дьякон] – дьяконом. Если кто в иподьяконстве и кается тебе – прими его. Только нет для него другой епитимии. Не допусти, чтобы лишился сана. Эти же [правила применяй] к женатым» (РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 46-47; Вопросание Кириково (Перевод)... С. 422 [Кирик. 84]).

⁸ Принимать нормы первых общерусских церковных уставов надлежит с известной осторожностью, поскольку вопрос об их подлинности (аутентичности приводимых в списках текстов и положений) дискусионен и порой решается не в пользу некоторых уставных законоположений целого ряда списков этих уставов. См. подробнее: *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви: Т. 1: Период первый, Киевский или домонгольский: Ч. 1. М., 1901. С. 617-639; *Суворов Н. С.* Учебник церковного права. М., 2004. С. 159-160; *Милов Л. В.* Исследования по истории памятников средневекового права. М., 2009. С. 261-274 и др.

шения, как блуд чернеца, черницы, попа, попады, проскурницы⁹. Судя по сообщениям иных источников, канонических ответов киевских митрополитов¹⁰, присутствие такого законоположения не видится чем-то необычным для XI–XIII вв. и обусловлено фактическими отношениями, совершенно не вписывавшимися в идеалы христианского поведения.

То, что монашеству нередко приходилось давать свою оценку жизни мирских лиц, объяснялось множеством факторов: привлечением иноков к выполнению секретарских и духовнических функций при кафедре, как это было в случае с Кириком Новгородцем¹¹, расположенностью монастырей внутри или вблизи городов¹², зависимостью обитателей от притока состоятельных паломников и богомольцев из городов, выполнением насельниками наставнических обязанностей в отношении приходивших к ним мирян. К тому же нередко иноки обладали большим жизненным опытом, что не могло не сказываться на их вовлечённости в круг нравственно-бытовых, семейных и даже политических процессов, связанных с монастырём «мирян» и ктиторов¹³. Иной вопрос: как иноки оценивали поступки иных?

⁹ Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод] // Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Сост. Я. Н. Шапов. М., 1976. С. 88, 89 [ст. 20, 44, 45].

¹⁰ У митрополита Иоанна недостойное поведение монахов комментируется по меньшей мере в 2 вопросах (Канонические ответы митрополита Иоанна II // РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 14, 16–17, [ст. 25, 29]). У митрополита Георгия монашеская тема не звучит также остро, но проблема регламентации поведения, быта и богослужебной жизни иноков формулируется 4 раза (Неведомы(х) словесъ . изложено Георгиемъ . митрополито(м) Киевскимъ . Герману игоумену въпрашающу . оному поведающу... С. 245, 252, 253, 254 [Георг. 67, 101, 104, 107]).

¹¹ Гайденко П. И., Фомина Т. Ю. О церковном статусе Кирика Новгородца и иных составителей «Вопрошания» // Вестник Челябинского государственного университета. Серия: История. 2012. № 16 (270). С. 83–92.

¹² Голубинский Е. Е. История Русской Церкви: Т. 1: Период первый, Киевский или домонгольский: Ч. 2. М., 1904. С. 565–568.

¹³ Наиболее яркие примеры подобного поведения иноков даёт история Печерского монастыря. Преподобный Феодосий вмешался в конфликт Ярославичей и осудил действия Святослава, незаконно занявшего киевский великокняжеский стол, принадлежавший Изяславу (Житие Феодосия Печерского // Памятники литературы Древней Руси: XI — начало XII века / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачёва. М., 1978. С. 376–379), а Феодосий Грек поучал другого киевского князя Изяслава о недопустимости излишнего общения с латинянами (Послание Феодосия Печерского князю Изяславу Ярославичу «О вере христианской и о латинской» // Памятники общественной мысли Древней Руси: Т. 1: Домонгольский период / Сост, автор вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский. М., 2010. С. 295–297; Костромин К., свяц. Проблема атрибуции «Слова Феодосия, игумена Печерского,

Такая причастность иночества к бурному круговороту жизни мира, из которого насельники как будто бы ушли, не могла не сказываться не только на их умонастроениях, но и на внутренних переживаниях¹⁴. Поэтому появление уже упомянутой ответственности иноков и инокинь, впавших в блуд, вполне объяснимо¹⁵. Однако какие это монахи, живущие в обители или же «спасающиеся» самостоятельно, при чьём-либо дворе? Вероятнее всего, это лица, не принадлежавшие к иноческим братствам. История Печерского монастыря, представленная в патерике и житии Феодосия, не знает примеров о передаче в руки митрополита провинившихся иноков. Нет упоминания о подобных митрополичьих расправах и в историях иных монашеских общин. Однако святительской расправе подвергались странствующие иноки, действительно вызывавшие у епископата серьёзную озабоченность¹⁶. Пожалуй, зафиксировано только два случая архиерейского суда над иноками, подвизавшимися в обителях: суды над Поликарпом Печерским¹⁷ и иеромонахом Авраамием Смоленским¹⁸. Но упомянутые про-

о вере крестьянской и о латыньской» // ХЧ. 2011. № 1. С. 6-97). История домонгольской Руси изобилует примерами участия игуменов в разнообразных политических событиях в качестве просителей, миротворцев и послов.

¹⁴ Характеризуя внутреннюю жизнь древнерусского монастыря, Е. Е. Голубинский заметил: «Монастырь, стоящий в миру, никакие стены не разобчат с миром...» (*Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 564).

¹⁵ Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод]... С. 89 [ст. 44].

¹⁶ В своих канонических рекомендациях киевские митрополиты неоднократно обращали внимание на недопустимость проживания иноков вне стен обителей и даже не одобряли их участие в службах в мирских храмах. Именно эти монахи, скорее всего, становились источником недовольства епископской властью (Канонические ответы митрополита Иоанна II... Стб. 14 [ст. 25]; Неведомы(х) словесъ . изложено Георгиемъ . митрополито(м) Киевскимъ . Герману игоумену въпрашающу . оному поведающу... С. 254 [Георг. 107]). Если на Руси обозначенный феномен плохо прослежен, то в истории Болгарской церкви он хорошо изучен. Такие странствующие иноки нередко дискредитировали своим поведением и монастыри, и церковь (*Литаврин Г.Г.* Христианство в Болгарии в 927-1018 гг. // Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия. М., 2002. С. 150). Впрочем, Никоновская летопись доносит сообщение о митрополичьем суде над странствующим иноком Андреаном (1004), чей образ многократно привлекал внимание исследователей Древней Руси (НЛ / ПСРЛ. Т. 9. М., 2000. С. 68).

¹⁷ Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. Л., 1926–1928. Стб. 354; *Присёлков М.Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X-XII вв. СПб., 2003. С. 220.

цессы объясняются тем, что оба монаха обладали священным саном и автоматически подпадали под власть епископата. К тому же житие Авраамия позволяет заключить, что Авраамий, будучи иноком и священником Смоленского монастыря в честь Пресвятой Богородицы, проповедовал не только в обители, но и в городе, оставив свою общину¹⁹, что было возможно благодаря священному сану. В результате своими действиями подвижник вызвал серьёзное недовольство местного клира и большие споры внутри христианской общины, именно поэтому он был арестован по повелению епископа. При этом ни в первом, ни во втором случаях иноков не выдавала сама братия.

Вместе с тем источники сохранили свидетельства, указывающие на то, что архиерейский суд больше внимания обращал на странствующих монахов. Можно назвать по крайней мере два таких случая: суд над еретиком Адрианом, в поведении и учении которого иногда угадывают черты богомилства²⁰, и дознание, совершённое епископом Никитой в отношении задержанного по его повелению странствующего инока Антония Римлянина²¹. Вероятно, в данном контексте можно отчасти рассматривать и историю суда Авраамия Смоленского, не жившего в родной обители и проводившего значительное время вне стен монастырей.

Тем не менее, чем можно объяснить появление в Уставе Ярослава такой нелицеприятной нормы, как передача в ведение митрополичьего суда впавших в блуд иноков и инокинь? Свести объяснение данного требования к якобы имевшим место частым случаям подобного поведения едва ли верно. Тем более что рассматриваемая норма вводилась князем. Распространение власти епископов на городское монашество в нормах канонического права, исходивших от епископской кафедры, стало происходить не ранее XIV в.²² Однако примени-

¹⁸ Житие Авраамия Смоленского // БЛДР: Т. 5: XIII век / Под ред. Д. С. Лихачёва, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. СПб., 2005. С. 42-45.

¹⁹ Там же... С. 36-39.

²⁰ НЛ. С. 68; *Доброклонский А. П.* Руководство по истории Русской Церкви. М., 2001. С. 59; *Гайденко П. И.* Ещё раз об «антицерковных выступлениях» 1071 г. в Древней Руси // Вестник Новосибирского государственного университета. 2010. № 1. С. 46-51.

²¹ Сказание о житии преподобного Антония Римлянина // Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский / Подг. текстов и исслед. Н. В. Рамазановой. СПб., 2005. С. 256-258.

²² Одна из первых подобных церковных норм – категоричное требование к инокам пребывать в распоряжении правящего архиерея – присутствует в положениях Мазуринской Кормчей: «аще же кто не бядет въ воли еп[и]с[ко]па, да позна-

тельно к XI-XIII вв. ситуация иная, к тому же ни летописи, ни жития, ни патерик не дают основания уличить проживавших в обителях монахов и инокинь в распутстве. В адрес насельников высказывались иные упреки: обжорство, пьянство, посещение увеселений, праздная и сытая жизнь²³. Даже жалобы монаха Иакова, адресата митрополита Иоанна, на то, что в мужских монастырях монахи и монахини порой вместе пиروвали²⁴, а за мирскими праздничными застольями духовенство и иноки (мужчины) даже целовалось с «женами»²⁵ при всей пикантности этих описаний не дают существенных оснований для предъявления участникам увеселений столь неллицеприятных обвинений. Впрочем, под «блудом» в таких ситуациях было бы заманчиво понимать зазорное поведение²⁶. Но даже такой разворот едва ли ока-

еть епитимия» (Мазуринская Кормчая. Памятник межславянских культурных связей XIV-XVI вв. Исследование. Тексты / Изд. подг. Е. В. Белякова, К. Илиевская, О. А. Князевская, Е. И. Соколова, И. П. Старостина, Я. Н. Шапов. М., 2002. С. 151).

²³ Житие Феодосия Печерского... С. 344-346 [незаслуженный упрек в адрес Феодосия]; Киево-Печерский Патерик... С. 352-375 [заслуженный упрек в адрес пиروвавшего печерского игумена]; Житие Авраамия Смоленского... С. 40, 41 [отношение Авраамия к пирам]; Канонические ответы митрополита Иоанна II... Стб. 13, 16-17, 20 [ст. 24, 29, 34]; Повесть Кирилла, многогрешного монаха, о белоризцах и о монашестве, о душе и о покаянии — Василию, игумену Печерскому // Творения бл. Кирилла Туровского. Притчи, слова, молитвы. Исследования и тексты / Публ., коммент., предисл., пер. В. В. Колесова. М., 2009. С. 51; Кирилла, епископа Туровского, сказание о черноризском чине из Ветхого Завета и Нового: того носит образ, а этого наполняет делами // Там же... С. 56 [упреки белого духовенства в адрес монашества и поучения о необходимости скромной трапезы для монахов]; Ипатьевская летопись / ПСРЛ. Т. 2. СПб., 1908. Стб. 238 [отношение Мономаха к нетрезвому духовенству и монашеству]; отрицательная оценка монашества присутствует и у Даниила Заточника, видевшего в иноках распутных, жадных и прожорливых лентяев (*Данилевский И. Н.* Холонское счастье Даниила Заточника // Казус. 2002. № 4. <http://www.orgbis-medievalis.ru/library/dan-dan.pdf>).

²⁴ Канонические ответы митрополита Иоанна II... Стб. 16-17 [ст. 29].

²⁵ Канонические ответы митрополита Иоанна II... Стб. 13 [ст. 24].

²⁶ К действиям, которые можно квалифицировать как «блуд», вполне относятся в том числе проявление рвоты у монаха и у литургисавшего священника после обильного возлияния, восседание иноков за мирскими пирами, их упивание, тайноядение, а также совершение ими воровства на территории обители (Номоканон // Требник. СПб., 1884. л. 284 [ст. 92, 95, 96]). Учитывая, что пиры устраивались именно в воскресные и праздничные дни, о чём писал мних Иаков или в пользу чего свидетельствует рассказ об обедавших с князем Борисом и его дружиной белгородских попах (Память и похвала Иакова мниха князю Владимиру Святославичу // Памятники общественной мысли Древней Руси: Т. 1. С. 285; Ипатьевская летопись / ПСРЛ. Т. 2. Стб. 415), постигшее пресытившегося священника или монаха «искушение» вполне подпадало под обвинение в совершении «блуда».

зался бы достаточным основанием для вынесения дела на суд русского первосвященника²⁷. Скорее всего, появление данной нормы имело декларативный характер и было обусловлено пересечением княжеской и церковной юрисдикции. Но нельзя исключать и того, что своей строгостью закон должен был предупреждать совершение греха, угрожая священнику и монаху поражением его социального статуса и следовавшими за этим многочисленными бедствиями.

В анализируемой норме присутствует категорическое требование передавать провинившихся монахов в руки митрополита. Но тогда в чьей юрисдикции находились такие монахи прежде? Отчасти подсказку, как представляется, даёт сюжет о примирении Владимира Всеволодовича и киевлян во время конфликта 1097 г. Восхваляя добродетели князя, летописец в следующих словах передаёт отношение Монаха к монашеству и духовенству: «Володимеръ же такъ есть любъзливъ . любовь имея к митрополитомъ . и къ епископомъ . паче же черноризецкый чинъ любя . и приходящая к нему . напиташе и напояше . акы м[а]ти дети своя . аще кого видить или шумна . или в коемъ зазоре и не осужаше . но все на любовь прикладаше . и втешаше»²⁸. Получается, что именно князя считали себя вправе решать подобные ситуации. Во всяком случае, князь мог принимать своего рода апелляции или же утверждать решения церковных судов²⁹.

Такая свобода действий могла оправдываться целым комплексом причин. Во-первых, основная часть монашества была представлена мужами и выходцами из состоятельных слоёв, а поэтому подпадала под княжескую юрисдикцию³⁰. Во-вторых, большинство храмов и оби-

²⁷ Канонические ответы митрополита Иоанна обязывают следить за благочинием монастырской жизни епископов: «Подобаеть сихъ всею силою възбраняти епископомъ» (Канонические ответы митрополита Иоанна П... Стб. 17). Но судя по тому, что это мнение высказывается монаху, можно заключить, что сами архиереи не вмешивались в жизнь обителей и повлиять на эту ситуацию не мог даже митрополит.

²⁸ Ипатьевская летопись / ПСРЛ. Т. 2. Стб. 238.

²⁹ Комплекс таких прав обнаруживается в обстоятельствах суда над Авраамием Смоленским. Именно князю, отказавшемуся признавать вину священноинока, (если не считать выступивших в поддержку обвинённого монаха княжеских священников и самого Бога) Авраамий обязан тем, что не был подвергнут жестокой казни (Житие Авраамия Смоленского... С. 44, 45; Гайденко П. И., Москалёва Л. А., Фомина Т. Ю. Церковь домонгольской Руси: иерархия, служение, нравы. М., 2013. С. 58-62).

³⁰ То, что между церковной и княжеской судебными юрисдикциями существовали серьёзные противоречия на протяжении всего древнерусского периода истории церкви, хорошо известный факт (Шапов Я. Н. Государство и церковь Древней Руси X-XIII вв. М., 1989. С. 113-123). Но в данном случае этот вопрос приобретает важный ракурс. Согласно Уставу Ярослава, изменяющей своей жене муж подверга-

телей домонгольской Руси оставались ктиторскими³¹, т. е. частными, сохранявшими на своей территории как юридическую, так и каноническую юрисдикцию своих донаторов, а сами князья относились к монастырскому духовенству, которое сами же и комплектовали³², как к своим людям³³. В-третьих, как устроитель пиров, на которых присутствовало и духовенство, князь оставался волен в принятии решения, как поступать с нашкодившими гостями. В-четвёртых, странствующие

ется исключительно княжескому суду (Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод]... С. 87 [ст. 8]). Кроме этого, большинство норм обнаруживает одну специфическую особенность: церковная расправа, влекущая утрату свободы и социального статуса, определяется только в отношении женщины, в то время как «муж» «отдельвался» штрафом в пользу митрополита, а наказание определялось князем.

³¹ Е. Е. Голубинский, Я. Н. Шапов и П. С. Стефанович вполне обоснованно выделяют такие храмы и обители, находившиеся в ведении князей, бояр и состоятельных лиц, которые либо были монахами, либо в дальнейшем принимали иночество, в особую группу (Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 566; Шапов Я. Н. Государство и церковь Древней Руси X-XIII вв... С. 131-148; Стефанович П. С. Некняжеское церковное строительство в домонгольской Руси: Юг и Север // Церковно-исторический вестник. 2007. № 1. С. 117-133). По подсчётам Е. Е. Голубинского, в домонгольский период на Руси было создано не менее 30 таких обителей (Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 2. С. 566). Приведённая оценка канонической организации на Руси позволяет более критично смотреть на события, разворачивавшиеся в отношении церкви в начальный период монгольского господства. Прекращение храмового каменного строительства на Руси во второй половине XIII в. означало не обеднение церкви, а обеднение донаторов, ктиторов. Именно они потеряли возможность возводить новые церкви и монастыри. Что касается самой священной иерархии, то канонические решения собора 1274 г. о «минимальных» взносах со стороны духовенства в пользу архиерейских кафедр (Определения Владимирского собора, изложенные в грамоте митрополита Кирилла II // РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 92) и богатые епископские захоронения монгольского периода говорят об обратном: тезис о страданиях церкви в период ордынского владычества, видимо, сильно преувеличен.

³² Пример этого — призвание князем в Дмитров монастырь на игуменство бывшего боярского сына Варлаама (Ипатьевская летопись / ПСРЛ. Т. 2. Стб. 147).

³³ В качестве примера, наглядно иллюстрирующего не только существование, но и полную независимость княжеского духовенства, служившего в ктиторских храмах, может считаться история женитьбы новгородского князя Святослава Ольговича, отмеченная под 1136 г. Не получив от епископа Нифонта благословения на брак, Святослав был венчан в княжеской Никольской церкви на Ярославовом Дворище, собственными «попами». При этом ни о каких санкциях в отношении никольских пресвитеров со стороны властного новгородского иерарха так и не последовало. Нифонт лишь смог запретить подчинённому ему духовенству и монашеству посещение княжеской свадьбы: «не достойт ти ея поняти» (Новгородская летопись старшего и младшего изводов / ПСРЛ. Т. 3. М., 2000. С. 209).

монахи, пользовавшиеся определённой популярностью в том числе и в княжеском роду³⁴, могли вообще не подпадать под церковную юрисдикцию местных епископов. Собственно, данная статья, как и приписываемое князю требование к членам правящего рода не вступаться в монастырские дела³⁵, является плодом борьбы за каноническое и дисциплинарное единство.

Однако как бы ни привлекали внимание исследователей сокровенные стороны монашеской жизни, в данном случае больший интерес представляет иное: оценка самими иноками поведения, которое можно интерпретировать как «отношение полов» и как телесный грех. Не менее важно разобраться и с тем, как воспринимались в монашеской среде сами совершители недостойных и «постыдных» поступков, в рассматриваемом случае — блудных.

Спектр прегрешений в области сексуального поведения, отмеченных в древнерусских источниках, значителен, хотя и не оригинален. В целом он хорошо изучен³⁶. Экзотические варианты удовлетво-

³⁴ Пример такого благоволения — поселение Антония в пещерах близ берестовского замка. Достаточно заметить, что странствующий монах Антоний, родоначальник Печерской обители, не случайно получил право на проживание у стен главной княжеской резиденции. Во-первых, такая близость его пещеры с княжеским замком могла объясняться ценностью такого соседства для князя, возможно, видевшего в возникшем поселении благословение свыше. Во всяком случае, рассказ о начале Печерской обители сообщает, что Антоний дважды поселялся у стен берестовского замка: при Святополке и при Ярославе. Но первый раз иннок прожил там не долго, оставив место из-за «кровопролития». Вернулся же преподобный только при Ярославе Мудром. Составитель рассказа даёт понять, что своим прежним уходом Антоний отказал в благословении Святополку, а своим возвращением благословлял начинания Ярослава. Старший из сыновей Ярослава, Изяслав, видел и ценил святость жизни Антония и в итоге пришёл к тому с дружиной за благословением. Во-вторых, разрешение Антонию проживать вблизи стен главного загородного дворца правителей Киева могло объясняться в том числе и социальным происхождением подвижника (Ипатьевская летопись / ПСРЛ. Т. 2. Стб. 145; Киево-Печерский патерик... С. 316-319).

³⁵ Когда дело касалось княжеского монастыря, выдвигавшееся требование было изначально невыполнимым. Тем не менее оно присутствует в Уставе Ярослава, являясь, возможно, плодом более поздних приписок (Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод]... С. 90 [ст. 54]).

³⁶ *Сергеевич В. И.* Лекции и исследования по древней истории русского права. М., 2004. С. 317-322, 328-360; *Момотов В. В.* Формирование русского средневекового права в IX-XIV вв. М., 2003. С. 153-178; *Рубаник В. Е.* Государство, право и суд в Киевской Руси: историко-юридический очерк. М., 2013. С. 127-132; *Оспенников Ю. В.* 1) Брачно-семейные отношения в праве Северо-Западной Руси XII-XV вв. Самара, 2004; 2) Правовая традиция Северо-западной Руси XII-XV вв. М., 2011. С. 51-170.

рения и реализации сексуальных фантазий с едва ли не талмудической детализацией интимных нюансов обнаруживаются в значительно более поздние эпохи³⁷. Такая почти юридическая «щепетильность» вероятно была призвана, согласно представлениям своего времени, помочь найти наиболее спасительное и врачующее наказание для грешника. Хотя подобные своды могли одновременно отражать и иное: богатый жизненный опыт составителя вопросов епитимейника и его латентные переживания. Пока же, в XI–XIII столетиях, дело ограничивалось «традиционными» извращениями норм церковного благочестия (без излишнего, отмечаемого с XIV в., выяснения мотивов, греха, числа, возраста, пола и социального состава участников и принципиального учёта последствий свершённого³⁸). В домонгольской Ру-

³⁷ Епитимейники XV и особенно, начиная с XVI в., в вопросах к мужчинам и женщинам поражают своей «заботой» выяснить самые разнообразны способы удовлетворения сексуальных желаний как мирских, так и церковных лиц [поцелуи, прикосновения к «тайным» местам, сексуальные позиции и т.д.] (см. подробнее: *Въпрос моужемъ // Алмазов А. И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви...* Т. 3. С. 149; *Въпрос моужемъ // Там же...* С. 151–152; *Безъ надписания — вопросы женамъ // Там же...* С. 161; № 12. *Како г-же...* // Там же... С. 164; *Въпрос инокинамъ // Там же...* С. 179). Остаётся только догадываться, чьи это опыт, фантазии и вариации: мирян-грешников и/или их духовников и составителей столь щепетильных епитимейных сводов вопросов.

³⁸ Такая детализация встречается уже в XIV веке. В одном из первых поучений к духовнику наставление по принятию исповеди призывало пастыря учитывать возраст грешника (до 30 лет или позже), время совершённого греха, число участников, их пол, церковный и социальный статус. Принимался во внимание даже вид «скотинь», если блуд был совершён с ней. Особо оговаривался специфический «княжеский» грех, к которому порой приучался, «навыкал», как князь, так и его второй участник, несомненно мужчина, — взаимное рукоблудие, мастурбация. «Сихъ впервыхъ подобаетъ впрашати . приемлющемоу исповедника . съ колищемъ оуба лежа . число бо за все взиськается . и разньство лицъ . соутъ бо различно рабыне блoudници . черноризици . осв[я]щенъна . дьячая . и поповъна . ти егда си въпросятъ его . въ прошаеть и от мужьска пола блоуженья . иматъ же моужьско блоуженье различья три. Ино еже от иного подъяти . еже ильжее есть ино еже створити тяжчее естятре . тье же есть еже оноу двою тяжчее. Егда въпроситъ и ли въ первом рекше еже прияти . или во второмъ еже створити . ли створыше со инемъ створити . пытати его колико оумедли въ томъ еже есть чресь естество и аще оубо едтноу или двашды . ли многашды . или преже 30 лет своя възрасти . ли по сихъ и с теми . ли скотины дошель боудеть. Къ ковеиже скотине приходил будеть . едино различье есть . и аще вся блoudъ створиль боудеть . сиречь въручныи . роучныи же блoudъ две различьи иматъ . иже соею роукою . или иноу роукою бываемое . якоже негде князи творять съ собою и инехъ гоубяще . от нихъ навькающе таковое скаредье» (Чин исповеданью Ивана мниха... С. 103). При том, что такие отношения князя и его фаворита можно вполне квалифицировать как гомосексуальные, составитель покаянника, проявив завид-

си епитимейные нормы в интимной сфере, как и в иных других, отличались сдержанностью и педагогической снисходительностью³⁹. Блудные деяния рассматривались без излишней детализации. Как правило, это были различные формы внебрачных (в христианском понимании) утех, браки, совершённые по языческим родовым традициям, семейные измены, разнообразные варианты инцеста и межродственных связей, групповой секс, изнасилования (исключительно в отношении женщин), наложничество, многоженство, гомосексуальные забавы, отмеченные главным образом как первые юношеские или девичьи «эксперименты», зоофилия, которая, вероятно, имела ритуальный характер. К обозначенной группе грехов примыкали браки с иноверцами и семейные союзы, заключённые без христианского благословения или вопреки церковным нормам⁴⁰. Необходимо заметить, что все это

ное здравомыслие, воздержался от прямолинейной оценки столь интимной «практики». Скорее всего, осторожность монаха объяснялась распространённостью затрагиваемого греха [что, вероятно обуславливалось воинской культурой времени (*Галымичев А. Н., Михайлин В. Ю.* Государственная власть и традиции воинских мужских союзов в славянском мире (к постановке проблемы) // *Логос.* 2003. № 4-5 (39). С. 234-242)] и социальным положением главных участников — представителей княжеского рода, а также их любимцев (едва ли в подобный акт мог быть вовлечён посторонний человек). Обвинение же князя в содомии стало бы крайне опрометчивым и опасным шагом и повлекло бы для ревнителя благочестия расправу. В итоге мних Иван нашёл «золотую середину» между христианской прямолинейностью и жизненной ситуацией, назвав грех не «содомским», а «княжеским». Такой подход позволил духовнику не изменять Христовой правде и одновременно придать содеянному князем иное, более сдержанное и даже благородное звучание. С XVI в. хорошо прослеживается особое внимание к возрасту участников гомосексуальных связей, юность вовлечённых лиц (А се вопрось моужемь о гресехь // *Алмазов А. И.* Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви... Т. 3. С. 146). Очевидно, что для взрослого мужчины молодость его «партнёра» рассматривалась в качестве смягчающего обстоятельства. Примечательно, что составители большинства подобных сборников — иноки. В результате, перечень набирающихся вопросов позволяет реконструировать живописную картину стереотипических интимных интересов, переживаний и сексуальных фобий, характерных для монашеской среды. Более того, представленный в пенитенциалиях «реестр» грехов являет собой редкую возможность увидеть, как в представлении насельников монастырей выстраивалась иерархия плотских преступлений и запретных «удовольствий».

³⁹ Такой подход характерен и для проповедей Луки Жидяты, и для Вопросания Кирика Новгородца (См. об этом подробнее: *Мильков В. В.* Духовная дружина русской автокефалии: Лука Жидята // *Россия XXI век.* 2009. № 2. С. 136-146; *Мильков В. В., Симонов Р. А.* Кирик Новгородец: учёный и мыслитель. С. 171-183).

⁴⁰ Канонические ответы митрополита Иоанна П... Стб. 7, 18 [ст. 13, 30]; Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод]... С. 88. [ст. 19].

многообразии вариантов сексуального поведения, подпадавшего под нормы Уставов и святоотеческих постановлений, обнаруживалось именно в христианской среде, поскольку жизнь язычника в интимно-публичной сфере, судя по всему, ещё долгие столетия оставалась в значительной мере хоть и известной, но неподконтрольной церкви и её прямому вмешательству.

Ситуация в обителях действительно была непроста. Традиционно принято считать, что древнерусское иночество не ведало смешанных монастырей, насельники которых были представлены как мужчинами, так и женщинами одновременно. Появление «оптиных» монастырей обычно относят ко времени ордынского господства, объясняя возникновение данного феномена бедствиями времени и необходимостью взаимопомощи женских и мужских иноческих общин⁴¹. Но можно ли признать такие объяснения удовлетворительными? Достаточно заметить, что правила церкви, правда, в поздней редакции, определяли, что причинами, по которым инок мог оставить монастырь, помимо еретичества игумена, могли быть ещё только два обстоятельства: вход в мужской монастырь женщин и присутствие в обители детей⁴². Аналогичная «зеркальная» норма, вероятно, действовала и применительно к инокиням с той лишь поправкой, что ограничения касались входа на территорию обители мужчин. Обозначенный запрет проистекал из определений студийского устава, сторонники которого среди устроителей древнерусского монашества, если верить А. Поппэ (мнение которого по данному вопросу небесспорно), были в большинстве или по крайней мере представляли наиболее сплочённую и влиятельную церковную партию⁴³. Однако ситуация была, очевидно, сложнее.

Влияние и авторитет студитов на Руси не следует переоценивать. На каком-то этапе Андреевский женский монастырь в Киеве возглавлялся игуменами (мужчинами)⁴⁴. В эти же годы Евфросиния По-

⁴¹ *Петрушко В. И.* Преподобный Сергей Радонежский и его влияние на развитие русского монашества в конце XIV — начале XV вв. // *Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Альманах. Вып. 2: Материалы научной конференции «Преподобный Сергей Радонежский: личность в контексте эпохи и история его почитания»*, Санкт-Петербург, 1-3 октября 2014 г. СПб.; Казань, 2014. С. 10-11.

⁴² *Номоканон // Требник.* СПб., 1884. л. 285 [ст. 112].

⁴³ *Поппэ А.* Студиты на Руси. Истоки и начальная история Киево-Печерского монастыря. Київ, 2011; *Артамонов Ю. А.* «Гипотеза, выстроенная на гипотезах»: По поводу нового исследования А. Поппэ // <http://www.sedmitza.ru/text/3614078.html>

⁴⁴ Под 1128 г. упоминается андреевский игумен Георгий, а под 1171 и 1231 гг. — ещё два игумена с одинаковым именем Симеон (Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. Стб. 456; Т. 2. Стб. 291, 546).

лоцкая управляла не только своим женским монастырём, но и созданной ею же мужской обителью, иноки которой весьма сожалели об отъезде своей княжны-инокини в Иерусалим⁴⁵. Не менее примечательно, что необычные отступления присутствовали и в Печерской общине. Здесь не только разрешили захоронить на монастырской территории княжну-инокиню Евпраксию, но и позволили родителям Пимена Многострадального проживать со своим болезненным сыном⁴⁶. Не менее интересный пример — уже упоминавшиеся совместные пиры монахов и монахинь, смущавшие совесть автора вопросов к митрополиту Иоанну. Судя по всему, мужской и женский монастыри находились рядом, и это не было чем-то необычным. Топография Киева ясно показывает, что женские и мужские иноческие общины (или принимаемые за таковые) располагались в непосредственной близости одна от другой. В итоге, сомнительно, чтобы поводами для совместного вкушения пищи рассматривались одна лишь бедность монахинь. Городские монастыри, независимо от того, женские они или мужские, в этот период существовали за счёт вкладов. Можно вполне уверенно говорить, что женский Андреевский монастырь в Киеве и обитель, основанная Евфросинией Полоцкой, по своему влиянию и достатку ни в чём не уступали богатствам и авторитету иных мужских обителей. К тому же из слов мниха Иакова ясно видно, что иноки устраивали всё же не вечера или обеды, а именно пиры. И столь же очевидно, что автора письма к митрополиту волновало не сколько то, что монахи роскошествовали в блюдах (кажется, Иаков готов был с этим смириться), а то что поводом для устройства обильного угощения был приход в обитель монахинь, женщин. Эта иноческая галантность и стала основной причиной душевных терзаний монаха и причиной его доноса. Впрочем, нельзя исключать и того, что Иаков мог стусить краски. Правда, и в таком случае источником такого мрачного восприятия пира выступали присутствовавшие за столами инокини. В целом, Иакову, кажется, удалось добиться желаемого. Он не только был услышан, но и получил по заданному вопросу развёрнутый и по существу союзный ответ⁴⁷.

⁴⁵ Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. В 3 т.: Т. 1: Житие св. княгини Ольги. Степени I-X / Отв. ред. Н. Н. Покровский, Г. Д. Ленхофф. М., 2007. С. 441-442, 443-444.

⁴⁶ Такое разрешение противоречило не только студийским нормам, но и святоотеческим. ⁴⁷ правило VI Вселенского Собора запрещает ночевать мужчинам в женских обителях, а женщинам — в мужских (Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа далматинско-истрийского: В 2 т. СПб., 1912. Т. 1. С. 532).

⁴⁷ Канонические ответы митрополита Иоанна II... Стб. 16-17 [ст. 29].

Столь предосудительное отношение к женщинам во многом объясняется той свободой, которая присутствовала в поведении женской половины древнерусского общества и какой не без успеха пользовались не только юноши и мужчины (в том числе священники⁴⁸), но и сами представительницы «слабого пола»⁴⁹. Очевидно, В. Е. Рубаник оказался прав, когда заметил, что продолжительное время на Руси от девушек не требовалось соблюдения добрачного целомудрия, если только дело не касалось жён будущих священнослужителей⁵⁰. Столь же точно наблюдение Ю.В. Оспенникова, отметившего, что на Руси так полностью и не восприняли христианскую норму непорочной добрачной жизни⁵¹. Впрочем, и в более позднее время, даже в XVII в., «матери одиночки» воспринимались обществом без излишнего осуждения⁵². Но и в отношении семей пастырей вопросы Кирика Новгородца рисуют неприглядную картину непристойного женского поведения⁵³. Пожалуй, самым ярким гимном презрительного или по меньшей мере иронично-пренебрежительного отношения (в чём-то небезосновательного) к женщине — Моление Даниила Заточника⁵⁴. Если учесть, что значительная часть монашества происходила из этой дворовой среды боярских и княжеских слуг и дружинников, к которой

⁴⁸ Вопрос о священнической измене обетам целомудрия возникает трижды: в Уставе Ярослава, в вопрошании Кирика и, несколько ранее, в ответах митрополита Георгия (Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод]... С. 89 [ст. 44, 45]; Неведомы(х) словесъ . изложено Георгиемъ . митрополито(м) Киевскимъ . Герману игоумену въпрашающу . оному поведаящю... С. 247 [Георг. 76]; РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 46-47; Вопрошание Кириково (Перевод)... С. 422 [Кирик. 84]).

⁴⁹ Вопросам женских измен, блуда, непристойного поведения или согласия девушек или женщин участвовать в постыдной сексуальной связи в Уставе Ярослава посвящён целый ряд статей: 5, 7, 9, 10, 12, 13, 15, 17, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 45, 46 (Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод]... С. 85-91).

⁵⁰ Рубаник В. Е. Государство, право и суд в Киевской Руси... С. 131.

⁵¹ Оспенников Ю. В. Брачно-семейные отношения в праве Северо-Западной Руси XII-XV вв... С. 198.

⁵² Пушкарёва Н. Частная жизнь женщин в Древней Руси и Московии: невеста, жена, любовница. М., 2011. С. 22-23.

⁵³ РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 46; Вопрошание Кириково (Перевод)... С. 422 [Кирик. 81, 82]; Гайденок П. И. Религиозная ситуация в Новгороде по материалам «Вопрошания» Кирика Новгородца // Кирик Новгородец и древнерусская культура: в 3 ч. Ч. 2 / Отв. ред. В. В. Мильков. Великий Новгород, 2012. С. 139-157.

⁵⁴ Слово Даниила Заточника, которое он написал своему князю Ярославу Владимировичу // Памятники общественной мысли Древней Руси. Т. 1. С. 158-159.

относился и Даниил, который, правда, не почитал иноков, многое в оценках женщин монахами становится понятным.

Тем не менее предложенный очерк не будет полным, если не провести сравнение пенитенциарных практик Руси и Западной Европы, а также Руси и Византии. Достаточно заметить, что в научной литературе уже неоднократно рассматривался вопрос о взаимовлияниях Европы и Руси⁵⁵. Тем не менее, если рецепция русских норм в европейской культуре, в том числе правовой, минимальна, то воздействие западноевропейских, ирландских и византийских правовых традиций на каноническую и правовую культуру восточных славян было значительным. Во всяком случае, влияние ирландских канонических традиций на русские церковно-правовые нормы хорошо прослеживается.

Однако в данной ситуации представляет больший интерес, насколько было сопоставимо отношение к телесным «порокам» или «усладам» в канонических нормах епитимейников, присутствовавших на Руси и на иных христианских территориях.

Гомосексуализм среди совершеннолетних, по крайней мере до ставленнического допроса, предложенного решениями Владимирского собора⁵⁶, почти никак не замечен на Руси, если не считать обстоятельств истории изгнания из Грузии сына Андрея Боголюбского⁵⁷. Вероятно, это объяснялось не отсутствием упомянутого явления, а чем-то иным. Так, «Вопрошание Кириково» в частях Кирика и Ильи оценивает лишь юношеский или детский гомосексуализм среди мальчиков и девушек. Мальчишеские эксперименты епископ Нифонт комментировал со снисхождением и даже добродушной иронией, и лишь девичьи

⁵⁵ О культурных и каноническо-правовых влияниях Западной Европы на Русь см.: Кузьмин А. Г. Крещение Руси. М., 2004. С. 181-201; Мурьянов М. Ф. К культурным взаимосвязям Руси и Запада в XII в. // Мурьянов М. Ф. История книжной культуры России. Очерки: В 2 ч. СПб., 2007. Ч. 1. С. 163-176; Мильков В. В., Симонов Р. А. Кирик Новгородец: учёный и мыслитель. С. 31-80; Суворов Н. С. Следы западно-католического церковного права в памятниках древнего русского права. Ярославль, 1888; Максимович К. А. Заповеди святых отец: Латинский пенитенциал VIII в. в церковнославянском переводе: Исследование и текст. М., 2008; Костромин К. А. 1) Развитие антилатинской полемики в Киевской Руси (XI – сер. XII вв.): Страницы истории межцерковных отношений. Saarbrücken, 2013; 2) «Вопрошание» Кирика с ответами Нифонта и каноническо-правовое наследие Киевской Руси в контексте международных отношений // Кирик Новгородец и древнерусская культура: сборник: в 3 ч. Великий Новгород, 2014. Ч. 3. С. 87-97; Симонова А. А. Эволюция древнерусского религиозного мировоззрения XI–XIV вв.: Дисс. к.и.н. М., 2011.

⁵⁶ Определения Владимирского собора... Стб. 91.

⁵⁷ Гайденко П. И. Священная иерархия Древней Руси: (XI–XIII вв.): Зарисовки власти и повседневности. М., 2014. С. 172-175.

игры вызвали у него непритворную озабоченность⁵⁸. Однако только в XV-XVI вв. отношение к подобного рода предпочтениям стало предметом внимания, на что указывают вопросы древнейших русских епитимейников⁵⁹ и запреты Ивана IV жить в кельях монахов подросткам⁶⁰. Правда, в большинстве случаев содомский грех связывался либо с юношеством, либо с княжеской средой («княжеский грех»⁶¹), либо с иночествоующими, как мужчинами⁶², так и женщинами⁶³. В целом,

⁵⁸ РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 35; Вопросание Кириково (Перевод)... С. 418 [Кирик. 49].

⁵⁹ Безъ написания — вопросы инокамъ // Алмазов А. И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви... Т. 3. С. 176-177.

⁶⁰ В 49 главе решений Стоглавого собора значится и такая рекомендация: «А ребятам молодым по кельям не жити, и по селам со архимандриты и игумены и со старцы не ездити» (Стоглав // Памятники российского права. В 35 т. Т. 3. Памятники права Московского государства. Кн. 2. М., 2014. С. 75). Судя по всему, такое присутствие юношей рядом с монашеством становилось небезосновательным поводом для различного рода пересуд и даже ропота в адрес церкви. Впрочем, высказанное требование было усилено ещё одним предписанием, явно указывавшим на сексуальный подтекст подобных запретов: «а жонки бы и молодые отроки и девки отнюдь никакоже никоторыми делы в монастырь не входили ни с ким послужением, а входили бы слуги сверстные и женатые» (Стоглав... С. 76). Очевидно, что налажавшиеся ограничения были призваны оградить монахов от соблазна искудиться молодостью и неопытностью не только молодых девиц («женок» и «девок»), но также юношей и мальчиков («молодых отроков»). Кажется, составитель главы искренне полагал, что женатый слуга не только не должен был пробудить в монахе сильных интимных чувств, но и сам бы устоял перед искушением, от которого он не был ограждён даже в стенах обители. Правда, никакого наказания для иноков в случае нарушения ими изложенной нормы Стоглава не предусматривалось.

⁶¹ Чин исповеданью Ивана мниха... С. 103.

⁶² Среди вопросов, адресованных к монахам значатся и такие: «Не поускал ли еси друга на себе... Не помыслил еси съ похотью на брата млада. или на отрочата зря» (Въспрос чръноца. или схимника. хотящаго каятис с тихостию // Алмазов А. И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви... Т. 3. С. 175). Подобные же вопросы содержит ещё один, приводимый А. И. Алмазовым вопросник XVI в.: «Или въпускаль еси друга на себя блуда ради. Или сам блудиль еси своего брата черныца. или отроки блудиль еси... Или помыслил еси съ похотию на брата млада. или на отрочата» (Безъ написания — вопросы инокамъ)... С. 176). Как представляется из исповедальных вопросов, духовник различал «активное» (тот, кто «блудит») и «пассивное» (тот, кто «пускает») участие в грехе. Столь заботливая и внимательная щепетильность совершавшего исповедь священника выглядит в современных условиях довольно странно и даже настораживающе.

⁶³ В пространный перечень вопросов упоминаются следующие: «Или на подругу възлазила еси или на собе подругу въпускала если блудити. Или иным чим свою плоть блудила еси. И подруге велела еси у тобя и еи собе також... Или з бабами блудила еси бгомерзько» (Въспрос инокинамъ // Алмазов А. И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви... Т. 3. С. 179).

можно лишь сожалеть, что в России исследования истории мужской проституции крайне невнимательны в отношении церковных и религиозных организаций, локализуя это явление исключительно «светскими» мужскими сообществами⁶⁴.

Между тем, о степени снисходительности к гомосексуальным связям внутри церкви можно судить по тем наказаниям, которые могли применяться для впавших в содомский блуд церковных людей. Один из ранних русских пенитенциариев конца XIII – XIV вв., «Заповеди святых отец», определял: «Аще который причътникъ содомъскый блондъ створить 10 лет да покаеться 3 от нихъ о хлебе и о воде». Надо полагать, что причетник осознанно и добровольно испытал прелести мужской любви, т. е. не претерпел насилия со стороны партнёра. И, судя по применявшимся мерам, десятилетнее покаяние с тремя годами строго поста, — грех оценивался как тяжкий. В это же самое время за блуд с женщиной приведённым пенитенциарием определялась существенно меньшая епитимия, даже не предполагавшая излишней аскезы в еде: «Аще который причътникъ блондъ створить 7 лет да покаеться»⁶⁵. Но в описываемом отношении клира к мужеложству очевидно и примечательно то, что причетник не отстранялся от службы, т. е. сохранял своё прежнее место в клире храма или монастыря. Не изгонялся из числа церковных служек и мужчина, вступивший в связь с женщиной. Что же касается, большего снисхождения норм пенитенциария к сексуальным отношениям причетника с противоположным полом, то это вполне объясняется западноевропейскими корнями приведённого канонического свода.

Впрочем, снисходительность к половым влечениям в иноческой среде могла объясняться и особым психологическим состоянием братии. Всё же мужскую обитель допустимо рассматривать как одну из форм закрытого мужского союза, со всеми следующими из этого выводами. Во всяком случае, та же монашеская мораль запрещала осуждать блудные согрешения (или приключения) собрата⁶⁶. В какой-то мере положение дел на Руси очень напоминает то, что сложилось в от-

⁶⁴ См. подробнее: *Смирнов А. М. Мужская проституция в России. М., 2012.*

⁶⁵ Заповеди с(вя)тыхъ о(т)ецъ // *Максимович К. А. Заповеди святых отец; Латинский пенитенциал VIII в. в церковнославянском переводе: Исследование и текст. М., 2008. С. 172 [ст. 3, 4].*

⁶⁶ Один из вопросов к иноку так и звучал: «Не осудил ли еси брата о блонде или иного кого» (Въспрос чръноца. или схимника. хотящаго каятис с тихостию... С. 175). Возможно, в этом осуждении могла присутствовать и обычная человеческая зависть к «успехам» своего собрата.

ношении гомосексуальных пороков в империи ромеев. В Византии упомянутая проблема также больше волновала не церковь, а императоров, заботившихся о нравственности монахов едва ли не больше духовников обитателей. В сложившейся ситуации строгие каноны отцов-каппадокийцев в отношении однополрой любви смотрятся как крик отчаяния, громкость которого усилиями новых канонических рекомендаций, по крайней мере внутри иерархии христианской церкви, со временем была значительно приглушена⁶⁷.

Совершенно иная оценка данного «порока» присутствует в епитимейнике св. Колумбана. Он не только отмечает мужской гомосексуализм, но и крайне строг к его носителям. Уже вторая статья пенитенциала уравнивает гомосексуализм с убийством, накладывая на виновного 10 лет покаяния. Одновременно с этим мужеложник, по настоянию просветителя Ирландии, даже не имел права переночевать в чужом доме⁶⁸. В это же время прелюбодеяние монаха с женщиной могло стоить провинившемуся всего лишь трёх лет сокрушения, расширяя меру наказания только на обладателей более высокого сана⁶⁹. За соитие же со скотиной можно было вообще отделаться двумя годами покаяния или не нести его вовсе⁷⁰.

Уже упомянутые выше нормы пенитенциала святого Колумбана и приведённые выше правила «Заповедей святых отец» обнаруживают в епитимейных практиках латинского духовенства большее снис-

⁶⁷ О борьбе с гомосексуализмом в Византии см. подробнее: *Гаген С. Я.* Византийское правосознание IV-XV вв. М., 2012. С. 169-178.

⁶⁸ Таковой запрет определяется уже в 3 статье пенитенциала. Но в следующей части его, о смертных грехах, данное требование уточняется предписанием повинному в содомском грехе не ночевать с кем-либо. Правда, для мирянина, согрешившего с мужчиной «женским соитием», т. е. занимавшего пассивную позицию, оказывалось снисхождение – его ожидало только семь лет покаяния [ст. 15] (Пенитенциалий святого Колумбана / Вступ. ст., пер. и коммент. В. Г. Безрогова // Средние века. 1997. Вып. 59. С. 227, 228, 230).

⁶⁹ Впрочем, если бы мирянин согрешил со вдовой (в чём, вероятно усматривались чувства милосердия к одиночеству женщины), то ему хватило бы одного года покаяния для прощения. Почти такая же снисходительность проявлялась и к соvrотившему девицу – в таком случае полагалось два года покаяния и возмещение морального и репутационного ущерба родственникам (Пенитенциалий святого Колумбана... С. 228 [ст. 4], 230 [ст. 16]).

⁷⁰ В качестве одного из самых «безобидных» из половых грехов может рассматриваться вступление в порочную связь со скотиной: «Если кто сам с собой предаётся разврату или с животным, – 2 года пенитенции, если не имеет духовного сана; но если имеет или принял обет – 3 года пенитирует, если не запрещает возраст» (Пенитенциалий святого Колумбана... С. 229 [ст. 10]).

хождение к согрешившим с женщинами. Среди таковых мужчин значатся в том числе лица, обладавшие саном и принявшие обеты. Эта «предвзятость» хорошо обнаруживается при сравнении епитимий, налагавшихся за однополые и гетеросексуальные отношения. Выявленные особенности отличают Западную Европу от Руси. Особенно это видно на примере представлений об «иерархии греха» епископа Нифонта. Отвечая на вопрос о том, какой грех самый тяжкий, новгородский владыка назвал блуд со скотиной⁷¹.

Однако при сопоставлении этих наблюдений с нормами светского права, Уставом Ярослава, приходится заметить, что дело обстоит сложнее. Первые противоречия обнаруживаются в нормах, регламентирующих наказание мужчинам, вступившим в порочную связь с женщинами, находящимися с виновником ситуации в близком родстве. С точки зрения законодателя, именно такой порок наиболее омерзителен. Мерой тяжести преступления служила величина налагавшегося штрафа: «Аще ли кто зблудит [с] скотиною, 12 гривн; а свекор [с] снохою, 100 гривен; а деверь с ятровою, 30 гривен; а [с] сестровою, 30 гривен; а с мачехою, 40 гривен; а два брата с единою женкою, 100 гривен, а женка в дом, а опитемы по закону»⁷². В это же самое время уже рассматривавшиеся выше подростковые игры юношей и девиц, оценивались Нифонтом с отеческой снисходительностью⁷³. В итоге «блуд со скотиною» «в миру» выглядит менее тяжким грехом, чем сексуальные проступки внутрисемейного свойства, в которых так или иначе участвовала женщина⁷⁴. Впрочем, и остальная часть шкалы вир, налагавшихся церковным княжеским уставом, вызывает много вопросов.

Не меньшая строгость проявлена Нифонтом и в отношении одиноких и женатых клириков (диаконов и священников), согрешавших с женщинами: «Пусть [он] хоть мертвых воскрешает, не может быть попом. Так же [впавший в блуд дьякон] дьяконом»⁷⁵. Правда, к семейным мирянам, изменявшим жёнам, новгородский святитель был удивительно снисходителен, ограничив налагавшееся на них

⁷¹ РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 62; Вопрошание Кириково (Перевод)... С. 429 [Илья. 27].

⁷² Правосудие митрополичье // Серафим Владимирович Юшков. М., 1989. С. 339 [ст. 31].

⁷³ РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 35; Вопрошание Кириково (Перевод)... С. 418 [Кирик. 49].

⁷⁴ Тем не менее, вероятно, тяжесть ответственности за упомянутые половые отношения объяснялась тем, что они оценивались обычным правом и христианами канонистами как инцест (Георгиевский Э. В. Система и виды преступлений в уголовном праве Древней Руси. М., 2013. С. 205-207).

⁷⁵ РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 46-47; Вопрошание Кириково (Перевод)... С. 422 [Кирик. 84].

прещение одним годом. Впрочем, при том, что все эти прещения так или иначе в значительной мере согласуются с восточно-христианской канонической традицией, сложно не заметить черты более строгого отношения русских церковных норм в отношении представителей духовенства, впадших в грех с женщинами. Необходимо заметить, что латинские клирики и монахи находились в более «выгодной» ситуации. За вступление в порочную связь с противоположным полом они не только несли меньшие епитимии, но и сохраняли свой сан, а также право совершать службы. Между тем, если принять во внимание, что большинство древнерусских канонических норм сформировались при участии монашествующих, неприятие женского начала в древнерусском праве, кажется, становится ещё более понятным.

* * *

Предпринятый очерк, является лишь наброском к будущей большой работе, которая смогла бы осветить особенности правового сознания древнерусского духовенства и прежде всего монашества. Но предпринятый анализ древнейших русских канонических норм, в формировании и закреплении которых ведущую роль сыграло монашество, уже позволяет сделать ряд предварительных выводов.

Во-первых, наибольшее внимание церкви в лице иночества было приковано к сексуальной жизни как самого клира в лице духовенства, монашества и различных классов церковных людей, так и мирян. Во-вторых, в обозначенной плоскости наибольший интерес духовников вызывали грехи, в которых принимали участие женщины. Скорее всего, это объяснялось спецификой жизни мужской иноческой общины, которую вполне допустимо рассматривать как одну из форм закрытого мужского союза. В-третьих, формирование отношения к различным вариантам сексуального поведения и сексуальных связей происходило постепенно, путём отбора норм, как отражавших местные общинные представления о допустимом и запретном, так и заимствовавшихся из европейских церковных практик. Правда, примечательным видится то, что в понимании монашествующих грех, совершённый с женщиной, из всех сексуальных пороков виделся наиболее тяжким. Это принципиально отличало русские канонические нормы от правил западноевропейских пенитенциалиев. Наряду с этим в канонической и, вероятно, мирской среде присутствовало хорошо прослеживающееся снисхождение к отношениям, которые в наши дни характеризуются как гомосексуальные. Такая ситуация, с одной стороны, напоминала ту, что присутствовала в каноническо-правовом со-

знании Византии, а с другой, – существенно отличалась от оценки названных связей в западноевропейских, по меньшей мере, в ирландских церковных правилах.

Источники и литература:

1. Вопросы Кирика, Саввы и Ильи, с ответами Нифонта, епископа Новгородского, и других иерархических лиц // РИБ. Т. 6: Памятники канонического права: Ч. 1: Памятники XI-XV в. СПб., 1880. Стб. 21-62.
2. Вопрошание Кириково (Перевод) // Мильков В. В., Симонов Р. А. Кирик Новгородец; учёный и мыслитель / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. 7. М.: Кругъ, 2011. С. 413-428.
3. Выпрос моужемъ и отрокамъ // Алмазов А. И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви: Опыт внешней истории: Исследование преимущественно по рукописям. В 3 т. Одесса, 1894. Т. 3. С. 151-153.
4. Гаген С. Я. Византийское правосознание IV-XV вв. М.: Юрлитинформ, 2012. 304 с.
5. Гайденко П. И. «Антицерковные выступления» 1071 г.: языческие волнения или рост церковного сознания? // Труды государственного музея истории религии. СПб., 2011. Вып. 11.
6. Гайденко П. И. Ещё раз об «антицерковных выступлениях» 1071 г. в Древней Руси // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2010. Т. 9. № 1. С. 46-51.
7. Гайденко П. И. Религиозная ситуация в Новгороде по материалам «Вопрошания» Кирика Новгородца // Кирик Новгородец и древнерусская культура: в 3 ч. Ч. 2 / Отв. ред. В. В. Мильков. Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2012. С. 139-157.
8. Гайденко П. И. Священная иерархия Древней Руси: (XI-XIII вв.): Зарисовки власти и повседневности. М.: Университетская книга, 2014. 212 с.
9. Гайденко П. И. Частная жизнь древнерусского духовенства и его паствы: проблема интимности // Кирик Новгородец и древнерусская культура: в 3 ч. Ч. 3 / Отв. ред. В. В. Мильков. Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2014. С. 130-155.
10. Гайденко П. И., Москалёва Л. А., Фомина Т. Ю. Церковь домонгольской Руси: иерархия, служение, нравы. М.: Университетская книга, 2013. 150 с.
11. Гайденко П. И., Фомина Т. Ю. О церковном статусе Кирика Новгородца и иных составителей «Вопрошания» // Вестник Челябинского государственного университета. Серия: История. 2012. № 16 (270). С. 83-92.
12. Галямичев А. Н., Михайлин В. Ю. Государственная власть и традиции воинских мужских союзов в славянском мире (к постановке проблемы) // Логос. 2003. № 4-5 (39). С. 234-242.
13. Георгиевский Э. В. Система и виды преступлений в уголовном праве Древней Руси. М.: «Юрлитинформ», 2013. 232 с.
14. Гиппиус А. А. К прагматике и коммуникативной организации берестяных грамот // Янин В. Л., Зализняк А. А., Гиппиус А. А. Новгородские грамоты на бересте (Из раскопок 1997-2000 гг.).

М.: Русские словари, 2004. Т. 11. С. 183-232.

15. *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви: Т. 1: Период первый, Киевский или домонгольский: Ч. 1. М., 1901. 968 с.

16. *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви: Т. 1: Период первый, Киевский или домонгольский: Ч. 2. М., 1904. 926, [XVIII] с.

17. *Данилевский И. Н.* Холопское счастье Даниила Заточника // Казус. 2002. № 4. <http://www.orbis-medievalis.ru/library/dan-dan.pdf>

18. *Доброклонский А. П.* Руководство по истории Русской Церкви. М.: Крутицкое патриаршее подворье; Общество любителей церковной истории, 2001. 936 с

19. Житие Авраамия Смоленского // БЛДР: Т. 5: XIII век / Под ред. Д. С. Лихачёва, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырko. СПб.: Наука, 2005. С. 30-65, 456-459.

20. Житие Феодосия Печерского // Памятники литературы Древней Руси: XI – начало XII века / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачёва. М.: Художественная литература, 1978. С. 305-392, 456-458.

21. Заповеди с(вя)тыхъ о(т)ецъ // *Максимович К. А.* Заповеди святых отцов: Латинский пенитенциал VIII в. в церковнославянском переводе: Исследование и текст. М.: Изд-во ПСТГУ, 2008. С. 172-195.

22. Канонические ответы митрополита Иоанна II // РИБ. Т. 6: Памятники канонического права: Ч. 1: Памятники XI-XV в. СПб., 1880. Стб. 1-20.

23. Киево-Печерский Патерик // БЛДР: Т. 4: XII век / Под ред. Д. С. Лихачёва, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырko. СПб.: Наука, 2004. С. 296-489, 641-667.

24. Кирилла, епископа Туровского, сказание о черноризском чине из Ветхого Завета и Нового: того носит образ, а этого наполняет делами // Творения бл. Кирилла Туровского. Притчи, слова, молитвы. Исследования и тексты / Публ., коммент., предисл., пер. В. В. Колесова. М.: Палея, 2009. С. 53-64.

25. *Костромин К. А.*, свящ. «Вопршание» Кирика с ответами Нифонта и каноническо-правовое наследие Киевской Руси в контексте международных отношений // Кирик Новгородец и древнерусская культура: в 3 ч. Ч. 3 / Отв. ред. В. В. Мильков. Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2014. С. 87-97.

26. *Костромин К.*, свящ. Проблема атрибуции «Слова Феодосия, игумена Печерского, о вере крестьянской и о латынской» // ХЧ. 2011. № 1. С. 6-97.

27. *Костромин К. А.* Развитие антилатинской полемики в Киевской Руси (XI – сер. XII вв.): Страницы истории межцерковных отношений. Saarbrücken: Sanktum, 2013. 149 с.

28. *Кузьмин А. Г.* Крещение Руси. М.: Эксмо; Алгоритм, 2004. 416 с.

29. *Литаврин Г. Г.* Христианство в Болгарии в 927-1018 гг. // Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 133-189.

30. Мазуринская Кормчая. Памятник межславянских культурных связей XIV-XVI вв. Исследование. Тексты / Изд. подг. Е. В. Белякова, К. Илиевская, О. А. Князевская, Е. И. Соколова, И. П. Старостина, Я. Н. Щапов. М.: Индрик,

2002. 880 с.

31. *Максимович К. А.* Заповеди святых отец: Латинский пенитенциал VIII в. в церковнославянском переводе: Исследование и текст. М.: Изд-во ПСТГУ, 2008. 208 с.

32. *Милов Л. В.* Исследования по истории памятников средневекового права. М.: РОССПЭН, 2009. 336 с.

33. *Мильков В. В., Симонов Р. А.* Кирик Новгородец: учёный и мыслитель / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. VII. М.: Кругъ, 2011. 544 с.

34. *Мурьянов М.Ф.* К культурным взаимосвязям Руси и Запада в XII в. // *Мурьянов М. Ф.* История книжной культуры России. Очерки: В 2 ч. СПб.: Миръ, 2007. Ч. 1. С. 163-176.

35. Неведомы(х) словесъ . изложено Георгиемъ . митрополито(м) Киевскимъ . Герману игоумену въпрашающу . оному поведаящу // *Славяне и их соседи. Славянский мир между Римом и Константинополем.* М.: Индрик, 2004. Вып. 11. С. 233-255.

36. Номоканон // *Требник.* СПб., 1884. Л. 276-294 об.

37. Определения Владимирского собора, изложенные в грамоте митрополита Кирилла II // *РИБ.* Т. 6: Памятники канонического права: Ч. 1: Памятники XI-XV в. СПб., 1880. Стб. 83-102.

38. Память и похвала Иакова мниха князю Владимиру Святославичу // *Памятники общественной мысли Древней Руси: Т. 1: Домонгольский период / сост. автор вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский.* М.: РОССПЭН, 2010. С. 282-288.

39. Пенитенциалий святого Колумбана / Вступ. ст., пер. и коммент. В. Г. Безрогова // *Средние века.* 1997. Вып. 59. С. 224-232.

40. *Петрушко В. И.* Преподобный Сергей Радонежский и его влияние на развитие русского монашества в конце XIV — начале XV вв. // *Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Альманах.* Вып. 2: Материалы научной конференции «Преподобный Сергей Радонежский: личность в контексте эпохи и история его почитания», Санкт-Петербург, 1-3 октября 2014 г. СПб.; Казань, 2014. С. 9-34.

41. Повесть Кирилла, многогрешного монаха, о белоризцах и о монашестве, о душе и о покаянии — Василию, игумену Печерскому // *Творения бл. Кирилла Туровского. Притчи, слова, молитвы. Исследование и тексты / Публ., коммент., предисл., пер. В. В. Колесова.* М.: Палея, 2009. С. 41-52.

42. *Лаврентьевская летопись / ПСРЛ.* Т. 1. М.: Языки славянской культуры, 2001. 496 с.

43. *Ипатьевская летопись / ПСРЛ.* Т. 2. М.: Языки славянской культуры, 2001. 648 с.

44. *Новгородская летопись старшего и младшего изводов / ПСРЛ.* Т. 3. М.: Языки славянской культуры, 2000. XII, 720 с.

45. *НЛ / ПСРЛ.* Т. 9. М.: Языки славянской культуры, 2000. 288 с.

46. *Послание Феодосия Печерского князю Изяславу Ярославичу «О вере христианской и о латыньской» // Памятники общественной мысли Древней*

Руси: Т. 1: Домонгольский период / Сост, автор вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский. М.: РОССПЭН, 2010. С. 295-297.

47. Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа дальматинско-истрийского: В 2 т. СПб., 1912. Т. 1. 641 с.; Т. 2. 639 с.

48. Правосудие митрополичье // Серафим Владимирович Юшков. М.: Юридическая литература, 1989. С. 336-339.

49. *Присёлков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X-XII вв. СПб.: Наука, 2003. 246 с.

50. *Пушкарёва Н.* Частная жизнь женщин в Древней Руси и Московии: невеста, жена, любовница. М.: Ломоносовъ, 2011. 216 с.

51. *Сергеевич В. И.* Лекции и исследования по древней истории русского права. М.: Зерцало, 2004. 488 с.

52. *Симонова А. А.* Эволюция древнерусского религиозного мировоззрения XI–XIV вв.: Дисс. к.и.н. М., 2011. 336 с.

53. Сказание о житии преподобного Антония Римлянина // Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский / Подг. текстов и исслед. Н. В. Рамазановой. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. С. 233-272.

54. Слово Даниила Заточника, которое он написал своему князю Ярославу Владимировичу // Памятники общественной мысли Древней Руси: Т. 1: Домонгольский период / Сост, автор вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский. М.: РОССПЭН, 2010. С. 154-161.

55. Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. В 3 т.: Т. 1: Житие св. княгини Ольги. Степени I-X / Отв. ред. Н. Н. Покровский, Г. Д. Ленхофф. М.: Языки славянских культур, 2007. 598 с.

56. *Стефанович П. С.* Некняжеское церковное строительство в домонгольской Руси: Юг и Север // Церковно-исторический вестник. 2007. № 1. С. 117-133.

57. Стоглав // Памятники российского права. В 35 т. Т. 3. Памятники права Московского государства. Кн. 2 / Под общ. ред. Р. Л. Хачатурова. М.: Юрлитинформ, 2014. С. 25-119.

58. *Суворов Н. С.* Следы западно-католического церковного права в памятниках древнего русского права. Ярославль, 1888. 234, [XLIX] с.

59. *Суворов Н. С.* Учебник церковного права. М.: Зерцало, 2004. 478 с.

60. Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод] // Древнерусские княжеские уставы XI-XV вв. / Сост. Я. Н. Шапов. М.: Наука, 1976. С. 85-91.

61. Чин исповеданью Ивана мниха // *Алмазов А. И.* Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви: Опыт внешней истории: Исследование преимущественно по рукописям. В 3 т. Одесса, 1894. Т. 3. С. 102-105.

62. *Шапов Я. Н.* Государство и церковь Древней Руси X-XIII вв. М.: Наука, 1989.

63. *Юшков С. В.* Правосудие митрополичье // Серафим Владимирович Юшков. М.: Юридическая литература, 1989. С. 336-344.

64. *Янин В. Л.* Я послал тебе бересту... М.: Языки русской культуры, 1998. 464 с.



Петров Н. И.

**Почитание св. Николая Чудотворца на Руси
в контексте борисоглебского культа**

В «Чтении о житии и погублении блаженных страстотерпцев Бориса и Глеба»¹ (далее — Чтение) Нестор² излагает рассказ «некой жены» «из ыного града»: «Поведа ми яже о святою и о святемь отци Николе, и о блаженую страстотерпцю Борисе и Глебе, еже ныне азъ поведе вамъ». «Жена вдова, убога» сообщила Нестору о наказании, постигшем ее за отказ присутствовать на богослужении в день памяти св. Николая Чудотворца. «И се внезапно възъехаша трие мужи на дворъ ея в белыхъ ризахъ. ...И бе един старъ, а два уна обаполь его, иже глаголаста ей: “о жено, како сме приобидети отца нашего Николу, въ день его делающе, въ церковь его не идущи?” ...Глагола пакы старый къ уныма: “что глаголята къ ней, нъ размещита храмъ о ней”. Она же, приступлеша, разъметаста храмъ до полу. И приступле старый, ять ю за руку десную и изверже ю вонъ ис храма, и бысть яко мертва. ...

¹ Памятники древне-русской литературы. Вып. 2. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / Пригот. к печати Д. И. Абрамович. Пг., 1916. С. 23-24. См. также: *Revelli G.* Monumenti letterari su Boris e Gleb. Genova, 1993. P. 685-689; *Милотенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. Исследование и тексты. СПб., 2006. С. 392-395.

² Сомнения в написании Нестором части Чтения, повествующей о посмертных чудесах свв. Бориса и Глеба, были высказаны В. К. Зиборовым (*Зиборов В. К.* О летописи Нестора. Основной летописный свод в русском летописании XI в. СПб., 1995. С. 73-76). Данные наблюдения, безусловно, имеют существенное значение для понимания процесса составления Чтения как агиографического сочинения и истории последующего бытования этого текста в древнерусской рукописной традиции. Однако остаются неясными основания, по которым упоминание во «второй приписке-концовке» имени Нестора («се же се азъ, Нестеръ грешный») с неизбежностью должно быть признано подлогом. Ведь именно о *частях* Чтения, повествующих «о житие и о погублении и о чюдесьхъ святою и блаженую страстотерпцю Бориса и Глеба» пишет Нестор в житии св. Феодосия Печерского (БЛДР. Т. 1. XI-XII века. СПб., 1997. С. 352). И именно Нестор «первым в древнерусской литературе стал указывать свое имя в агиографических сочинениях, вносить в них автобиографический элемент» (*Ужанков А. Н.* Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. № 2, ноябрь. М., 2000. С. 48).

Она же не можаше ни очию възвести, ни устнами двигнути, нъ пребываше яко и мертва... Пребысть же тако до святого и великаго поста. Наставши же недели маслопустней (прощенное воскресение? — в других списках говорится о неделе мясопустной, *Н.П.*), вземши же и несоша ю въ церковь святого Николы». В церкви женщина пришла в себя, однако, «рука же ей бе десная яко суха, яко поне ей ни мало чюяше...». И лишь спустя три года она вымолила в Вышгороде окончательное исцеление у свв. Бориса и Глеба: «Слышавши же чюдеса, бываемая отъ святую стратотерпцю Бориса и Глеба, вѣставши, доиде въ градъ, идеже бе тело святою, и пребываше у черкви ею день и ночь, молящеса има».

Любопытно, что в зафиксированном Нестором нарративе его собеседница не называет трех въехавших к ней на двор всадников³ по именам, и последующее паломничество в Вышгород мотивируется известиями об исцелениях от мощей свв. Бориса и Глеба, а не узнаванием стратотерпцев среди ее истязателей. Только сам составитель Чтения, кажется, уже интерпретируя услышанный рассказ, предваряет его изложение упоминанием свв. Николая, Бориса и Глеба. При этом бросается в глаза поразительная жестокость, проявленная в отношении несчастной вдовы как князьями-стратотерпцами, так и святителем-чудотворцем, который, по словам Н. Н. Воронина, «так рванул ее за руку, что она отсохла!»⁴. Причем именно св. Николай руководит свв. Борисом и Глебом — разрушая «храм» братья-князя «выполняют приказ старшего святого»⁵. Вполне очевидно, что этот образ столь жестокого и столь мстительного мирликийского святителя противоречит многим другим чудесам св. Николая, описываемым в тех агиографических текстах, которые также были известны в домонгольской Руси. Св. Николай в Чтении Нестора — вовсе не тот «теплый заступник», который исцеляет, вызволяет из плена, спасает от несправедного суда, возвращает родителям утонувшего младенца и т. п.⁶.

³ Именно так, видимо, следует понимать глагол «възъехаша» (*Воронин Н. Н.* «Анонимное» сказание о Борисе и Глебе, его время, стиль и автор // ТОДЛ. Т. XIII. М.:Л., 1957. С. 15-16. См. также: *Поппэ А. В.* О роли иконографических изображений в изучении литературных произведений о Борисе и Глебе // ТОДРЛ. Т. XXII. М.: Л., 1966. С. 43).

⁴ *Воронин Н. Н.* «Анонимное» сказание... С. 17.

⁵ *Биленкин В.* «Чтение» преп. Нестора как памятник «глебоборисовского» культа // ТОДРЛ. Т. XLVII. СПб., 1993. С. 57.

⁶ Лишь в еще одном древнерусском чуде св. Николая (о половине) мирликийский святитель, потакая алчности «русина», сурово — впрочем, после двух достаточно мягких «предупреждений» — наказывает обманщика, который обещал при-

Думается, именно в Чтении фиксируется та версия данного нарратива, которую с наибольшими основаниями можно считать первоначальной⁷. Это следует из указанных Нестором обстоятельств записи предания: «Въ единъ же отъ дньий, ишедъшю ми некоего ради орудия въ градъ и седъшю ми на единомъ месте, и се пришедъши некая жена седе близъ мене, ея же несмь зналь даже и доньне, поведаше бо ся, из њного града пришедши, яко отъ Бога подвижема». Непосредственное общение с «некой женой» подчеркивается Нестором и в заключение повествования о чудесном исцелении: «Се же все исповеда ми сама седящи, яже бе с нею». В аналогичном нарративе («чюдо 5-ое: о жене сухоруце») из «Сказания чудес святыхъ страстотерпцевъ Христовыхъ Романа и Давида»⁸ (далее — Сказание чудес) среди ряда его отличий от рассказа Нестора особенно показательно отсутствие св. Николая при наказании «некой жены»: «Въ граде Дорогобужи некая жена, раба сущи, делаше въ вежи, повелениемъ господа своего, въ днь святаго Николы. И вънезапу явиста ей святая страстотръпца, претяща и глаголюща ей: “по что тако твориши въ днь святаго Николы? Се ти сътворише казнь”. И се рекъша, разметаста храмину ту, жену же ту акы мрътву сътвориста». По каким-то причинам именно Нестор готов был увидеть *самого* мирликийского святителя в роли главного истязателя «некой жены».

К какому времени можно отнести историю, случившуюся с «некой женой»? Указание Нестора на ее исцеление в праздник Успения Богородицы, пришедшийся на воскресенье — «бе бо неделя въ ть день и успение святыя Богородица» — было использовано А. А. Шахматовым для определения времени составления Чтения 1080-ми гг. Рассказ «некой жены» Нестор помещает в Чтение после повествования о перенесении мощей свв. Бориса и Глеба в 1072 г., «...но 15-е августа приходилось в воскресенье после 1072 года в первый

нести «искуп» и не сделал этого: «Чюдно, братие, бяше видити мучения его: овогда бяше главою потчень, овогда же от земля восхищенъ и раздражень бяше о землю, овогда же бяше глава его межю ногу его! ...Он же лежаще, акы мертвъ. ...Многы же дни лежаше, не могъи глаголати николи же». Цит. по: Устинова О. А. Древнейшие русские сказания о чудесах Николая Мирликийского (конец XI – начало XII века). Дисс. канд. филол. наук. СПб., 2006. Л. 185.

⁷ Ужанков А. Н. Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. № 1 (3), март. М., 2001. С. 38-39, 49; Милотенко Н. И. Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 185.

⁸ Памятники древне-русской литературы. Вып. 2. С. 58-59. См. также: Revelli G. Monumenti letterari su Boris e Gleb. P. 520-527; Милотенко Н. И. Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 328-331.

раз в 1081 году, затем в 1087»⁹. Разумеется, эта точка зрения А. А. Шахматова сама по себе не может являться основанием для игнорирования иной датировки Чтения началом XII в.¹⁰ Хотя, как отметил А. В. Назаренко, «ЧН (Чтение Нестора – *Н. П.*) почти все исследователи вслед за Шахматовым относят к 80-м гг. XI в., видимо ближе к нач. десятилетия. Датировка С. А. Бугославского, считавшего ЧН произведением нач. XII в., поддержки не нашла»¹¹. Кроме того, здесь следует подчеркнуть необходимость различения вопроса о датировке агиографического текста и вопроса о датировке самого исцеления «сухорукой жены» и предшествовавших ему событий. Высказанные же рядом исследователей суждения о возможности датировки исцеления даже 1070-ми гг.¹² заставляют с особенным вниманием отнестись к совпадению праздника Успения Богородицы с воскресеньем в 1081 г.

Ключевым событием, оказавшим принципиальное влияние на развитие древнерусского домонгольского культа св. Николая, явилось учреждение на Руси в самом начале 1090-х гг. празднования состоявшегося в 1087 г. перенесения мощей мирликийского святителя в Бари¹³. Одним же из наиболее существенных факторов, повлиявших на формирование древнерусской традиции почитания св. Николая в предшествующие десятилетия XI в., представляется пребывание на киевском престоле князя, носившего имя мирликийского святителя — Святослава-Николая Ярославича, княжившего в Киеве в 1073-1076 гг.¹⁴.

⁹ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 56.

¹⁰ См.: Творогов О. В. Нестор // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I. (XI – первая половина XIV в.) Л., 1987. С. 275-276.

¹¹ Назаренко А. В. Борис и Глеб // ПЭ. Т. VI (Бондаренко – Варфоломей Эдесский). М., 2003. С. 45. Ср. датировку Чтения 1086-1088 гг.: Ужанков А. Н. Святые страстотерпцы... 2000. С. 46-50; Ужанков А. Н. Святые страстотерпцы... 2001. С. 48.

¹² Так Н. Н. Воронин, полагая почему-то, что «действительная достоверность календарной приметы в рассказе о сухорукой не очень высока», считал, что ее исцеление «было организовано» в 1070-х гг. и «продолжило цепь актов церковной пропаганды культа останков Бориса и Глеба, столь пышно водворенных в 1072 г. в новом храме» (Воронин Н. Н. «Анонимное» сказание... С. 18-19. Ср.: Поппэ А. О зарождении культа свв. Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях // *Russia Mediaevalis*. Т. VIII, 1. München, 1995. С. 47-49; Хорошев А. С. Политическая история русской канонизации (XI-XVI вв.). М., 1986. С. 52 (прим. 31-32)).

¹³ Хрусталева Д. Г. Разыскания о Ефреме Переяславском. СПб., 2002. С. 252 (прим. а), 254-255, 277-279.

¹⁴ О христианском имени Святослава Ярославича см. например: Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени у русских князей в X-XVI вв. Династическая традиция сквозь призму антропонимики. М., 2006. С. 609-610.

Как известно, Святослав Ярославич был весьма тесно связан с процессом становления на Руси борисоглебского культа. Первые три его сына были названы Глебом, Романом и Давидом. Имя родившегося не позднее 1050-х гг. первенца Святослава Ярославича, по мнению А. В. Поппэ, «никак не может само по себе рассматриваться в качестве свидетельства существования культа новоявленного святого». Однако имена родившихся не позднее первой половины 1050-х гг. Романа и Давида исследователь оценивает уже несколько иначе: «Родопочитание Бориса и Глеба Святославом тут налицо, но не исключено, что тут же проявились зачатки их религиозного культа»¹⁵. В 1072 г. Святослав Ярославич принимает участие в перенесении мощей свв. Бориса и Глеба, причем именно на его голове оказывается ноготь одного из страстотерпцев при благословении митрополитом Ярославичей рукой Бориса (или Глеба): «...И оста ноготь единь на главе его, на благословление ему...»¹⁶. Наконец, уже будучи киевским князем, Святослав Ярославич незадолго до своей смерти в 1076 г. начинает строительство в Вышгороде каменного Борисоглебского храма: «...Умысли създати църковь камяну святыма, и създавъ ее до 80 локоть възвыше, преставися»¹⁷. М. К. Каргер характеризовал это начинание Святослава Ярославича как замысел «грандиозного храма-монумента, который должен был превзойти по своим масштабам почти все ранее выстроенные здания Киева и его пригородов»¹⁸. Интересно, что М. Х. Алешковский именно с киевским княжением Святослава Ярославича связывал появление первых крестов-энколпионов с изображениями свв. Бориса и Глеба¹⁹. Впрочем, как отметила впоследствии, характеризуя данную группу древностей, А. А. Пескова, «надежно датированных энколпионов кон. XI или хотя бы нач. XII в. в нашем распоряжении по-прежнему нет» — наиболее древний подобный крест «датируется пока не ранее 1135 г.»²⁰.

¹⁵ Поппэ А. О зарождении культа... С. 59-62. Ср.: Биленкин В. «Чтение» преп. Нестора... С. 55 (прим. 10).

¹⁶ Памятники древне-русской литературы. Вып. 2. С. 22, 56.

¹⁷ Там же. С. 60.

¹⁸ Каргер М. К. К истории киевского зодчества XI в. Храм-мавзолей Бориса и Глеба в Вышгороде // Советская археология. XVI. М.;Л., 1952. С. 99, 93. См. также: Ужанков А. Н. Святые страстотерпцы... 2000. С. 41, 44.

¹⁹ Алешковский М. Х. Русские глеборисовские энколпионы 1072-1150 годов // Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. М., 1972. С. 114, 125.

²⁰ Пескова А. А. Каталог энколпионов Древней Руси // Корзухина Г. Ф., Пескова А. А. Древнерусские энколпионы. Нагрудные кресты-реликварии XI-XIII вв. / Труды Института истории материальной культуры Российской Академии наук. Т. VII.

Возможно ли отнести несчастье, случившееся с «некой женой» в день памяти св. Николая, ко времени киевского княжения Святослава Ярославича? Для такого сопоставления существенное значение имеет, конечно же, сообщение о трех годах, отделяющих наказание женщины св. Николаем от ее исцеления в Вышгороде: после того, как «некая жена» приходит в себя в начале Великого поста, «рука же ей бедная яко суха, яко поне ей ни мало чюяше, и тако пребысть лета 3». Насколько точно это указание отражает действительный хронологический интервал? Думается, что карающий мирликийский святитель был, конечно же, особенно актуален именно в качестве образа небесного патрона киевского князя, и в таком случае сложно преодолеть соблазн отнесения наказания «некой жены» к последнему месяцу жизни Святослава Ярославича, то есть — к 6 декабря 6584 (1076) г.²¹ Здесь стоит задуматься о возможном наличии такой не выраженной явно мотивации жестокости св. Николая как игнорирование «некой женой» богослужения в день тезоименитства князя, смертельная болезнь которого к тому времени уже скорее всего проявила себя — 27 декабря того же года Святослав Ярославич умрет после операции («от резанья желве»²²). Ведь до учреждения на Руси празднования перенесения мощей св. Николая в Бари культ мирликийского святителя, судя по всему, еще не принял тех «избыточных» форм, которые мы встречаем в позднем русском средневековье. Поэтому само по себе непосещение «некой женой» богослужения 6 декабря (пришедшегося в 6584 г. на вторник²³) вряд ли могло расцениваться как, так сказать, девиантное церковное поведение. Впрочем, в данном случае речь идет о престольном празднике — ведь в Чтении сообщается, что к началу Великого поста «вземши же и несоша ю въ церковь святого Николы»²⁴. Но не

СПб., 2003. С. 87, 111 (см. также с. 86-94, 111-116, 152, 225-228). Ср.: Корзухина Г. Ф. Памятники домонгольского медного литья // Корзухина Г. Ф., Пескова А. А. Древнерусские энколпионы. Нагрудные кресты-реликварии XI-XIII вв. С. 17-19, 29-31.

²¹ Нестор не уточняет день праздника — «Бывшу убо, рече, дни праздничному святого Николе, всемь грядущимъ въ церковь». Но, коль скоро «некая жена» «пребысть же тако до святого и велиаго поста», у нас нет оснований предполагать в данном случае майский праздник перенесения мощей св. Николая.

²² Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. Том 1. М., 1997. С. 199.

²³ Здесь и далее я пользуюсь компьютерной программой «Вечный календарь» А. Лысенко (версия v2.54r 2001-2005 гг., <http://calendarium.narod.ru/>).

²⁴ См. также в публикации Чтения Дж.Ревелли: «Бывшу оубо, рече, дни праздничному святого Николе, всемь грядущимъ въ церковь его (выделено мною — Н. П.)». В публикациях Д. И. Абрамовича и Н. И. Милотенко последнее местоимение отсутствует.

менее важным обстоятельством здесь могло бы быть расположение этого Никольского храма на территории, подчиненной Святославу-Николаю Ярославичу. В Сказании чудес говорится, что наказание «некой жены» произошло в Дорогобуже Волынском (см. выше). Святослав Ярославич княжил во Владимире Волынском до 1054 г.²⁵ и, кроме того, как отмечает М. Б. Свердлов, «между 1057 и 1078 годами Волынь контролировалась Святославом и его сыном Олегом»²⁶. Сам же Дорогобуж представляется возможным непосредственно связывать с владениями киевского князя. Правда Ярославичей сообщает об убийстве в этом городе дружинника («конюха старого») Изяслава Ярославича²⁷. М. Н. Тихомиров сопоставлял это убийство с разграблением киевского двора Изяслава Ярославича в 1068 г.²⁸. Известно также летописное указание на передачу Дорогобужа киевским князем Всеволодом Ярославичем Давыду Игоревичу в 1084 г.²⁹. Надо думать, что в 1073-1076 гг. Дорогобуж также являлся владением киевского князя той поры — Святослава Ярославича³⁰.

Впрочем, рассмотренная здесь датировка наказания «некой жены» в Дорогобуже 6 декабря 6584 (1076) г. по причине отсутствия у нее хотя бы одного достаточно твердого основания вряд ли может быть принята даже в качестве рабочей гипотезы, тем более что от начала Великого поста в 6584 (1077) г.³¹ до праздника Успенья Богородицы 15 августа 6589 (1081) г. прошло не три, а четыре полных «мартовских» года. Случившееся с «некой женой» в Дорогобуже можно да-

²⁵ Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. С. 161-162.

²⁶ Свердлов М. Б. От Закона Русского к Русской Правде. М., 1988. С. 29.

²⁷ Ст. 23: «...А конюхъ старый оу стада 80 гривень, яко оуставиль Изяславъ въ своемъ конюсе, его же оубиле Дорогобоудьци» (Русская Правда по спискам Академическому, Карамзинскому и Троицкому. М.-Л., 1934. С. 6).

²⁸ Тихомиров М. Н. 1) Исследование о Русской Правде. Происхождение текстов. М.-Л., 1941. С. 66; 2) Крестьянские и городские восстания на Руси. XI-XIII вв. М., 1955. С. 108. Ср.: Свердлов М. Б. К истории текста Краткой редакции Русской Правды // Вспомогательные исторические дисциплины. Вып. X. Л., 1978. С. 154-155; Зимин А. А. Правда Русская. М., 1999. С. 113.

²⁹ Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. С. 205.

³⁰ И. Х. Гарипзанов предположил даже, что данная Никольская церковь и была построена Святославом Ярославичем в его киевское княжение (*Garipzanov I. N. The cult of St Nicholas in the early Christian North (c. 1000-1150) // Scandinavian Journal of History. Vol. 35. No. 3. September. 2010. P. 233. Ср.: Петров Н. И. Культ св. Николая Чудотворца в юго-западной Руси XI-XIII вв. // Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях. Альманах. Вып. 1. СПб.; Казань, 2014. С. 101-102).*

³¹ 19 февраля 6584 (1077) г. — неделя мясопустная; 26 февраля 6584 (1077) г. — прощенное воскресенье.

тировать и несколько более поздним, чем киевское княжение Святослава Ярославича временем. Однако, как бы то ни было, думается, что в основе зафиксированного Нестором образа св. Николая, сурово карающего вдову при непосредственном участии свв. Бориса и Глеба, все же лежит представление о небесном патроне Святослава Ярославича. Сопровождение мирликийского святителя родовыми покровителями этого князя находит себе соответствие в активном участии последнего в распространении борисоглебского культа, осуществлявшегося Николаем-Святославом в ходе его киевского княжения — вскоре после перенесения мощей 1072 г. «Святослав, занявший 22 марта 1073 г. Киевский стол своего брата Изяслава, желал и в почитании святых родичей стать первым»³². Представляется, что подобная церковно-политическая ситуация создавала наилучшие условия для формирования отраженного Чтением образа св. Николая. Предположение о наличии персонализации истязателей как свв. Николая, Бориса и Глеба уже в исходном нарративе «некой жены» влечет за собой признание присутствия данного образа мирликийского святителя в древнерусском фольклоре. Однако уже отмеченное выше упоминание трех этих святых лишь в, так сказать, «предисловии» Нестора к рассказу «некой жены» делает более корректным ограничение бытования в ту пору рассматриваемого образа св. Николая книжным сегментом древнерусской культуры.

Попутно здесь следует отметить также существенную односторонность распространенного в литературе мнения об изначальном характере борисоглебского культа лишь как культа святых целителей — осознание же страстотерпцев как святых князей-воинов в рамках развивающейся традиции их почитания происходит, по мнению ряда исследователей, только в несколько более позднее время. Так, например, как считал М. Х. Алешковский, «целительный характер культа делал его особенно близким и понятным низам народа, среди которых он, видимо, и зародился. Лишь впоследствии, в начале XII в., целители Борис и Глеб стали изображаться на иконах и фресках с мечами в руках и превратились в воинов, спасителей Руси и ее князей. В таком облике они и стали уже предметом настоящего военно-феодалного княжеского культа»³³. Представляется, однако, справедливым следу-

³² Поппэ А. О зарождении культа... С. 55.

³³ Алешковский М. Х. Повесть временных лет. Судьба литературного произведения в Древней Руси. М., 1971. С. 91-92. См. также: Воронин Н. Н. «Анонимное» сказание... С. 45, 52; Алешковский М. Х. Русские глебоборисовские энколпионы... С. 114, 117, 119, 124-125; Хорошев А. С. Политическая история русской канонизации.

ющее замечание В. И. Лесючевского: «Почитая князей Бориса и Глеба как своих личных покровителей, князья почитали их как святых представителей своего класса, как защитников и покровителей в княжеских усобицах, предоставляя остальному народу почитать их исключительно как целителей. По существу культ Бориса и Глеба уже с момента своего возникновения (выделено мною – Н. П.) имел тенденцию развиваться сразу в двух направлениях в зависимости от тех потребностей, какие имели почитатели святых. Борис и Глеб были необходимы князьям прежде всего как личные покровители, основная же масса населения почитала их исключительно как фетишей, могущих приносить реальную пользу в качестве универсального лекарства от всех болезней»³⁴.

* * *

В качестве своего рода «отголосков» зафиксированного Чтением сочетания образов свв. Николая, Бориса и Глеба предположительно могут быть охарактеризованы те ситуации «пересечения» никольского и борисоглебского культов, которые отражены в четвертом чуде «о хrome и о неме» из Сказания чудес и в чуде св. Николая об утопшем детище. В чуде «о хrome и о неме» патрональное почитание мирликийского святителя Николай-Жданом в Вышгороде — «творяше праздньство святууму Николе по вся лета» — формирует никольский контекст чудесного исцеления на одном из таких празднеств «некоторого мужа» свв. Борисом и Глебом, явившимися ему в видении («исходяща акы изо олтаря и идуща къ нему») ³⁵. Чудо же св. Николая об утопшем детище наоборот указывает на борисоглебский контекст спасения младенца мирликийским святителем: «Некогда памяти приспевши страстотерпца Бориса и Глеба, множество приходяще людем от всех град и сель, яже в Рустей области, видеть исцеление множество от святою мученику. Бе же муж некий в Киеве, велику имыи веру къ святыма и ко святому Николе. Единою ехавши в лодии

С. 33-34; *Lenhoff G.* The Martyred Princes Boris and Gleb: a Socio-Cultural Study of the Cult and the Texts / UCLA Slavic Studies. Vol. 19. Columbus, 1989. P. 48.

³⁴ Лесючевский В. И. Вышгородский культ Бориса и Глеба в памятниках искусства // Советская археология. Т. VIII. М.;Л., 1946. С. 240. См. также: *Понтэ А. В.* О роли иконографических изображений... С. 43. *Назаренко А. В., Флоря Б. Н.* Почитание Б. и Г. в России // ПЭ. Т. VI. С. 52; *Парамонова М. Ю.* Святые правители Лагинской Европы и Древней Руси: сравнительно-исторический анализ вацлавского и борисоглебского культов. М., 2003. С. 231-253.

³⁵ Памятники древне-русской литературы. Вып. 2. С. 56-58. См. также: *Revelli G.* Monumenti letterari su Boris e Gleb. P. 511-520, 569-573; *Миллютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 326-329.

сь женою и съ отрочятем поклонитися гробома мученикома, взем же, яже на честь святыма. И тамо поклоньшеса радостно и паки восвоаси обратшася»³⁶.

О. А. Устинова датирует выделенную ею и цитируемую здесь первоначальную редакцию чуда 1070-ми гг. (после 1072 г.)³⁷. Если данная датировка верна, содержащееся в тексте чуда указание на особенное почитание отцом утонувшего младенца свв. Николая, Бориса и Глеба не просто отражает индивидуальные религиозные предпочтения этого человека, но и свидетельствует о культах, *сочетание* которых было особенно актуальным в киевское княжение Святослава Ярославича и вряд ли могло оставить равнодушным благочестивого, богатого («Кто наследникъ будет моему имени?») и начитанного («Три мужи от смерти избавил еси! И Агрикова сына въ единъ час от сорочинъ въ Антиохии постави! Из дна моря человека изем, посади во своей клети дому его!») киевлянина. Возможность связи рассматриваемого нарратива с киевским княжением Святослава Ярославича заставляет с особенным вниманием отнестись и к указанию на расположение иконы св. Николая «на полатех» киевского Софийского собора, служивших «местом пребывания князя и его семьи»³⁸. В заключение данного повествования подчеркивается извещенность о чуде неназванного по имени князя: «Се же князи и боаре слышавше...». Киевский митрополит ни в первоначальной, ни в распространенной редакциях этого текста также не назван по имени. Упоминание же митрополита Иоанна в иных, позднейших редакциях³⁹ не препятствует со-

³⁶ Здесь и далее текст чуда св. Николая об утопшем детище цитируется по: Устинова О. А. Древнейшие русские сказания... Л. 146-148.

³⁷ Устинова О. А. Древнейшие русские сказания... Л. 42-43.

³⁸ Смирнова Э. С. Круглая икона св. Николая Мирликийского из новгородского Николо-Дворищенского собора. Происхождение древнего образа и его место в контексте русской культуры XVI в. // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья: XVI век. СПб., 2003. С. 325. – Как показал С. В. Заграевский, предназначение полатей в древнерусских храмах было весьма различным и «местонахождение знати во время богослужения» — «далеко не единственная функция полатей, и тем более не то, для чего они устраивались в храмах» (Заграевский С. В. О предназначении полатей (хор) в древнерусских храмах // Материалы Межрегиональной краеведческой конференции (24 апреля 2009 г.). Владимир, 2010. С. 184). Однако, упоминание в чуде об утопшем детище особенного «полатного стража» кажется все же выделяет социальный статус полатей в Софийском соборе той поры: «Бысть пред заутренею, вшед въ церковь понамарь, слыша глас детища на полатех, стоаше долго, дивяся и мысля. Иде к полатному стражу и нача которатися с нимъ... Понамарь рече: “Се яве твоа вина: дети вопиют на полатех”».

³⁹ Устинова О. А. Древнейшие русские сказания... Л. 164, 180.

отнесению чуда об утопшем детище с киевским княжением Святослава Ярославича, так как поставление митрополита Иоанна «на Киевскую кафедру, вероятно, имело место не позднее 1077 г., скорее всего ближе к 1074 г., судя по тому, что в 1073 г. митр. Георгий находился в К-поле»⁴⁰. Впрочем, как и в случае с историей «некой жены» из Чтения, здесь не следует исключать, что в повествовании о чуде описывается ситуация *несколько* более поздняя, чем киевское княжение Святослава Ярославича, но в значительной степени обусловленная именно тем временем⁴¹.

Как полагает О. А. Устинова, «порядок следования имен трех святых в *Чуде о детище* и *Чуде о сухорукой жене*, а также доля участия святых в чудесных действиях свидетельствуют в пользу более раннего происхождения первого текста. Если в *Чуде о детище* греческий святой только вводится в круг собственно русских святых, то в *Чуде о сухорукой жене* он уже занимает подобающее себе место в сознании русских людей»⁴². Однако, св. Николай является центральным персонажем *обоих* текстов, а «порядок следования имен трех святых» и «доля участия святых в чудесных действиях» полностью обусловлены фабулами рассматриваемых нарративов и никак не препятствуют предположению о временной близости последних. Казалось бы, образы св. Николая — карателя и спасителя — существенно различаются в этих повествованиях о чудесах. Но в обоих случаях образ св. Николая так или иначе соотнесен с княжеской, аристократической средой Древней Руси. В Чтении он оказывается всадником, в сопровождении двух родовых патронов князя наказывающим трудящуюся в своем доме «жену вдову, убогу». В чуде об утопшем детище св. Николай, если можно так выразиться, «демонстративно» полагает спасенного им сына богатого киевлянина на княжеских хорах Софийского храма. Уже высказанное выше предположение о вхождении образа мирликийского святителя в развивающийся борисоглебский культ в качестве небесного патрона князя Святослава-Николая Ярославича следует дополнить более общим соображением о в первую очередь княжеской, дружинной основе почитания св. Николая как такового на Руси в до-

⁴⁰ Назаренко А. В. Иоанн II // ПЭ. Т. XXIII (Иннокентий – Иоанн Влах). М., 2010. С. 471.

⁴¹ Ср. предположение об отсутствии митрополита в Киеве при Святославе Ярославиче: Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X-XII вв. СПб., 1913. С. 132-133, 140-141, 214; Ужанков А. Н. Святые страстотерпцы... 2000. С. 44-45.

⁴² Устинова О. А. Древнейшие русские сказания... Л. 22.

моногольское время⁴³. Показательно, что и позднее образы свв. Николая, Бориса и Глеба вновь соединяются в повествовании о молитвенном приготовлении князя к *сражению* — в повестях о «Николе Зарайском» к этим святым обращается перед битвой с Батыем Юрий Ингрович: «И поидоша в соборную и апостольскую церьков и плакашеса пред образом милостива вседержителя и пречистой его матери Одигитрие... и моля великого чудотворца Николу и сродник своих Бориса и Глеба...»⁴⁴.

* * *

Сопряженность никольского и борисоглебского культов нашла отражение в трех новгородских иконах св. Николая XIII столетия из московского Новодевичьего монастыря (начало XIII в.)⁴⁵, из новгородского Свято-Духова монастыря (середина XIII в.)⁴⁶ и из новгородской церкви Николы на Липне (1294 г.)⁴⁷. На противоположных боковых полях этих икон, среди прочих святых, на одном уровне относительно друг друга размещены изображения Бориса и Глеба. Н. В. Задорожный и И. А. Шалина подчеркивают характерное для этих икон «размещение князей-мучеников на одном уровне с ликом Мирликийского архиепископа», нарушающее «строгий иерархический порядок следования святых на полях»⁴⁸. Э.С.Смирнова отмечает, что на полях икон из Свято-Духова монастыря и из церкви Николы на Липне свв. Борис и Глеб «помещены непосредственно под отцами церкви, выше др. мучеников, над св. целителями Космой и Дамианом, Флором и Лавром как святые, подвиг к-рых дает им право на особое место в сонме муче-

⁴³ «В княжеском характере этого киевского культа нет сомнений» (Смирнова Э. С. Круглая икона... С. 325. См. также: Петров Н. И. Некоторые соображения о почитании св. Николая Чудотворца на Руси в связи с татаро-монгольским нашествием // Ладога в контексте истории и археологии Северной Евразии. Сб. ст. памяти Д. А. Мачинского. По материалам XVII Чтений памяти Анны Мачинской (Старая Ладога, 22-23 декабря 2012 г.) и XVIII Чтений памяти Анны и Дмитрия Алексеевича Мачинских (Старая Ладога, 21-22 декабря 2013 г.). СПб., 2014. С. 329).

⁴⁴ Лихачев Д. С. Повести о Николе Зарайском (тексты) // ТОДРЛ. Т. VII. М.; Л., 1949. С. 311 (см. также с. 290, 371-372, 380, 384, 388, 402).

⁴⁵ Лазарев В. Н. Русская иконопись от истоков до начала XVI века. М., 1996. С. 148-149 (рис. 9), 364.

⁴⁶ Там же. С. 154 (рис. 13), 365. См. также: Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода. Середина XIII – начало XV века. М., 1976. С. 150-156.

⁴⁷ Лазарев В. Н. Русская иконопись... С. 158-159 (рис. 17), 366. См. также: Смирнова Э. С. Живопись Великого Новгорода. С. 170-174.

⁴⁸ Задорожный Н. В., Шалина И. А. Иконы святителя Николая в Частном музее Русской Иконы // Добрый кормчий. Почитание святителя Николая в христианском мире. М., 2011. С. 548.

ников»⁴⁹. Стоит заметить, что сравнение расположения на полях указанных икон изображений Бориса и Глеба обнаруживает постепенную утрату ими их иконографического «статуса» в отношении к образам иных святых. Так на иконе из Новодевичьего монастыря изображения князьей-страстотерпцев занимают верхний уровень боковых полей, находятся выше лика св. Николая и примыкают к Этимасии и фигурам Космы и Дамиана на верхнем поле. Средний уровень боковых полей занимают Флор и Лавр, нижний — Евдокия и Домна (?). На нижнем поле находятся образы Параскевы Пятницы и Фотинии. На иконе из Свято-Духова монастыря к фигурам архангелов Михаила и Гавриила на верхнем поле примыкают образы Симеона Столпника и Евдокии (верхний уровень боковых полей). Борис и Глеб изображены здесь уже на среднем уровне боковых полей — вровень с ликом св. Николая. Нижний уровень боковых полей занимают фигуры неизвестной мученицы и Флора. На нижнем поле сохранилось лишь одно изображение неизвестной мученицы. Наконец, на полях иконы из церкви Николы на Липне образы Бориса и Глеба расположены ниже лика мирликийского святителя, среди чрезвычайно многочисленных фигур других святых: на верхнем поле размещены Этимасия, фигуры архангелов Михаила и Гавриила и двенадцати апостолов; на боковых полях — Василий Великий и Григорий Богослов, Иоанн Златоуст и неизвестный святитель (Ипатий?), Кирилл Александрийский и Афанасий Александрийский, Борис и Глеб, Георгий и Димитрий, Флор и Лавр, Косма и Дамиан (пары образов, находящихся на одном уровне левого и правого полей, перечислены в направлении сверху вниз).

Образы святых на полях отмеченных икон, видимо, не являются патрональными изображениями. Так, по мнению И. А. Шалиной, нельзя считать таковыми фигуры на иконе из Свято-Духова монастыря: «Представленные здесь Симеон Столпник, мученица Евдокия, Борис и Глеб, неизвестные мученицы и св. Флор встречаются почти на всех новгородских иконах XIII–XIV вв., имеющих палеосные изображения»⁵⁰. Как отмечает Э. С. Смирнова, сочетание святых на полях иконы из Новодевичьего монастыря (Косма, Дамиан, Флор, Лавр) подчеркивает почитание Бориса и Глеба как целителей⁵¹. Таким образом, есть основания полагать, что и в данном случае выбор святых был

⁴⁹ Смирнова Э. С. Иконография [свв. Бориса и Глеба] // ПЭ. Т. VI. С. 57.

⁵⁰ Шалина И. А. Икона «Святой Никола» из Свято-Духова монастыря. Литургический смысл и экклесиологизация образа // Древнерусское искусство. Русь. Византия. Балканы. XIII век. СПб., 1997. С. 369.

⁵¹ Смирнова Э. С. Иконография... С. 55.

определен каким-то иным, непатрональным контекстом. Замечание же Э. С. Смирновой о святых на полях иконы из церкви Николы на Липне соотносит эту группу изображений с темой замещения образом св. Николая образа Спасителя⁵²: «Фигуры святых на полях размещены “по чину” — архангелы, апостолы, святители, мученики. Такой состав и расположение фигур, соответствующее последовательности обращений в молитвы о заступничестве, чаще всего сопровождали изображения не отдельных святых, а композиции — “Деисус”, “Распятие” или фигуру Христа»⁵³.

В XIV в. изображения свв. Николая, Бориса и Глеба соединяются на новгородской шиферной иконке, впрочем фигуры мирликийского святителя и князей-страстотерпцев размещены на разных ее сторонах⁵⁴. Аналогичным образом представлены эти святые на двусторонних иконках XV в. — шиферной (из Пскова) и бронзовой⁵⁵. Здесь указаны лишь те известные мне каменные или металлические иконки, на которых изображены *только* свв. Николай, Борис и Глеб и которые, таким образом, в первую очередь могли бы претендовать на сопоставление с соответствующими текстами Чтения или Сказания чудес. Иконки, на которых присутствуют также фигуры каких-либо иных святых — например, знаменитый тверской ковчег-мощевик пер-

⁵² См. об этом явлении в русской религиозной жизни: *Петров Н. И.* Об истоках обожествления св. Николая Чудотворца на Руси // Новгородика-2012. У истоков российской государственности. Материалы IV международной научной конференции. Ч. 1. Великий Новгород, 2013.

⁵³ *Смирнова Э. С.* Живопись Великого Новгорода. С. 173. — Ср. впрочем суждение Э. С. Смирновой об иконе из Свято-Духова монастыря: «Можно думать, что на полях иконы... даны патрональные изображения, причем иерархия расположения фигур также определена заказчиками» (Там же. С. 154-155). Ср. также мнение А. Е. Мусина: «...Очевидно, что, несмотря на определенную связь между свт. Николаем и свв. Борисом и Глебом, присущую русской религиозности, совстречаемость этих святых в иконографии не носит изначального характера. Новгородские иконы свт. Николая из Духова монастыря и Никольской церкви на Липне конца XIII в. действительно имеют на полях изображения свв. Бориса и Глеба. Однако этим изображениям, предположительно связанным с заказчиками иконы, присущ патрональный характер, и они не могут быть поставлены в связь с устойчивым общерусским культом. Только в XIV в. этот совместный культ становится более осознанным» (*Мусин А. Е.* Церковь и горожане средневекового Пскова. Историко-археологическое исследование. СПб., 2010. С. 259).

⁵⁴ *Николаева Т. В.* Древнерусская мелкая пластика из камня. XI-XV вв. // Свод археологических источников. Вып. Е1-60. М., 1983. С. 93 (№ 177), табл. 31-4. См. также: Святой Николай Мирликийский в произведениях XII-XIX столетий из собрания Русского музея. СПб., 2006. С. 206 (№ 93).

⁵⁵ *Мусин А. Е.* Церковь и горожане средневекового Пскова. С. 258, рис. 87.

вой половины XIV в. с изображениями свв. Николая, Бориса, Глеба и архангела Михаила⁵⁶ — здесь не отмечены. Характер расположения святых по отношению друг к другу в подобных сочетаниях образов неясен — в отличие от очевидной второстепенности всех палеосных фигур на новгородских иконах св. Николая XIII в. Соотнесенность таких иконок с фольклорной религиозностью требует для их интерпретации рассмотрения древнерусских народных культов всех изображенных святых, что выходит за тематические пределы данной статьи.

XVI в. датируется большой деревянный складень-киот из Никольской церкви с. Волосово Каргопольского района Архангельской области с резной фигурой св. Николая Можайского. На внутренних сторонах створок этого киота находятся «живописные изображения в рост князей Бориса и Глеба в боярских костюмах XVI века»⁵⁷. Свидетельством актуальности изображений, соединяющих образы свв. Николая, Бориса и Глеба, является серебряный оклад, изготовленный в XVII в. для обеих сторон упомянутой выше новгородской шиферной иконки XIV в. — на нем выгравированы соответствующие имена, а нимб св. Николая дополнительно украшен тремя зелеными камнями. Наконец, здесь следует указать, по всей видимости, достаточно позднюю икону из Никольского Малицкого тверского монастыря, на которой центральный образ мирликийского святителя на уровне лика сопровождается на полях изображениями одних лишь Бориса и Глеба. Эта икона упоминается в местном монастырском предании о пожаре 1676 г.⁵⁸; искусствоведческое ее датирование, насколько я знаю, пока еще не было предпринято. Известен список данной иконы, относящийся к последней четверти XIX в.⁵⁹.

Существует ли какая-либо связь между повествованием о наказании свв. Николаем, Борисом и Глебом «некоей жены» и соотнесенностью их образов на новгородских иконах XIII в.? Н. В. Задорожный и И. А. Шалина допускают это: «Устойчивое объединение их образов

⁵⁶ Попов Г. В., Рындина А. В. Живопись и прикладное искусство Твери. XIV-XVI века. М., 1979. С. 541-544, 591.

⁵⁷ Русская деревянная скульптура. М., 1994. С. 227-229, 232, илл. 167. См. также: Резные иконостасы и деревянная скульптура Русского Севера. Каталог выставки. М., 1995. С. 35 (№ 3), 128.

⁵⁸ Описание Николаевского Малицкого монастыря, составленное по поручению Высокопреосвященнейшего Гавриила, Архиепископа Тверского и Кашинского, и Кавалера, Ризничим и Казначеем сего монастыря иеромонахом Феофилактом Виноградским. Тверь, 1859. С. 5-7.

⁵⁹ Задорожный Н. В., Шалина И. А. Иконы святителя Николая... С. 546, 548, рис. 21.

может восходить к одному из эпизодов чуда святителя Николая, о наказании святыми князьями Борисом и Глебом некой киевлянки (дорогобужанки – *Н. П.*), нарушавшей работой праздник чудотворца». И далее: «Не исключено, что именно Киевская икона “Николы Мокрого” (несохранившаяся икона из Софийского собора, фигурирующая в чуде об утопшем детище – *Н. П.*) впервые объединила центральное изображение поясного святителя и палеосные образы князей-мучеников». При этом исследователи предполагают также, что подобная «иконография была инспирирована близкими датами дней перенесения мощей святых благоверных князей Бориса и Глеба (2 мая) и Николая Чудотворца (9 мая), одновременно привлекавшими паломников, посещавших сначала гробницу мучеников в Вышгороде, а затем реликварий чудотворного образа святого Николая в Софийском соборе в Киеве»⁶⁰.

Думается, что лишь в отношении двух рассмотренных выше икон мирликийского святителя XIII в. можно с большой осторожностью допускать связь образов свв. Николая, Бориса и Глеба с чудом о сухорукой жене. На полях икон из Новодевичьего и Свято-Духова монастырей фигуры князей-страстотерпцев безусловно выделяются своим расположением, и даже если их появление *вблизи лика* св. Николая не было непосредственно обусловлено указанным нарративом, то впоследствии они могли восприниматься как изображения клеветов мирликийского святителя, напоминая богомольцу повествование о наказании «некой жены». Но уже на полях иконы из Новодевичьего монастыря фигуры Бориса и Глеба сочетаются со святыми целителями и, видимо, в данном случае именно эта грань культа князей-страстотерпцев в первую очередь повлияла на включение последних в число палеосных образов. Нечто подобное можно сказать и об изображениях Бориса и Глеба на иконе из церкви Николы на Липне, так сказать, «теряющихся» в чрезвычайно многочисленной череде других святых, среди которых мы вновь встречаем Флора, Лавра, Косму и Дамиана⁶¹.

⁶⁰ *Задорожный Н. В., Шалина И. А.* Иконы святителя Николая... С. 548. См. также: *Шалина И. А.* Икона «Святой Никола»... С. 369; *Смирнова Э. С.* Иконография... С. 57.

⁶¹ Об актуальности сочетания образов мирликийского святителя и святых целителей в Новгороде XIII в., связанной с почитанием цельбоносной круглой иконы св. Николая, см.: *Царевская Т. Ю.* Целительский аспект почитания св. Николая Чудотворца и его проявление в новгородском искусстве XIII в. // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Серия V: Вопросы истории и теории христианского искусства. Вып. 1 (4). М., 2011. С. 39-40.

Календарную близость праздников перенесений мощей 2 и 9 мая вряд ли стоит относить к числу причин, обусловивших сопряженность образов свв. Николая, Бориса и Глеба на новгородских иконах XIII в. Согласно наблюдениям О. В. Лосевой, «прологи... относят перенесение мощей, произошедшее в 1072 г., к 20 мая,... а церемонию 1115 г. — ко 2 мая... Данные Пролога согласуются с Ипатьевской летописью и “Сказанием о Борисе и Глебе” в Успенском сборнике... Праздник перенесения мощей князей-страстотерпцев в новую церковь — 2 мая 1115 г. — затмил торжество 20 мая и постепенно вытеснил его из обихода...»⁶². И даже если предположить, что календарная близость праздников 9 и 20 мая (1090-е гг. — 1115 г.) или 2 и 9 мая (после 1115 г.) должна была послужить «соединению исцелений, совершавшихся в одни и те же дни у гробницы братьев и у чудотворных икон святого, в единую цепь чудесных событий»⁶³, останется неясным — каким образом поклонение паломников мощам и иконам святых в Вышгороде и Киеве должно было сформировать то специфическое сочетание их образов, которое мы встречаем на новгородских иконах XIII в.? И насколько сложными должны были в таком случае те паломнические маршруты, которые привели к появлению на полях этих икон св. Николая от 8 до 26 фигур прочих святых (кроме Бориса и Глеба)?

Нет никаких оснований связывать с повествованием о наказании «некой жены» изображения свв. Николая, Бориса и Глеба, размещенные на *различных* сторонах охарактеризованных выше шифрованных и бронзовой иконок XIV-XV вв. Скорее всего, как и в соединенности этих образов в повестях о «Николе Зарайском», данные иконки отражают лишь самое общее представление о некоей сопряженности этих святых, сохраненное в ходе дальнейшего развития их культов в качестве воинских в иных военно-политических условиях⁶⁴. Как кос-

⁶² Лосева О. В. Русские месяцесловы XI-XIV веков. М., 2001. С. 105-106. См. также: Ужанков А. Н. Святые страстотерпцы... 2000. С. 36-37. — Таким образом, близость праздников 2 и 9 мая *никак* не могла оказать влияния на повествование Чтения о наказании «некой жены». Ведь даже самые поздние датировки данного сочинения относятся ко времени, *предшествующему* 1115 г.: Чтение «написано после 1108 года... и, вероятно, до 1113 года... во всяком случае Чтение написано до 1115 года, когда произошло второе перенесение мощей, не упоминаемое преп. Нестором...» (Бугославский С. А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // ИОРЯС. 1914. Т. XIX. Кн. 1. СПб., 1914. С. 172).

⁶³ Шалина И. А. Икона «Святой Никола»... С. 369.

⁶⁴ О преданиях, описывающих явления свв. Бориса и Глеба в связи с различными военными событиями XIII-XVI вв., см.: Хорошев А. С. Политическая история русской канонизации... С. 84-85, 124, 174; Янин В. Л. Церковь Бориса и Глеба в

венное свидетельство в пользу маловероятности связи этих иконок с чудом о сухорукой жене можно было бы упомянуть весьма незначительное распространение Чтения в древнерусской книжности — известно всего 26 списков этого сочинения, датируемых XIV-XIX вв.⁶⁵; причем в некоторых из них чудо о сухорукой жене отсутствует⁶⁶. Как отметил С. А. Бугославский, Чтение «не тишилося такою широкою популярністю, як анонімне “Повідання”»; про це свідчить невелика кількість зацілілих списків твору...»⁶⁷. Следует заметить, что та версия чуда о сухорукой жене, которая нашла отражение в Сказании чудес и согласно которой наказание дорогобужанки за пренебрежение богослужением в Николин день Борис и Глеб осуществляют без участия мирликийского святителя, также могла послужить некоторой основой для иконографического соединения трех этих святых — хотя и гораздо менее очевидной, чем версия Нестора. Но не стоит преувеличивать и распространенность на Руси Сказания чудес, представленного 43 списками XII-XVIII вв.⁶⁸. О незначительности распространения на Руси *самого по себе* «Сказания и страсти и похвалы святым мученикам Борису и Глебу» — 226 списков XII-XVIII вв.⁶⁹ — говорить конечно же не приходится.

Исключительно точной «иллюстрацией» именно Нестровой версии истории о наказании «некой жены» выглядит упомянутый выше складень-киот XVI в. Князя-страстотерпцы, социальный статус которых подчеркивается их облачением, предстают здесь теми самыми клеветами мирликийского святителя (в данном случае — святого-воина Николая Можайского), о которых повествует Чтение. Показательно, что большинство сохранившихся списков Чтения и Сказания чудес датируется как раз XVI в. (17 и 26 списков, соответственно). Возможно, неслучайно обращение к чуду о сухорукой жене при изготов-

Новгородском детинце. (О новгородском источнике «Жития Александра Невского») // Культура средневековой Руси. Посвящается 70-летию М. К. Каргера. Л., 1974. С. 91-92. О соотносении почитания св. Николая на Руси с татаро-монгольским нашествием см.: *Петров Н. И.* Некоторые соображения...

⁶⁵ *Revelli G.* Monumenti letterari su Boris e Gleb. P. 581-590.

⁶⁶ *Зиборов В. К.* О летописи Нестора. С. 73-74.

⁶⁷ *Бугославський С.* Україно-руські пам'ятки XI-XVIII вв. про князів Бориса та Гліба. Розвідка й текст / Пам'ятки мови та письменства давньої України. Т. 1. Київ, 1928. С. XV-XVI, 179-180. См. также, например: *Серебрянский Н.* Древне-русские княжеские жития. Обзор редакций и тексты. М., 1915. С. 89-90.

⁶⁸ *Revelli G.* Monumenti letterari su Boris e Gleb. P. 460-469.

⁶⁹ Там же. P. 1-82.

лении резной скульптуры св. Николая⁷⁰ происходит именно в это столетие — во время окончательной «кристаллизации» русского культа мирликийского святителя в царствование Ивана Грозного.

Источники и литература:

1. *Алешковский М. Х.* Повесть временных лет. Судьба литературного произведения в Древней Руси. М., 1971.
2. *Алешковский М. Х.* Русские глеборисовские энколпионы 1072-1150 годов // Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. М., 1972.
3. *Биленкин В.* «Чтение» преп. Нестора как памятник «глеборисовского» культа // ТОДРЛ. Т. XLVII. СПб., 1993.
4. *Бугославский С. А.* К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // ИОРЯС. 1914. Т. XIX. Кн. 1. СПб., 1914.
5. *Бугославський С.* Україно-руські пам'ятки XI-XVIII вв. про князів Бориса та Гліба. Розвідка й тексти / Пам'ятки мови та письменства давньої України. Т. I. Київ, 1928.
6. *Воронин Н. Н.* «Анонимное» сказание о Борисе и Глебе, его время, стиль и автор // ТОДРЛ. Т. XIII. М.;Л., 1957.
7. *Житие Феодосия Печерского* // БЛДР. Т. 1. XI-XII века. СПб., 1997.
8. *Заграевский С. В.* О предназначении полатей (хор) в древнерусских храмах // Материалы Межрегиональной краеведческой конференции (24 апреля 2009 г.). Владимир, 2010.
9. *Задорожный Н. В., Шалина И. А.* Иконы святителя Николая в Частном музее Русской Иконы // Добрый кормчий. Почитание святителя Николая в христианском мире. М., 2011.
10. *Зиборов В. К.* О летописи Нестора. Основной летописный свод в русском летописании XI в. СПб., 1995.
11. *Зимин А. А.* Правда Русская. М., 1999.
12. *Каргер М. К.* К истории киевского зодчества XI в. Храм-мавзолей Бориса и Глеба в Вышгороде // Советская археология. Т. XVI. М.;Л., 1952.
13. *Корзухина Г. Ф.* Памятники домонгольского медного литья // *Корзухина Г. Ф., Пескова А. А.* Древнерусские энколпионы. Нагрудные кресты-реликварии XI-XIII вв. / Труды Института истории материальной культуры Российской Академии наук. Т. VII. СПб., 2003.
14. *Лаврентьевская летопись* / ПСРЛ. Т. 1. М., 1997.
15. *Лазарев В. Н.* Русская иконопись от истоков до начала XVI века. М., 1996.

⁷⁰ Вероятно, в один ряд с этим памятником русского искусства следовало бы поставить и икону св. Николая из Малицкого монастыря. Однако список данной иконы XIX в. скорее всего был написан уже без осознания ее связи с чудом о сухорукой жене и просто воспроизводил чудотворный образ.

16. *Лесючевский В. И.* Вышгородский культ Бориса и Глеба в памятниках искусства // Советская археология. Т. VIII. М.;Л., 1946.
17. *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Выбор имени у русских князей в X-XVI вв. Династическая традиция сквозь призму антропоники. М., 2006.
18. *Лихачев Д. С.* Повести о Николае Зарайском (тексты) // ТОДРЛ. Т. VII. М.;Л., 1949.
19. *Лосева О. В.* Русские месящесловы XI-XIV веков. М., 2001.
20. *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. Исследование и тексты. СПб., 2006.
21. *Мусин А. Е.* Церковь и горожане средневекового Пскова. Историко-археологическое исследование. СПб., 2010.
22. *Назаренко А. В.* Борис и Глеб // ПЭ. Т. VI (Бондаренко – Варфоломей Эдесский). М., 2003.
23. *Назаренко А. В.* Иоанн II // ПЭ. Т. XXIII (Иннокентий – Иоанн Влах). М., 2010.
24. *Назаренко А. В., Флоря Б. Н.* Почитание Б. и Г. в России // ПЭ. Т. VI (Бондаренко – Варфоломей Эдесский). М., 2003.
25. *Николаева Т. В.* Древнерусская мелкая пластика из камня. XI-XV вв. // Свод археологических источников. Вып. Е1-60. М., 1983.
26. Описание Николаевского Малицкого монастыря, составленное по поручению Высокопреосвященнейшего Гавриила, Архиепископа Тверского и Кашинского, и Кавалера, Ризничим и Казначеем сего монастыря иеромонахом Феофилактом Виноградским. Тверь, 1859.
27. Памятники древне-русской литературы. Вып. 2: Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Пригот. к печати Д. И. Абрамович. Пг., 1916.
28. *Парамонова М. Ю.* Святые правители Латинской Европы и Древней Руси: сравнительно-исторический анализ вацлавского и борисоглебского культов. М., 2003.
29. *Пескова А. А.* Каталог энколпионов Древней Руси // *Корзухина Г. Ф., Пескова А. А.* Древнерусские энколпионы. Нагрудные кресты-реликварии XI-XIII вв. / Труды ИИМК РАН. Т. VII. СПб., 2003.
30. *Петров Н. И.* Некоторые соображения о почитании св. Николая Чудотворца на Руси в связи с татаро-монгольским нашествием // Ладога в контексте истории и археологии Северной Евразии. Сб. ст. памяти Д. А. Мачинского. По материалам XVII Чтений памяти Анны Мачинской (Старая Ладога, 22-23 декабря 2012 г.) и XVIII Чтений памяти Анны и Дмитрия Алексеевича Мачинских (Старая Ладога, 21-22 декабря 2013 г.). СПб., 2014.
31. *Петров Н. И.* Об истоках обожествления св. Николая Чудотворца на Руси // Новгородика-2012. У истоков российской государственности. Материалы IV международной научной конференции. Ч. 1. Великий Новгород, 2013.
32. *Петров Н. И.* Культ св. Николая Чудотворца в юго-западной Руси XI-XIII вв. // Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях. Альманах. Вып. 1. СПб.; Казань, 2014.
33. *Попов Г. В., Рындина А. В.* Живопись и прикладное искусство Твери. XIV-XVI века. М., 1979.

34. *Поппэ А.* О зарождении культа свв. Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях // *Russia Mediaevalis*. Т. VIII, 1. München, 1995.
35. *Поппэ А. В.* О роли иконографических изображений в изучении литературных произведений о Борисе и Глебе // *ТОДРЛ*. Т. XXII (Взаимодействие литературы и изобразительного искусства в Древней Руси). М.; Л., 1966.
36. *Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X-XII вв. СПб., 1913.
37. Резные иконостасы и деревянная скульптура Русского Севера. Каталог выставки. М., 1995.
38. Русская деревянная скульптура. М., 1994.
39. Русская Правда по спискам Академическому, Карамзинскому и Троицкому. М.-Л., 1934.
40. *Свердлов М. Б.* К истории текста Краткой редакции Русской Правды // *Вспомогательные исторические дисциплины*. Вып. X. Л., 1978.
41. *Свердлов М. Б.* От Закона Русского к Русской Правде. М., 1988.
42. Святой Николай Мирликийский в произведениях XII-XIX столетий из собрания Русского музея. СПб., 2006.
43. *Серебрянский Н.* Древне-русские княжеские жития. Обзор редакций и тексты. М., 1915.
44. *Смирнова Э. С.* Живопись Великого Новгорода. Середина XIII – начало XV века. М., 1976.
45. *Смирнова Э. С.* Иконография [свв. Бориса и Глеба] // ПЭ. Т. VI (Бондаренко – Варфоломей Эдесский). М., 2003.
46. *Смирнова Э. С.* Круглая икона св. Николая Мирликийского из новгородского Николо-Дворищенского собора. Происхождение древнего образа и его место в контексте русской культуры XVI в. // *Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья: XVI век*. СПб., 2003.
47. *Творогов О. В.* Нестор // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. I. (XI – первая половина XIV в.) Л., 1987.
48. *Тихомиров М. Н.* Исследование о Русской Правде. Происхождение текстов. М.;Л., 1941.
49. *Тихомиров М. Н.* Крестьянские и городские восстания на Руси. XI-XIII вв. М., 1955.
50. *Ужанков А. Н.* Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. № 2, ноябрь. М., 2000.
51. *Ужанков А. Н.* Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*. № 1 (3), март. М., 2001.
52. *Устинова О. А.* Древнейшие русские сказания о чудесах Николая Мирликийского (конец XI – начало XII века). Дисс. канд. филол. наук. СПб., 2006.
53. *Хорошев А. С.* Политическая история русской канонизации (XI-XVI вв.). М., 1986.
54. *Хрусталева Д. Г.* Разыскания о Ефреме Переяславском. СПб., 2002.
55. *Царевская Т. Ю.* Целительский аспект почитания св. Николая Чудо-

творца и его проявление в новгородском искусстве XIII в. // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Серия V: Вопросы истории и теории христианского искусства. Вып. 1 (4). М., 2011.

56. *Шалина И. А.* Икона «Святой Никола» из Свято-Духова монастыря. Литургический смысл и экклезиологизация образа // Древнерусское искусство. Русь. Византия. Балканы. XIII век. СПб., 1997.

57. *Шахматов А. А.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908.

58. *Янин В. Л.* Церковь Бориса и Глеба в Новгородском детинце. (О новгородском источнике «Жития Александра Невского») // Культура средневековой Руси. Посвящается 70-летию М.К.Каргера. Л., 1974.

59. *Garipzanov I. H.* The cult of St Nicholas in the early Christian North (c. 1000-1150) // Scandinavian Journal of History. Vol. 35. No. 3. September. 2010.

60. *Lenhoff G.* The Martyred Princes Boris and Gleb: a Socio-Cultural Study of the Cult and the Texts / UCLA Slavic Studies. Vol. 19. Columbus, 1989.

61. *Revelli G.* Monumenti letterari su Boris e Gleb. Genova, 1993.



Наследие князя Владимир в XIX-XX веках

В. М. Кириллин

Характер личности благочерного князя Владимира Святославича в ранних древнерусских гомилиях XI-XII вв.¹

Память о святом равноапостольном Владимире, великом князе Киевском и всея Руси, закреплена во многих источниках, — в русском летописании, в ряде литературных произведений XI–XVII вв. и фольклорных памятников, в богослужебной книжности, в иконографии, храмоздательстве, традиции имянаречения. Круг этих источников, причем соотнесенный с информацией, содержащейся в латинских, греческих, арабских, армянских хрониках, в целом определен, опубликован и изучен прежде всего с целью реконструкции жизни и деятельности князя. Этому посвящен значительный массив научных трудов².

¹ В настоящей публикации воспроизводится дополненный текст по сравнению с уже напечатанной статьей того же автора в журнале «Древняя Русь: Вопросы медиевистики». 2014. № 2 (56). Июнь. С. 32–48 («Образ князя Владимира Святославича в ранних древнерусских гомилиях»).

² См. обширнейшую библиографию к статье: Владимир (Василий) Святославич // ПЭ. Т. VIII: Верочение — Владимир-Волынская епархия. М., 2004. С. 705–706. В дополнение к данному списку здесь уместно указать работы: *Сендерович С. Св. Владимир: к мифопоэзису* // ТОДРЛ. Т. 49. СПб., 1996. С. 300–313; *Павленко Г. И. Ипостась Володимира Святого в украинських рукописних житіях XVII–XVIII ст.* // *Magisterium*. Вип. 8. Літературознавчі студії. Київ, 2002. С. 63–71; *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Выбор имени у русских князей в X–XVI вв. Династическая история сквозь призму антропоники. М., 2006. С. 16, 23, 501 и др.; *Смирнов П. А.* 1) Эволюция образа Владимира Святославича (На материале летописных сводов) / Автореферат канд. филол. наук. М., 2007; 2) Образ Владимира Святославича как крестителя Руси в восприятии его современников по данным «Повести временных лет» // *Литература Древней Руси: Коллект. монография. К 100-летию со дня рождения профессора Николая Ивановича Прокофьева*. М., 2011. С. 7–22; *Плотникова О. А.* Саркральны образ князя Владимира в системе средневекового «литературного этикета» // Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение». 2008. № 6 — История. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2008/6/Plotnikova/> (дата обращения: 11. 12. 2013); *Ранчин А. М.* Установление почитания Владимира Святого (По поводу концепции А. Поппе) //

И надо отметить, попутно немало сделано также в плане выявления личностных свойств Владимира Святославича. Однако, полагаю, о некоторых нюансах еще не говорилось.

Собственно древнерусские источники содержат разный объем сведений о святом князе и, ввиду вышеозначенной темы, имеют разную ценность. Наиболее ранними и важными, несомненно, являются «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона³ и «Память и похвала Владимиру» Иакова Мниха⁴. В этих двух творениях — соот-

Ранчин А. М. Древнерусская словесность и ее интерпретации: маргиналии к теме. Saarbrücken, 2011. С. 120–147; *Чекова Илиана.* Князь Владимир — равноапостольник светец на Киевска Рус // *Чекова Лиана.* Първите староруски князе светци (образи, символика, типология). София, 2013. С. 73–125.

³ О Законѣ, Монѣкомъ данѣмъ, и о Благодѣти и Истинѣ, Исусомъ Христомъ вывшни и како Законъ отиде, Благодѣтъ же и Истина всю землю исполни, и вѣра въ вся язькы простресе и до нашего язька Рускаго, и похвала кагану нашему Владимиру, от негоже крещени выдохъ, и молитва къ Богу от всеа земля наша // Прибавления к творениям святых отцов. Ч. 2. 1844. С. 223–252; Славяно-русские сочинения в пергаменном сборнике И. Н. Царского // Чтения в обществе истории и древностей российских. 1848. Кн. 7. № 11. С. 21–41; *Соболевский А.* В память исполнившегося 900-летия со времени крещения Руси // Чтения в историческом обществе преп. Нестора Летописца. 1888. Кн. 2. Отд. 2. С. 45–58; *Срезневский Вс.* Мусин-Пушкинский сборник 1414 г. в копии начала XIX в. СПб., 1893. С. 32–68; Памятники древнерусской церковно-учительной литературы / Изд. журнала «Странник» под ред. А. И. Пономарева. Вып. 1. СПб., 1894. С. 59–85; *Покровский Ф. И.* Отрывок Слова митр. Илариона «О законе и благодати» в списке XII–XIII вв. // ИОРЯС. 1906. Т. 11. Кн. 3. С. 412–417; Синодальный список сочинений Илариона — русского писателя XI в. / Изд. подг. Н. Н. Розов // Slavia. Прага, 1963. Roč. 31. Seš. 2. S. 141–175; *Молдован А. М.* «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984; Идейно-философское наследие Илариона Киевского. Ч. 1. / Подг. текста и перев. Т. А. Сумниковой М., 1986. С. 13–41, 45–64, 101–171 (факсимиле рукописи); Фотокопия творів митрополита Іларіона із кодексу С-591 // *Лабунька М.* Митрополит Іларіон і його писання / Праці Греко-католицької Богословської Академії. Т. 80. Рим, 1990. С. 53–124; Слово о законе и благодати / Сост., вступ. ст., пер. В. Я. Дерягина. Реконстр. древнерус. текста Л. П. Жуковской. Комментар. В. Я. Дерягина, А. К. Светозарского. М., 1994; БЛДР. Т. 1. СПб., 1997. С. 26–61 (подг. текста А. М. Молдована; перев. А. И. Юрченко); *Акентьев К. К.* «Слово о Законе и Благодати» Илариона Киевского. Древнейшая версия по списку ГИМ Син. 591 // Истоки и последствия: Византийское наследие на Руси. Сб. ст. к 70-летию чл.-корр. РАН И. П. Медведева / Под ред. К. К. Акентьева. СПб., 2005. С. 122–152; *Ужанков А. Н.* «Слово о Законе и Благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. М., 2014. С. 146–279 (текст памятника).

⁴ *Память и похвала князю русскому Володимиру: како крестися Володимиръ, и дѣти своя крестни, и всю землю рускую от конца до конца, и како крестися баба Володимерова олга преже Володимера. Списано Иаковомъ мнихомъ // Макарий (Булгаков), митр. 1) Три памятника русской духовной литературы XI в. // ХЧ. 1849. Ч. 2. С. 302–336;*

ветственно 40-х гг. и последней трети, но не позднее конца 80-х гг. XI в. — имеются большие разделы, специально посвященные восхвалению Владимира. Кроме них в XI столетии были созданы «Чтение о Борисе и Глебе» Нестора Летописца⁵ и пространная биография князя, читавшаяся уже в «Начальном летописном своде» и известная по разным летописным сводам и, соответственно, редакциям «Повести временных лет» (статьи за 977–1015 гг.)⁶. Здесь также наличествуют искомые похвальные пассажи: в «Чтении» — в предисловии⁷; в летописи — под 996 г. (условно говоря, прижизненная похвала)⁸ и под 1015 г. (посмертная)⁹. Тематически аналогичные фрагменты обнаруживаются и в других произведениях — в «Житии» Владимира и в «Службе» ему. И тот, и другой тексты, появившись, по-видимому, в XII столетии, затем перерабатывались и видоизменялись неоднократно вплоть до XVII в. Действительно, известны несколько Проложных редакций «Жития», а также редакции Обычная, Распространенные и Особая¹⁰, вместе с тем различают и три версии «Службы» в честь

2) История Русской Церкви. Кн. 2. М., 1995. С. 525–530; *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1. 1-я пол. М., 1901. С. 238–245; *Соболевский А.* В память исполнившегося 900-летия. С. 17–24; *Срезневский Вс.* Мусин-Пушкинский сборник 1414 г. С. 17–31; *Срезневский В. И.* «Память и похвала» князю Владимиру и его Житие по списку 1494 г. // Записки Императорской Академии наук. Ист.-филол. отд 1897. Т. 1. № 6. С. 1–8; *Бугославский С. Л.* К литературной истории «Памяти и похвалы» князю Владимиру // ИОРЯС. 1925. Т. 29. С. 141–153; *Зимин А. А.* «Память и похвала» Иакова Мниха и Житие кн. Владимира по древнейшему списку // Краткие сообщения института славяноведения АН СССР. 1963. Вып. 37. С. 66–72; Крещение Руси в трудах русских и советских историков. М., 1988. С. 286–290; БЛДР. 1997. Т. 1. С. 316–327 (подгот. текста, пер. и коммент. Н. И. Милютенко); Древнерусские княжеские жития / Подгот. тестов, перев. и коммент. В. В. Кускова. М., 2001. С. 23–29, 30–36; *Милютенко Н. И.* Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси: Древнейшие письменные источники. СПб., 2008. С. 417–434.

⁵ «Чтение о житии и о погублении блаженную страстотерпца Бориса и Глеба» // Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / Пригот. к печати Д. И. Абрамович. Пг., 1916. С. 1–26.

⁶ ПВЛ. Ч. I: Текст и перевод / Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950. С. 53–90.

⁷ Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. С. 4–5.

⁸ ПВЛ. Ч. I. С. 85–86.

⁹ Там же. С. 89–90.

¹⁰ *Соболевский А.* В память исполнившегося 900-летия... С. 7–13, 24–45; *Серебрянский Н.* Древнерусские княжеские жития: (Обзор редакций и тексты). М., 1915. С. 3–13 (1-я пагин.); 14–25 (2-я пагин.); *Милютенко Н. И.* Святой равноапостольный князь Владимир. С. 149–201, 414–415, 435–477.

благоверного князя¹¹. Между прочим, к началу XV в. определился подбор текстов, размещенных совокупно в виде литературного цикла в «Минейх четвиих» в разделе за 15 июля по ст. ст., — это «Память и похвала», «Слово о Законе и Благодати» в 3-й редакции и «Житие» Владимира в распространенном виде¹² (впоследствии данная подборка была включена в «Великие Миней четви»¹³). На рубеже XV–XVI столетий возник новый панегирик Владимиру Святославичу — «Похвала»¹⁴, а чуть позднее еще и «Поучение»¹⁵. Но оба произведения широкой популярности у русских читателей не получили. В середине XVI в. уже для «Степенной книги» был составлен очередной — компилятивный — вариант «Жития» равноапостольного князя¹⁶. Наконец, в XVI–XVIII

¹¹ *Славнитский М.* Канонизация св. князя Владимира и службы ему по спискам XIII–XVII вв. с приложением двух неизданных служб по рукописям XIII и XVI вв. // *Странник.* 1888. Май–август. С. 197–238; *Спаский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 83–85; *Серегина Н. С.* Песнопения русским святым: По материалам рукописной певческой книги XI–XIX вв. «Стихирарь месячный». СПб., 1994. С. 67–73; *Милотенко Н. И.* Святой равноапостольный князь Владимир. С. 206–212, 478–489; *Джиджора Е. В.* Воспевание святых Владимира и Ольги в киеворусской гимнографии // *Джиджора Е. В.* Исследования по средневековой литературе XI–XV вв.: Сб. науч. работ. Одесса, 2012. С. 139–146.

¹² Сборник 1414 года // Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках И. Срезневского. Вып. I–XL. СПб., 1867. С. 82–88; *Срезневский Вс.* Мушин-Пушкинский сборник 1414 г. С. 1–14; *Милотенко Н. И.* Святой равноапостольный князь Владимир. С. 153–159.

¹³ *Иосиф (Левцкий), архим.* Подробное оглавление Великих четвиих Миней всероссийского митрополита Макария, хранящихся в Московской Патриаршей библиотеке (ныне Синодальной). Ч. 2. М., 1892. Стб. 313–314; Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева) / Сост. Т. Н. Протасьева. Ч. 1: № 577–819. М., 1970. С. 185.

¹⁴ **О крещении Русския земля и от жития вкратце и похвала иже в святыих равнаго апостолам и благовернаго великого князя Владимира, нареченнаго в святемъ крещении Василиа, крестившаго всю Русскую землю** // *Соболевский А.* В память исполнившегося 900-летия... С. 14, 58–65; *Усачев А. С.* Из истории русской средневековой агиографии: два произведения о равноапостольном князе Владимире Святославиче: (исследование и тексты) // *Вестник церковной истории.* 2006. № 2. С. 6, 17, 31–39.

¹⁵ **Поучение на память иже в святыих равнаго апостолам благовернаго великаго князя Владимира, в святемъ крещении нареченнаго Василиа, крестившаго всю Рускую землю. Житие и похвала вкратце** // *Усачев А. С.* Из истории русской средневековой агиографии... С. 18, 39–44.

¹⁶ **Повѣсть извѣстна в малѣ явленна о велицѣи Русѣи земли и о началѣ царствующихъ в неи. И житие и похвала блаженнаго и достохвалнаго и равноапостольнаго царя и великаго князя, святаго и праведнаго Владимира, нареченнаго въ святомъ крещении Василиа, всея Руския земли самодръжца...** // Степенная книга царского родословия

столетиях благодаря украинским книжникам — киево-печерскому архимандриту Иосифу (Тризне), митрополиту Ростовскому Димитрию (Тупталю) и безымянным — распространяются еще несколько вариантов агиобиографии Владимира Святославича¹⁷. Правда, только тексты Иосифа и святителя Димитрия содержат похвальные пассажи в честь благоверного киевского князя¹⁸.

Таков в целом весь корпус текстов, содержащий наряду с фактографическими сведениями еще и панегирические оценки Владимира¹⁹, несомненно, конгениальные представления о нем разных поколений книжников. И думается, есть научный смысл в постановке вопроса об истории этих представлений. Менялись ли они, и если менялись, то в чем именно? Можно ли говорить о факте идейно-художественного развития в древнерусской литературе образа просветителя Русской земли? Как ни странно, несмотря на давний и интенсивный интерес исследователей к перечисленным выше литературным памятникам, именно под таким углом зрения имеющийся материал еще никто не интерпретировал. Конечно, нарратив, то есть конкретика и характер, объем и детальность повествований, особенно самых ранних, как отмечено выше, тщательно изучен в текстологическом, источниковедческом, историко-филологическом, отчасти также в философском и богословском отношениях. Предметом внимания настоящего труда будет собственно рефлексия, то есть не рассказ, а размышления, рассуждения разных древнерусских авторов о личности и деяниях Владимира Святославича, ибо, по-видимому, как раз рефлексивные фрагменты текстов, даже и заимствованные, более идентично и более отчетливо отображают авторские отношение и установки, при том что сами авторы в своем творчестве должны были

по древнейшим спискам: *Тексты и комментарии: В 3 т. Т. 1: Житие св. княгини Ольги. Степени I–X. М., 2007. С. 218–339.*

¹⁷ *Перетц В. Н.* Древнерусские княжеские жития в украинских переводах XVII в. // *Перетц В. Н.* Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVII веков. М.; Л., 1962. С. 28–65 (*разд. Житие князя Владимира в украинских обработках XVII в.*); *Жиленко І. В.* Пізні українські житія святого князя Володимира: Тексти і коментарі. Київ, 2013. С. 21–134.

¹⁸ Там же. С. 48, 129.

¹⁹ Следовало бы к означенному корпусу текстов приобщить также и «Слово о том, како крестися Владимир, возмзя Корсунь», бытовавшее с начала XV в. в составе Феодосиевской редакции «Киево-Печерского патерика», но вопреки названию это не орация, а исключительно повествовательное произведение, совсем лишенное фрагментов похвального свойства (*Никольский Н. К.* *Материалы для истории русской духовной письменности // СОРЯС. Т. 82. № 4. СПб., 1907. С. 1–21.*)

опираться не только на традицию, этикет, типологию; будучи живыми людьми, они, разумеется, улавливали еще и флюиды общественных умонастроений своего времени, аккумулировали, фильтровали их и на этом основании, в частности, вырабатывали собственные взгляды.

Естественно, начало формированию означенных взглядов положено было древнейшими посвященными великому киевскому князю произведениями — сочинениями Илариона и Иакова Мниха. На них и следует в первую очередь сосредоточить внимание.

Но прежде всего, не углубляясь здесь ни в средневековую, ни в современную теорию художественного образа²⁰, необходимо тем не менее отметить, что всякий образ вообще есть представление человека о чем-либо, возникающее в его сознании как результат сенсорно-ментального восприятия любых проявлений реального и умозрительного мира. В литературе образ (в данном случае речь идет не о любом словесном образе, а только об образе персонажа) формируется разными способами. Это — описание действий и внешности, воспроизведение речей, в том числе и внутренних монологов, введение в повествование разных деталей и подробностей, сравнений, уподоблений, противоположений, агентивных и атрибутивных именованных, эпитетов, обстоятельственных оборотов, пояснительно-оценочных суждений. За исключением лишь портретной характеристики, используемой в древнерусском нарративе весьма фрагментарно, отрывочно, избирательно, а главное в угоду обобщенной схеме и традиционному шаблону²¹, все эти способы вполне присущи текстам означенных сочинений и как таковые, очевидно, должны были оказывать воздействие на воображение читателей применительно к Владимиру Святославичу. И здесь важно отметить, что указанные способы, или приемы литературной изобразительности, формировали и область реальных, и область идеальных представлений о князе, то есть в той или иной мере направлены были на решение двуединой задачи конструирования и

²⁰ Бычков В. В. Теория образа в византийской культуре VIII–IX веков // Старобългарска литература. Кн. 19. София, 1986. С. 60–74; Левшун Л. В. История восточнославянского книжного слова XI–XVII вв. Минск, 2001. С. 48–57 (разд. Византийская теория образа); Введение в литературоведение. Литературное произведение: основные понятия и термины: Учеб. пособие / Под ред. Л. В. Чернец. М., 1999. С. 131–138; Литературная энциклопедия терминов и понятий / Глав. ред. и сост. А. Н. Николюкин. М., 2001. Стб. 669–674; Основы литературоведения / Под общ. ред. В. П. Мещерякова. М., 2003. С. 17–22; Федотов О. И. Основы теории литературы. Ч. 1: Литературное творчество и литературное произведение. М., 2003. С. 91–126.

²¹ Демин А. С. Внешность человека в древнейших славянских житиях // Демин А. С. О художественности древнерусской литературы. М., 1998. С. 89–99.

его портрета, — образа конкретного, исторического, телесного, если угодно, человека, героя сего мира, и его, несомненно, более востребованной средневековым христианским сознанием иконы, — образа его духовной природы, лика, в котором отсвечивается инобытийная действительность мира занебесного, ипостаси, сопряженной с Первообразом божественной святости.

«Слово о Законе и Благодати» с момента первой публикации отдельных его фрагментов²² и до сей поры неизменно интересно ученым. Памятник, как показано выше, неоднократно переиздавался и вместе с тем оценивался с точки зрения разных наук — исторической, литературоведческой, лингвистической, философской, богословской²³.

²² Оленин А. Н. Письмо к графу Алексею Ивановичу Мусину-Пушкину о камне Тмутараканском, найденном на острове Тамани в 1792 году. СПб., 1806.

²³ В дополнение к весьма объемной библиографии, сопровождающей статью об Иларионе в Православной энциклопедии (Т. XXII: Икона — Иннокентий. М., 2009. С. 126), отмечу здесь не указанные в ней труды: Федотов Г. П. Русская религиозность. Ч. I: Христианство Киевской Руси. X–XIII вв. М., 2001. С. 88–91 (перев. с англ. по изд. 1946 г.); Сазонова Л. И. Принцип ритмической организации в произведениях торжественного красноречия старшей поры («Слово о Законе и Благодати» Илариона, «Похвала св. Симеону и св. Савве» Доментяна // ТОДРЛ. Т. 28: Исследования по истории русской литературы XI–XVII вв. Л., 1974. С. 30–46; Лихачев Д. С. Слово о Законе и Благодати Илариона // Великое наследие: Классические произведения литературы Древней Руси. М., 1975. С. 10–22; Мецкерский Н. А. К изучению языка «Слова о законе и благодати» // ТОДРЛ. Т. 30: Историческое повествование Древней Руси. Л., 1976. С. 231–237; Робинсон А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья (XI–XIII вв.): Очерки литературно-исторической типологии. М., 1980. С. 79–82; Jakobson R. Гимн в Слове Илариона о законе и благодати // Selected Writings. Vol. 6, part 2: Early Slavic Paths and Crossroads. Berlin; New York; Amsterdam, 1985. P. 402–414; Мильков В. В. Иларион и древнерусская мысль // Идеино-философское наследие Илариона Киевского. Ч. II. М., 1986. С. 6–38; Кормин Н., Любимова Т., Пиллогина Н. Характер философского мышления Илариона в «Слове о законе и благодати» // Идеино-философское наследие Илариона Киевского. Ч. II. С. 39–55; Поляков А. И. Метод символической экзегезы в историософской теологии Илариона // Идеино-философское наследие Илариона Киевского. Ч. II. С. 56–81; Абрамов А. И. «Слово о законе и благодати» киевского митрополита Илариона как русская историософская реакция на христианско-идеологическую экспансию Византии // Идеино-философское наследие Илариона Киевского. Ч. II. С. 82–95; Макаров А. И. Нравственные воззрения Илариона Киевского // Идеино-философское наследие Илариона Киевского. Ч. II. С. 96–111; Кожин В. Творчество Илариона и историческая реальность его эпохи // Альманах библиофила. Вып. 26: Тысячелетие русской письменной культуры (988–1988). М., 1989. С. 24–44; Горский В. Образ истории в «Слове о законе и благодати» // Альманах библиофила. Вып. 26. С. 65–75; Розов Н. Иларион и первые русские летописи // Альманах библиофила. Вып. 26. С. 89–94; Колесов В. Умное слово в «Слове» Илариона Киевского // Альманах биб-

Его на бесспорном основании считают незаурядным литературным творением, шедевром риторики и поэзии. Соответственно, авторы многих старых и новых руководств по истории древней русской литературы²⁴, истории русской мысли²⁵, истории русского литературного

лиофила. Вып. 26. С. 95–113; *Мильков В.* «Слово о законе и благодати» Илариона и теория «казней божиих» // Альманах библиофила. Вып. 26. С. 114–121; *Иванов М. С.* К проблеме богословского наследия Древней Руси // *Иванов М. С.* Богословский сборник. Т. 1: Статьи разных лет. М., 2011. С. 67–75 (статья 1989 г.); *Лабунька М.* Митрополит Иларион и його писання. С. 7–23; *Пиккйо Р.* Об изоколических структурах в литературе православных славян // *Пиккйо Р.* Slavia Orthodoxa: Литература и язык. М., 2003. С. 548–556 (перев. с итал. по изд. 1991 г.); *Сендерович С.* Слово о законе и благодати как экзегетический текст. Иларион Киевский и павликианская теология // ТОДРЛ. Т. 51. СПб., 1999. С. 43–57; *Овчинников Г. К.* 1) «Слово о законе и благодати» святителя Илариона как «собрание» его сочинений // Богословский сборник. М., 2001. Вып. 8. С. 227–240; 2) Загадка «Слова о Законе и Благодати» Илариона Киевского // Вестник Московского государственного индустриального университета. Серия: Гуманитарные науки. 2003. № 1. С. 154–169; *Погосбекян Д. Р.* 1) Политико-правовая тематика в «Слове о Законе и Благодати» Киевского митрополита Илариона // Вестник Университета Российской академии образования. № 3. М., 2001. С. 68–80; 2) Проблемы права и нравственности в первом политическом трактате «Слово о Законе и Благодати» // Государство и право. М., 2002. № 6. С. 98–103; *Демин А. С.* Семантика перечислений и манера повествования в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона // Свободный взгляд на литературу. Проблемы современной филологии: Сб. статей к 60-летию научной деятельности академика Н. И. Балашова. М., 2002. С. 141–145; *Александров А. В.* Символическая структура проповеди в Слове о Законе и Благодати // Серебряный век: Диалог культур. Сб. науч. ст. по матер. Междунар. науч. конф. пам. проф. С. П. Ильева. Одесса, 2003. С. 71–79; *Милотенко Н. И.* Святой равноапостольный князь Владимир... С. 33–51; *Кириллин В. М.* «Слово о Законе и Благодати»: идейно-художественная специфика орации // *Кириллин В. М.* Очерки о литературе Древней Руси. Материалы для истории русской патрологии и агиографии. Сергиев Посад, 2012. С. 217–227; *Ужанков А. Н.* «Слово о Законе и Благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. М., 2014. С. 8–144.

²⁴ *Шевырев С.* История русской словесности: Лекции. Ч. 2. М., 1860. С. 20–33; *Миллер О.* Опыт исторического обозрения русской словесности. Ч. 1, вып. 1: (От древнейших времен до татарщины). СПб., 1865. С. 245; *Порфирьев И. Я.* История русской словесности. Ч. 1. Древний период: Устная народная и книжная словесность до Петра В. Изд. 3-е. Казань, 1879. С. 344–349; *Галахов А.* История русской словесности, древней и новой. Т. 1, отд. 1: Древнерусская словесность. Изд. 2-е. СПб., 1880. С. 283–284; *Караулов Г.* Очерки истории русской литературы. В 2 т. Т. 1: Литература древнего периода и нового до Пушкина. Изд. 3-е. М., 1888. С. 128–129; *Полевой П. А.* История русской словесности с древнейших времен до наших дней. Изд. 2-е. В 3 т. Т. I. СПб., 1903. С. 57–58; *Владимиров П. В.* Древняя русская литература Киевского периода, XI–XIII веков. Киев, 1900. С. 137–140; *Протопопов Н.* Очерки по истории древнерусской письменности: От начала письменности до XVIII века. Изд. 2-е. М., 1902. С. 29–33; История русской литературы / Под. ред. Е. В. Анич-

языка²⁶, истории политических учений²⁷ неизменно уделяют ему внимание. Со всей определенностью выявлены его культурно-историческая аутентичность, степень информативной достоверности, идейная значимость, художественная и языковая специфика.

Это касается и конкретно похвалы Владимиру Святославичу, занимающей в сочинении Илариона значительное место (композици-

кова, А. К. Бородина, Д. Н. Овсяннико-Куликовского. Т. II. М., 1908. С. 82–88; *Петухов Е. В.* Русская литература: Исторический обзор главнейших литературных явлений древнего и нового периода. Древний период. Юрьев, 1911. С. 30–32; *Сперанский М.* История древней русской литературы: Пособ. к лекц. в Университете на Высш. жен. курсах в Москве. Изд. 2-е. М., 1914. С. 295–298; *Возняк М. С.* Історія української літератури. В двох кн. Кн. перша. Вид. 2. Львів, 1992. С. 138–143; *Истрин В. М.* Очерк истории древнерусской литературы домосковского периода (XI–XIII вв.). М., 2002. С. 163–172; *Грушевський М.* Історія української літератури. Т. II. Київ; Львів, 1923 // Электронный ресурс. Изборник. Режим доступа: <http://izbornyk.org.ua/hrushukr/hrush202.htm>, свободный. Загл. с экрана (дата обращения: 25.04.2014); *Орлов А. С.* Древняя русская литература: XI–XVI вв. М.; Л., 1937. С. 69–72; *Гудзий Н. К.* История древней русской литературы. Изд. 3-е. М., 1945. С. 87–95; *Еремин И. П.* 1) Учительная литература [XI — начала XIII века] // История русской литературы: В 10 т. Т. I: Литература XI — начала XIII века. М.; Л., 1941. С. 354–356; 2) Лекции и статьи по истории древней русской литературы. Изд. 2-е. Л., 1987. С. 80–84; *Čiževskij D.* History of Russian Literature: From the eleventh century to the end of the Baroque. Mouton & Co, 'S-Gravenhage, 1960. P. 36–39; *Водовозов Н.* История древней русской литературы. М., 1972. С. 31–36; *Кусков В. В.* История древнерусской литературы. 4-е изд. М., 1982. С. 68–70; История русской литературы / Под ред. Д. С. Лихачева. М., 1980. С. 90–92; *Левшин Л. В.* История восточнославянского книжного слова... С. 110–116; *Пиккио Р.* Древнерусская литература / Перев. с итал. М. Ю. Кругловой и др. М., 2002. С. 58–63; Древнерусская литература: XI–XVII вв. / Под ред. В. И. Коровина. М., 2003. С. 59–65.

²⁵ *Замалеев А. Ф.* Философская мысль в средневековой Руси (XI–XVI вв.). Л., 1987. С. 109–116; *Громов М. Н., Козлов Н. С.* Русская философская мысль X–XVII веков. М., 1990. С. 70–72; История русской философии: Учеб. для вузов / Редкол.: М. А. Маслин и др. М., 2001. С. 21–23; *Громов М. Н.* Образы философов в Древней Руси. М., 2010. С. 49–51.

²⁶ *Якубинский Л. П.* История древнерусского языка. М., 1953. С. 95–99; *Бродская В. Б., Цаленчук С. О.* История русского литературного языка. Ч. I (X–XVIII вв.). Львов, 1957. С. 39–42; *Ларин Б. А.* Лекции по истории русского литературного языка (X — середина XVII в.). М., 1975. С. 138–152; *Ковалевская Е. Г.* История русского литературного языка. М., 1978. С. 82–84; *Мещерский Н. А.* История русского литературного языка. Л., 1981. С. 45–52; *Мещерский Е. В.* История русского литературного языка. М., 2002. С. 28–32.

²⁷ История политических и правовых учений: Учеб. для вузов / Под общ. ред. В. С. Нерсесянца. 4-е изд. М., 2004. С. 209–212; История политических и правовых учений: Учеб. для вузов / Под ред. О. Э. Лейста. М., 2006. С. 96–104.

онно похвала является третьим разделом речи²⁸: от слов «Хвалить же похвалными гласы Римскаа страна...» до слов «...от всякоа рати и плѣнениа, от глада и всякоа скорби и сътѹждения»²⁹). Учеными разных поколений и разных специализаций вполне детально проанализированы исторический, идеологический, историософский, религиозный, композиционно-стилистический аспекты и всей орации в целом, и славословия князю в частности, так что остается только вторить, но лишь в рамках необходимого, уже сказанному в научной литературе.

Начав с утверждения, что всякая страна имеет своего учителя веры христианской и чтит его, оратор призывает себя и слушателей (или читателей) воздать хвалы Владимиру. И далее, чередуя прямое обращение к князю с изложением от третьего лица, искусно использует поэтику аналогизмов и контрапозиций, различных именовании и эпитетов, фонетических, морфемных, лексико-фразеологических, синтаксических, семантических, троповых повторов и вариаций. Владимир совершил «великое» и «дивное»: будучи государем, «великим каганом» Русской земли, он стал для нее «учителем и наставником». Он подобен своим «славным» и «благородным» предкам, князьям Игорю и Святославу, но и отличен от них: тех чтут за «мужество и храбрѹство», «повѣды и крѣпость», они правили в стране, известной повсюду, а этому, помимо «крѣпости», «силы» и «мужства», присущ также «съмысл», то есть разум³⁰, и он был не только у себя «единодержцем», ему покорились и соседние народы.

Как видно, сопоставление осложнено у Илариона противопоставлением, подспудно (ибо здесь нет специального акцента) отмечающим превосходство Владимира Святославича над своими отцом и дедом. Так, очевидно, продолжается тема второй части произведения, в которой Иларион говорит о значении принятия Русью христианства

²⁸ Относительно композиционной структуры «Слова» в научной литературе бытуют разные мнения. Я придерживаюсь той точки зрения, что «Слово» имеет четырехчастное деление: первая — догматическая — часть посвящена сравнительному сопоставлению ветхозаветной и новозаветной религий, а также христологии; второй раздел гомилии — исторический — представляет собой размышление о значении принятия Русью христианства; затем следует панегирический раздел — похвала Владимиру; и завершается вся речь «молитвой к Богу». — *Кириллин В. М.* «Слово о Законе и Благодати»... С. 219-225.

²⁹ Здесь и в дальнейшем текст Илариона цитируется по последнему научному изданию, осуществленному К. К. Акенгьевым (см. выше).

³⁰ Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 25 (Скорыня — Снулый). М., 2000. С. 226–228.

и о превосходстве христианской Руси над Русью языческой.

Констатируя справедливое, твердое и разумное правление этого князя: «землю свою пасущу правдою, мужествомъ же и смысломъ», ритор переходит к проблеме его духовного преображения. Указанные добродетели государственного деятеля стали, по Илариону, причиной Божественного наития: «приде на нь посѣщение Вышняго, призрѣ на нь всемилостивое око благаго Бога»; и князь проникся осознанием лживости язычества и стремлением к единому Творцу: «вѣсна разумъ в сердци его, яко разумети смету идольскыи лъсти и възыскати единого Бога, сътворшааго всю тварь видимую и невидимую». По примеру благоверной Греции он «въждае сердцем, възгоре дѣхом, яко быти ему христану и земли его». В купели святого крещения он очистился от «праха неверия» — «белообразуяся», стал «сыномъ нетлѣнна», «сыномъ воскрѣшенна». Новое имя князя — Василий (в переводе с греч. яз. царь) указывает не только на его именитость, но и на его приобщенность к небесному граду Иерусалиму: «имя примѣ вѣчно, именито на роды и роды, Василии, имже написася въ книги животныя въ вышнимъ градѣ и нетлѣннѣимъ Иерусалимѣ»³¹. Присущая ему «къ Богу любовь» разрывает границы его личного религиозного эгоизма. Сопрягая «благовѣрие» и «власть», князь побуждает и весь свой народ принять христианство.

Вслед за патетическим описанием единодушного и единовременного воцерковления «всей земли нашей» Иларион прямо обращается с чередой риторических вопросов к объекту своего славения, называя его «чителемъ». В своих апострофах оратор, во-первых, выражает обеспокоенность тем, как воистину подобающе воздать хвалу князю, и, соответственно, вновь — и повторяясь — характеризует достоинства по-

³¹ Несомненно, Иларион ясно понимал также и прямую и ассоциативную связь этого имени с понятиями земного и небесного царства, ибо во всем его сочинении не раз встречаются соответствующие выражения и библейские цитаты. Например: «сътвори Богъ гоститву и пиръ великъ тельцемъ ѹпитѣннымъ отъ вѣка, вълюбленнымъ Сыномъ своимъ Исусомъ Христомъ, съзвавъ на едино веселие небесныя и земныя, съвокупивъ въ едино ангелы и человекы»; «Вси языци въсплещѣте руками и въскликнѣте Богу гласомъ радости, яко Господь вышннй страшенъ, царь великъ по всей земли» (Пс. 46: 2–3); «...пойте царици нашему, пойте, яко царь всей земли Богъ, пойте разумно. Въцарися Богъ надъ языки» (Пс. 46: 8–9); «яко есть Богъ единъ творецъ невидимымъ и видимымъ, небеснымъ и землянымъ»; «славимъ тя Господа нашего Исуса Христа съ Отцемъ, съ Пресвятымъ Дѣхомъ, Тронцу нераздѣлану, единоебожествену, царствующу на небесѣхъ и на земли ангеломъ и человекомъ».

следного: Василий-Владимир — «честный и славный в земельных владыках» и «премужственный», его отличают «доброта» (духовная красота), «крепость и сила», он «христолюбец», «друг правды» (любит справедливость), он «смыслу мѣсто» (средоточие разума), «милостыни гнѣздо» (источник милосердия), благодаря ему народ познал Господа и избавился от «льсти идольская» (оставил язычество). Во-вторых, ритор по-прежнему волнует загадка пережитого князем духовного изменения — обращения к вере и Христовой любви. При этом Иларион опять упоминает «разумъ» князя, который, будучи «выше разума земельных мудрець», позволил ему познать Бога и стать «учеником» Христа, стать «блаженным», на котором исполнились слова Христа к апостолу Фоме: «Блажени не видѣвше и вѣровавше» (Ин. 20: 29). Феноменальность свершившейся перемены оттеняется противопоставлением, несомненно, полемического свойства, которое продолжает тему первой части орации Илариона, посвященной анализу взаимоотношения Ветхого и Нового Заветов, иудаизма и христианства: князь не видел Христа, не видел Его апостолов, не видел тех, кто именем Иисусовым творит чудеса, но последовал за Ним, открыл свое «сердце» для веры, преисполнился «страхом Божиим», а другие люди видели Христа и Писание знали, но осудили Его на распятие.

Вопрошаниям оратора вторят его восклицательные обращения к Владимиру Святославичу, развивающие парадигму сопоставления князя с языческими государями. Здесь панегирист вновь отмечает, что «блаженный» князь «токмо от благаго смысла и остроумна разумѣвъ» единого Бога Творца и Спасителя и, «си помысливъ, вѣниде въ святую купѣль».

Далее панегирист, помянув «щедроты и милостыня» князя, именует его честным («честьниче»), то есть тем, кому воздается честь, кого почитают³², и «присным Христовым рабом». За это, и особенно за обращение ко Христу всей Русской земли, Владимир «похваленъ» от Господа «на небесѣх». Он «подобникъ» Константина Великого, равен ему по уму («равноумне»), такой же христолюбец, так же чтит священнослужителей, так же «по всей земли своей» утвердил «вѣру». Сравнение с Константином осложняется у Илариона ветхозаветной параллелью: восхваляя Владимирову сына Ярослава-Георгия, ритор утвер-

³² Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 3. СПб., 1912. Стб. 1573–1575.

ждает, что последний закончил начатое его отцом — возвел на месте старого деревянного каменный Софийский собор, как некогда Соломон закончил начатое Давидом строительство Иерусалимского храма: «Добръ же зѣло и вѣренъ послухъ сынъ твой Георгий... иже недоконьчана твоя наконьча, акы Соломонъ Давидова, иже домъ Божий великий святыи его Прѣмудрости създа...». Данная аналогия прямо ставила Владимира-Василия, а заодно и Ярослава-Георгия, в единый ряд святых царей: Давид — Соломон — Константин — Василий — Георгий, тогда как Киев с Софийским собором, согласно этой аналогии, оказывался в ряду святых городов: Иерусалим — Константинополь — Киев.

Завершается похвала Владимиру в «Слове о Законе и Благодати» молитвенным славлением, в котором Иларион в прямом хайретическом обращении к князю, как к пребывающему в сонме святых, перифрастически характеризует его личность, скомпонованно повторяя все свои уже данные атрибуции: Владимир — «во владыкахъ апостолъ», то есть апостол среди государей, «учитель» и «наставникъ благовѣрню», он «правдою... облѣченъ, крѣпостию прѣпоясанъ, истинною обутъ, съмысломъ вѣнчанъ и милостынею яко гривною и ѳтварью златою красѹсяся»; он «честнаа глава, нагымъ одѣние», «алчнымъ кѣрмитель», «жаждѹщимъ ѳтробѣ ѳхлаждение», «вѣдовицамъ помощникъ», «страннымъ поконше», «бескровнымъ покровъ», «овидимымъ застѹпникъ», «ѳбогимъ обогащение».

Таким образом, главным для Илариона в его восхвалении является то, что Владимир Святославич — идеальный правитель, государь-апостол, креститель, просветитель Русской земли и небесный попечитель о ее людях. Панегирист, следовательно, оценивает личность князя, во-первых, идеологически — в церковно-историческом и историософском планах, во-вторых, духовно — в патронажном аспекте.

Другая посвященная благоверному князю Владимиру гомилия — «Память и похвала» Иакова Мниха — тоже длительное время привлекает научную мысль, хотя и не так интенсивно, как сочинение Илариона. В большей степени она интересовала историков³³. Филоло-

³³ В дополнение к библиографии, сопровождающей статью об Иакове Мнихе в Православной энциклопедии (Т. XX: Зверин в честь Покрова Пресвятой Богородицы монастырь — Иверия. М., 2009. С. 544–545), необходимо указать здесь следующие работы: *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 2. С. 199–200; *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1, 1-я пол. С. 744–745; *Милютенко Н. И.* Святой равноапостольный князь Владимир... С. 51–92, 151–161; *Карпов А. Ю.* Иаков Мних // Электронный ресурс. Образовательный портал «Слово». 30.10.2011. Режим

ги невысоко оценили литературные достоинства речи Иакова ввиду ее некоторой структурно-стилистической сумбурности. Вот почему, надо полагать, в обзорах древней русской литературы и в руководствах по смежным научным дисциплинам это произведение обычно если и упоминается, то лишь мимоходом и без должного анализа³⁴. Тем не менее, и к нему еще до сих пор исследователи сохраняют научный интерес. Споры идут в основном относительно времени его появления, первоначального состава и фактографической ценности. В последнее время мнения сводятся к тому, что означенный текст все-таки был создан в XI в. и изначально представлял собой единство похвалы Владимиру и его краткого жизнеописания (без позднейшей похвальной вставки, посвященной благоверной княгине Ольге)³⁵. Надо отметить, что и содержательным особенностям сочинения в целом дана довольно внятная характеристика³⁶.

«Память и похвала» — в ее собственно гомилетической части (от начала «**Пауль святыи апостоуль, церковный учитель...**» до слов «...того ради примуть вѣнецъ красоты от рѹки Господни»³⁷) — во многом, но только не текстуально, схожа с хвалебствием Илариона. Во-первых, Иаков использовал те же литературные приемы: так же, но сдержаннее, сочетая апострофические периоды с нарративными и панегири-

доступа <http://www.portal-slovo.ru/history/44827.php>, свободный. Загл. с экрана (дата обращения: 25.04.2014).

³⁴ Шевырев С. История русской словесности... С. 56; Миллер О. Опыт исторического обозрения русской словесности... С. 257; Порфирьев И. Я. История русской словесности... С. 357; Владимиров П. В. Древняя русская литература Киевского периода... С. 187–188; Петухов Е. В. Русская литература: Исторический обзор главнейших литературных явлений... С. 47; Сперанский М. История древней русской литературы... С. 312; Возняк М. С. Історія української літератури... С. 164–166; Грушевський М. Історія української літератури. Т. II... (разд. Оригінальне письменство XI–XII вв., параграф «Морально-дидактична література доби. Анонімні твори. Феодосій печерський, Яков, Мономах») // Электронный ресурс. Изборник. Режим доступа: <http://izbornyk.org.ua/hrushukr/hrush202.htm>, свободный. Загл. с экрана (дата обращения: 25.04.2014); Орлов А. С. Древняя русская литература... С. 106; Адрианова-Перетц В. П., Еремин И. П. Жития [в русской литературе XI — начала XIII века] // История русской литературы: В 10 т. Т. 1. С. 332–333.

³⁵ Милютенко Н. И. Святой равноапостольный князь Владимир... С. 51–80.

³⁶ Хрущев И. П. О древнерусских исторических повестях и сказаниях: XI–XII столетие. Киев, 1878. С. 68–73; Бугославский С. Л. К литературной истории «Памяти и похвалы»... С. 138–141; Милютенко Н. И. Святой равноапостольный князь Владимир... С. 80–92.

³⁷ Здесь и далее текст Иакова цитируется по последнему изданию, осуществленному Н. И. Милютенко (см. выше).

ческими, так же прибегая к разнообразным повторам, сравнениям, противопоставлениям, тропам и т. д. Во-вторых, у него прослеживается та же логика построения текста: объяснение мотивов собственного труда, рассказ о крещении Владимира и подчиненного ему народа, характеристика добродетелей князя. Наконец, в тексте Иакова обнаруживаются подобный же корпус эпитетов и некоторые — правда, весьма незначительные — фразовые совпадения, вернее типовые словосочетания (в «Слове о Законе и Благодати»: «разумѣти сѣтѣу идольскыи льсти», «мракъ идольскый», «льсти идольскыа извыхомъ», «завлүждениа идольскыа льсти»; тогда как в «Памяти и похвале»: «отверже всю безбожнїю лестѣ», «отвержесе всея диаволи льсти», «прииде от тмы диаволя», «человеки изъ лести диаволя къ Богѣ приведе», «уклонився от слүжбы диаволя»). Пожалуй, интенсивнее новый панегирист привлекает себе в помощь Библию, щедро ее цитируя и при этом не повторяя своего предшественника. Больше сообщает он о других, помимо крещения, деяниях князя — о борьбе с язычеством, о победах над соседними народами, о противостоянии печенегам, о походе на Корсунь, но, однако, меньше внимания уделяет княжеской храмосздательной деятельности. В свой текст Иаков, в отличие от Илариона, вводит также молитвы крестителя Руси. Нужно отметить и его иную по степени напряженности в плане дифирамбной и патриотической патетики интонацию, что сопряжено, видимо, — в содержательном плане — с отсутствием у него суждений о мистическом значении Владимира для Русской земли, а в формальном — с совсем другим ритмическим строем его речи. Наконец, Иаковым иначе расставлены и некоторые смысловые акценты.

Сказанное предопределяет сопоставление текстов, совершенно необходимое ввиду поставленной выше научной проблемы выяснения того, что же особенное, специфичное сравнительно с Иларионом, усматривал Иаков в личности крестителя Русской земли.

Прежде всего, Иаков последовательно именует Владимира Святославича не только «блаженным», как его предшественник, но и «благоверным», однажды даже и «божественным». Илариону эпитет «благоверный» тоже знаком. Но он употребляет его не по отношению к князю, а применительно к другим предметам речи, подразумевая при этом нравственное состояние, высокое качество веры, благочестие, праведность³⁸: «благовѣрнни земли Гречьскѣ», «како веси и гради

³⁸ Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1 (А–Б). М., 1975. С. 192.

благовѣрнии вси въ молитвахъ предстоять», «Радуйся, благовѣрный граде! Господь с тобою!», «благовѣрнцю сноху» Ирину. Вместе с тем Иларион неоднократно отмечает благоверие Владимира, опять-таки имея в виду лишь его духовную настроенность: «единоя славы и чести обещыника сътворилъ тя Господь на небесѣхъ благовѣрна твоего ради, еже имѣ въ животѣ своемъ», «благовѣрие его съ властью съпряжено», «добръ послухъ благовѣрнцю твоему, о влаженничѣ». Иаков же, по-видимому, ориентируется уже на специальное значение церковного термина, связанного с представлением о типе святости³⁹: «о благовѣрнемъ князѣ Володимери всея Руския земля», «вжада благовѣрный князь Володимеръ святого крещения», «добрѣ поживе благовѣрный князь Володимеръ». Вкупе с признанием факта святости это было обусловлено, следует думать, также стремлением Иакова развить отмеченную выше идею Илариона о преемственной причастности Владимира к череде угодников Божиих, в том числе и святых правителей.

В самом деле, Иаков не удовлетворяется уподоблением киевского князя только царю Давиду и императору Константину Великому, как это было у его предшественника, он вообще более настойчиво проводит исторические аналогии. Приняв крещение, Владимир «възвеселися о Божѣ Давыдъскы... и аки святыи пророкъ дивный Аввакумъ “о Господѣ веселся и радуюся”», князь «подобно Константину Великому дѣло сътвори», князь «подовися... царю Иезекѣю (Езекии), и треблаженому Иосѣю (Иосии), и великому Коньстянтинѣ», князь также «възлюбви Аврамово житие и подража странюлюбви его, Иакову истинѣ, Моисѣеву кротость, Давыдово везловие, Константина, царя великого, перваго царя крестянского, того подражая правовѣрие, боле же всего бяше милостыню творя».

Новые библейские соотнесения (дополняющие тождество: римский император — киевский князь) демонстрируют, прежде всего, отличное знание панегиристом ветхозаветного предания и богослужебного обихода.

О родоначальнике евреев Аврааме известно, например, как о постоянном собеседнике Божиим; особенно любимой в церковном предании стала история встречи праотца с Господом, явившемся ему в виде трех странников в дубраве Мамре (Быт. 18: 21)⁴⁰. Отсюда устой-

³⁹ Живов В. М. Святость: Краткий словарь агиографических терминов. М., 1994. С. 20–23; Никулина Е. Н. Агиология: Курс лекций. М., 2009. С. 241–243.

⁴⁰ Библейская энциклопедия / Труд и изд. архим. Никифора. М., 1891. С. 18–20.

чивые характеристики Авраама в христианской гимнографии: «**страннолюбие**»⁴¹ (тропарь 7 песни канона бесплотным силам Иоанна Монаха и др.), «**боголюбивый**» (стихира анатолиева 6 гласа в Неделю святых праотец перед Рождеством Христовым и др.). Но Авраам, кроме того, создал прецедент как благотворитель, выделив селимскому царю и священнику Мельхиседеку при встрече с ним десятую часть от своего имущества (Быт. 14: 18-19). Внук Авраама Иаков отличался непоколебимой верой и кротостью, что так же отражено гимнографией в атрибуциях: «**веззлюбие**» (тропарь 8 песни канона преп. Даниилу Столпнику), «**үгодникъ вѣрнѣйшии всѣхъ Бога**» (тропарь 6 песни канона Праотцам), «**простота**» (тропарь 7 песни канона преп. Феоктисту Секелийскому), «**нехитростное**» (стихира 4 гласа преп. Никите Халкидонскому). Но Иаков, уместно напомнить, имел еще 12 сыновей и потому воспринимался как символ народа Божия и всей Церкви⁴². Прямой потомок Иакова Моисей, вождь еврейского народа и законодатель⁴³, в «Книге Чисел» прямо назван «кротчайшим из всех людей» (Чис. 12: 3). Соответственно, анонимный автор канона Моисею именуется его «**служитель бывъ Божий якоже кротокъ слыша ся и дѣтель**» (тропарь 8 песни⁴⁴); да и в стихословиях другим святым устойчиво упоминается его «**незлюбие**» (тропарь 7 песни канона Спиридону Тримифийскому). Но вместе с тем Моисей известен и как непримиримый борец с идолопоклонством ради почитания единого Бога (Исх. 32). Другой потомок Иакова, Давид, известен, в частности, тем, что запретил убивать своего безжалостного и неотступного гонителя Саула (1Цар. 24: 3-8); став царем, он привел Израиль в цветущее состояние и задумал соорудить в Иерусалиме храм для поклонения Господу (2Цар. 7: 1-7), а в псалмах сумел с особой глубиной выразить чувства покаяния перед Творцом и радости от примирения с Ним⁴⁵. Вот почему в церковных гимнах часто отмечается кротость Давида (тропарь 8 песни Канона преп. Даниилу Столпнику, тропарь 7 песни Канона преп. Феоктисту, седален 8 гласа из Службы в Неделю святых праотец) и обычен мотив его веселья: «**днесь Давидъ радѣется**» (стихира на стиховне 8 гласа из Службы Предпраздн-

⁴¹ Извлечения сделаны по изданию: Минія. Київ, 1893 (12 томов по месяцам).

⁴² Библейская энциклопедия. С. 311-312.

⁴³ Там же. С. 480-483.

⁴⁴ Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь. В церковнославянском переводе по русским рукописям 1095-1097 г. / Труд орд. акад. И. В. Ягича. СПб., 1886. С. 42.

⁴⁵ Библейская энциклопедия. С. 179-182.

ства Рождества Пресвятой Богородицы), «**веселиа днесь Давидъ исполняется**» (кондак 3 гласа из Службы в Неделю по Рождестве Иисуса Христа). Об Аввакуме Священное Писание сообщает мало⁴⁶, но зато под его именем бытовала одна из пророческих книг, часто вместе с толкованиями Феодорита Киррского⁴⁷. А вот в богослужебном обиходе личность Аввакума оказалась весьма востребованной, ибо ему как провидцу пришествия Господня посвящены разные ирмосы к четвертым песням разных канонов⁴⁸. При этом тема веселия пророка так или иначе проявляется в ряде его стихословных упоминаний. Особенно показателен посвященный самому Аввакуму канон Феофана Начертанного: «**Твоего на земли явления, Христе Боже, проповѣдая пророкъ пришествие, съ веселиемъ вопияше: Слава силѣ твоей, Господи**» (ирмос 4 песни); «**Велегласно, мѹдре, о Божѣ Спасѣ възрадоюся, возопилъ еси, и възвеселюся, Аввакуме всеблаженне**» (тропарь 5 песни). Напротив, цари Езекия и Иосия, в отличие от Авраама, Иакова, Моисея, Давида и Аввакума, едва упоминаются в славянском богослужении просто по именам и без каких-либо атрибуций: соответственно, в стихире 5 гласа в Неделю святых отец перед Рождеством Христовым и в двух тропарях 8 песни Канона праотцам в Неделю святых праотец в преддверии того же праздника. Однако довольно подробно, но разбросанно, сообщается о них в Четвертой книге Царств, во Второй книге Паралипоменон и в Книге пророка Исаии. В данном случае важно, что оба царя отличались умом и благочестием, занимались широкой градостроительной деятельностью и, главное, каждый из них в свое время, лично отказавшись от язычества, решительно уничтожил распространенные среди евреев традиции идолослужения и восстановил почитание единого Бога (4Цар. 18: 1-6; 4Цар. 22: 8-23; 1-24; 2Пар. 34: 3-33)⁴⁹.

Не трудно догадаться, что приведенные Иаковом Мнихом параллели вполне отражают сходство жизни названных библейско-исторических персонажей с жизнью — в некоторых чертах и подробностях — Владимира Святославича. Но таким образом они определяют не только ретроспективно-историософскую глубину оценки великого Киевского князя как правителя; ими прямо и перифрастически, ино-

⁴⁶ Там же. С. 10.

⁴⁷ Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. СПб., 1999. С. 24-25.

⁴⁸ Ирмологий. Почаевская Лавра, 1875. С. 8, 9, 10 (глас 1); 39 (глас 2); 61, 62 (глас 3); 79, 81, 82 (глас 4); 108, 109 (глас 5); 123, 125 (глас 6); 140, 141 (глас 7); 156, 157, 158, 159 (глас 8).

⁴⁹ Библейская энциклопедия. С. 218-219, 367.

сказательно — в соответствии с известными библейскими фактами — обозначается также радостный характер принятия князем веры, его борьба с язычеством и его личностные свойства: гостеприимство, правдолюбие, смиренность, незлобивость, благочестие, милосердие, щедрость.

Иначе, сравнительно с Илларионом, Иаков рассказывает о побудительных мотивах крещения Владимира Святославича. По Илариону, князя вдохновил пример Греции: «Паче же слышано ему вѣ всегда о благовѣрнии земли Гречьскѣ, христіюлюбиви же и сильнѣ вѣроу, како единого Бога въ Троици чтѣуть и кланяются, како въ них дѣются силы и чудеса и знаменна, како церкви людий исполнены, како веси и гради благовѣрнии вси въ молитвахъ предстоятъ, вси Богови прѣстоятъ. И си слышавъ...», он крестится. Иначе говоря, князь поступил как политик. Владимир же Иакова руководствуется примером частных авторитетов, то есть принимает не политическое решение, а личное, духовное: «Взиска спасения и прия о бавѣ своей Олзѣ, како шедши къ Царюграду, и прияла вяше святое крещение, и пожи доврѣ предѣ Богомъ, всими добрыми дѣлы украсившися, и почи с миромъ о Христѣ Исусѣ и въ вѣрѣ блазѣ. То все слышавъ князь Володимеръ о бавѣ своей Олзѣ, нареченѣй въ святомъ крещении Елене, тоя и житие подража, такоже и святыя царици Елены, матере великаго царя Коньстантина житию ревнѣя въ всемъ».

Повествование Иакова о крещении Владимира Святославича, в отличие от версии Илариона, наполнено также деталями, характеризующими внутреннее состояние князя, на что, между прочим, еще никто из исследователей не указывал. Так, предшественник Иакова, следуя своей политической концепции, весьма настоятельно говорит о рациональном побуждении Владимира к принятию христианства, последовательно употребляя по отношению к нему, как показано выше, лексемы: «смысл» (5 раз), «разум» (2 раза), «разумети» (1), «остроумне» (1), «разумев» (1), «помысливъ» (1), «равноумне» (1). Вместе с тем Иларион заметно сдержаннее отзывается о мистической подоплеке княжеского решения креститься. Только однажды он указывает на таковую: «...приде на нь (Владимира. — В. К.) посѣщение Вышняго, призрѣ на нь всемилостивое око благаго Бога, и въсна разумъ въ сердци его, яко разумѣти сѣтѣ идольскыи лъсти и възискати единого Бога...». В данном случае ситуация выглядит так, будто Господь лишь ниспослал князю озарение как Своему избраннику, а дальше князь действовал исключительно сам: узнав о благочестии греков, «въждеда сердцемъ, възгорѣ

дүхомъ, яко быти емү христиану», «притече къ Христу, токмо от благаго съмысла и остроумна разумѣвъ, яко есть Богъ единъ... си помысливъ, вѣниде въ святую купѣль». Несомненно, подобная интерпретация факта обращения Владимира ко Христу по собственному сознательному выбору отражает общую идею Илариона о церковно-государственной самостоятельности и независимости Руси.

Иаков же совсем по-другому освещает происшедшее. Под его пером событие обретает прямую связь с Божественной волей, а Владимир Святославич выступает прежде всего как исполнитель и проводник последней: «Просвѣти благодать Божия сердце князю... и вжада святого крещения», «и Богъ сътвори хотѣние его», «И разгоряшеса Святимъ Дүхомъ сердце его, хотя святого крещения. Видя же Богъ хотѣние сердца его... и призрѣ съ небесѣ милостью своею и щедротами», «Богъ праведенъ... просвѣти сердце князю Рускыя земля Володимеру прияти святое крещение», «даръ Божий осѣни его, благодать Святого Дүха освѣти сердце его, и навъче по заповѣди Божии ходити», «и высть князь Володимеръ аки уста Божия», «послуживъ Богү всимъ сердцемъ и всею дүшею», «благодать Божия просвѣщаше сердце его и рука Господня помогаше емү». Больше того, действуя по вдохновению от Господа и подобно княгине Ольге и императрице Елене отдавшись воле Божией, Владимир ответствуется не размышлением, а сильным чувством и желанием. Соответственно, Иаков, описывая ситуацию преобразования князя, совсем не использует слов, семантически связанных с интеллектуальной деятельностью и с понятиями ум, мыслить, но, напротив, предпочитает слова, сопряженные с областью чувства и эмоции, — «вжада», «хотѣние», «хотя», «сердце», «дүша». Их употребление, причем репетитивное, просто вынуждает читателя воспринимать крещение князя как рефлекс духовного порыва. Получается, что именно глубокое внутреннее переживание подвигло его к решению принять Христа. Кстати, столь нарочито употребляя слово «сердце», Иаков, несомненно, имел в виду как минимум отвлеченный смысл этого слова, сопряженный с представлением о духовно-умственной жизни человека⁵⁰, соответственно, например, библейской традиции: «И положи Данииль на сердцы своемъ» (Дан. 1, 8); «и усуетова сердце мое во мне» (Неем. 5: 7); «Не скорь буди усты твоими, и сердце твое да не ускоряет износити слово предъ лицемъ Божиимъ» (Еккл. 5: 1); «Блаженны чистые сердцемъ,

⁵⁰ Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 24 (Се — Скорый). М., 2000. С. 78–79.

ибо они Бога узрять» (Мф. 5: 8); «Речеть злый рабъ той въ сердцы своемъ» (Мф. 24: 48); «Мариамъ соблюдаше вся глаголы сия, слагающи въ сердцы своемъ» (Лк. 2: 19) и т. п. Однако как максимум Иаков вполне мог исходить из давно известного учения Церкви о том, что сердце есть центр боготварной природы человека, вся его духовно-материальная суть, соответственно, например, взглядам преподобного Макария Египетского: «Ибо те, которые суть сыны света и служения Новому Завету в Духе Святом, ничему не научаются у людей, как научаемые Богом. Сама благодать пишет на сердцах их законы Духа. Посему не в Писаниях только, начертанных чернилами, должны они находить для себя удостоверение, но и на скрижалях сердца благодать Божия пишет законы Духа и небесные тайны; потому что сердце владычественно и царственно в целом телесном сочленении. И когда благодать овладеет пажитями сердца, тогда царствует она над всеми членами и помыслами, ибо там ум и все помыслы и чаяние души. Почему благодать и проникает во все члены тела»⁵¹.

Уместно заметить, что Иларион тоже несколько раз апеллирует к сердцу Владимира: «въсна разумъ въ сердци его, яко разумѣти съетѹ идольскын льсти», «въждаде сердцемъ, възгорѣ дѹхомъ, яко быти емѹ христианѹ», «Какѹ ти сердце разверзесе?», «Не видѣ апостола... сердце твое на смѣрѣнне клоняща». Но все-таки сердечное движение у Илариона представляется больше как результат действительно подчеркнутой работы княжеского самосознания, работы, связанной с усмирением собственной натуры («сердца»). Иаков же однозначно трактует преобразование Владимира мистически — как эмоциональный ответ на Божественный призыв. Именно этим можно объяснить используемые им в рассказе о крещении Руси, опять-таки репетитивно, лексемы чувств: «И възрадовася, и възвеселася о Божѣ Давыдъскы князь Володимерьъ», «О, колника радость и веселие бысть на земли! Ангели възвеселишася и архангели, и святыхъ дѹси възыграшася», «Толко бес числа дѹшь по всей земли Руской приведены къ Богу святымъ крещениемъ, похвалы всякыя дѣло достойно створи и радости дѹховныя полно», «И вси людие Рускыя земля познаша Бога твоею, божественый княже Володимере. Възрадовашася ангельстин чини, агници честнии, нынѣ радѹются вѣрныи, и воспѣша, и възсхвалиша!»,

⁵¹ Макарий Египетский, преп. Духовные беседы. Св.-Троицкая Сергиева лавра, 1994. С. 52 (Беседа 15). См. также: Юркевич П. Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению Слова Божия // Труды КДА. 1860. Кн. 1, отд. 2. С. 63–70; Вышеславцев Б. Значение сердца в религии // Путь. № 1. 1925. Париж, 1925. С. 79–98.

«Възвеселися, и възрадывася о Бозѣ и о святѣмъ крещени, и хваляшеся, и славяше Бога о всемъ томъ князь Володимеръ. И сице в радости смиреннемъ сердца глаголаше...». Иаков воссоздает атмосферу всеобщего духовного веселия и ликования по случаю крещения Руси в результате Божественного откровения, и образ князя включен у него в симфонию космической радости: ее переживают и ангельские чины, и святые угодники, и русское общество, и сам Владимир.

Подобная лирико-мистическая интерпретация прошлого совершенно чужда Илариону. Разумеется, тема радости у него тоже звучит, но не изъяснительно и не восклицательно — в контексте описания непосредственной ситуации крещения и похвалы князю, а в побудительно-повелительном модусе — как авторское обращение к крестителю: «И си вся видѣвъ, възрадуйся и възвеселися и похвали благаго Бога, всѣмъ симъ стротеля! Видѣ же, аще и не тѣломъ, нъ дѣхомъ показати ти Господь вся си, о нихъже радуйся и веселися, яко твое вѣрное въсѣпанье не исцѣшено высть зноемъ невѣрна...». Что же касается собственно рассказа о крещении, то перцепция, эмоция и интенция Илариона иные. Он восхищается деянием Владимира, но совсем ничего не говорит о воодушевлении неба и земли, строго связав княжеский образ с этикетом феодальных отношений и порядка вещей: князь крестился сам и, по его повелению, единодушно и «въ едино время» крестились все остальные его подданные. Получается, Илариона в истории крещения Руси больше интересовала идеальная гармония общественного устройства, восторжествовавшая благодаря идеальному правителю. У него Владимир Святославич выглядит человеком, сознательно определившим свой выбор и действующим сообразуясь с разумом, под стать идеальному учителю веры и государю, идеальному с точки зрения средневековых церковных представлений о миропорядке общественному авторитету.

Иаков же, напротив, весьма и весьма настойчиво рисует Владимира богоизбранником, человеком, по-библейски живо ощутившим волю Господа, радостно откликнувшимся на ее предопределение порывом своей души и последовавшим за Христом. Больше того, у Иакова князь еще и смелый предстоятель перед Богом в своей земной жизни. Об этом свидетельствуют воспроизведенные оратором собственные молитвы Владимира — благодарственно-исповедная по крещении, просительная перед походом на Корсунь и просительно-исповедная предсмертная. Особенно показательна как самохарактеристика первая княжеская молитва: «Господи Владыко благый, помануль

мя еси и привелъ мя еси на свѣтъ, и познахъ Тя, всея твари Творца. Слава Ти, Боже всѣхъ, Отче Господа Бога нашего Исуса Христа! Слава Ти съ Сыномъ и Святымъ Духомъ, сице мя помиловавъ. Въ тмѣ вяху, диаволу служба и вѣсомъ, но Ты мя святымъ крещениемъ просвѣти. Аки звѣрь вяхъ, многа зла творяхъ въ поганьствѣ и живяхъ аки скотина, но Ты мя укrotи и наказа своєю благодатью. Слава Ти, Боже в Тронцы славимый, Отче, и Сыне, и Святый Душе! Тронце Святая, помилуй мя, настави мя на путь Твой и научи мя творити волю Твою, яко Ты еси Богъ мой!» Эти тропари о богооткровенномъ преобразении грешника и стихи его благодарственного славления наглядно отражаютъ внутренний портрет истово отдавшейя Господу личности.

Здесь уместно обратиться к картине крещения Руси, нарисованной преподобнымъ Несторомъ Летописцемъ в «Чтении» о Борисе и Глебе: «Такъ же и сему Владимеру явленне Божие быти ему кръстьяну створи же. Наречено бысть имя ему Василий. Таче потомъ всѣмъ заповѣда вельможамъ своимъ и всѣмъ людемъ, да ся кръстятъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Слышите чудо, исполнь благодати: како вчера заповѣдая всѣмъ требу принести идоломъ, а днесъ повелѣваетъ хръститися во имя Отца и Сына и Святаго Духа; вчера не вѣдаше, кто есть Исусъ Христосъ, днесъ проповѣдатель Его явися; вчера елинь Владимиръ нарицаеся, днесъ кръстьянъ Василий наричаеся. Се второй Костянтинъ в Руси явися. Нъ и се чуднѣи: заповѣди во ишедши, яко же преже ркохомъ, всѣмъ хръститися — и всѣмъ грядущимъ кръщению, ни понѣ единому супротивящюся; но аки издавна научены, тако течаху радующеся къ кръщению. Радовашеся князь Володимеръ, видя ихъ теплюю вѣру, иже имяху къ Господу нашему Исусу Христу»⁵². Какъ видно, Нестора, подобно Илариону, волнуетъ феноменъ собственно преобразования Владимира, при этомъ онъ такъ же сторонится религиознаи мистики и такъ же констатируетъ единодушие последовавшихъ за княземъ людей. Однако совершенно в тон Иакову свидетельствуетъ о всеобщей народной радости по случаю крещения. Между прочимъ, онъ находитъ и собственные краски для образа крестителя Руси. Такъ, онъ пополняетъ составъ историческихъ аналогий к личности и деяниямъ крестителя Руси образомъ святого Евстафия Плакиды, с историей крещения которого сопоставляетъ историю крещения киевскаго князя: «Бысть бо, рече, князь въ тыи годы,

⁵² Жития святыхъ мучениковъ Бориса и Глеба и службы имъ. С. 4.

володый всею землею Рускою, именемъ Владимиръ. Бѣ же мужъ правдивъ и милостивъ к нищимъ и к сиротамъ и ко вдовичамъ, елинъ же вѣроу. Сему Богъ спону нѣкакѹ створи быти ему христѣянѹ, яко же древле Плакидѣ. Бѣ бо Плакида мужъ праведенъ и милостивъ, елинъ же вѣроу, яко же в житии его пишется. Нъ егда видѣ, явльшомѹся ему, Господа нашего Исуса Христа, тѣгда поклонися ему, глаголя: “Господи, кто еси и что велиши рабѹ твоемѹ?” Господь же к нему: “Исусъ Христосъ, Его же ты, не вѣдый, чтѣши. Нъ иды и крѣстися”. Он же тѹ авне помѣ женѹ свою и дѣтища своя и крѣстися во имя Отца и Сына и Святаго Дѹха, и наречено имя ему бысть Евстафѣй. Тако же и сему Владимирѹ явление Божие быти ему крѣстьянѹ створи же. Наречено бысть имя ему Василии. Таче потомъ всѣмъ заповѣда вельможамъ своимъ и всѣмъ людемъ, да ся крѣстятъ во имя Отца и Сына и Святаго Дѹха»⁵³. Идеино ключевой в этом сравнении, на мой взгляд, является фраза «Исусъ Христосъ, Его же ты, не вѣдый, чтѣши», утверждающая факт неосознанного христианства язычника Евстафия и, соответственно, позволяющая судить о цели всего сопоставления, а именно о предумышленной трактовке и Владимира Святославича как стихийного христианина, личность которого еще в язычестве отличали вполне христианские добродетели, если иметь в виду пятую и восьмую заповеди блаженства (Мф. 5: 7, 10): «бѣ же мужъ правдивъ и милостивъ к нищимъ и к сиротамъ и ко вдовичамъ, елинъ же вѣроу».

Подводя итоги проведенному сравнению, с полным основанием можно утверждать, что Владимир Илариона лично более этикетен и схематичен; Владимир же Иакова наделен чертами более живой, во всяком случае, более религиозно отзывчивой натуры.

Грань различия ощущается даже в том, как оба гомилета общаются о возведении в Киеве Десятинной церкви во имя Приснодевы Марии. У Илариона это известие подано в форме обращения к Владимиру и как подтверждение преданности последнего вере христианской: «Добръ послѹхъ благовѣрнѹ твоемѹ, о блаженниче, святѹа церкви Святыа Богородица Мариа, юже създа на правовѣрнѣи основѣ, идеже и мужьственое твое тѣло нынѣ лежит, жида трубы архангельскы». Факт существования храма есть, по Илариону, свидетельство и памятник действительно происшедшей в князе духовной перемены. И все. Рассказ же Иакова, будучи по форме описанием, подразумевает другое,

⁵³ Там же.

а именно действительную заботу Владимира о ближних своих в христианском смысле этого выражения: «И церковь созда каменѹ во имя пресвятыя Богородица, привѣжище и спасение дѹшамъ вѣрнымъ, и десятину ей дасть, тѣмъ попы наждѣти и сироты, вдовица и нищая». То есть Иаков являет князя радеющим о подданных добролюбом: для них он создал храм, именно для их духовного и материального блага.

Еще более ярким индексом расхождения двух панегиристов в интерпретации образа Владимира Святославича представляется предопределенная литературным канонам характеристика княжеской щедрости и милосердия:

Слово о Законе и Благодати

Къ семѹ же кто исповѣсть многыя твоя нощныя милостыня и дневныя щедроты, яже къ ѹбогимъ творяше, къ сирымъ, къ болящимъ, къ дѣлжнымъ, къ вдовамъ и къ всѣмъ требующимъ милости? Слышалъ во вѣ глаголь, глаголаный Даниломъ къ Наѹходоносору: Съвѣтъ мой да бѹдетъ ти годѣ, царю Наѹходоносоре, грѣхы твоя мшюстиями оцѣсти и неправды твоя щедротами нищинухъ (Дан. 4: 24). Еже слышавъ ты, о честныице, не до слышанна стави глаголаное, нѣ дѣломъ съконча, просящимъ подаваа, нагья одѣвая, жадныя и алчныя насыщая, болящимъ всяко ѹтѣшение посылаа, жадныя и алчныя насыщая, работнымъ свободу дая.

Твоя во щедроты и милостыня и нынѣ въ человекѣхъ поминаемы сѹтъ, паче же пред Богомъ и ан-

Память и Похвала

И три трапезы поставляше: первую митрополитѹ съ епископы, и съ черноризцѣ, и съ попы; вторую нищимъ и ѹбогимъ; третью собѣ, и бояромъ своимъ, и всѣмъ мѹжемъ своимъ...

Боле же всего вяше милостыню творя князь Володимеръ. Иже немощныя и старыя не можахѹ донти княжа двора и потребу взяти, то въ дома имъ посылаше, немощнымъ и старымъ, всякѹ потребу блаженный князь Володимеръ даяше. И не могѹ сказати многыя его милостыня, не токмо въ домѹ своемъ милостыню творяше, но и по всемѹ граду, не въ Киевѣ единомъ, но и по всей землѣ Руской. И въ градѣхъ, и въ селѣхъ, вездѣ милостыню творяше, нагья одѣвая, алчныя кормя и жадныя напаяя; странныя покоя милостыю; церковники чтя, и любя, и милѹя, подавая имъ требованне, нищая, и сироты, и вдовица, и слѣпыя, и хромыя, и тѹдоватыя, вся милѹя, и одѣвая, и накормя, и напаяя.

Такоже пребывающѹ князю Володими-

геломъ его. Ёя же ради добропри-
любныя Богомъ милостыня, мно-
го дръзновение имѣеши къ нему,
яко присныи Христовъ рабъ.

рѹ въ добрыхъ дѣлехъ, благодать
Божия просвѣщаше сердце его и рѹка
Господня помогаше ему.

Трудно логически выразить то, чем приведенные тексты разнятся применительно к построению образа Владимира Святославича как благотворителя миру. Но очевидно, что Иларион здесь жестче следует отвлеченному этикету, стремясь к иконной идеализации своего героя, тогда как Иаков — конкретнее и эмоционально теплее. Соответственно, Иларион рисует князя не только творившим милостыню при жизни, в согласии с заветом пророка Даниила (при этом антитеза «Навуходоносор — Владимир» явственно указывает на превосходство русского властителя, ибо он делами милосердия вполне искупил свою дохристианскую греховность перед Богом в противоположность древнему разрушителю Иерусалима и творцу истуканов, который, хоть и признал в конце жизни величие Единого Творца, и от тяжелого недуга безумия исцелился, но ничего не сделал в свое оправдание⁵⁴); Иларион, кроме того, говорит о Владимире как о личности, ниспосылающей людям свою помощь по смерти: с небес, от Бога. А вот из-под пера Иакова выступает более ярко представимый лик именно жившего на земле доброго князя, более ясный характер заботившегося о своем народе здесь, в этой жизни, правителя. И в данном отношении, между прочим, текст Иакова конгениален летописной похвале князю, содержащейся в статье за 996 г.: счастливо выжив в битве с печенегами, Владимир «постави церковь (Преображения Господня. — В. К.) и творяше праздникъ, варя 300 переваръ меду. И зваше бояры своя, и посадники, и старѣйшины по всимъ градомъ, и люди многы, и раздаваше 300 гривенъ ѹбогимъ. И празнова князь Володимеръ тѹ дний 8, и възвращашеться Кыеву на Успение святыя Богородица, и тѹ пакы творяше праздникъ свѣтель, съзываше вѣчисленное множество народа. Видяше же люди крестьяны сѹща, радовашеся душею и тѣломъ. И тако по вся лѣта творяше». Согласуется по наглядности и житейской конкретике повествование Иакова и с фольклорной традицией:

«Собирал им (Добрыне и Дунаю. — В. К.) Владимир все почестен пир

Для многих князей, для многих бѹяров,

⁵⁴ Библейская энциклопедия. С. 498-499.

Да для сильных могучих богатырей,
Для всех полениц да преудалых,
Для всех купцов-гостей торговых,
Для всех крестьянушек прожиточных,
Да про многих казаков со тиха Дону,
Да про всех-то калик да переходжих,
Перехожих калик да переброжих.
Еще все на пиру тут напивались,
Еще все на честном пиру наедались,
Еще все на пиру были пьяны-веселы»⁵⁵.

В целом же Иаков, как можно заключить, развивая присущие Илариону церковно-исторический и историкофилософский аспекты изображения и оценки Владимира Святославича, обогащает личностный портрет последнего оттенками, указывающими на его мистическую связь с Богом, на его духовное переживание по поводу собственного приобщения ко Христу и на его пылкое следование заповеди о милосердии и о благодеянии. При этом, прямо признавая и доказывая святость князя, Иаков почему-то совсем не касается его патронажной роли в качестве небесного молитвенника о Русской земле — темы, весьма важной для Илариона.

Любопытно, что текст «Повести временных лет» раздвоился относительно оценки Крестителя Руси и в указанных выше похвальных разделах тяготеет то к одному, то к другому панегиристу XI в.

Так, в уже цитированной статье за 996 г. похвала князю, выраженная, между прочим, не прямо, а под видом описательной характеристики его деяний в качестве христианина, отражает народные представления об идеальном властителе и в этом отношении ближе к

⁵⁵ «Бой Добрыни с Дунаем» // Библиотека русского фольклора: Былины / Под ред. Ф. М. Селиванова. М., 1988. С. 74–75. Понятно, что это — очень поздняя фиксация народного предания и собирательного представления. Но все же корни подобного предания и представления уходят в самую глубь веков. То есть вряд ли можно сомневаться в том, что и в древности Владимир Красное Солнышко рисовался народному воображению примерно так. Надо, правда, отметить распространенное среди фольклористов мнение, не признающее за русским былинным эпосом историчности как соответствия «фактической стороне истории» (Путилов Б. Н. Об историзме русских былин // Русский фольклор. Т. 10. М.; Л., 1966. С. 105 и др.), что, естественно, не позволяет признавать тождество былинного Владимира с крестителем Руси, о котором повествуют известные литературные источники. Однако, думается, русские сказители, вспоминая в своих песнях, о ласковом и хлебосольном Владимире Красном Солнышке вряд ли отличали его от знаменитого Киевского князя: и для них, и для их слушателей былинные события и лица были вполне историчными.

позиции Иакова Мниха, иногда даже и текстуально тождественна последней (ниже соответствующие чтения выделены подчеркиванием). Согласно взглядам летописца, если логически выводить их из его описания, князь — 1) земной молитвенник перед Богом и ходатай о своем народе и Русской Церкви: «Володимиръ же... вшедъ в ню [Десятинную церковь — В. К.] и помолися Богѹ, глаголя: «Господи Боже!... Посѣти винограда своего [то есть Русскую землю — В. К.]. И свѣрши... люди сия новыя... познати Тебе, истиннаго Бога. И призри на церковь сию, юже создахъ недостойный рабъ твой... И аще помолитъся кто въ церкви сей, то услыши молитву его и отпусти вся грѣхы его...»»; 2) радатель о духовенстве и установитель церковно-государственных отношений: «И... рекъ сице: «Се даю церкви сей святѣй Богородицѣ от имѣнния своего и от моихъ градъ десятую часть». И положи, написавъ, клятвѹ въ церкви сей, рекъ: «Аще сего посудитъ кто, да бѹдетъ проклятъ»»; 3) любитель книжного просвещения, подражатель ветхозаветным пророкам Давиду и Соломону и последователь Евангелия в делах милосердия и нищелюбия: «Бѣ во любя книжная словеса, слыша во единю евангеліе чтомо: «Блаженни милостивни, яко тѣби помиловани бѹдутъ», и паки: «Продайте имѣнния ваша и дайте нищимъ», и паки... и Давида глаголюща: «Благъ мужъ милѹя и дая», Соломона слыша глаголюща: «Дая нищимъ, Богѹ в заемъ даять». Си слышавъ, повелѣ...»; 4) щедрый податель милости, в деяниях которого воплотилась народная мечта о сытом изобилии, справедливом распределении благ и неизбывном празднике: в дополнение к выше приведенному примеру — «Си слышавъ, повелѣ нищю всякѹ и ѹбогѹ приходити на дворъ на княжь и взимати всякѹ потребу: питье и яденье, и от скотъничъ кѹнами. Устрои же се: рекъ, яко «Немощни, болни не могутъ дойти двора моего», повеле устроить кола и, вскладываше хлѣбы, мяса, рыбы и оwoшь разноличный и медъ въ вочкахъ, а въ другыхъ квасы, возити по градомъ, выпрашающе: «Кде болни, нищни, не могутъ ходити?» И тѣмъ раздаваху на потребу. И се же творя людемъ своимъ: по вся недѣля устави на дворѣ въ гридници пиръ творити и приходити бояромъ, и гридьмъ, и соцькимъ, и десятникомъ и нарочитымъ мужемъ и при князѣ и безъ князя. И бываше на обѣдѣ томъ множество от мяса, и от скота и от звѣрины, и бяше же изобилью всего»; 5) боящийся Бога почитатель отеческих традиций и устроитель порядка во внешней и внутренней жизни государства, миролюбец в отношениях с соседями: «Егда же подопьяхуться [дружинники — В. К.], и начаху роптати на кня-

зя, глаголюще: «Зло есть нашимъ главамъ: да намъ ясти дръвяными лжицами, а не сребряными». И се слышавъ, Володимиръ повелѣ исковати лжици сребряны ясти дръжинѣ, рекъ сице, яко «Сребромъ и златомъ не имамъ налѣсти дръжины, а дръжиною налѣзү сребро и злато, яко дѣдъ мой и отецъ мой... донскася дръжиною злата и сребра». Бѣ бо любяше Володимиръ дръжинѣ, и с ними дүмаа о строенїи землинемъ, и о ұставѣ земленемъ, и о ратѣхъ. И бѣ живя с князи околными его миромъ: с Болеславомъ Лядьскимъ, и съ Стефаномъ Угорьскимъ и съ Ондроникомъ Чьшскимъ. И бѣ миръ межи ими и любви. И живяше Володимиръ въ страстѣ Божии». Как можно думать, новыми, не известными ни Илариону, ни Иакову, ни Нестору — автору «Чтения» о Борисе и Глебе, здесь, бесспорно, являются мотивы книжной просвещенности Владимира Святославича, его приверженности к праздничному веселию, а также охранной и учредительной деятельности в области государственно-общественного порядка. Кстати, летописное сопоставление Владимира с ветхозаветными царями Давидом и Соломоном нельзя связывать с текстом «Слова о Законе и Благодати», ибо у Илариона креститель Руси уподоблен им как храмоздатель, а не как благотворитель. Нет здесь связи и с текстом Иакова, в котором киевский князь сравнивается с Давидом на предмет испытываемой им благочестивой радости.

В «посмертной» похвале Владимиру, заключающей его жизнеописание в «Повести временных лет» (статья за 1015 год), напротив, в основном продолжается линия митрополита Илариона. Разве что только эпитет «блаженный» как обозначение святости князя коррелирует с текстом Иакова. Будучи текстуально весьма лаконичной и вместе с тем самостоятельной, эта похвала, однако, повторяет некоторые характеристики Владимира, известные по «Слову о Законе и Благодати», — «лачьнымъ кърмитель», «овидимымъ заступникъ», «твоя бо щедроты и милостыня», «како добротѣ твоей почюдимся». Но летописец при этом привносит в контекст восхваления Владимира и нечто свое. Так, во-первых, он различает государственный и социальный аспекты попечительской деятельности князя: к усопшему «снидошася бе-цнсла, и плакашася по немъ, — бояре аки заступника земли ихъ, ұбозни аки заступника и кормителя»; во-вторых, говоря об удивительном феномене происшедшей с Владимиром перемены, летописец мотив милосердия усиливает мотивом покаяния, которого, между прочим, нет у Илариона и Иакова: «аще бо бѣ преже в поганьствѣ и на сквѣрнѣю похоть желая, но послѣди прилежа к покаяню... аще бо прѣже в невѣжствѣ, етера быша сгрѣшения, послѣди

же расыпашася покаяньемъ и милостныями»; в-третьих, летописец переосмысливает мотив «доброты» как красоты духовной, подчёркивая роль князя уже в качестве добродетеля Русской земли: «сый же ѹмеръ во исповѣданни добръемъ, покаяньемъ расыпа грѣхы своя, милостныями, иже есть паче всего добръи... Дивно есть се, колико добра створи Рѹсской земли, крестивъ ю»; в-четвертых, так же, как Иларион и Иаков, летописец прямо сопоставляет Владимира с императором Константином Великим: «Се есть новы Костянтинъ великаго Рима, иже крести вся люди своа самъ, и тако сий створи подобно емѹ»; при этом, в-пятых, летописец реализует и скрытое сопоставление, в котором развиваются мотивы покаяния и книжности крестителя Руси: «Аще бо бѣ преже в поганьствѣ и на сквѣрнѹю похоть желая, но послѣди прилежа к покаянью, якоже вѣщааше апостолъ: “Идеже ѹмножися грѣхъ, тѹ избобильствуетъ благодать” (Рим. 5: 20). Аще бо прѣже в невѣжьствѣ, етера выша сгрѣшения, послѣди же расыпашася покаяньемъ и милостныями, якоже глаголетъ: “В нем тѹ застанѹ, в том ти и сѹжую” (Прем. 11: 17). Якоже пророкъ глаголетъ: “Живъ азъ, Аданан Господь, якоже не хоцю смерти грѣшника, якоже обратитися емѹ от пѹти своего и живѹ быти, обращениемъ обратися от пѹти своего злаго” (Иез. 33: 11). Мнози бо праведнии творяще и по правдѣ живѹще, и къ смерти соврацаються праваго пѹти и погыбають, а дрѹзгин развращено превывають и къ смерти въспомянутъся и покаяньемъ добрымъ очистятъ грѣхы. Якоже пророкъ глаголетъ: “Праведный не возможе спастися въ день грѣха его. Егда рекѹтъ правѣдному: Живъ бѹдеши, сый же ѹповаеть правдою своею и сотворитъ безаконье, — вся правда его не въспоманеться, в неправдѣ его, юже створи, и в ней ѹмреть. И егда рекѹтъ нечестивому: смертию ѹмреши, ти обратитися от пѹти своего и створитъ сѹдъ и правдѹ, и занмъ сѹдъ, лъжю отдасть, и въсушчение възвратитъ, — вси грѣси его, яже сгрѣшилъ есть, не помянутъся, яко сѹд и правдѹ створилъ есть, и живъ бѹдетъ в них. Комужьто вас сѹжую по пѹти его, доме Изранлевъ!” (Иез. 33: 12-16, 20)». По летописцу получается, что Владимир оставляет грех через духовное преображение и покаяние, как бы подобясь и следуя апостолу Павлу и пророкам Соломону и Иезекиилу.

Необходимо, наконец, отметить, что в статье за 1015 г. имя киевского князя сопровождается определениями: только здесь и единжды во всем летописном тексте использовано сочетание «блаженный князь» [Владимир — В. К.], а также эпитет «новый Константин», хотя

выражение «новин людѣ» применительно к христианской Руси, встречающееся, кстати, и в «Слове о Законе и Благодати» («Лѣпо бѣ благодати и истинѣ на новы люди въснати»), привычно для летописца («Призри на новыя люди своя», «ниже възлюби новыя люди, Рускую землю»). Вообще стоит обратить внимание на отличительную сухость летописца в атрибутивных оценках Владимира Святославича. Так, под его пером имя князя — и в «языческом», и в «христианском» разделах жизнеописания — последовательно, за исключением отмеченных двух мест, выступает как голый король: без каких-либо определительных характеристик. Аналогичным образом в «Повести временных лет» обозначаются и имена других князей. Между прочим, составители позднейших летописных сводов, воспроизводя текст «Повести временных лет», тоже оставались верны этому принципу. Возможно, он отражает некую исконную простоту, восходящую к традиции взаимобщения еще в родоплеменном обществе.

Итак, надеюсь, удалось показать, что по крайней мере в XI столетии в русской литературе имел место процесс некоторого развития идейных и, соответственно, образно и иконологично выраженных представлений о киевском князе Владимире Святославиче. Процесс этот, как можно полагать, был сопряжен с постепенным распространением и укреплением национального почитания крестителя Руси как идеального государственного деятеля и русского святого и отражал разные культурные тенденции — представления, характерные для типологии сугубо церковного свойства, и неофициальные народные воззрения. По-видимому, Иларион был ближе к первым, Иаков — ко вторым, автор летописных хвалебствий Владимиру и Нестор в «Чтении о Борисе и Глебе» были менее определены в своих аксиологических установках и подходах.

Источники и литература:

1. Акентьев К. К. «Слово о Законе и Благодати» Илариона Киевского. Древнейшая версия по списку ГИМ Син. 591 // Истоки и последствия: Византийское наследие на Руси. Сб. ст. к 70-летию чл.-корр. РАН И. П. Медведева / Под ред. К. К. Акентьева. СПб.: Византинороссика, 2005. С. 122–152.
2. Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. СПб., 1999.
3. Библейская энциклопедия / Труд и изд. архим. Никифора. М., 1891.
4. Библиотека русского фольклора: Былины / Под ред. Ф. М. Селиванова. М., 1988.
5. БЛДР. Т. 1. СПб., 1997.
6. Бродская В. Б., Цаленчук С. О. История русского литературного языка. Ч. I (X–XVIII вв.). Львов, 1957.

7. *Бугославский С. Л.* К литературной истории «Памяти и похвалы» князю Владимиру // ИОРЯС. 1925. Т. 29. С. 141–153.
8. *Бычков В. В.* Теория образа в византийской культуре VIII–IX веков // Старобългарска литература. Кн. 19. София, 1986. С. 60–74.
9. Введение в литературоведение. Литературное произведение: основные понятия и термины: Учеб. пособие / Под ред. Л. В. Чернец. М., 1999.
10. Владимир (Василий) Святославич // ПЭ. Т. VIII: Вероучение — Владимир-Волынская епархия. М., 2004. С. 705–706.
11. *Владимиров П. В.* Древняя русская литература Киевского периода, XI–XIII веков. Киев, 1900.
12. *Водовозов Н.* История древней русской литературы. М., 1972.
13. *Возняк М. С.* Історія української літератури. В двох кн. Кн. перша. Вид. 2. Львів, 1992 (по изд. 1920).
14. *Вышеславцев Б.* Значение сердца в религии // Путь. № 1. 1925. Париж, 1925. С. 79–98.
15. *Галахов А.* История русской словесности, древней и новой. Т. 1, отд. 1: Древнерусская словесность. Изд. 2-е. СПб., 1880.
16. *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1. 1-я пол. М., 1901.
17. *Громов М. Н.* Образы философов в Древней Руси. М.: ИФ РАН, 2010.
18. *Громов М. Н., Козлов Н. С.* Русская философская мысль X–XVII веков. М., 1990.
19. *Грушевський М.* Історія української літератури. Т. II. Київ; Львів, 1923 // Электронный ресурс. Изборник. Режим доступа: <http://izbornyk.org.ua/hrushuk/hrush202.htm>, свободный. Загл. с экрана (дата обращения: 25.04.2014).
20. *Гудзий Н. К.* История древней русской литературы. Изд. 3-е. М., 1945.
21. *Демин А. С.* О художественности древнерусской литературы. М., 1998.
22. *Джиджора Е. В.* Исследования по средневековой литературе XI–XV вв.: Сб. науч. работ. Одесса: Астропринт, 2012.
23. Древнерусская литература: XI–XVII вв. / Под ред. В. И. Коровина. М., 2003.
24. Древнерусские княжеские жития / Подгот. тестов, перев. и коммент. В. В. Кускова. М., 2001.
25. *Еремин И. П.* Лекции и статьи по истории древней русской литературы. Изд. 2-е. Л., 1987. (1-е изд. 1968).
26. *Живов В. М.* Святость: Краткий словарь агиографических терминов. М., 1994.
27. *Жиленко І. В.* Пізні українські житія святого князя Володимира: Тексти і коментарі. Київ: Фенікс, 2013.
28. Жития святых мучеников Бориса и Глѣба и службы им / Пригот. к печати Д. И. Абрамович. Пг., 1916.
29. *Замалеев А. Ф.* Философская мысль в средневековой Руси (XI–XVI вв.). Л., 1987.
30. *Зимин А. А.* «Память и похвала» Иакова Мниха и Житие кн. Владимира по древнейшему списку // Краткие сообщения института славяноведения АН

СССР. 1963. Вып. 37. С. 66–72.

31. Идеино-философское наследие Илариона Киевского. Ч. 1. / Подг. текста и перев. Т. А. Сумниковой М., 1986.

32. *Иларион Слово о законе и благодати* / Сост., вступ. ст., пер. В. Я. Дерягина. Реконстр. древнерус. текста Л. П. Жуковской. Комментар. В. Я. Дерягина, А. К. Светозарского. М., 1994.

33. *Иосиф (Левитский), архим.* Подробное оглавление Великих четиих Минеи всероссийского митрополита Макария, хранящихся в Московской Патриаршей библиотеке (ныне Синодальной). Ч. 2. М., 1892.

34. Ирмологий. Почаевская Лавра, 1875.

35. История политических и правовых учений: Учеб. для вузов / Под общ. ред. В. С. Нерсесянца. 4-е изд. М., 2004.

36. История политических и правовых учений: Учеб. для вузов / Под ред. О. Э. Лейста. М., 2006.

37. История русской литературы / Под ред. Д. С. Лихачева. М., 1980.

38. История русской литературы / Под. ред. Е. В. Аничкова, А. К. Бородина, Д. Н. Овсяннико-Куликовского. Т. II. М., 1908.

39. История русской литературы: В 10 т. Т. 1: Литература XI — начала XIII века. М.; Л., 1941.

40. История русской философии: Учеб. для вузов / Редкол.: М. А. Маслин и др. М., 2001.

41. *Истрин В. М.* Очерк истории древнерусской литературы домосковского периода (XI–XIII вв.). М., 2002 (1-е изд. Пг., 1922).

42. *Караулов Г.* Очерки истории русской литературы. В 2 т. Т. I: Литература древнего периода и нового до Пушкина. Изд. 3-е. М., 1888.

43. *Кириллин В. М.* Образ князя Владимира Святославича в ранних древнерусских гомилиях // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2014. № 2 (56). Июнь. С. 32–48.

44. *Кириллин В. М.* Очерки о литературе Древней Руси. Материалы для истории русской патрологии и агиографии. Сергиев Посад, 2012.

45. *Ковалевская Е. Г.* История русского литературного языка. М., 1978.

46. Крещение Руси в трудах русских и советских историков. М., 1988.

47. *Кусков В. В.* История древнерусской литературы. 4-е изд. М., 1982.

48. *Ларин Б. А.* Лекции по истории русского литературного языка (X — середина XVII в.). М., 1975.

49. *Левшун Л. В.* История восточнославянского книжного слова XI–XVII вв. Минск, 2001.

50. Литературная энциклопедия терминов и понятий / Глав. ред. и сост. А. Н. Николюкин. М., 2001.

51. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 2. М., 1995.

52. *Макарий (Булгаков), митр.* Три памятника русской духовной литературы XI в. // ХЧ. 1849. Ч. 2. С. 302–336.

53. *Макарий Египетский, преп.* Духовные беседы. Св.-Троицкая Сергиева лавра, 1994.

54. *Мещерский Е. В.* История русского литературного языка. М., 2002.

55. *Мещерский Н. А.* История русского литературного языка. Л., 1981.
56. *Миллер О.* Опыт исторического обозрения русской словесности. Ч. 1, вып. 1: (От древнейших времен до татарщины). СПб., 1865.
57. *Милотенко Н. И.* Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси: Древнейшие письменные источники. СПб., 2008.
58. Минія. Киев, 1893. В 12-ти т.
59. *Молдован А. М.* «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984.
60. *Никольский Н. К.* Материалы для истории русской духовной письменности // СОРЯС. Т. 82. № 4. СПб., 1907. С. 1–21.
61. *Никулина Е. Н.* Агиология: Курс лекций. М., 2009.
62. *О Законѣ, Монѣомъ данѣмъ, и о Благодѣти и Истинѣ, Исѹсомъ Христомъ вывшини и како Законъ отиде, Благодѣтъ же и Истина всю землю исполни, и вѣра въ вся язъкы простресе и до нашего язъка Рѹскаго, и похвала каганѹ нашемѹ Владимерѹ, от негоже крещени выхомъ, и молитва къ Богу от всеа земля наша // Прибавления к творениям святых отцов. Ч. 2. 1844. С. 223–252.*
63. *Оленин А. Н.* Письмо к графу Алексею Ивановичу Мусину-Пушкину о камне Тмутараканском, найденном на острове Тамани в 1792 году. СПб., 1806.
64. Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева) / Сост. Т. Н. Протасьева. Ч. 1: № 577–819. М., 1970.
65. *Орлов А. С.* Древняя русская литература: XI–XVI вв. М.; Л., 1937.
66. Основы литературоведения / Под общ. ред. В. П. Мещерякова. М., 2003.
67. Памятники древнерусской церковно-учительной литературы / Изд. журнала «Странник» под ред. А. И. Пономарева. Вып. 1. СПб.: Тип. С. Добродеева, 1894.
68. ПВЛ. Ч. I: Текст и перевод / Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950.
69. *Перетц В. Н.* Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVII веков. М.; Л., 1962.
70. *Петухов Е. В.* Русская литература: Исторический обзор главнейших литературных явлений древнего и нового периода. Древний период. Юрьев, 1911.
71. *Пиккио Р.* Древнерусская литература / Перев. с итал. М. Ю. Кругловой и др. М., 2002.
72. *Покровский Ф. И.* Отрывок Слова митр. Илариона «О законе и благодати» в списке XII–XIII вв. // ИОРЯС. 1906. Т. 11. Кн. 3. С. 412–417.
73. *Полевой П. А.* История русской словесности с древнейших времен до наших дней. Изд. 2-е. В 3 т. Т. I. СПб., 1903.
74. *Порфирьев И. Я.* История русской словесности. Ч. 1. Древний период: Устная народная и книжная словесность до Петра В. Изд. 3-е. Казань, 1879.
75. *Протопопов Н.* Очерки по истории древнерусской письменности: От начала письменности до XVIII века. Изд. 2-е. М., 1902.
76. *Путилов Б. Н.* Об историзме русских былин // Русский фольклор. Т. 10. М.; Л., 1966.

77. ПЭ. Т. XX: Зверин в честь Покрова Пресвятой Богородицы монастырь — Иверия. М., 2009.
78. ПЭ. Т. XXII: Икона — Иннокентий. М., 2009. С. 126.
79. Сборник 1414 года // Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках И. Срезневского. Вып. I–XL. СПб., 1867. С. 82–88.
80. *Серебрянский Н.* Древнерусские княжеские жития: (Обзор редакций и тексты). М., 1915.
81. *Серегина Н. С.* Песнопения русским святым: По материалам рукописной певческой книги XI–XIX вв. «Стихирарь месячный». СПб., 1994.
82. Синодальный список сочинений Илариона — русского писателя XI в. / Изд. подг. Н. Н. Розов // *Slavia. Praha*, 1963. Roč. 31. Seš. 2. S. 141–175.
83. *Славнитский М.* Канонизация св. князя Владимира и службы ему по спискам XIII–XVII вв. с приложением двух неизданных служб по рукописям XIII и XVI вв. // *Странник*. 1888. Май–август. С. 197–238.
84. Славяно-русские сочинения в пергаменном сборнике И. Н. Царского // *Чтения в обществе истории и древностей российских*. 1848. Кн. 7. № 11. С. 21–41.
85. *Словарь русского языка XI–XVII вв.* Вып. 1 (А–Б). М., 1975.
86. *Словарь русского языка XI–XVII вв.* Вып. 24 (Се — Скорый). М., 2000.
87. *Словарь русского языка XI–XVII вв.* Вып. 25 (Скорыня — Снулый). М., 2000.
88. Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь. В церковнославянском переводе по русским рукописям 1095–1097 г. / Труд орд. акад. И. В. Ягича. СПб., 1886.
89. *Соболевский А.* В память исполнившегося 900-летия со времени крещения Руси // *Чтения в историческом обществе преп. Нестора Летописца*. 1888. Кн. 2. Отд. 2. С. 45–58.
90. *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. М.: Издат. Совет РПЦ, 2008. (1-е изд. Париж, 1951).
91. *Сперанский М.* История древней русской литературы: Пособ. к лекц. в Университете на Высш. жен. курсах в Москве. Изд. 2-е. М., 1914.
92. *Срезневский В. И.* «Память и похвала» князю Владимиру и его Житие по списку 1494 г. // *Записки Императорской Академии наук. Ист.-филол. отд.* 1897. Т. 1. № 6. С. 1–8.
93. *Срезневский Вс.* Мусин-Пушкинский сборник 1414 г. в копии начала XIX в. СПб., 1893.
94. *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 3. СПб., 1912.
95. Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: Тексты и комментарии: В 3 т. Т. 1: Житие св. княгини Ольги. Степени I–X. М., 2007.
96. *Ужанков А. Н.* «Слово о Законе и Благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. М.: Академика, 2014.
97. *Усачев А. С.* Из истории русской средневековой агиографии: два произведения о равноапостольном князе Владимире Святославиче: (исследование и тексты) // *Вестник церковной истории*. 2006. № 2. С. 6, 17, 31–39.
98. *Федотов О. И.* Основы теории литературы. Ч. 1: Литературное творче-

ство и литературное произведение. М., 2003.

99. Фотокопия творів митрополита Іларіона із кодексу С-591 // *Лабунька М.* Митрополит Іларіон і його писання / Праці Греко-католицької Богословської Академії. Т. 80. Рим, 1990. С. 53–124.

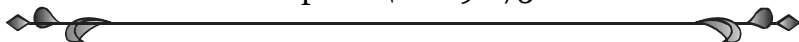
100. *Хрущев И. П.* О древнерусских исторических повестях и сказаниях: XI–XII столетие. Киев, 1878.

101. *Шевырев С.* История русской словесности: Лекции. Ч. 2. М., 1860.

102. *Юркевич П. Д.* Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению Слова Божия // Труды КДА. 1860. Кн. 1, отд. 2. С. 63–70.

103. *Якубинский Л. П.* История древнерусского языка. М., 1953.

104. *Čiževskij D.* History of Russian Literature: From the eleventh century to the end of the Baroque. Mouton & Co, 'S-Gravenhage, 1960.



Василик В. В. диакон

**Образ святого равноапостольного Владимира
как царя в древнерусской гимнографии¹.**

Тысячелетие со дня преставления св. равноапостольного Владимира побуждает вновь заняться непростой историей его почитания, а равно и изучением смыслов, содержащихся в посвященных ему гимнографических текстах. Весьма сложна история службы св. равноапостольному великому князю Владимиру². Древнейший список служебной минеи, содержащей стихиры и канон св. кн. Владимиру, датируется концом XIII – началом XIV в.³. В целом исследователи насчитывают три редакции службы св. равноапостольному князю Владимиру.

В историографии существует несколько точек зрения относительно времени создания службы. Если Н. К. Никольский считал службу памятником начала XII в.⁴, то Е. Е. Голубинский само начало почитания св. Владимира относил к 1240 году и связывал с Новгородом и Невской битвой (дата 15 июля)⁵. Ю. К. Бегунов предполагал еще

¹ Статья частично уже публиковалась в сети Интернет, но для данного издания была специально переработана и дополнена.

² См. традиционный богослужебный текст в Июльской Минее. 15 июля, любое издание. Научное издание службы см.: *Славнитский М.* Канонизация св. князя Владимира и службы ему по спискам XIII-XVII в. с приложением двух неизданных служб по рукописям XIII и XVI в. // *Странник.* 1888. Май-август. С. 197-238. – Всего Славнитский выявил три редакции службы, относящиеся к XIII, XV и XVI в. Глубокое и разностороннее исследование стихирам службы св. кн. Владимиру посвятила Н. С. Серегина (*Серегина Н. С.* Песнопения русским святым. СПб., 1994. С. 67-72, 300-309). Наконец, Н. И. Милютенко внесла много нового при комплексном исследовании служб св. равноапостольному князю Владимиру (*Милютенко Н. И.* Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. СПб., 2008).

³ ОР РНБ. Софийское собр. 382. Л. 67-71. См.: *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР (XI-XIII в.).* М., 1984. С. 354. Последнее издание текста службы: *Милютенко Н. И.* Святой равноапостольный князь Владимир... С. 470-493.

⁴ *Никольский Н.* Материалы для повременного списка русских писателей X-XI в. М., 1906. С. 443.

⁵ *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в русской церкви. М., 1904. С. 63-64.

более позднюю датировку – строительство церкви св. кн. Владимира в Новгороде в 1311 году⁶.

Ключевым вопросом для датировки службы является рассмотрение свидетельства канона: «**Придете вси снидетесь къ честней церкви Володимера, нареченнаго Василиа, превлаженнаго великаго князѧ, оугодника Христова преславнаго**»⁷. Среди исследователей до сих пор ведутся споры: считать ли эту церковь новгородским храмом св. Владимира (1311 г.) или киевским в честь св. Василия, построенным самим св. Владимиром в 988 г., где могла совершаться его память⁸. На наш взгляд, проблема может быть решена методом изучения широкого контекста. В гимнографических текстах службы мы не находим апелляции к новгородским реалиям. Напротив, многочисленны реминисценции, связанные с Киевом, который несколько раз именуется «**матерню всѣхъ градовъ**» (первый канон, 8 песнь, 1 тропарь). Особенно характерно двукратное упоминание Десятиной Церкви Успения Пресвятой Богородицы: «**да торжествуютъ весело память твою свѣтолюбно въ церкви Божіа Матере богонзбраннїи людіе, юже любезно оукрасили єси**» (первый канон, 9 песнь, 2 тропарь). Этот тропарь подтверждает точку зрения А. В. Назаренко, согласно которой Десятинная Церковь явилась одним из центров почитания св. кн. Владимира⁹. Этот тропарь является одновременно и основанием датировки службы *ante quem*. Она была создана не позднее осени 1240 года – взятия Киева монголами и разрушения Десятиной Церкви. *Terminus post quem* – канонизация Бориса и Глеба, упоминаемых как святые, или перенесение их мощей в 1051-1052 г.¹⁰. Одна из наиболее вероятных датировок – 90-е годы XI в., эпоха половецких нашествий на Русь и неудач в борьбе со Степью, на которые может указывать прошение: «**избави отъ сопротивныхъ поганъ твоє достоѧніє**» (икос).

В службе подчеркивается высокий статус св. князя Владимира – он именуется царем: «**Якоже отецъ дѣховно, царь же чѣвственно россїи-стем людемъ был єси, Василиє**» (стихира на Господи воззвах)¹¹. «**Радуйся,**

⁶ Бегунов Ю. К. Памятник русской литературы «Слово о погибели Русской земли». М.; Л., 1965. С. 49.

⁷ Второй канон. 9 песнь, 3 тропарь. См.: ОР РНБ Соф. 382. Л. 69.

⁸ Серегина Н. С. Песнопения русским святым. С. 69.

⁹ Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. М. 2001. С. 449.

¹⁰ См., в частности, первый канон, 5 песнь, 1 тропарь: «**принесл єсли богонзрядный твой плод, Бориса славнаго и Глеба благочестиваго**».

¹¹ Миняя. Июль. М., 1992. С. 182.

яко бываеши верным царь» (Икос). Соответственно, князь Владимир обращается к «греческому царю» как равный к равному. В службе мы не находим ни одного упоминания, тем более похвалы в адрес византийского императора или патриарха, или иерархов: непосредственно Христос призывает русского князя к вере. Здесь очевидна связь со Словом о Законе и Благодати митрополита Илариона: «Как уверовал? Как воспламенился ты любовью ко Христу? Как вселилось и в тебя разумение превыше земной мудрости, чтобы возлюбить невидимого и устремиться к небесному? Как взыскал Христа, как предался ему? Не видел ты Христа, не следовал за ним. Как же стал учеником его? Иные, видев его, не веровали; ты же, не видев, уверовал. Поистине, почило на тебе блаженство, о коем говорилось Господом Иисусом Фоме: “Блаженны не видевшие и уверовавшие”. Как разверзлось сердце твое? Как вошел в тебя страх Божий? Как приобщился ты любви его? Не видел ты апостола, пришедшего в землю твою и своею нищетою и наготою, гладом и жаждою склоняющего к смирению сердце твое»¹².

Говоря о св. князе Владимире до крещения авторы служб избегают уничтожительных характеристик относительно языческого периода его жизни. Напротив, в тропаре Владимир именуется «славнодержавным», а еще языческий Киев – материю градов и, тем самым, сравнивается с Константинополем. В этом авторы служб гораздо ближе к Слову о законе и благодати, чем к Повести временных лет.

Возникает вопрос: каковы источники представлений о св. равноапостольном Владимире как о царе? Отметим, что в Слове о Законе и благодати он носит степной, хазарский по своему происхождению титул кагана. Вероятно, титул царя связан с его образом как «подобника Константина Великого», говоря языком Слова о Законе и Благодати.

На богослужебные тексты, посвященные св. равноапостольному Владимиру, глубокое влияние оказали гимнографические тексты, посвященные св. равноапостольному царю Константину, подтверждением чему являются прямые параллели – «оружие крепкое князю нашему далъ еси, Господи, крестъ твой честный» (первая стихира на «Хвалите»), целиком соответствующее началу стихир на «Господи воззвах» службы царю Константину: «ὄπλον κραταιότατον τῷ βασιλεῖ ἡμῶν δέδωκας, τὸν Σταυρὸν σου τὸν τίμιον»¹³, а равно и стихира «Далъ еси Господи князю нашему». Св. Владимир постоянно сравнивается с

¹² Слово о законе и благодати // БЛДР. Т. 1. СПб., 1997. С. 183.

¹³ Μηναῖα τοῦ Μαΐου. Αθήναι, 1993. Σ. 196.

императором Константином: «второй ты былъ если Константинъ» (первая стихира на «Господи воззвах»). Это не случайно, ибо князь Владимир «землю христианскую обновил крещением».

Образ царя Константина связан с образом князя Владимира тремя смысловыми линиями. Во-первых, Константин получил наименование равноапостольного за легализацию Церкви и ее постоянную поддержку, Владимир – за крещение Руси и приведение всех язычников к христианству. «Константина вѣрнаго подобникъ иже съ, Христа в сердце воспримъ, и Его заповѣди, якоже отецъ всея Руси наоучилъ еси» (3 песнь, 2 тропарь)¹⁴.

Св. Владимир явился «подобником» или подражателем (ср. греческое μιμητής) св. Константина не только в силу того, что крестил Русь, но также и потому, что подобно благочестивому императору стремился исполнять заповеди Христовы. О св. Константине Евсевий Памфил писал: «Так как он один из римских василевсов с глубочайшим благоговением чтит Всецаря — Бога, один не обвиняя проповедовал всем учение Христа, один столько прославил Церковь Его, сколько никто от века, один ниспроверг все заблуждения многобожия и обличил все роды идолослужения, то один также, и при жизни и по смерти, удостоился блага, каких не достигал никто другой. И действительно, из всех автократоров, он один различными делами чтит всех Бога и Христа его, а потому один по всей справедливости и сподобился этого. Одному только ему сущий над всеми Бог даровал преимущество царствовать над людьми даже по смерти, и людям, не лишенным смысла, этим ясно указал на нестареющее и нескончаемое царствование души его»¹⁵. «Он чествовал Христа Божьего со всей решительностью и перед всеми, не стыдясь спасительного наименования, он сделался предметом уважения за свое чествование и им обозначал себя, то ограждая свое лицо спасительным знамением, то украшаясь этим победоносным трофеем»¹⁶.

О св. князе Владимире митрополит Иларион в Слове о Законе и благодати написал: «И воссиял в сердце его <свет> ведения, чтобы познать ему суету идольского прельщения и взыскать единого Бога, сотворившего все видимое и невидимое. К тому же непрестанно слушал он о православной Греческой земле, христолюбивой и сильной верою: что <в земле той> чтут и поклоняются единому в Троице Богу...

¹⁴ Милютенко Н. И. Святой равноапостольный князь Владимир... С. 481.

¹⁵ Евсевий Памфил Жизнь Константина. М., 1998. С. 150 (IV, 74-75).

¹⁶ Евсевий Памфил Жизнь Константина. С. 140 (III, 6).

И, слыша это, возгорелся духом и возжелал он сердцем стать христианином самому и <христианской> — земле его. Так, произволением Божиим о человеческом роде, и произошло. И совлек с себя князь наш — вместе с одеждами — ветхого человека, отложил тленное, отряс прах неверия — и вошел в святую купель. И возродился он от Духа и воды: во Христа крестившись, во Христа облекся». Для митрополита Илариона это событие — чудо: «Как разверзлось сердце твое? Как вошел в тебя страх Божий? Как приобщился ты любви его? Не видел ты апостола, пришедшего в землю твою и своею нищетою и наготою, гладом и жаждою склоняющего к смирению сердце твое»¹⁷.

Общим со св. императором Константином, по мысли автора службы, у равноапостольного князя Владимира является и отеческое начало. Здесь уместно привести мнение Евсевия Кесарийского о Константине: «В этом отношении не переставал он оказывать всем жителям провинций, непрерывно одни за другими, благодеяния, то являя отеческую свою заботливость о целой Ойкумене, то украшая разными достоинствами частных, известных себе лиц, и великодушно даруя всем все. Кто ни просил у него милости, всякий достигал цели, никто не обманывался в своих чаяниях»¹⁸. Об отеческом характере св. князя Владимира и его учительском служении говорит митрополит Иларион в Слове о Законе и благодати: «Радуйся, учитель наш и наставник благочестия! Ты облечен был правдою, препоясан крепостью, обут истинной, венчан добромислием и, как гривною и золотою утварью, украшен милосердием. Ты, о честная глава, был нагим — одеяние, ты был алчущим — насыщение, ты был жаждущим — охлаждение их утробы, ты был вдовам — вспомоществование, ты был странствующим — обителище, ты был обидимым — заступление, убогим — обогащение»¹⁹.

На сердечный характер веры св. Владимира, общий с равноапостольным Константином, обращает внимание и автор второго тропаля св. Владимиру: «**Новый ты бысть Константинъ, Христа въ сердце воспринимъ, просветилъ еси хрѣщеніемъ землю Русскую**».

Во-вторых, князь Владимир, как и император Константин, — основатель христианской династии и ее небесный покровитель. Династический план переплетается с планом апостольства и миссии через образ св. Ольги как новой равноапостольной Елены, тем паче, что она в крещении была наречена именем матери св. равноапостольного царя Кон-

¹⁷ Слово о законе и благодати // БЛДР. Т. 1. С. 180.

¹⁸ Евсевий Памфил Жизнь Константина. С. 145. (IV, 3).

¹⁹ Слово о законе и благодати // БЛДР. Т. 1. С. 180.

стантина: «**Слены ты новыа известиса любовью внукъ блаженныа Ольги, Константинъ же новый великий Христу авися, Василие, вопіа... Благословенъ Богъ отецъ нашихъ**» (7 песнь, 1 тропарь)²⁰. В этом контексте Десятинная Церковь – место погребения св. равноапостольного князя Владимира – становится как бы подобием храма Святых Апостолов в Константинополе, где упокоилось тело св. императора Константина.

В третьих, христианский император по самому своему сану являлся равноапостольным (ισαπόστολος), и этот эпитет применительно к св. Владимиру акцентирует его царское достоинство.

Однако, не только св. равноапостольный Константин становится прообразом св. князя Владимира, но и библейские цари – Давид и Соломон: «**Давидъ обрѣтется прежде Израилю державный царь и люди спасе, боги иноязычныа низложивъ**» (первый канон, 9 песнь, 1 тропарь). Св. князь Владимир, подобно царю Давиду, разрушает идолов, избавляет свой народ от идолопоклонства, основывает священное царство и становится основателем новой, благословленной Богом династии.

Из богослужебных текстов в целом явствует, что наименование св. равноапостольного князя царем носило характер не политический, а сакральный характер, связанный со священным учительством и апостольством св. князя Владимира: «**Правовѣрью наставниче, и всеіа Русі просвѣтителю, крѣщеніемъ просвѣтилъ еси всехъ насъ благочестивый царю Рускыи. и церкви воздвиглъ еси**».

Подведем итоги.

1. В богослужебных текстах св. князь Владимир именуется царем, что не соответствует ни его прижизненному наименованию князем, ни традиции XI в., в частности отраженной в Слове о Законе и благодати, где креститель Руси именуется «каганом».

2. Именованіе св. князя Владимира царем носило характер не политический, а сакральный, связанный со его священным учительством и апостольством, и восходит к христианским и библейским архетипам сакральной власти – святых императора Константина и царей Давида и Соломона.

3. Общим с равноапостольным императором Константином является проповедь христианства и поддержка Церкви князем Владимиром, сердечный характер веры и отеческий характер власти. С другой стороны, общим является и то, что и св. Константин, и св. Владимир являются родоначальниками благословенной династии, что уси-

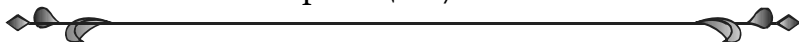
²⁰ Милютенко Н. И. Святой равноапостольный князь Владимир... С. 492.

ливается параллелью между храмом Апостолов в Константинополе и Десятиной Церковью в Киеве.

4. Царь Давид не случайно становится прообразом равноапостольного Владимира: как по причине своей кротости и веры, так и потому, что он спасает свой народ от идолопоклонства, основывает священный град Иерусалим и становится родоначальником династии, получившей Божественное обетование.

Источники и литература:

1. *Бегунов Ю. К.* Памятник русской литературы «Слово о погибели Русской земли». М.; Л., 1965.
2. БЛДР. Т. 1. СПб., 1997.
3. *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в русской церкви. М., 1904.
4. *Евсевий Памфил* Жизнь Константина. М., 1998.
5. *Милотенко Н. И.* Святой Равноапостольный Великий Князь Владимир и крещение Руси. СПб., 2008.
6. *Миняя.* Июль. М., 1992.
7. *Назаренко А. В.* Древняя Русь на международных путях. М. 2001.
8. *Никольский Н.* Материалы для повременного списка русских писателей X-XI в. М., 1906.
9. Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР (XI-XIII в.). М., 1984.
10. *Серегина Н. С.* Песнопения русским святым. СПб., 1994.
11. *Славнитский М.* Канонизация св. князя Владимира и службы ему по спискам XIII-XVII в. с приложением двух неизданных служб по рукописям XIII и XVI в. // Странник. 1888. Май-август. С. 197-238.
12. *Μηναῖα τοῦ Μαΐου.* Ἀθήναι, 1993.



Ляховицкий Е. А.

**Царские речи в составе Стоглава
и их место в композиции памятника**

Одними из самых часто цитируемых и вызывающих исследовательский интерес текстов Стоглава Полной редакции являются обращения Ивана IV к Стоглавому собору – «царские речи». Традиционно выделяют четыре «Царские речи»¹. Как правило, эти тексты рассматриваются с точки зрения того, как они отражают реалии хода собора. Между тем, к настоящему моменту можно считать надежно установленным, что «Стоглав» не отражает ход собора непосредственно, а является результатом сложной компоновки его материалов². В связи с этим встает вопрос о месте и значении «Царских речей» в составе Стоглава, тем более что эти тексты серьезно различаются как по форме, так и по содержанию.

«Первая царская речь», очевидно, является частью занимающего всю 2-ю главу литературно-философского предисловия, настолько органичной, что нет оснований считать ее даже литературной обработкой реальной царской речи, как считал Б. А. Романов³. По своему содержанию, этот фрагмент является кратким художественным пересказом общего содержания прочих «царских речей».

¹ См., например: *Лебедев Н.* Стоглавый собор 1551 года (Опыт изложения его внутренней истории). М., 1882. Вып. 1. С.8-11; *Бочкарев В.* Стоглав и история собора 1551 года. Юхнов, 1906. С. 31-39; *Шапошник В. В.* Церковно-государственные отношения в России 30-х – 80-х гг. XVI века. СПб., 2006. С. 160-166.

² См.: *Жданов И. Н.* 1) Материалы для истории Стоглавого собора // Журнал Министерства народного просвещения. Часть CLXXXVI. 1876. Июнь-июль. С. 53-64; 2) Церковно-Земский собор 1551 года // *Жданов И. Н.* Сочинения. Т. I. СПб., 1904; *Коновалов Н.* Разбор некоторых вопросов, касающихся Стоглава. Троице-Сергиева лавра, 1904; *Емченко Е.Б.* Стоглав. Исследование и текст. М., 2000; *Ляховицкий Е. А.* 1) К вопросу о соотношении Стоглава и наказных грамот // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2007. Вып. 3(29). С. 66–67; 2) К истории создания полной редакции Стоглава // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2011. Вып. 3 (45). С. 74–75; 3) Стоглавый Собор и общественное сознание Руси XVI века. Автореферат дисс. канд. ист. наук. СПб., 2012.

³ *Романов Б. А.* Комментарий // Судебники XV-XVI веков. М.; Л., 1952. С. 189.

«Вторая царская речь» целиком занимает 3-ю главу Стоглава. Составители Стоглава в предваряющей «Речь» фразе характеризуют ее как представленное царем на собор «своя руки написание». «Вторая царская речь» представляет собой, вероятно, самый идеологически насыщенный текст в составе Стоглава. Обращаясь к духовенству, царь говорит о необходимости исправления и укрепления религиозно-нравственных основ общества и просит у духовенства, в первую очередь, разумеется, у высшей церковной иерархии, помощи в решении этой задачи.

Формулируя эту просьбу, в заключительной части речи царь выражает свое мнение о своей роли в решении обрисованной им задачи и о роли в нем высшей иерархии: «Мене с(ы)на своего, наказуйте и просвещайте на всяко бл(а)гочестие, яко же лепо есть бл(а)гочестивымъ ц(а)ремъ быти въ всякихъ ц(а)рьскихъ праведныхъ законехъ и въ всякомъ бл(а)говери и чистоте» «...о б(о)гособранный соборе, потружайтеся веры ради Х(ристо)вы во еже исправити и изъяснити по правилом с(вя)тых от(е)ць – на сие бо и собрах вас аз же». Вероятно, самое замечательное место в «речи» – фраза, в которой царь отделяет свою зону ответственности от зоны ответственности высшей иерархии: «Аще по вражию навету некоторое поползновение будет чрез б(о)ж(е)ственнаа правила вашим нерадениемъ во всяких наших хр(и)стианских законехъ без обличения, сему убо есмь азъ не причастенъ. Вы о семъ ответъ дадите въ д(е)нь Страшнаго Суда»⁴.

С точки зрения композиции Стоглава, «Вторая царская речь» играет ту же роль, что и литературное вступление во второй главе, описывающее в красочных выражениях созыв собора царем. Оба фрагмента, по существу, рисуют модель идеальных взаимоотношений между царством и святительством: с одной стороны, инициатива, активная деятельная роль в деле поддержания в обществе высших ценностей христианского благочестия принадлежит царю. С другой стороны, за направлением своей активности царь обращается к церкви – главному хранилищу этих ценностей. Именно этот смысл подчеркивается текстом-комментарием «от автора», которым завершается 3-я глава Стоглава: «...и бе чудно видение, и всякого ужаса исполнь, толика ц(а)рьское величество Ц(е)ркви Б(о)жии з д(у)шевным желаемъ съвокупляется...»⁵.

В четвертой главе принято выделять «Третью» и «Четвертую» «царские речи». Тем не менее, нет достаточных оснований для того,

⁴ Емченко Е. Б. Стоглав. С. 248–250.

⁵ Там же. С.250.

чтобы отделять, в контексте Стоглава, «третью царскую речь» от «четвертой». Составитель Стоглава считал нужным объединить эти фрагменты в одной главе, вместе охарактеризовав их, как «иная написания о новых чудотворцах и о многих и различных ц(е)рк(о)вных чинех и вопросех имуща сице»⁶. С содержательной точки зрения «Третья царская речь» тесно связана с «Четвертой»: в ее начале описывается история канонизации «новых чудотворцев», после чего следует текст, непосредственно касающийся собора 1551 года: «Въ двадесят(ь) первое лето от родства и восмоенадесят(ь) лето ц(а)рства моего, по повелению н(а)шему, архиеп(и)с(ко)пы и еп(и)с(ко)пы, и архимариты, и игумены, и пустынники, и д(у)ховные старцы, и протопопы, и попы, и со всеми ос(вя)щенными съборы всего нашего Росийскаг(о) царствия в царствующем граде Москве сообращас(я)... въ ц(а)рских полатах съшедшис(я) вкупе и начахом о Б(о)зе творити дело сие»⁷. Из этого текста очевидно, что по отношению к «четвертой царской речи» «третья» является преамбулой, смысл которой, по всей видимости, состоит в том, чтобы связать действия Собора 1551 года с предшествующими канонизационными соборами.

Чтобы правильно понять место «Третьей» и «Четвертой» «царских речей» в процессе редактирования Стоглава и место этой группы текстов в композиции памятника в целом, необходимо обратиться к знаменитому сборнику Евфимия Туркова (ОР РНБ. ОСПК. Q.XVII.50.), содержащему часть архива архиепископа Новгородского Феодосия – участника Стоглавого собора. Часть сборника, где содержатся материалы, связанные с Собором⁸, традиционно рассматривается в литературе почти исключительно в связи с открытыми И. Н. Ждановым «Дополнительными царскими вопросами», светское содержание которых дало исследователю повод считать собор «Церковно-земским»⁹. Для нас прежде всего важно то, что в данной статье сборника Евфимия мы видим в качестве единого блока четвертую царскую речь и «Первые царские вопросы» с известным продолжением. По всей видимости, эти тексты и есть рабочая программа, необходимая для ознакомления непосредственному участнику собора, каким был Феодосий Новгородский. То обстоятельство, что в этой программе отсутствует «третья царская речь» дает основания полагать, что она не

⁶ Там же. С. 248.

⁷ Там же. С.252.

⁸ ОР РНБ. ОСПК. Q.XVII.50. Л.314–339.

⁹ Жданов И. Н. Материалы для истории Стоглавого собора // Журнал Министерства Народного просвещения. Часть CLXXXVI. 1876. июнь-июль. С. 53-64.

является отдельным реальным документом, а возникла в процессе оформления начальной части Стоглава.

Рассматривая «четвертую царскую речь» в контексте сборника Евфимия Туркова, нельзя не коснуться вопроса о связи ее с «Дополнительными царскими вопросами». Обсуждая тезис И. Н. Жданова о «церковно-земском» характере Стоглавого собора, исследователи разбирали вопрос, действительно ли «Дополнительные царские вопросы» связаны со Стоглавым собором. Целый ряд исследователей, таких как Н. Кононов, Д. Ф. Стефанович, А. А. Зимин, С. О. Шмидт, Н. Е. Носов, отвечал на этот вопрос отрицательно¹⁰. Основаниями для этого служили два обстоятельства. Во-первых, в третьем из «Дополнительных царских вопросов» ставится проблема «белых слобод», которая, как указывается в 98-й главе Стоглава, обсуждалась и была разрешена на совещании царя с митрополитом в сентябре 1550 г. Во-вторых, в «Дополнительных царских вопросах» фигурирует только приговор о местничестве от ноября 1549 г., но не упоминается приговор о том же предмете от июля 1550 г. Следовательно, текст «Дополнительных царских вопросов» мог возникнуть летом 1550 г., значительно раньше, чем состоялся церковный собор, начавшийся в январе-феврале 1551 г.¹¹

В противоположность упомянутым исследователям И. И. Смирнов отстаивал принадлежность «Дополнительных царских вопросов» Стоглавому собору. По существу, единственным, но весьма весомым аргументом И. И. Смирнова была очевидная связь «Дополнительных царских вопросов», которые в тексте сборника Евфимия Туркова являются органическим продолжением текста «Первых царских вопросов», ничем от них не отделенным. И. И. Смирнов справедливо замечал, что «Дополнительные царские вопросы», понимаемые таким образом, устраняют противоречие между содержанием «Четвертой царской речи», где от лица царя недвусмысленно выражается желание обсудить на Соборе в том числе и «земские строения». И. И. Смирнов пытался примирить противоречие, возникавшее между характером текста

¹⁰ Кононов Н. Разбор некоторых вопросов, касающихся Стоглава. С. 34–37; Стефанович Д. Ф. О Стоглаве. С. 55; Зимин А. А. Реформы Ивана Грозного. М., 1960. С. 336–338; Носов Н. Е. Становление сословно-представительных учреждений в России. Изыскания о земской реформе Ивана Грозного. Л., 1969. С. 28–31.

¹¹ Данная датировка начала заседаний собор была убедительно обоснована Д. Ф. Стефановичем (Стефанович Д. Ф. О Стоглаве. Его происхождение, редакции и состав. К истории памятников древнерусского церковного права. Спб., 1909 С. 81–90). Таким образом, дата, которой открывается рассказ о созыве собора в 1-й главе «Стоглава» – 23 февраля 1551 г. не является датой начала работы собора.

сборника Евфимия и убедительными доказательствами того, что текст «Дополнительных царских вопросов» возник летом 1550 г., трактуя текст 98-й главы Стоглава как свидетельство того, что сентябрьский приговор не разрешил проблемы церковных слобод¹².

Единственный выход из имеющегося противоречия – признать, что текст «Четвертой царской речи», как и «Дополнительные царские вопросы», возник летом 1550 г., приняв, таким образом, мнение Б. А. Романова (который, впрочем, распространял его на все «царские речи»)¹³. В таком случае, «третья царская речь», очевидно, выражает стремление составителя Стоглава исказить ход событий и искусственно привязать текст «четвертой царской речи» к событиям января-февраля 1551 г., создав, так сказать, идеальный, обобщенный образ события, соответствующий литературным тенденциям эпохи¹⁴ и конкретной идеологической задаче. Если это так, то нет никакой причины считать, что с событиями января-февраля 1551 г. непосредственно связаны и «Первые царские вопросы». Следовательно, есть основания полагать, что весь текст, имеющийся в статье из сборника Евфимия, включая «Первые царские вопросы», относится к событиям лета 1550 г., в ходе которых Боярской думой был принят Судебник¹⁵.

Так или иначе, произведенный нами обзор «Царских речей» позволяет сделать вывод, что составители компилировали различные рабочие материалы, предшествующие решениям, которые разрабатывались в январе–мае 1551 г., и интерпретировали их путем ввода собственных текстов, прежде всего для того, чтобы показать идеальную модель взаимоотношений царства и священства. Особенно важно заметить, что начальная часть Стоглава, включавшая «Царские речи», создавалась в форме исторического повествования о Соборе. Если учесть, что, как показала на материалах того же Стоглава Е. Б. Емченко, традиция, зафиксированная в литературных памятниках, воспринималась в Московском царстве того времени как полноценный источник права, становится ясным, что начальная часть Стоглава стре-

¹² Смирнов И. И. Очерки политической истории русского государства 30–50-х годов XVI века. М.; Л., 1958. С. 486–488.

¹³ Романов Б. А. Комментарий. С.190.

¹⁴ Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси // Лихачев Д. С. Избранные работы. Л., 1987. С. 100.

¹⁵ Нам представляется убедительной точка зрения Н. Е. Носова, который считал, что на лето 1550 г. планировался собор, который должен был, в частности, утвердить Судебник, но его не удалось организовать, как ввиду острых противоречий по поводу нового законодательства, так и ввиду сложной военной обстановки (Носов Н. Е. Становление сословно-представительных учреждений в России. Л., 1969. С. 43–44).

мится не только продемонстрировать, но и закрепить изображаемую ею идеальную модель. По всей видимости, начальную часть Стоглава следует рассматривать не как предисловие к дальнейшему изложению постановлений собора, а как полноценный раздел Стоглава, несущий наиболее фундаментальные для русского общества того времени правовые нормы.

Литература

1. *Бочкарев В.* Стоглав и история собора 1551 года. Юхнов, 1906.
2. *Емченко Е. Б.* Стоглав. Исследование и текст. М., 2000.
3. *Жданов И. Н.* Материалы для истории Стоглавого собора // Журнал Министерства народного просвещения. Часть CLXXXVI. 1876. Июль-июнь.
4. *Жданов И. Н.* Церковно-Земский собор 1551 года // *Жданов И. Н.* Сочинения. Т. I. СПб., 1904.
5. *Зимин А. А.* Реформы Ивана Грозного. М., 1960.
6. *Кононов Н.* Разбор некоторых вопросов, касающихся Стоглава. Троице-Сергиева лавра, 1904.
7. *Лебедев Н.* Стоглавый собор 1551 года (Опыт изложения его внутренней истории). М., 1882. Вып. 1.
8. *Лихачев Д. С.* Человек в литературе Древней Руси // *Лихачев Д. С.* Избранные работы. Л., 1987.
9. *Ляховицкий Е. А.* К вопросу о соотношении Стоглава и наказных грамот // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2007. Вып. 3(29). С. 66–67.
10. *Ляховицкий Е. А.* К истории создания полной редакции Стоглава // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2011. Вып. 3 (45). С. 74–75.
11. *Ляховицкий Е. А.* Стоглавый Собор и общественное сознание Руси XVI века. Автореферат дисс. канд. ист. наук. СПб., 2012.
12. *Романов Б. А.* Комментарий // Судебники XV–XVI веков. М.; Л., 1952.
13. *Смирнов И. И.* Очерки политической истории русского государства 30–50-х годов XVI века. М.; Л., 1958.
14. *Стефанович Д. Ф.* О Стоглаве. Его происхождение, редакции и состав. К истории памятников древнерусского церковного права. Спб., 1909.
15. *Шапошник В. В.* Церковно-государственные отношения в России 30-х – 80-х гг. XVI века. СПб., 2006.



архим. Августин (Никитин)

**Князь Владимир, святой, равноапостольный...
(из истории русско-скандинавских
церковно-литературных связей XVII – начала XIX в.)**

Почитание святых угодников Божиих на Руси практиковалось издревле – со времени принятия христианства из Византии более тысячи лет тому назад. Русские христиане благоговейно почитали память первохристианских мучеников, святых отцов Церкви, отстаивавших чистоту Православия, миссионеров, просвещавших языческие народы светом христианского вероучения.

Креститель Руси киевский князь Владимир – один из первых русских святых, почитание которого в Киевской Руси не вызывает сомнений. Однако вопрос о времени его официального причисления к лику святых остается открытым. Академик Н. Никольский полагал, что местное чествование Владимира восходит к XI – началу XII в., находя этому «намеки» в летописном панегирике¹. По мнению А. Хорошева, поминание «крестителя Руси в форме церковного почитания» относится к XI в.². Подтверждением того, что какое-то сочинение, прославляющее князя как святого, существовало на Руси в XI в., служат его отголоски в западных хрониках XI-XII вв.³

Новгородская берестяная грамота третьей четверти XI в. содержит перечень святых, среди которых названы имена Бориса, Глеба и «отца Василия». Полагают, что под последним подразумевается князь Владимир, крестное имя которого было «Василий»⁴. Как «отец» святых братьев Владимир трижды упоминается в каноне Борису и

¹ Никольский Н. К. Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X-XI вв.). СПб., 1906. С. 232-237.

² Хорошев А. С. Политическая история русской канонизации (XI-XVI вв.). М., 1986. С. 85.

³ Назаренко А. В. Элементы житийной традиции о св. Владимире в западноевропейской литературе первой половины XI в. // Древняя Русь и Запад: Научная конференция. Книга резюме. М., 1996. С. 33-36.

⁴ Янин В. Л., Зализняк А. А. Берестяные грамоты из новгородских раскопок 1999 г. // Вопросы языкознания. 2000. № 2. С. 6.

Глебу, входящем в служебную mineю первой половины XII в.⁵ Андрей Боголюбский на торжественном освящении владимирского Успенского собора (1160 г.), обращаясь к князьям и боярам, называет Владимира святым и блаженным. Память Владимира (15 июля) читается во всех списках Пролога с начала XIII в.⁶

Во второй половине XIII в. по инициативе Новгорода, ощущавшего себя политическим наследником Киева, продолжающим общерусское дело, происходит «обновление» культа Владимира. 15 июля 1240 г. сохраняется в истории не только как празднование памяти Владимира, но и как день Невской победы, остановившей экспансию шведов⁷. Неслучайно в Новгороде культ Владимира приобретает особый характер, что засвидетельствовано древними памятниками⁸.

Упоминания о крестителе Руси как о святом появляются в летописях – в Ипатьевской под 1254 г., в Лаврентьевской под 1263 г.⁹ «Святым равноапостольным» Владимира называют тексты двух рукописей второй половины XIII в.¹⁰. Древнейший список служебной mineи, содержащей стихиры и канон Владимиру, датируется концом XIII – началом XIV в.¹¹. В русских месяцесловах его имя встречается начиная с XIV в.¹². Все это свидетельствует о поступательном характере формирования владимирского культа, начальный этап которого приходится на XI век.

Интерес к образу князя Владимира сохранялся и после прекращения общерусского летописания, причем в том числе и у зарубежных авторов. Поскольку родственные связи и некоторые детали его жизни связывают равноапостольного князя с народами Скандинавии, эта связь, равно как и упоминание выбора веры, продолжала сохраняться в исторической литературе. Наибольший интерес представляют исторические и художественные литературные произведения, написанные до появления фундаментальных чисто научных трудов по

⁵ Серегина И. С. Песнопения русским святым. СПб., 1994. С. 68.

⁶ Пичхадзе А. А., Ромодановская В. А., Ромодановская Е. К. Жития княгини Ольги, Варяжских мучеников и князя Владимира в составе Синайского палимпсеста // Русская агиография: Исследования. Публикации. Полемика. СПб., 2005. С. 291.

⁷ Хорошев А. С. Политическая история русской канонизации. С. 85-87.

⁸ Царевская Т. Ю. Княжеская тематика в росписи церкви Николы на Липне близ Новгорода // Образ Византии: Сборник статей в честь О. С. Поповой. М., 2008.

⁹ Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. М., 1997. Стб. 479; Т. 2. Стб. 821.

¹⁰ Царевская Т. Ю. Княжеская тематика в росписи церкви Николы на Липне близ Новгорода. С. 611.

¹¹ Серегина И. С. Песнопения русским святым. С. 67.

¹² Лосева О. В. Русские Месяцесловы XI- XIV веков. М., 2001. С. 91.

русской истории, в которых может быть прослежен своеобразный русско-скандинавский литературный диалог.

П. Петрей «История о великом княжестве Московском»

О миссионерской деятельности князя Владимира было хорошо известно и в странах, сопредельных с Россией. Большое внимание религиозной стороне быта русского народа уделил известный шведский историк Петр Петрей (1570-1622) (шв. – Peer Persson; лат. – Petrus Petrejus). В 1602 г. он прибыл из Швеции в Россию и прожил здесь 4 года; затем вернулся на родину и, исполняя поручения шведского правительства, в 1608 и 1611 гг. снова приезжал в Россию. По возвращении в Швецию он в 1615 г. издал в Стокгольме сочинение под названием «Regni Moscoviti Sciographia», а в 1620 г. было осуществлено издание немецкого перевода этого сочинения в Лейпциге: «Historien und Bericht von dem Grossfürstenthum Moschow» («История о великом княжестве Московском»).

Говоря о начальном периоде христианизации Руси, П. Петрей повествует о русских святых: св. равноапостольной княгине Ольге и св. равноапостольном князе Владимире. Он отмечает, что княгиня «Ольга отправилась в Константинополь, крестилась там по греческому обряду и названа была Еленой... Она первая княгиня в России, принявшая крещение, и так была расположена к греческой вере, что склонила множество людей мужского и женского пола принять эту веру и креститься»¹³. Далее П. Петрей, следуя сообщениям русских летописей, излагает сведения о Крещении Руси.

«Владимир был великий идолопоклонник; поставил много идолов в городе Киеве, чтит их и молился им; главный был идол Перун, сделанный из серебра, все же другие были деревянные и назывались Услад, Хорс (Corsa), Дажбог (Dasvva), Стрибог (Striba), Симергла (Simergla), Мокош (Macosk). Приведши себе в зависимость всю Россию, он приобрел уважение иностранных государств и соседних с ним государей; они посещали его через своих посланников и сильно хлопотали о том, чтобы он бросил свои разнообразные идола и принял христианскую веру.

Поэтому-то он и отправил своих послов во многие дальние края, чтобы они узнавали, какая в тех краях вера и кого они исповедуют Богом. Они воротились и сообщили ему верные сведения о верах

¹³ *Петр Петрей* История о великом княжестве Московском // Чтения в обществе истории и древностей российских. 1866. Январь-март. Ч. I. Отд. IV. С. 96.

иноземных народов: лучше всех показалась греческая, которая и прежде начинала уже делать успех у них; но потом опять было вывелась. Он тотчас же послал доверенных людей к Константинопольским государям, Василию и Константину, с самой усердной просьбой, чтобы они выдали за него сестру их, Анну, потому что он намерен не только прогнать от себя жен и наложниц и расстаться с ними, но бросить также и идолы, креститься во имя Распятого Иисуса Христа и добровольно возвратить им город Корсунь с другими городами и областями, им завоеванными, недалеко от Черного моря.

Обе стороны примирились на этом условии и имели свидание при городе Корсуни, который Владимир тут же уступил и сдал Константинопольским царям, вместе с другими городами и областями, крестился и назван был Василием, вместо Владимира. Цари отдали за него сестру свою, Анну, и расстались с ним в большой дружбе. После того он развелся со всеми другими женами и наложницами, привязался к одной младшей из них, из Константинополя, и жил с нею 23 года: это было в 989 году (988) по Р.Х... После этого Владимир велел рубить, ломать и жечь все идолы в своей земле и побудил всех подданных принять греческую веру, которой русские твердо держатся еще и ныне, и исповедают ее во всех статьях и обрядах.

Когда страна была разделена, и каждый сын стал заведовать своим княжеством, Владимир созвал их всех к себе, усердно и от всей души просил их жить между собой, как следует братьям, в мире и согласии, сохранять греческую веру и оказывать ей покровительство, любить и уважать подданных, не подавать никакого повода к смутам и возмущениям: так он и расстался с здешним миром, спустя 4 года по смерти своей княгини в городе Владимире: там и похоронены они друг возле друга. Этот город сам он и выстроил, в память по себе, в 928 (?) году, назвал по своему имени и всегда имел там княжеское пребывание»¹⁴.

Утверждая, что князь Владимир и его супруга были похоронены «в городе Владимире», Петр Петрей совершает ошибку. О кончине и погребении князя источники сообщают предельно ясно: «Умре же Володимиръ, князь великый, на Берестовеми... И ночью же неже клетми проймавые помость, в ковьре опрятавши и ужи свесиши и на землю, и възложивъша и на сани, и везоша, и поставиша и въ святей Богородици церкви, юже бе самъ создалъ... И вложиша и въ гробе мраморяни, спрятавшe тело его с плачемъ великим, блаженаго кня-

¹⁴ Там же. С. 100-102.

зя»¹⁵. «И тело же его честное вложиша въ гробъ мраморянь иохраниша с плачем благоверного князя»¹⁶.

Из текста мниха Иакова следует, что Владимир был погребен не в каменном, а в мраморном саркофаге. Факт захоронения в мраморной гробнице, засвидетельствованный в древнерусских источниках, указывает на высочайший ранг усопшего. Нет сомнения, что сам Владимир избрал для себя этот тип императорского захоронения, хорошо известный в Византии. Не исключено, что при этом он следовал византийской практике, в соответствии с которой вступивший на престол государь обязан был выбрать даже мрамор для своего саркофага¹⁷.

По свидетельству Титмара Мерзебургского, саркофаги венценосной четы крестителей Руси стояли рядом посреди храма: «Он (Владимир) долго правил ранее названной страной и умер, когда был уже в престарелом возрасте. Он похоронен в великом городе Киеве в церкви Христова мученика и папы Климента рядом со своей вышеназванной супругой; их саркофаги открыто стоят посреди храма»¹⁸.

Десятинная церковь, включавшая алтарь с гробницей апостольского мужа и небесного патрона Руси св. Климента и гробницы Владимира и Анны, напрямую соотносилась с константинопольским храмом св. Апостолов с его пантеоном апостольских реликвий и саркофагами равноапостольных Константина и Елены. Размещение гробниц крестителей Руси «посреди храма» под его центральным куполом по византийской традиции являлось свидетельством святости или ожидаемого причисления к лику святых погребенных лиц¹⁹. Естественно предположить, что гробница Анны также представляла собой мраморный саркофаг.

«В ходе раскопок XVIII и XIX вв., в Десятинной церкви были обнаружены части мраморных саркофагов. Во время раскопок Десятинной церкви в 1939 г. М. Каргером было найдено более двухсот мраморных обломков различной формы, представлявших собой части внутрихрамовой декорации. Кроме того, было обнаружено 15 фраг-

¹⁵ ПВЛ // БДР. Т. 1. XI-XII века. СПб., 1997. С. 172-174.

¹⁶ Память и похвала Иакова Мниха и житие князя Владимира по древнейшему списку // Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР. 1963. Вып. 37. С. 74.

¹⁷ Каждан А. П. Византийская культура. СПб., 2006. С. 106.

¹⁸ Хроника Титмара Мерзебургского // Латиноязычные источники по истории Древней Руси. Германия. IX – первая половина XII в. / Сост., пер., коммент. М. Б. Сverdлова. М.; Л., 1989. С. 67.

¹⁹ Поппэ А. В. Становление почитания Владимира Великого // Спорные вопросы отечественной истории XI-XVIII веков. М. 1990. Т. 2. С. 228.

ментов мрамора, значительно отличавшихся обработкой поверхности и характером орнамента. Среди них – обломок крышки большого мраморного саркофага, внешнейю поверхность и края которой покрывал барельефный орнамент, включающий изображение креста. Их местонахождение и описания дали возможность М. Каргеру идентифицировать с ними найденные в 1939 г. фрагменты. Ученый полагал, что гробницы принадлежали княжеской супружеской чете – Владимиру и Анне²⁰. Очевидно, элементы мраморной декорации, а также гробницы для великокняжеской четы крестителей Руси были доставлены до завершения работ по оформлению интерьера и освящения Десятинной церкви. Возможно, в конце X – середине XI в. в Киев было привезено несколько мраморных саркофагов, выполненных по княжескому заказу. Владимир мог заказать гробницы по образцу саркофага, который уже находился в Киеве. Не исключено, что в этом мраморном саркофаге, позже ставшем гробницей князя Ярослава, были перенесены из Херсонеса в Киев мощи св. Климента Римского»²¹.

Записки Юста Юля (1709-1711).

Шведский автор П. Петрей побывал в России в начале XVII в., времени, когда русское православное духовенство и верующие в своем большинстве еще находились в рамках конфессиональной замкнутости. В те годы не могло быть и речи о том, чтобы лютеранскому гостю была предоставлена возможность посетить православный храм и осмотреть благоговейно сохраняющиеся там мощи святых угодников Божиих.

Поэтому большой интерес вызывают записки датского лютеранина Юста Юля, которого датский король направил к Петру I в качестве своего посланника. Будучи в Новгороде в декабре 1709 г. Ю. Юль смог наглядно убедиться в том, что русские христиане с благоговением относятся к мощам угодников Божиих и чтят их память. «Мне показали тело св. Никиты, который, как говорят, вот уже 450 лет сохраняется после смерти нетленным, – сообщил датский посланник. – По имени этого святого и церковь называется Никитской (Niketa-Kirke). Показали мне и другого угодника, св. Иоанна, тоже лежащего в великолепной раке. Иоанн этот был некогда архиереем в Новгороде.

²⁰ Каргер М. К. К вопросу о саркофагах кн. Владимира и Анны // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института археологии АН СССР. М.; Л., 1940. Вып. 7. С. 78.

²¹ Пуцко В. Мраморный саркофаг Ярослава Мудрого // *Bizantino-bylgarica*. Т. VIII. Sofia, 1986.

Как уверяют, мощи его уже 600 лет сохраняются нетленными. Лицо его было закрыто черным вышитым платком»²².

Затем Ю. Юль посетил монастырь св. Антония Римлянина, Новгородского чудотворца (1067-1147), где встретился с наместником монастыря. «Епископ немедленно вышел ко мне навстречу в клобуке с длинным покровом, в своих епископских украшениях и с посохом в руке, осенив меня крестным знамением, он повел меня в церковь»²³, – сообщает автор, а затем, изложив для своих датских читателей предание, связанное с прибытием св. Антония из Италии в Новгород в 1106 г., продолжает: «Архиерей показал мне также мощи св. Антония. Перед тем как приступить к медному гробу, в котором они лежали, и поднять его крышку, настоятель много раз им поклонился. Он хотел, чтобы и я им поклонился и перекрестился перед ними, но сопровождавший меня монах сказал ему, чтобы он открыл мне мощи, не требуя от меня ни поклона пред ними, ни иных знаков почтения. Впрочем, лица святого для меня не открыли, зато показали множество ношенных им одеяний, как-то: шапку и ризы, из коих одна была вся вышита и сплошь усажена кругом настоящим жемчугом»²⁴. Перед уходом из монастыря датскому гостю была показана пещера, где св. Антоний пребывал в молитвенном уединении; наместник обители радушно простился с Ю. Юлем, подарив ему икону с изображением св. Антония, а также написанное по-русски житие этого угодника²⁵.

Находясь в Москве в марте 1711 г., Ю. Юль также имел возможность увидеть православные святыни. Посетив Успенский собор Московского Кремля, он обратил внимание на изображения святых, которые он увидел в иконостасе. «Иконостас, отделяющий алтарь от остальной части собора и подымающийся во всю его высоту, покрыт живописью и уставлен множеством образов, – писал он. – Относительно этих образов следует заметить, что как на старинных католических образах, большое число которых еще уцелело в наших церквах, вокруг головы Спасителя, апостолов и других святых нарисован желтый обручик, изображающий блеск и сияние, исходившие от их лиц, – так по всей России вместо этого желтого обручика обыкновенно к образам, кругом головы святых, приделан такой же величины венчик из меди, серебра или золота. Венчик этот служит украшением, взамен ка-

²² Записки Юста Юля, датского посланника при Петре Великом (1709-1711). М., 1900. С. 109.

²³ Там же. С. 110.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же. С. 111.

толического малевания. В Успенском соборе венчики на иконах золотые, усаженные множеством драгоценных камней и жемчугов. Тут кстати заметить, что в России нигде не встречается резных образов, а есть только гладкие, писаные»²⁶.

И снова, как ранее в Новгороде, датскому посланнику довелось лицезреть благоговейное почитание святых в Русской Православной Церкви. На этот раз сначала ему было показано место упокоения святителей Московских и, в частности, св. Петра, митрополита Московского и всея Руси (1326), «Справа от алтаря, – сообщает автор, – в небольшой часовне, кудаходишь через маленькую боковую дверь, в медной раке покоятся мощи святого Петра, митрополита Московского, сотворившего, как рассказывают, много чудес. Возле раки, в серебряном ковчеге, показывают золотой крест, усаженный множеством драгоценных камней. Крест этот будто бы сделан по заказу императора Константина Великого в подобие того креста, который явился ему в небесах. Мне говорили, что в нынешнюю войну со шведами распятие это, в числе других вещей, было взято неприятелем, но впоследствии русские за 50 ригсдалеров выкупили его обратно у одного шведского солдата»²⁷.

Затем сопровождавшие датского гостя клирики показали ему мощи скончавшегося в 1561 г. святителя Ионы, митрополита Московского и всея Руси, «Из бокового помещения меня провели в другой угол собора, на правой же стороне, туда, где лежало цельное, неистлевшее тело митрополита Московского Ионы, почитаемого русскими за святого, – отмечал Ю. Юль. – Между этим и противоположным углом, с левой стороны на полу, стоит несколько гробниц патриархов, обтянутых черным сукном и обнесенных железной решеткой»²⁸. И, наконец, Ю. Юль смог видеть место захоронения святителя Филиппа, митрополита Московского и всея Руси (1507-1569). «В левом углу, если выходить из алтаря, покоится тело русского митрополита Филиппа, тоже почитаемого русскими за святого»²⁹, – записал датский гость в своем дневнике. Датскому посланнику были также показаны другие святые Успенского собора, и снова он смог убедиться в том, что русские христиане благоговейно почитают как память святых угодников Божиих, так и их мощи.

«Мне вынесли также главу Иоанна Златоуста, в серебряном ларе, – вспоминал Ю. Юль, – ...а равно правую руку апостола Андрея,

²⁶ Там же. С. 288.

²⁷ Там же.

²⁸ Там же. С. 289.

²⁹ Там же. С. 290.

обхваченную серебряным обручем, в том будто бы месте, где она была привязана ко кресту. Ссохшиеся пальцы этой руки съжились и скрючились, ввиду чего утверждают, будто они находятся в том самом положении, в каком св. Андрей крестился ими, когда шел на казнь. Еще показывали голову патриарха Константинопольского Григория *Benedicti*³⁰ в серебряном ковчеге; палец Василия Великого, как свидетельствуют русские, первого по времени чудотворца; далее кусок кости Иоанна Крестителя, нижнюю челюсть Владимира, первого русского христианского царя: он ввел христианство в России»³¹.

Происхождение этой реликвии прослеживается со времени её обретения. Мраморная гробница с останками крестителя Руси была обнаружена среди руин Десятинной церкви киевским митрополитом Петром Могилой в 30-е гг. XVII в.³². В письме царю Михаилу Федоровичу он сообщал, что посылает ему «достойный его царского величества подарок» – часть мощей прапрадеда царя «равноапостольного российского великого князя и самодержца Владимира» и просил царя об изготовлении и присылки в Киев раки «на мощи прапрадеда»³³. Просьба митрополита не была удовлетворена по неизвестной причине. (Не исключено, что стремление Петра Могилы возродить былую славу Киева как «Иерусалима земли Русской» шло вразрез с московской идеологической доктриной, объявлявшей Москву «Третьим Римом» и «Новым Иерусалимом»).

Полагают, что мощи остались на прежнем месте, за исключением тех их частей, которые были перенесены в киевские храмы или отправлены в Москву. Глава святого князя была вначале положена в церкви Преображения Господня, а со временем перенесена «для безопасности» в Успенский собор Киево-Печерской лавры³⁴. По свидетельству «служилого иноземца» Патрикия Гордона, жившего в Киеве в 1684-85 гг., в случае военной опасности эту величайшую святыню «с процессией» обносили вокруг Верхнего города и Замка, освящая и

³⁰ В Московском Успенском соборе в особых ковчегегах хранились главы св. Григория Богослова и св. Иоанна Златоуста (см.: Историческое описание Московского Успенского собора / Сост. прот. А. Г. Левшин. М., 1783. С. 38).

³¹ Записки Юста Юля... С. 288-289.

³² Миславский С. Краткое историческое описание Киево-Печерской Лавры. Киев, 1795. С. 80.

³³ Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археологической Комиссией. СПб., 1866. Т. 3: 1638-1657. №18. С. 27-29, №39. С. 44.

³⁴ Миславский С. Краткое историческое описание Киево-Печерской Лавры. С. 80.

символически ограждая территорию³⁵. В начале XIX в. глава находилась в серебряной раке в приделе архангела Михаила в Великой Печерской церкви³⁶. Кисть правой руки была положена в Софию Киевскую, где она покоилась в особом небольшом ковчеге, стоявшем в центральном нефе с левой стороны перед иконостасом. Нижняя челюсть была передана российскому царю и помещена в Московский Успенский собор³⁷.

Летом 1711 года Юст Юль со своим секретарем Расмусом Эребо побывал в Киеве и посетил Киево-Печерскую обитель. «26 июня 1711 года мы прибыли в Киев, – отмечал Р. Эребо. – Тут я имел случай увидеть знаменитые Киевские пещеры с могилами святых. Потом я купил печатный план этих пещер, с описанием их по-латыни, и изданное по-славянски житие важнейших из киевских святых, с гравюрами; обе книги приобретены мною в самом Киеве»³⁸.

М. М. Херасков «Владимир возрожденный»

Эпоха правления киевского князя Владимира Святославича на протяжении XVIII в. привлекала внимание многих писателей: Феофана Прокоповича, Я. Б. Княжнина, Ф. Ф. Ключарева. Наиболее значимой в этом ряду следует признать эпопею М. М. Хераскова «Владимир». В 1785 году, незадолго до 800-летия со времени принятия христианства и Крещения Руси св. великим князем Владимиром, в Москве была опубликована поэма М. Хераскова «Владимир возрожденный»³⁹.

³⁵ Гордон П. Киев в 1684-85 годах по описанию служилого иноземца Патрикия Гордона. К., 1875. С. 35.

³⁶ Накануне Второй мировой войны череп св. Владимира был отправлен в Ленинград с целью создания скульптурного портрета по методике М. Герасимова. Дальнейшая судьба святыни не прослеживается.

³⁷ Максимович И. Паломник киевский. Киев, 1854. С. 68; Закревский Н. Описание Киева: в 2 т. М., 1868. С. 289; Голубев С. Т. Киевский митрополит Петр Могила как возобновитель киевских храмов // Киевские епархиальные ведомости. 1898. № 18. С. 772-781; Истомин Гр. Указатель святынь и достопримечательностей московского большого Успенского собора. М., 1900. С. 47.

³⁸ Записки Юста Юля... С. 458.

³⁹ Впервые поэма Хераскова появилась в 1785 году под заглавием: «Владимир Возрожденный, эпическая поэма М. Х.» в университетской типографии Н. Новикова. В издании 15 песен и приблизительно 7700 стихов. Во второй раз поэма была напечатана в 1786 году во II томе второго издания «Эпических Творений» М. Хераскова, но уже под упрощенным заглавием: «Владимир, эпическая поэма», вместе с другой небольшой поэмой в 3-х песнях: «Плоды Наук», посвященной великому князю Павлу Петровичу. В этом издании опять 15 песен и уже около 7900 стихов. Оба описанные издания оканчиваются четверостишием:

В этой поэме восхвалялся подвиг равноапостольного князя и те духовные сокровища, которые он стяжал для своего народа, приняв святое Крещение. Вот начальные строки этой поэмы:

Вдохни небесное мне, Муза! восхищенье,
Владимирово петь святое просвещенье,
Которым древняя полночная страна,
Как солнцем с высоты до днес озарена;
Владимир свой народ преобразил, прославил,
Кумиров истребил, и Богу храм поставил⁴⁰

Михаил Херасков, выдающийся представитель русской эпической поэзии XVIII в., в соответствии с русской традицией находил темы, достойные эпопеи, в далеком прошлом России. Его интерес особенно привлекали два периода: времена Киевской Руси и правление Ивана IV Грозного. К героическому прошлому поэт обращался как в эпической поэме «Россияда» (1778), «Владимир» (1785), «Царь, или спасенный Новгород» (1800), так и в трагедии. Пять его трагедий: «Борислав»

Ты будешь озарять Российскую страну,
Доколе видит мир и солнце, и луну
И слава дел твоих не умолчит во веки,
Доколе истине внимают человеки!..

Еще через год вышло третье (второе отдельное) издание поэмы последняя песнь была разделена на две, а стихов было уже около 8000. В четвертый раз поэма появилась во II части «Творений М. Хераскова, вновь исправленных и дополненных» (Москва, 1797-1803) и содержала 18 песен и не меньше 10,000 стихов, причем изменено было и само окончание:

Победну песнь зыграли райски лиры.
Владимир, в вечности венцами покровен,
Доколе свет стоит, не может быть забвен;
Он подвигом святым во веки будет славен;
Россию просветил, апостолам он равен.

Пятое (первое посмертное) издание «Владимира» помещено во II части «Творений Хераскова», отпечатанных в Москве с 1807 по 1812 год. В ней 18 песен и более 11000 стихов.

Херасков постоянно переделывал и увеличивал поэму, прибавив за 24 года три песни и свыше 3,000 стихов. Поэма получала все более и более мистическую окраску, особенно заметную в изданиях 1797 и 1809 годов. «Основы те же», – говорил Херасков в предисловии к названным изданиям, «но действие, краски, цвета совсем новые, – не стыжусь таких в моей поэме исправлений!» (*Стагнелиус И. Э. Владимир Великий. Поэма в трех песнях / Пер. со швед. В. Головина. Пг., 1888. С. 13-15. Предисловие*).

⁴⁰ Херасков М. М. Владимир. Поэма эпическая. Его императорскому Величеству всемилодивейшему государю Павлу Петровичу, самодержцу Всероссийскому. Изд. 3. М., 1809. С. 1.

(1774), «Идолопоклонники, или Горислава» (1782), «Пламена» (1786), «Освобожденная Москва» (1798), «Заренда и Ростислав» (изданная по-смертно в 1896 году) представляют древнейшую историю России.

Многолетнее увлечение Михаила Хераскова личностью и эпохой Владимира, многократное появление этой темы как в его эпической поэме, так и в других произведениях, вытекало из исключительного значения, придаваемого в конце XVIII века этому князю. Речь в поэме шла о времени принятия христианства на Руси, о выборе веры киевским князем, о его борьбе против собственных недостатков во имя духовного очищения. Поэт довольно свободно относится как к историческим фактам, так и летописным преданиям. Сюжет «Владимира» основан на нескольких, почерпнутых из летописи преданиях: о выборе веры киевским князем Владимиром, взятии Херсонеса, женитьбе на греческой княжне. Все они подвергались большей или меньшей обработке, подчиненной авторскому замыслу: представлению принятия христианства как внутреннего проявления потребности человеческой души⁴¹.

Херувим явился к двум благочестивым варягам, проживавшим в Киеве, и приказал им убедить Владимира покончить с язычеством и принять христианский закон. Отсюда и начинаются сюжетные хитросплетения поэмы. Много препятствий приходится преодолеть Владимиру, прежде чем ему удастся понять преимущества христианского закона⁴².

Главным источником, из которого российские авторы XVIII в. заимствовали материал для исторических сочинений, был «Киевский синопсис» (1674). Однако ряд деталей «Владимира» указывает на знакомство Хераскова с «Повестью временных лет» по Никоновской летописи, опубликованной в 1767-1792 гг. Так, исламскую религию в поэме Хераскова, как и в Никоновской летописи, представляют «срацины», а не болгары⁴³. В рассказе о «выборе веры» князем Владимиром Херасков отступает от летописных источников, описывающих внешние признаки религий, и передает идеологические основы каждой из них. Ислам «Киевский синопсис» описывает следующим образом: «Веруем Богу, а Махомет нам изволяет жен имети елико кто хочет, и всякия сла-

⁴¹ *Orlowska A.* Миф России в творчестве Михаила Хераскова (поэма «Владимир») // *Slavica. Annales Instituti Philologiae Slavicae Universitatis Debreceniensis. Debrecen, 1997 Т. XXVIII.* С. 28.

⁴² *Западов А. В.* Вступительная статья // *Херасков М. М.* Избранные произведения. Л., 1961. С. 38.

⁴³ *Волков А.* Летописный сюжет в художественной трактовке М. М. Хераскова (Поэма «Владимир») // *Studia Slavica.* Т. X. Таллин, 2011. С. 11.

сти употреблять, точию обрезать, свиного мяса не ясти и вина не пити»⁴⁴. Херасков при описании ислама, упоминая некоторые внешние атрибуты, на первое место ставит почитание мусульманами пророка Мухаммеда как посредника между верующими и Творцом:

У нас ни идолов, ни изваяний нет,
Меж нами и Творцом посредник Махомет;
Он вечность сладостным елеем умащает,
И только адский нам напиток запрещает.
Сердца на малый час который веселит,
Но распаляет кровь и разумы темнит⁴⁵

Во «Владимире» основной причиной, по которой ислам был отвергнут на Руси, становится именно человеческая сущность пророка Мухаммеда и в меньшей степени – внешние признаки религии:

Мы ведаем, что есть всемогущий негде Бог;
Но кто из смертных с Ним беседовати мог?
Не ищем к небу мы сомнительной дороги;
Не человеки здесь, почтенны древни боги,
Которы свойственных студеным сим странам
Напитков греющих не запрещают нам⁴⁶

Христианство в римском варианте описывается в летописи таким образом: «Они же реща: „молитва, и милостыня, и пощение по силе; и аще кто ест, или пьет или ино что творит, да все во славу Божию творит“. Рече им Володимер: „Идите вы к себе, отцы наши не прияли суть сего“»⁴⁷. Херасков основой католичества называет высшую религиозную власть папы римского:

Раехранителя на троне помещенный,
Всеобщий пастырь наш, отец первосвященный,
Твой разум просветит неверия в ночи.
Златяя от небес имеет он ключи;
Врата Едемския жезлу его вручены,
Но пастырства его нечтущим заключены
Святые зиждет он пред Богом алтари;
К стопам его лежат повержены цари.⁴⁸

⁴⁴ Киевский синопсис. М., 2006. С. 94.

⁴⁵ Херасков М. М. Владимир возрожденный. М., 1787. С. 45.

⁴⁶ Там же. С. 95.

⁴⁷ НЛ / ПСРЛ. Т. 9. М., 1965. С. 42.

⁴⁸ Херасков М. М. Владимир возрожденный. С. 47.

Во «Владимире» католичество оценивается с точки зрения XVIII века, когда петровские реформы ослабили влияние Церкви и подчинили ее императорской власти:

Удобно ль нам, стремясь за вашим мнимым раем,
Тому рабами быть, которого не знаем;
Чужие в капищах поставить алтари,
Царя забыть, избрав священника в цари.⁴⁹

Иудаизм, согласно «Повести временных лет», основан на почитании Бога Отца и противопоставлен христианству: «Крестияне бо веруют, Его же мы распяхом, а мы веруем единому Богу Авраамову, и Исакову, и Иаковлю».⁵⁰ Владимир отвергает его из-за отсутствия у иудеев собственного государства. Херасков, описывая иудаизм, близко следует летописным источникам; однако его Владимир высказывает сострадание к распятому Христу, что свидетельствует о заведомой и не вполне осознанной расположенности князя к христианству:

Владимир рек: а вы прельщаете и нас!
Когда вас Бог отверг и ныне гонит вас,
Убийством вера есть у вас запечатленна,
И места не дает вам целая вселенна⁵¹

Мотив великолепия и могущества Киевского государства появляется в поэме многократно. Его апофеозом является покорение дружиной Владимира Херсонеса. Божественные силы не только приводят к крещению Руси, но и активно помогают воинам Владимира во время борьбы. В самый решающий момент столкновения под Херсонесом Владимир видит княгиню Ольгу, которая предвещает ему победу, в битве активное участие принимает также Святослав.

В поэме князь и дружина показаны не только в борьбе, на поле брани, но и когда «думу думают». Князь в важные для народа и страны моменты апеллирует к сердцам и умам своих дружинников. Воины принимают участие в торжественном княжеском совете, на котором представители других народов рассказывают о преимуществах своего вероисповедания. Князь внимательно прислушивается к советам дружины, ожидает от нее поддержки⁵².

Херасков нарушает историческую хронологию, включая в поэму эпизод единоборства печенежского и русского богатырей во время битвы при Трубеже, произошедшей, согласно «Повести временных лет»,

⁴⁹ Там же. С. 48.

⁵⁰ НЛ. Т. 9. С. 42.

⁵¹ Херасков М. М. Владимир возрожденный. С. 50.

⁵² Orlowska А. Миф России в творчестве Михаила Хераскова. С. 29, 32.

уже после принятия христианства, в 992 году; однако в «Киевском синопсисе» этот эпизод без указания даты предваряет рассказ об испытании вер⁵³. Херасков изменяет географию описываемых событий: местом поединка в поэме становится не Трубеж, а другой приток Днепра – Ворскла, где в 1709 году состоялась Полтавская баталия; эта вольность позволяет поэту открыто сопоставить две победы русского оружия:

Тут Ворскла пьет струи шумящего Днепра,
Свидетельница дел Великого Петра,
Когда, перуны он бросая под Полтавой,
Россию и себя венчал бессмертной славой.

Петра Великого предшественник побед,
Владимир проложил потомкам к славе след⁵⁴

Херасков и далее апеллирует к современности, сопоставляя взятие Владимиром Херсонеса с покорением Крыма в царствование Екатерины II:

Предрек уже тогда, предрек мятежный Тавр,
Что в недрах сокрывал Екатерине лавр,
Который обовьет Российской Корону,
И будет вечною оградой Херсону⁵⁵

Таким образом, Херасков довольно близко следует общей канве исторических событий, оживляя действие поэмы за счет нарушения хронологии и введения новых персонажей. Главная особенность трактовки Херасковым исторических событий состоит в том, что поэт рассматривает их не во внешнем плане, но пытается передать их первопричину, наполнить их внутренним содержанием в соответствии с эстетическими и нравственно-философскими воззрениями своего времени⁵⁶.

Поэму завершают такие строки:
Исчез в России мрак, разрушились кумиры,
Победоносну песнь взыграли райски пиры.
Владимир в вечности венцами покровен
Доколе свет стоит, не может быть забвен;
Он подвигом святым вовеки будет славен;
Россию просветил, апостолам он равен⁵⁷

⁵³ Волков А. Летописный сюжет... С. 18.

⁵⁴ Херасков М. М. Владимир возрожденный. С. 169.

⁵⁵ Там же. С. 224.

⁵⁶ Волков А. Летописный сюжет... С. 21-22.

⁵⁷ Херасков М. М. Владимир. Поэма эпическая. С. 294.

Х. Г. Портан «Основные черты русской истории».

Шведские историки также обратили внимание на историческое значение князя Владимира. Сочинение историка Х. Г. Портана (1739-1804) под названием «Grundstrek til Ryska Historien» («Основные черты русской истории») был написан в виде конспекта курса лекций, прочитанного им в Академии Або (ныне Турку, Финляндия). В своем исследовании Х. Г. Портан подчеркивал, что начальные сведения о Древней Руси сохранились благодаря деятельности церковных летописцев. «Древнейшим русским писцом и анналистом был Нестор, монах Печерского монастыря в Киеве; он родился в 1056 г. и умер после 1113 г.», – писал Х. Г. Портан⁵⁸.

Среди источников по истории Русского государства Х. Г. Портан отмечал и церковные книги, под которыми ««здесь понимаются по преимуществу жития святых... изданные под различными названиями: «Четьи-Минеи», «Пролог», «Патерик» и т. д., состоящие из многих фолиантов. Они – кладезь исторических сведений»⁵⁹. Говоря о крещении Руси, Х. Г. Портан писал о введении князем Владимиром «христианского учения, вместе с которым (в страну) проникло византийское искусство и науки»⁶⁰.

Впоследствии Х. Г. Портан отметил также и то, что, по возвращении из Херсонеса князь Владимир «велел разрушить все идолы и крестить свой народ, что и было выполнено. С большой щедростью (он) воздвигал в Киеве церкви, заложил несколько новых городов»⁶¹. В своем труде Х. Г. Портан отмечал древность русско-скандинавских связей, сообщая о том, что князь Ярослав «взял в жены Ингигерду, дочь короля Олафа Шётконунга. Этот великий князь укрепил в России христианское учение, велел перевести на славянский язык многие греческие книги, строил церкви и основывал монастыри»⁶².

А. Эленшлегер. Трагедия «Хакон Ярл» (1810 г.)

В начале XIX в. у лютеранских авторов начало зарождаться, говоря словами современного протестантского богослова, «романтически-литературное отношение к православным святым»⁶³. Одним из

⁵⁸ Портан Х. Г. Основные черты русской истории. М., 1982. С. 21.

⁵⁹ Там же. С. 29.

⁶⁰ Там же. С. 41.

⁶¹ Там же. С. 47.

⁶² Там же. С. 49.

⁶³ Гейер Ф. Беседа о Лютеранской Церкви с православными христианами. Б/м: РХСД, [1949]. С. 19.

авторов, работавших в этом направлении, был датский писатель Адам Эленшлегер, который в 1810 г. написал трагедию «Хакон Ярл»⁶⁴. В своем сочинении А. Эленшлегер, основываясь на сказаниях древних саг, рассказывает о взаимоотношениях норвежского короля Олафа Триггвасона (994-1000 гг.) (тезоименитого св. Олафу, правившему несколько позднее) и св. равноапостольного великого князя Владимира (980-1015), которые в те далекие времена полагали свои силы на то, чтобы «водрузить крест на берегах языческих»⁶⁵.

Заметки А.С. Пушкина (начало 1830-х гг.)

О св. равноапостольном князе Владимире упоминал и А. С. Пушкин. Но, к сожалению, в его огромном наследии просветитель Руси встречается только эпизодически (в качестве примера можно привести частое упоминание имени князя Владимира в поэме «Руслан и Людмила»). В историческом аспекте поэт лишь коснулся такого важного события как Крещение Руси. В неосуществленном плане по написанию поэмы «Мстислав» Пушкин записал: «Владимир, разделив на уделы Россию, остается в Киеве... Печенеги нападают на Киев – Владимир посылает гонцов к сыновьям... На Киев нападают соединенные народы – (боги языческие), изгнанные крещением, их одолевают»⁶⁶.

Еще одно лаконичное упоминание о крещении Руси содержится у Пушкина в небольшой выписке, озаглавленной: «Очерк истории Украины» (1831 г.): «Вяряго-руссы стали ужасом Восточно-римской империи, и их дикий флот не раз угрожал богатой и слабой Византии. Она, не в состоянии отражать их набеги силой оружия, льстила себя тем, что связала их “ярмом религии”. Проповедь Евангелия распространялась на диких поклонников Перуна, и Владимир принял крещение. Его подданные приняли с тупым безразличием веру, избранную их вождем»⁶⁷.

Э. И. Стагнелиус «Владимир Великий»

Современником Пушкина был шведский поэт Эрик Иоганн (Юхан) Стагнелиус (1793-1823) автор поэмы «Владимир Великий» («Vladimir den Store»). По своей значимости это произведение может

⁶⁴ См. рецензию в: Вестник Европы. 1812. Ч. 64. № 16. С. 272-279.

⁶⁵ Там же. С. 274.

⁶⁶ Пушкин А. С. <Мстислав>. Планы // Полное собрание сочинений. Т. 5. Поэмы. 1825-1833. М.; Л. 1948. С. 157.

⁶⁷ Пушкин А. С. Очерк истории Украины (1831) // Полное собрание сочинений. Т. 12. М.; Л., 1949. С. 483.

быть сопоставлено с поэмой М.М. Хераскова, выдержавшей несколько изданий в конце XVIII – начале XIX вв. Первое издание поэмы (без имени автора) появилось в Стокгольме в 1817 году. Вскоре поэма была переведена на латинский язык и дважды на немецкий⁶⁸.

Сын доктора философии, доцента греческой словесности в Упсальском университете, затем профессора, доктора богословия и, наконец, Кальмарского епископа Магнуса Стагнелиуса (1746-1829) Эрик Иоган Стагнелиус родился 14 октября 1793 г. на острове Эланде, к юго-западу от Готланда. Обучался в Лундском университете, а в 1812 г. перешел в Упсальский, где через два года уже выдержал экзамен на «канцелярские должности». В 1815 г. Стагнелиус-младший определился на службу в Королевскую Экспедицию духовных дел. Поэт умер в Стокгольме 3 апреля 1823 г., не дожив даже до 30 лет⁶⁹.

Вот что написал о Стагнелиусе переводчик его поэмы Владимир Головин: «Получив основательное классическое образование под наблюдением отца и перечитав всю его библиотеку, Стагнелиус уже с отроческих лет изумлял людей, его окружавших, необыкновенной памятью, быстрым усвоением прочитанного и пылким воображением. Одновременно с этим он возбуждал в своих родителях и знакомых глубокое сострадание к тяжким болезненным припадкам, почти не дававшим ему покоя вследствие органического порока сердца... Но в эти менее чем 29 1/2 лет жизни из Стагнелиуса выработалась в высшей степени любопытная и своеобразная личность, выдающаяся и мощью духа, и силой нравственно-телесных страданий, и, наконец, особым мирозерцанием, которое, в постоянной борьбе души с больным телом, он проложил красной нитью через все свое поэтическое творчество»⁷⁰.

В 1829 году в журнале «Галатее» были опубликованы отрывки из поэмы «Владимир Великий»⁷¹. В поэме говорится о деятельности киевского князя, о Крещении Руси. Публикация поэмы была благоже-

⁶⁸ Латинский перевод был сделан профессором Пером Петерсоном и напечатан в 1840-1842 годах в Упсале, под заглавием: «Vladimir Magnus, poema Stagnelianum, latino carmine refictum». Первый по времени немецкий перевод (Wladimir der Grosse, ein episches Gedicht in drei Gesange») принадлежит Олофу Бергу, и появился в 1828 году в Кенигсберге, а второй – К.Ф.Л. Каннегиссеру, и помещен в его «Общем Собрании» («Gesammelte Werke») сочинений Стагнелиуса, вышедшем в 1851 году, в 6 частях в Лейпциге.

⁶⁹ *Стагнелиус И. Э.* Владимир Великий. Поэма в трех песнях / Пер. со швед. В. Головина. Пг., 1888. С. 21.

⁷⁰ Там же. С. 20-21.

⁷¹ «Владимир Великий» // Галатее. 1829. № 44. Ч. IX. С. 226-245.

лательно воспринята в русских литературных кругах; по словам одного критика того времени, Стагнелиус, будучи религиозным поэтом, «почерпал вдохновение из идей и добродетелей христианских».

Зарубежные переводчики поэмы «Владимир Великий» могли не придавать никакого значения историко-географическим ошибкам, вкравшимся в поэму вследствие недостаточного знакомства Стагнелиуса с русской историей. В ином положении находился русский переводчик; он был обязан заметить все эти отступления от исторической истины. Но, к сожалению, эти ошибки вкравлись и в первое издание отрывков поэмы на русском языке. Вот несколько примеров таких неточностей.

Стагнелиус в самом начале поэмы заставляет князя Владимира осаждать не Корсунь, а Феodosию: «Полная луна возвышалась над вершинами западных скал и, улыбаясь в осеребренных облаках, озаряла трепетным лучом свои стены Феодосии и блестящий стан Владимира»⁷². «Бояре! завтра, прежде нежели озера и горы озлатятся лучом солнечным, вы должны быть готовы на приступ к стенам Феодосии»⁷³.

Первую речь в поэме Стагнелиус влагает в уста боярина Иоанна. Но христианин Иоанн, единственный Иоанн эпохи князя Владимира, известный по русским источникам, не мог говорить речи, языческой по своему содержанию; «Наконец Иоанн, всегда льстивый, прервал молчание: "Князь Новгорода! сказал он, почто так смущаешь своих верных бояр? Повели разойтись мрачным тучам, покрывающим чело твоё, изгони черную печаль из мысли твоей... Когда ты сокроешься от взоров своего верного народа, когда, переселившись на небо, ты вступишь в беседу блаженных богов, тогда престол твой превратится в храм, и уважение и любовь славян будет вечно плающей жертвой, и золотые арфы будут звучать в грядущих веках, прославляя тебя, всеми боготворимого, героя"»⁷⁴.

В той же речи «язычник Иоанн» восхваляет князя Владимира: «Тебе служат народы, населяющие плодоносные берега величественной Волги, и богатая Биармия, орошаемая хладными волнами Двины и ледяного моря».⁷⁵ В данном случае переводчик сумел сгладить ошибки оригинала, хотя шведский подлинник говорит не о Волге, а о Казани, которой тогда еще не было. Ледовитое или, как в русском пе-

⁷² Там же. С. 227.

⁷³ Там же. С. 234.

⁷⁴ Там же. С. 230.

⁷⁵ Там же. С. 229.

реводе, Ледяное море, Иоанн называет Полярным морем; но едва ли бояре времен святого Владимира имели понятие о полюсах⁷⁶.

В поэме Стагнелиуса прослеживаются явные «москвофильские» тенденции. В одном из видений князю Владимиру явилась «жена, цветущая небом»: «Она отверзала розовые уста и с благостью рекла: Владимир, не страшись меня! Я мать Святослава, прежде называлась мудрой Ольгой, но теперь в небесах – Еленою»⁷⁷.

Вот что поведала Ольга-Елена князю Владимиру: «Пусть златое весеннее светило благодати взойдет для россиян! Преклонись вместе со своим народом пред благодворящим Крестом! Под знаменем Креста победы, слава и могущество обречены небом русскому народу. В книге Всесвятого огненными словами начертана непреременная судьба России. Я вижу, – дни счастливейшие воцаряются в градах и весях; ангелы с пламенными мечами, в блестящих доспехах окружают престол Рюриков; торжествуя, парят русские орлы над изумленной землей, разносят веления Предвечного и мещут Его перуны. Гордо вознесет Москва главу свою к облакам, праведной рукой будет взвешивать судьбы народов и, покрытая небесным щитом, спокойно будет сидеть на своём вечном престоле»⁷⁸.

Невольно возникает вопрос: что побудило Стагнелиуса избрать для одной из своих первых поэм тему из русской истории и так любовно отнестись к России, как может относиться к ней только русский человек? На этот вопрос попытался ответить Владимир Головин.

«Вспомним, что в 1817 году, когда в Стокгольме появилась поэма «Владимир Великий», Швеция еще не успела забыть тяжких ударов, нанесенных ей русским оружием в войну 1808-1809 годов и отторгнувших от нее Великое Княжество Финляндское. Шведы того времени, оценив по достоинству прекрасный язык поэмы, не могли однако очень сочувствовать ее содержанию, особенно же – похвалами России и пророчествам о великих исторических судьбах ее, часто встречающимся в тексте «Владимира». Неприязнь ко всему русскому была еще жива в тогдашних шведах, и этой неприязни не чужд, в некоторых своих произведениях, даже сам Тегнер, один из величайших мировых поэтов Швеции.

Ответ прост и краток. Восторженный Стагнелиус, живший вне пространства и времени, преклонявшийся перед всем великим, откуда бы оно ни исходило, писал «Владимира» под обаянием тогдашнего

⁷⁶ Стагнелиус И. Э. Владимир Великий. С. 19.

⁷⁷ «Владимир Великий». С. 238.

⁷⁸ Там же. С. 241-242.

политического величия России, победительницы Наполеона, освободительницы Европы и кроткой вершительницы судеб её. Стагнелиус верил, может быть, даже больше, чем мы, русские, в высокое историческое призвание нашего отечества и благоговел перед чаровавшей его личностью императора-мироотворца. Что такое преклонение со стороны недавнего врага, а затем пламенного обожателя России, было, в эпоху войн за освобождение Европы, явлением далеко не исключительным, доказываются разными хвалебными гимнами немецких и даже французских поэтов того времени в честь императора Александра I, но у шведов и финнов песни о России и её благодушном государе, начались еще ранее 1812 года.

«Prince! dont la vertu, soutien d'un hemisphere,
Fait cent peuples heureux dans ces temps effrayans:
Tu vins donc consoler, Toi-meme, o tendre Pere,
L'orphelin, que Tu mis au rang de tes enfans...
Vainqueur! – Mais ce n'est plus a ce nom redoutable,
Que pense le vaincu, comble de tes bienfaits.
Donnant au lieu de prendre, o Guerrier charitable
Tu repands de ton char les fruits d'or de la paix»⁷⁹

Так в 1809 году приветствовал императора Александра I в древней столице Финляндии Або (ныне Турку), знаменитый шведский и финляндский поэт Францен (1772–1847), профессор Абоской академии, всё-таки не могший примириться с присоединением своей родины, Финляндии, к России и вскоре переселившийся в Швецию, где, в сане епископа Гернёсандского, он и умер, чуть ли не в сообществе почти единственных свидетелей его смерти, оленей шведской Лапландии⁸⁰.

Удивительны ли, после всего этого, восторженные взгляды Стагнелиуса на Россию 1812–1815 годов и образы, в которые он воплотил свои мысли, выбрав рамкой для них великое историческое событие принятия христианства князем Владимиром, вполне соответство-

⁷⁹ «Государь, добродетель которого, опора полушария, дарует в это страшное время благоденствие ста народам, Ты сам, о нежный Отец, грядешь утешить сироту, возведенного Тобою в сан детей твоих...

Победитель! Но об этом грозном имени больше не думает побежденный, которого обогатили твои благодеяния. Даруя вместо того, чтобы брать, Ты, милосердный Воитель, рассыпаешь со своей колесницы золотые плоды мира».

⁸⁰ Полный текст стихотворения Францена приведен в «Программе торжественного празднования Императорским Александровским в Финляндии университетом столетней годовщины рождения императора Александра I» 24 (12) декабря 1877 года. Программа написана тогдашним ректором университета, известным профессором и поэтом Топелиусом.

вавшее, по своим особенностям, религиозно-мистическому настроению духа поэта?»⁸¹.

Возвращаясь к истории издания поэмы Стагнелиуса на русском языке, можно упомянуть про два небольшие отрывка из первой песни поэмы, приведенные в изданной в 1845 году в Москве книжке: «Избранные места из поэм: «Владимир Великий», соч. Стагнелиуса, и «Фритгиоф-Сага», соч. Тегнера. Перевел со шведского И. Ш-й». Отрывки, произвольно выбранные, озаглавлены: «Явление небожителей» и «Явление царицы Ольги»⁸². Перевод написан четырехстопным ямбом, а не гексаметром подлинника, и многие места русского текста представляют не перевод, а собственные измышления переводчика.

В 1888 году, к торжественному празднованию девяностолетия со дня введения христианства в России, поэма Стагнелиуса была опубликована в полном объеме. Предваряя основной текст, переводчик и автор предисловия Владимир Головин уведомлял своих читателей: «Само собой разумеется, что русский переводчик поэмы не считал себя вправе изменять более крупных отступлений Стагнелиуса от установившегося у нас летописного сказания о крещении Владимира, отступлений, вытекающих из всего внутреннего и внешнего склада поэмы. Сюда мы относим: знакомство Владимира, еще до крещения, со своей будущей супругой, греческой царевной Анной, в Корсуне и последовавший затем поход Владимира на Царьград для принятия там христианства. Ввиду еще и теперь продолжающихся горячих споров наших ученых о времени и месте крещения Владимира. а также ввиду свидетельства Иоакимовой летописи, по которому Владимир крестился не в Корсуне, а в Болгарии (см. Карамзин, «История Государства Российского»), мы вправе поступиться, для оправдания Стагнелиуса, предположением, что все это *могло* быть, хотя и *не было*»⁸³.

Будучи лютеранином, Э. И. Стагнелиус, тем не менее, подчеркивает, что князь Владимир за свою миссионерскую деятельность был причислен к лику святых. Эту мысль поэт вкладывает в уста византийской царевны Анны, вышедшей замуж за киевского князя в 988 году. Анна в молитве просит у Богородицы, чтобы князь Владимир «стяжал наследие святых, и, блаженный, он на себя возложил навеки венец их негленный!». И далее сам поэт утверждает, что «золотом Анны моления вписаны в книге живой Предвечного Господа Бога» (см. Приложение).

⁸¹ Стагнелиус И. Э. Владимир Великий. С. 47-49.

⁸² Стагнелиус нигде не называет Ольгу царицей.

⁸³ Там же. С. 20.

Заключение

Личность князя Владимира имела исключительно важное значение для становления отечественной христианской культуры. К важным миссионерским деяниям князя относятся создание храмовых комплексов, посредством которых воплощалась в жизнь программа христианизации Руси; внедрение общегосударственных христианских культов; утверждение книжнописьменной культуры. Общецерковное прославление крестителя Руси восходит к XI в. и напрямую связано с почитанием его мощей. Для частных реликвариев вложение мощей князя Владимира было редкостью, поскольку являлось прерогативой аристократической элиты. По крайней мере известны всего два таких случая: золотой наперсный крест-мошевик ок. 1680 г., принадлежавший царской семье (Государственный Эрмитаж)⁸⁴, и серебряный позолоченный крест-мошевик 1677 г. представителя старинного рода, сподвижника Петра I Федора Головина (Государственный Исторический Музей)⁸⁵.

Примечательно, что как история крещения Руси в целом, так и судьба мощей равноапостольного князя оказалась интересна зарождающейся скандинавской литературе и науке. В свою очередь сюжет о крещении Руси сам по себе является памятником в том числе и русско-скандинавским отношениям в Средние века. Таким образом взаимный интерес России и Скандинавии во все века находил формы для своего проявления, в том числе и в обращении к своим же истокам.

В 1988 г. в связи с празднованием 1000-летия крещения Руси состоялась передача священных реликвий, находившихся в музеях Московского Кремля, Русской Православной Церкви. Среди святынь значились и «частицы мощей святого равноапостольного князя Владимира»⁸⁶.

Источники и литература

1. Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографической Комиссией. Т. 3: 1638-1657. СПб., 1866.
2. Вестник Европы. 1812. Ч. 64. № 16. С. 272-279.

⁸⁴ Костюк О. Г. Коллекция крестов-мошевиков в собрании ювелирного искусства Эрмитажа // Пилигримы. Историко-культурная роль паломничества. СПб., 2001. С. 162.

⁸⁵ Шполянская Д. В. Крест-мошевик Федора Алексеевича Головина из собрания Отдела драгоценных металлов Государственного Исторического музея // Ставрографический сборник. Кн. 3. Крест как личная святыня. М., 2005. С. 421-428.

⁸⁶ Передача святынь Русской Православной Церкви // Журнал Московской Патриархии. 1988. № 9. С. 46.

3. Волков А. Летописный сюжет в художественной трактовке М. М. Хераскова (Поэма «Владимир») // *Studia Slavica*. Т. X. Таллин, 2011. С. 11-22.
4. Гейер Ф. Беседа о Лютеранской Церкви с православными христианами. Б/м: РХСД, [1949].
5. Голубев С. Т. Киевский митрополит Петр Могила как возобновитель киевских храмов // *Киевские епархиальные ведомости*. 1898. № 18. С. 772-781.
6. Гордон П. Киев в 1684-85 годах по описанию служилого иноземца Патрикия Гордона. К., 1875.
7. Закревский Н. Описание Киева: в 2 т. М., 1868.
8. Западов А. В. Вступительная статья // *Херасков М. М.* Избранные произведения. Л., 1961. С. 38.
9. Записки Юста Юля, датского посланника при Петре Великом (1709-1711). М., 1900.
10. Истомин Гр. Указатель святынь и достопримечательностей московского большого Успенского собора. М., 1900.
11. Историческое описание Московского Успенского собора / Сост. прот. А. Г. Левшин. М., 1783.
12. Каждан А. П. Византийская культура. СПб., 2006.
13. Каргер М. К. К вопросу о саркофагах кн. Владимира и Анны // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института археологии АН СССР. М.; Л., 1940. Вып. 7.
14. Киевский синопсис. М., 2006.
15. Костюк О. Г. Коллекция крестов-мошевики в собрании ювелирного искусства Эрмитажа // Пилигримы. Историко-культурная роль паломничества. СПб., 2001.
16. Лаврентьевская летопись / ПСРЛ. Т. 1. М., 1997.
17. Лосева О. В. Русские Месяцесловы XI- XIV веков. М., 2001.
18. Максимович И. Паломник киевский. Киев, 1854.
19. Миславский С. Краткое историческое описание Киево-Печерской Лавры. Киев, 1795.
20. Назаренко А. В. Элементы житийной традиции о св. Владимире в западноевропейской литературе первой половины XI в. // *Древняя Русь и Запад*: Научная конференция. Книга резюме. М., 1996.
21. Никольский Н. К. Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X-XI вв.). СПб., 1906.
22. Память и похвала Иакова Мниха и житие князя Владимира по древнейшему списку // Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР. 1963. Вып. 37.
23. НЛ / ПСРЛ. Т. 9. М., 1965.
24. Передача святынь Русской Православной Церкви // *Журнал Московской Патриархии*. 1988. № 9.
25. Петр Петрей История о великом княжестве Московском // Чтения в обществе истории и древностей российских. 1866. Январь-март. Ч. I, Отд. IV. С. 96.
26. Пичхадзе А. А., Ромодановская В. А., Ромодановская Е. К. Жития княгини Ольги, Варяжских мучеников и князя Владимира в составе Синайского

- палимпсеста // Русская агиография: Исследования. Публикации. Poleмика. СПб., 2005.
27. ПВЛ // БДР. Т. 1. XI-XII века. СПб., 1997. С. 172-174.
28. *Поппэ А. В.* Становление почитания Владимира Великого // Спорные вопросы отечественной истории XI-XVIII веков. Т. 2. М., 1990.
29. *Портан Х. Г.* Основные черты русской истории. М., 1982.
30. *Пуцко В.* Мраморный саркофаг Ярослава Мудрого // *Bizantino-bulgarica*. Т. VIII. Sofia, 1986.
31. *Пушкин А. С.* <Мстислав>. Планы // Полное собрание сочинений. Т. 5. Поэмы. 1825-1833. М.; Л. 1948.
32. *Пушкин А. С.* Очерк истории Украины (1831) // Полное собрание сочинений. Т. 12. М.; Л., 1949.
33. *Серегина И. С.* Песнопения русским святым. СПб., 1994.
34. *Стагнелиус И. Э.* «Владимир Великий» // *Галатея*. 1829. № 44. Ч. IX. С. 226-245.
35. *Стагнелиус И. Э.* Владимир Великий. Поэма в трех песнях / Пер. со швед. В. Головина. Пг., 1888.
36. *Херасков М. М.* Владимир возрожденный. М., 1787.
37. *Херасков М. М.* Владимир. Поэма эпическая. Его императорскому Величеству всемиловитейшему государю Павлу Петровичу, самодержцу Всероссийскому. Изд. 3. М., 1809.
38. *Хорошев А. С.* Политическая история русской канонизации (XI-XVI вв.). М., 1986.
39. Хроника Титмара Мерзбургского // Латиноязычные источники по истории Древней Руси. Германия. IX – первая половина XII в. / Сост., пер., коммент. М. Б. Свердлова. М.; Л., 1989.
40. *Царевская Т. Ю.* Княжеская тематика в росписи церкви Николы на Липне близ Новгорода // *Образ Византии: Сборник статей в честь О. С. Поповой*. М., 2008.
41. *Шполянская Д. В.* Крест-мощевик Федора Алексеевича Головина из собрания Отдела драгоценных металлов Государственного Исторического музея // *Ставрографический сборник*. Кн. 3. Крест как личная святыня. М., 2005. С. 421-428.
42. *Янин В. Л., Зализняк А. А.* Берестяные грамоты из новгородских раскопок 1999 г. // *Вопросы языкознания*. 2000. № 2.
43. *Orlowska A.* Миф России в творчестве Михаила Хераскова (поэма «Владимир») // *Slavica. Annales Instituti Philologiae Slavicae Universitatis Debreceniensis*. Debrecen, 1997 Т. XXVIII. С. 27-33.

Приложение. *Стагнелиус И. Э.* Владимир Великий. Поэма в трех песнях / Пер. со швед. В. Головина. Пг., 1888. С. 126-135. Песнь третья. (В сокращении).

Два дня Владимир стоял со всем своим войском в Корсуне.
Князя никто не видал. В отдаленном чертоге жилища
Думал о чем-то все он, но о чем, знали Бог да святые.
Третий же день наступил, – едва загорелась денница,
Князь своих славных вельмож пригласил на совет и беседу.⁸⁷
Вот, наконец, загремел Владимира голос могучий:
„Други-бояре, испытаны вы и в советах, и в битвах!
Вас на мирный совет созвал я сегодня. Войною
Снова идти не хочу на народ, не обидевший руссов.
Выше воинских забот печали мои и заботы!
Видите ль алый восток, позолоченный солнцем небесным?
Так же, за тысячу лет, для блуждавших во тьме поколений
Истины солнце взошло и их светом своим озарило!
Там, далеко, далеко, где священный поток Иордана,
Волны свои серебра, под пальмовой сенью струится,
Там, где возносит Ливан к небесам свои гордые кедры,
Вечно шумящие с гор, где высятся башни Сиона,
Бог во плоти пострадал и мир искупил своей кровью!
Все изменилось с тех пор; опять меж землю и небом
Путь открытый пролег, очистительный путь покаянья,
Чтоб первозданную жизнь возвратить погибающим смертным.
Голубь преследует хищных орлов. Мечей всех сильнее,
Витязей всяких сильнее и ярче венцов всех победных,
Знамя Креста обтекает весь мир в челе ангельской рати.
На землю с дальних небес спустился сияющий город:
Жизни река в нем течет; наполненный дымом кадильным,
Прообразует собой он сияющий город надзвездный.
Свет засветился везде; лишь Русь еще стонет во мраке,
Слепо, позорно неся кровавые жертвы Перуну.
Жертвам безумным – конец! С души своей жаждет Владимир
Жгучие пятна греха крещением смыть, чтоб, очистясь,
Юным вторично восстать из купели новорожденья;
Жаждет почить от трудов под цветущим деревом жизни,
В свете небесной любви, близ её хрустального моря!..
Други-бояре, внимлите, прошу, вы голосу князя?
Я ведь давно вам знаком; вы знаете все, чем украсил
Князь ваш русскую честь, свою и страны своей славу:

⁸⁷ ...*Князь своих славных вельмож пригласил на совет и беседу.* – Из вельмож (“hoge drottarne”: у древних скандинавов “drott”, кельтск. “druid” – один из 12 главных жрецов или судей, а “ofverdrott”, и позже просто “drott” – король, откуда нынешнее шведское слово “drottning”, королева.

Греческий гордый престол потряс я могучей рукою,
Много народов смирил от Буга до Волги широкой:
Знаете все это вы, так знайте ж еще и другое:
Если следом за мной вы на новый мой путь не пойдете,
С радостью я передам венец свой и меч в ваши руки;
Власть с себя твердо сниму и сиянье её багряницы
Я навсегда заменю одеждою инок черной.
Прежде, чем пламенник свой это солнце сегодня погасит
В этих волнах голубых, я двинусь в поход к Царюграду, –
Там крещение приму и Кресту поклянусь в послушаньи.
Витязи, верно за мной вы шли на грабеж и убийства;
Кто же за мною пойдет стезей очищенья и жизни?
Вижу, колеблетесь вы, но я колебаться не стану“
<...>Тут же все поклялись Кресту в послушании вечном...
Прежде, чем день опустил свой пламенник в волны морские,
Выступил киевский князь, с боярской дружиной и войском,
В мирный поход на богатый Царьград. Пред славянскою ратью
Яркий серебряный крест, лучезарно сиявший на солнце,
Нес седой иерей! Так первой рождественской ночью
Шла перед волхвами звезда и вела их в вертеп вифлеемский.
<...> В тихой божнице своей на коленях молилася Анна;
Матери Божьей молюсь, чрез Нее ко Христу прибегая:
Только восставь и спаси Ты Владимира падшую душу!
Всюду прославленный князь, благородный и доблестный воин,
Милости щедрой Твоей он, Владычица мира, достоин.
Пусть я погибну навек, пусть от светлого лика Пречистой
В пропасть низвергнусь сейчас и погасну в ней искрой огнистой, –
Только б Владимир стяжал наследье святых и, блаженный,
Он на себя возложил навеки венец их нетленный!
<...> Анна взглянула наверх, и вдруг, в лучезарном сиянии,
Юноша райский к скорбевшей слетел в золотом одеянии,
Нежно смотрел на нее и на облачке алом качался.
Сжалился вестник небес над изнывшею девою земною.
Кротко утешил ее он словом из уст серебрястых:
„Анна, слетел я к тебе от Владычицы мира с приветом!
Ждет невесту жених, ждет Анну Владимир державный;
В пурпур, в виссон облекись! Навеки ты станешь пред светом –
Матерью русской земли и царей её матерью славной".
Ангел умолк и исчез. Царевна ж молилася много,
Вновь распростершись ниц. О чем её были прошенья, –
Смертному знать не дано; но золотом Анны моления
Вписаны в книге живой предвечного Господа Бога!..



Наследие князя Владимира в XIX-XX веках

Сухова Н. Ю.

Крещение святого князя Владимира и Русской земли: научно-критическое осмысление русским «школьным» богословием (1880-1910-е гг.)

Главное событие в истории Православной Руси, создавшее ее как таковую и определившее ее дальнейший путь, а также личность главного виновника этого события – святого князя Владимира – осмысливались русскими «книжниками», начиная с самого этого события. Довольно вспомнить труды, современные самому святому князю – «Слово о Законе и Благодати» святого митрополита Илариона, «Память и похвалу Владимиру» мниха Иакова, «Чтение о Борисе и Глебе» святого Нестора и вариации жития последующих летописцев. И в дальнейшем, особенно в моменты кризисов и переломов, заставлявших искать опоры в родной духовной традиции, Крещение и креститель Руси вновь привлекали внимание пишущих соотечественников. Актуальной оказалась эта тема и в эпоху Нового времени. Так, в самом начале XVIII в. святитель Димитрий Ростовский составил современный вариант жития святого князя, а Феофан (Прокопович) – будущий архиепископ и сподвижник Петра – еще в годы преподавания пиитики в Киевской академии написал трагикомедию «Владимир» (1706), с успехом поставленную его студентами. Пафос христианского просвещения, неразрывно связанный с личностью святого князя, был особенно значим в свете начавшихся преобразований Петра, подкрепляя и даже обосновывая последние древним авторитетом.

Интерес к личности святого Владимира усилился в конце XVIII – начале XIX в. Так, в 1772 г. Яков Княжнин дал свое видение событий, связанных с принятием святым князем христианства, в кровавой драме «Владимир и Ярополк». Однако доминирующая тенденция романтического восприятия родной старины, да и личность князя Владимира определялась былинными чертами «Красного солнышка», окруженного богатырями, сказочными красавицами и чудовищами – достаточно вспомнить «Руслана и Людмилу» (1820) А. С. Пушкина. Разумеется, реализация этих тенденций была более или менее талантливой

ва в зависимости от автора, однако подвести итог этому периоду можно словами В. А. Жуковского, связанными с планируемой, но не написанной им поэмой о князе Владимире: «Сказки и предания приучили нас окружать Владимира каким-то баснословным блеском, который может заменить самое историческое вероятие. Поэма будет не историческая, а то, что немцы называют *romantisches Heldengedicht*; следовательно, я позволю себе смесь всякого рода вымыслов, но наряду с баснею, постараюсь соединить и верное изображение нравов, характера, времени, мнений...»¹.

Однако «историческое вероятие» должно было потребовать своей правды, и события, связанные с началом христианства на Руси, как и личность главного их виновника, предполагали в дальнейшем доскональное научное изучение. Конечно, главную ответственность за это изучение чувствовала «духовная наука», в которой церковная история с начала XIX в. заняла твердое положение, а к середине века – одно из важнейших мест. Однако если в ранней истории Русской Церкви к этому времени наметилась широкая палитра исследовательских проблем, то их изучение в свою очередь породило множество методологических проблем и дискуссий. Последним и посвящена данная статья, при этом круг авторов будет ограничен представителями духовно-академической церковной истории. Разумеется, совершенно изолировать их от круга исследователей из университетов и Академии наук, не учитывая общих тенденций в исторической науке, было бы некорректным, однако наряду с этим следует учитывать и тенденции в богословской науке и духовной школе, в недрах которой формировались наши герои.

Вопросы, связанные с Крещением Руси, приобрели богатую историографию и в последние десятилетия – особый всплеск исследовательской активности был обусловлен празднованием 1000-летия Крещения². Однако, хотя 1988 г. можно считать переломным моментом в отношении к наследию дореволюционной церковной истории, вся эта богатая традиция по понятным причинам не могла быть учтена в то время полноценно. В последующие годы дореволюционные авторы

¹ Жуковский В. А. Полное собрание сочинений и писем: В 20 т. Т. 4: Стихотворные повести и сказки / Сост. и ред. А. С. Янушкевич. М., 2009. С. 618.

² Фроянов И. Я. Начало христианства на Руси // Курбатов Г. Л., Фролов Э. Д., Фроянов И. Я. Христианство: Античность, Византия, Древняя Русь. Л., 1988; Рапов О. М. Русская церковь в IX – первой трети XII вв. Принятие христианства. М., 1988; Кузмин А. Г. Падение Перуна. Становление христианства на Руси. М., 1988; Русское Православие. Вехи истории / Под ред. А. И. Клибанова. М., 1989 и др.

привлекали все большее внимание³. Но ныне празднуемое 1000-летие блаженной кончины святого крестителя Руси настоятельно требует пристального внимания к ценному опыту нашей церковно-исторической традиции, его достижениям и его проблемам.

Основное внимание в статье обращено на 1880-1910-е гг. – период наивысшего подъема в критическом изучении ранней истории Русской Церкви. Однако для понимания проблем и дискуссий этого периода в указанной области следует иметь в виду несколько общих моментов, связанных с развитием церковной истории предшествующих лет. Во-первых, церковная история, как при самом своем введении в учебные планы духовных школ в конце XVIII – начале XIX в., так и в дальнейшем, очень непросто определяла свое место в палитре «духовной учености»: ее относили то к историческим, то к богословским дисциплинам⁴. Разумеется, с этими колебаниями была связана и методологическая неоднозначность. Первый преподаватель церковной истории СПбДА – будущий митрополит Филарет (Дроздов) – настаивал на неразрывной связи богословско-догматического и исторического аспектов Церкви, подразумевающей тщательное изучение обоих, причем с осмыслением этой связи на каждом новом этапе научного развития⁵. Во-вторых, выделение русской церковной истории в качестве особого учебного и ученого направления, произошедшее в 1840-50-х гг.⁶, поста-

³ Беляев С. А. История христианства на Руси до равноапостольного князя Владимира и современная историческая наука // Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви: В 9 кн. Кн. I. М., 1994. С. 33-80; Минин И. В. Крещение Руси в трудах отечественных историков XVIII – начала XX веков. Дисс. канд. ист. наук. СПб., 1999 и др.

⁴ Эта неоднозначность проявилась в процессе проведения радикальной реформы духовного образования 1808-1814 гг.: если в проекте реформы 1808 г. церковная история была отнесена к классу *исторических наук*, то уже в 1810 г. она была определена *богословской дисциплиной* (Именной, данный Синоду указ от 26 июня 1808 г. «Об усовершеннии духовных училищ; о начертании правил для образования сих училищ и составлении капитала на содержание духовенства. § 50, 83 // ПСЗ I. Т. XXX. СПб., 1830. № 23122. С. 386, 389; РГИА. Ф. 802. Оп. 1. Д. 265. Об изменении порядка учения в Санкт-Петербургской духовной академии. Л. 59 об.).

⁵ [Филарет (Дроздов), архим.] Разговоры между испытующим и уверенным о православии Восточной Греко-Российской Церкви. СПб., 1815. Цит. по: Филарет (Дроздов), митр. Творения. М., 1994. С. 407, 448–449.

⁶ Разумеется, вопросы русской церковной истории затрагивались и ранее: отчасти в трудах русских историков XVIII в., которых трудно отнести собственно к церковным (В. Н. Татищева, М. М. Щербатова, И. Н. Болтина), и специально – в «Краткой российской церковной истории» митрополита Платона (Левшина), написанной в противовес указанным историкам, которые, с его точки зрения, писали «единственно

вило новый вопрос, особенно важный для раннего русско-христианского периода: о самостоятельности и побуждениях отечественных деятелей – прежде всего, самого князя Владимира – в принятии христианства⁷. Наконец, в-третьих, в 1860-70-х гг. русское богословие – и прежде всего, церковная история – были охвачены «историко-критическим порывом», отчасти зафиксированным и подкрепленным новым Уставом духовных академий 1869 г.⁸ Разумеется, усиление научно-критических тенденций влекло за собой пересмотр – иногда радикальный и довольно жесткий – сложившихся концепций, казалось бы, установленных фактов и достоверных источников. Весь этот опыт – очень неоднозначный – неизбежно сказался на изучении раннего этапа православия на Руси в конце XIX – начале XX в.

Разумеется, вопросы, связанные с началом христианства на Руси – хождение апостола Андрея, крещения русских до святого Владимира, обстоятельства крещения самого князя Владимира и всей Руси, личности первых иерархов – подвергались изучению и в первой половине XIX в., причем нередко с критическим элементом. Так, еще в вопрошаниях митрополита Платона по поводу повествований о проповеди апостола Андрея и рассуждениях относительно принятия князем Владимиром

о делах гражданских, а о церковных или ничего, или весьма мало, – и то случайно, а не по порядку течения времени и дел» (*Платон (Левшин), митр.* Краткая российская церковная история, сочиненная преосвященным Платоном, митрополитом Московским в Вифании: В 2 т. Т. II. М., 1805. С. 55). Были и другие попытки составления истории Русской Церкви (архиепископа Московского Амвросия (Зертис-Каменского), законоучителя Московского университета протоиерея Петра Алексеева), и работы по конкретным вопросам русской церковной истории, начиная с «*Schediasma Litterarium de Scriptoribus, qui Historiam Politico-Ecclesiasticam Rossiae illustrarunt*» (1736) и неопубликованной «*De Rossorum Hierarchia*» Адама Селлия (в монастыре Никодима) и продолжая «Историей российской иерархии» (1807-1815) преосвященного Амвросия (Орнатского) и трудами митрополита Евгения (Болховитинова). Но и в московских школах митрополита Платона, и некоторых семинариях конца XVIII в., и в рамках Устава 1814 г. русская церковная история была лишь разделом в общей церковной истории; в 1841 г. КДА, а вслед за ней и другие академии, выделила русскую церковную историю из общей церковной истории, соединив ее в одну кафедру с русской гражданской историей.

⁷ Следует учитывать ряд важных тенденций, характерных для этих лет: начало обработки русских церковных архивов и общий пафос «православия и народности» в их неразрывном соединении, «восточный вопрос» и желание определить место и значение Русской Церкви в Православии; приводившие к тому же желанную контакты с западными конфессиями.

⁸ Высочайше утвержденные 30 мая 1869 г. Устав и штаты православных духовных академий // ПСЗ II. Т. XLIV. Отд. 1. СПб., 1873. № 47154. С. 545–556.

восточного христианства, изложенных в «Краткой церковной российской истории»⁹, можно уловить зачатки критического подхода к источникам. Желание критически проверить все факты начального периода христианства в Киеве и опираться только на подлинные документы можно усмотреть и в изучении митрополитом Евгением (Болховитиновым) истории киевской иерархии¹⁰ и его стремлении привлечь к изучению сохранившихся источников преподавателей и студентов КДА. Хотя, разумеется, говорить о критическом подходе к самим источникам в этом случае вряд ли уместно. Определенную оппозицию в решении вопросов, связанных с Крещением Руси, заняли авторы двух масштабных «Историй Русской Церкви» – архиепископ Филарет (Гумилевский) и митрополит Макарий (Булгаков)¹¹. Так, если преосвященный Филарет указывал на шаткость сведений о просвещении Руси апостолом Андреем¹², преосвященный Макарий воздвигал апологию апостольскому хождению на Русь¹³. Следует обратить внимание на развитие историко-критической тенденции: апологетическая позиция и недостаточная критичность последнего по отношению к источникам вызвала ироничное замечание преосвященного Филарета: «о. Макарий забавляет... пустыми догадками о проповеди апостола Андрея Славянам»¹⁴.

Но все элементы критического подхода поблекли в сравнении с церковно-историческими баталиями 1880-х и последующих годов. В декабре 1880 г. при защите профессором Московской Духовной Академии Е. Е. Голубинским докторской диссертации – в качестве таковой была представлена 1-я часть 1-го тома «Истории Русской Церкви»¹⁵ – разгорелась жаркая дискуссия по поводу «излишнего крити-

⁹ Платон (Левшин), митр. Краткая церковная российская история: В 2 т. М., 1805. С. 11-13, 22-27.

¹⁰ Евгений (Болховитинов), митр. 1) Описание Киево-Софийского собора и киевской иерархии. Киев, 1825; 2) Киевский месяцеслов с присовокуплением разных статей, к российской истории и Киевской иерархии относящихся. Киев, 1832; 3) Историческое исследование об иерархах Российской Церкви. Киев, 1834.

¹¹ Филарет (Гумилевский), еп. История Русской Церкви: В 5 ч. М.; Рига, 1847-1848; Макарий (Булгаков), архим. 1) История христианства в России до равноапостольного князя Владимира как введение в историю Русской Церкви. СПб., 1846; 2) Взгляд на историю Русской Церкви до нашего времени. СПб., 1847.

¹² Филарет (Гумилевский), архиеп. История Русской Церкви. Ч. I. М., 1888⁵. С. 17-18.

¹³ Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви: В 9 кн. Кн. I. М., 1994. С. 91-97.

¹⁴ Письмо епископа Филарета к А. В. Горскому от 30 июля 1848 г. // Прибавления к Творениям святых отцов. 1885. Ч. XXXVI. Кн. 3. С. 142.

¹⁵ Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 1. М., 1880.

цизма» в церковно-исторических исследованиях. И наиболее значимыми «камнями преткновения» стали ранние этапы христианского просвещения Руси, ибо автор диссертации стоял на радикальной точке зрения, не только решительно отвергая «сказание о посещении Руси апостолом Андреем», но подробнейшим образом критически пересматривая источники, свидетельствующие о крещении Аскольда и Дира, святой княгини Ольги, святого князя Владимира, начале русской митрополии, крещении разных областей Руси¹⁶. В знаменитом летописном повествовании об обращении князя Владимира и Киевской Руси Голубинский вовсе отвергал, как логически невозможную и противоречащую другим источникам, первую часть – о посольствах к князю Владимиру и от него; вторую – о крещении князя и Руси – корректировал по дате и месту крещения. Сопоставляя источники, Е. Е. Голубинский считал неверным отождествление «русов», нападавших на Константинополь в 860-861 гг. (именно эту датировку он противопоставлял ранней – 866 г.) и принявших крещение с Аскольдом и Диром, хотя и не давал иного четкого ответа¹⁷; отвергал крещение княгини Ольги в Константинополе в 857 г., считая более вероятным ее крещение в Киеве в более раннее время¹⁸; переносил крещение князя Владимира в Киев или Васильков и на 987 г.¹⁹, крещение Киевской Руси – на 990 г.; утверждал, что первым митрополитом Киевским был не Михаил, а Леон или Лев, приехавший на Русь на третий год после взятия Владимиром Корсуни²⁰.

Следует отметить, что диссертация предварялась научной командировкой Е. Е. Голубинского в греческие и славянские земли, что дало возможность не только поработать с источниками, недоступными в России, но и в целом вписать историю Русской Церкви в более широкий контекст, а русские источники скорректировать по греческим, славянским, арабским и западным. Хотя в процессе написания диссертации Голубинский публиковал статьи²¹, представление фундаментального исследования было громким событием. Оппоненты, по до-

¹⁶ Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 1. М., 1997. С. 19-394.

¹⁷ Там же. С. 35-49.

¹⁸ Там же. С. 74-84.

¹⁹ Там же. С. 106-131.

²⁰ Там же. С. 276-282.

²¹ Голубинский Е. Е. 1) Христианство в России до Владимира Святого // Журнал Министерства народного просвещения. 1876. Т. 187. № 9. Отд. 2. С. 46-84; № 10. Отд. 2. С. 133-169; 2) Обращение всей Руси в Христианство Владимиром и совершенное утверждение в ней христианской веры при его приемниках // Там же. 1877. Т. 190. № 3. Отд. 2. С. 100-163; Т. 191. № 5. Отд. 2. С. 26-47.

стоинству оценивая титаническую работу Е. Е. Голубинского по внешней и внутренней критике источников, замечали, что он представил не курс церковной истории, а мастерскую историка. Разбив существующую доселе историю Русской Церкви – пусть и не совершенную, но целостную – на элементарные составляющие, он так и оставил ее в «рабочем состоянии», не предложив нового варианта²². История переставала быть таковой, однако в этом была принципиальная позиция Е. Е. Голубинского: он был убежден, что на данном этапе «настоящей истории нет» и не может быть, возможна только добросовестная критическая работа – на перспективу, для будущих историков. Кроме того, он считал совершенно неуместным о чем-либо «благодарственно умалчивать» из патриотических или профессиональных соображений: «История не должна быть панегириком, иначе она потеряет смысл: историк должен изображать все, что было и хорошее и дурное»²³.

Представление докторской диссертации Е. Е. Голубинского и связанные с ней дискуссии были знаковым моментом эпохи и в определенном смысле переломным моментом. Последующая реакция научного сообщества на пересмотр Голубинским многих привычных фактов и на его исследовательское кредо в целом была положительна, хотя соглашались и не со всеми выводами. Так, профессор КДА И. И. Мальшевский писал диссертанту вскоре после диспута: «это – монументальный труд, это – эпоха в нашей исторической науке. Удивляюсь Вашему подвигу, не радуюсь только, а торжествую за русскую науку вообще и академическую, в частности»²⁴. Но замечал и неизбежность неоднозначной оценки: «Найдете многих самых глубочайших почитателей, но нет сомнений, что будете иметь и противников. Такова судьба именно сильных создателей научных, открывающих новые истины, разрушающих давние привычные мнения, взгляды»²⁵. В 1882 г. И. И. Мальшевский опубликовал заметку, в которой еще раз подчеркивал полезность аналитического подхода Е. Е. Голубинского, остро ставящего вопросы, даже не имеющие точного ответа²⁶. Однако к лето-

²² Докторский диспут Е. Е. Голубинского в Московской духовной академии // Православное обозрение. 1881. Т. I. № 1. С. 158–163.

²³ Там же. С. 151–154.

²⁴ Письмо И. И. Мальшевского к Е. Е. Голубинскому от 8 апреля 1880 г. (ОР РГБ. Ф. 541 (Е. Е. Голубинский). К. 9. Ед. хр. 39. Л. 1-1 об.).

²⁵ Там же. Л. 2.

²⁶ *Мальшевский И. И.* Когда и где впервые установлено празднование памяти св. Владимира 15 июля? (По поводу вопроса об этом, поставленного в «Истории Русской Церкви» проф. Голубинского) // Труды КДА. 1882. № 1. С. 45–46.

писному сказанию И. И. Малышевский относился не столь радикально – по крайней мере, он не считал возможным отвергать повествование о совещании князя Владимира с представителями разных вер²⁷. Киевский ученый старался и дополнить выводы московского коллеги выявлением времени и места установления торжественного почитания князя Владимира в день его успения 15 июля, приходя к выводу, что оно было установлено не в Киеве, как следовало бы ожидать, а в Новгороде в 1240 г. – именно в этом году 15 июля свершилась победа св. князя Александра Невского²⁸. По отзыву И. И. Малышевского – безусловно положительному – на 1-й том «Истории» Е. Е. Голубинскому была присуждена полная Уваровская премия, что означало признание не только духовно-академическим, но и более широким научным сообществом. Следует отметить, однако, что автор отзыва старался смягчить радикализм Голубинского по отношению к летописному сказанию – по крайней мере, не считал возможным отказаться от повествования о выборе князем Владимиром православной веры²⁹.

Через год известный собиратель и исследователь древнерусской письменности, выпускник СПбДА (1861) Е. В. Барсов написал Е. Е. Голубинскому открытое письмо³⁰, в котором присоединился к ублажению общего подхода автора, который будит интерес и любознательность у всего научного сообщества и служит «рычагом» для дальнейшего развития истории Русской Церкви. Однако Голубинский, проводя кропотливую критику источников, подразумевал такую же работу оппонентов. Поэтому Е. В. Барсов вступался за «Летописную повесть о крещении св. князя Владимира», отказываясь считать ее, вслед за Е. Е. Голубинским, «химической выдумкой какого-то грека» и указывая Голубинскому на недостаточно учтенные им политические отношения Византии и Рима к Руси³¹. Кроме того, Е. В. Барсов считал, что Е. Е. Голубинский недостаточно внимательно подошел к свидетельствам о крещении Новгородских земель, относя их к XIII в. и не замечая прикровенных свидетельств о существовании христианства

²⁷ См. также ниже о более поздней статье: *Малышевский И. И.* Варяги в начальной истории христианства в Киеве // Труды КДА. 1887. № 12. С. 617–654.

²⁸ *Малышевский И. И.* Когда и где впервые установлено празднование памяти св. Владимира. С. 47–69.

²⁹ *Малышевский И. И.* Отзыв на работу Е. Е. Голубинского «История Русской Церкви», т. I. М., 1880, представленную на Уваровскую премию. СПб., 1883.

³⁰ *Барсов Е. В.* Письмо профессору Е. Е. Голубинскому, с возражениями на его книгу «История Русской Церкви» (Т. 1, период до-монгольский; Москва, 1880 г.) М., 1883.

³¹ Там же. С. 4–6.

в этом крае уже в 1136 г.³² Наконец, оппонент не соглашался с оценкой Е. Е. Голубинским уровня просвещения в ранней Киевской Руси: автор «Истории» утверждал, что далее *грамотности* дело не шло, однако с точки зрения Барсова даже один памятник XII в. – «Слово о полку Игореве», который Голубинским явно недооценивался, являлся свидетельством и соответствующего уровня просвещения, и наличия выдающихся авторов, хотя и безымянных³³. Увы, ответа Голубинского на эти конкретные замечания обнаружить пока не удалось.

Церковная власть отнеслась к труду Е. Е. Голубинского настроенно: утверждение его в докторской степени затянулось на полгода, и успех в значительной степени определило вмешательство митрополита Московского Макария (Булгакова)³⁴.

Но и от «академиков» не пришлось очень долго ждать критических отзывов: в 1887 г. в «Киевских епархиальных ведомостях» появилась небольшая заметка, подписанная инициалами «П. Л.», за которыми несложно разгадать профессора КДА П. А. Лашкарева³⁵. Автор заметки с некоторой иронией отмечал особенность подхода Е. Е. Голубинского, особенно ярко сказавшуюся на определении даты и места крещения князя Владимира и киевлян. С точки зрения критика отечественным авторам, причем практически современникам князя Владимира, следует доверять больше, чем «мало говорящему свидетельству, записанному в саге где-то за морем, отстоящим от Киева более, чем на 1000 верст»³⁶. И уж тем более, с точки зрения оппонента, совершенно неоправданно ради «сбивчивой хронологии двух темных событий, добавленных кем-то к «Похвалу» мниха Иакова Владимиру, и в угоду иноземным источникам считать «весь рассказ летописи о крещении Владимир и киевлян... сказкой, интересной только для тех, кто, не заботясь ни о чем другом, любит занимательные и замысловатые повести»³⁷. Возможно, заметка П. А. Лашкарева была следствием некоторых изменений в российской жизни, которые коснулись и духовной школы: трагическое завершение царствования Александра II, общие настроения в стране, заметное расцерковление всех слоев общества повлияли отрезвляюще и на государственную, и на церковную

³² Там же. С. 6–10.

³³ Там же. С. 10–17.

³⁴ Е. Е. Голубинский был утвержден в докторской степени 5 июня 1881 г.

³⁵ Л. П. Когда и где совершилось крещение киевлян при св. Владимире // Киевские епархиальные ведомости. 1887. № 9. С. 175–185.

³⁶ Там же. С. 182.

³⁷ Там же. С. 181, 185.

власть. Многие проведенные реформы и сопутствующие им тенденции были признаны не только не имевшими успеха, но и вредными. К таковым многими власть имущими – в том числе, обер-прокурором К. П. Победоносцевым, имевшим сильное влияние на духовно-учебную систему, – причислялись реформы духовных школ 1860-х гг. и крайний критицизм в научных исследованиях, так или иначе связанный с этими реформами.

Следствием этого нового устремления стали и знаменитые синодские «Правила для рассмотрения сочинений, представляемых на соискание ученых богословских степеней» 1889 г.³⁸. В них указывалось на недопустимость представления на соискание богословских ученых степеней работ, в которых отрицается, «хотя бы и с видимостью научных оснований», тех событий, к которым «церковное предание и народное верование» привыкли относиться как к достоверным и т.д.³⁹. Имен не называлось, но угадать намек на докторскую диссертацию Е. Е. Голубинского не составляло труда.

Спустя почти четверть века духовно-академические исследователи нового поколения постарались вынести более объективную оценку знаковым трудам Е. Е. Голубинского. Так, в 1903 г. его преемник по кафедре С. И. Смирнов, оценивая вклад своего предшественника в историю Русской Церкви и ее методологию, отмечал: «вооруженный молотом критики», Е. Е. Голубинский «пересмотрел и перетрогал все здание своей науки и немало камней, даже лежащих в ее фундаменте, разбил своим беспощадным молотом... Критицизм ученого переходит в скептицизм, когда он касается оценки источников своей науки»⁴⁰. Но признавал и правоту учителя: «критическая обработка источников и сама по себе содействует выяснению исторической истины..., получается возможность твердых научных построений по истории Русской Церкви»⁴¹.

В том же 1903 г. «свидетельством от внешних», не входивших в духовно-академический круг, стало избрание Е. Е. Голубинского ординарным академиком Академии наук. Наконец, уже после его кончины в 1912 г. член корпорации Петербургского университета М. Д. Приселков, подводя итог многотрудной деятельности Е. Е. Голубинского, отметил

³⁸ «Правила» прилагались к указу Святейшего Синода от 13–30 февраля 1889 г. (см., например: ЖЗС СПбДА за 1888/89 уч. г. С. 123–130, или отд. изд.).

³⁹ ЖЗС СПбДА за 1888/89 уч. г. СПб., 1894. С. 125, 126.

⁴⁰ Смирнов С. И. Голубинский Евгений Евсигнеевич // Богословская энциклопедия. Т. IV. СПб., 1903. Ст. 505.

⁴¹ Там же. С. 506.

не только конкретный вклад последнего в развитие истории Русской Церкви – ценные монографии, «к которым еще долго будут обращаться историки, на которых будут учиться, а многие его выводы несомненно усвоить как прочное научное наследство первоклассного мастера», – но и важное значение для исторической науки в целом: «...имея мужество признавать прошедшее таким, каким оно было, стараться, в нарочитое возмещение за него, стать возможно лучшими в будущем»⁴².

Следующим важным моментом в изучении вопросов, связанных с Крещением Руси, стало празднование его 900-летия в 1888 г. В эпоху Александра III вообще были в чести пышные празднования юбилейных дат, значимых для православия и Российского государства, в Крещении же Руси был двойной праздник. Еще осенью 1885 г. – а в этом году читалась память святых первоучителей Кирилла и Мефодия – Славянское благотворительное общество в Санкт-Петербурге поставило вопрос о необходимости начать готовить торжественное празднование этой даты; в начале 1886 г. митрополит Киевский Платон (Фивейский) представил Святейшему Синоду свой проект празднования в Киеве⁴³. Порядок празднования с церковной стороны был регламентирован определением Святейшего Синода, изданным в феврале 1888 г., и особым документом «Порядок празднования девятисотлетия крещения русского народа в Киеве»⁴⁴: праздник длился целую неделю (11–17 июля), центром его стал Киев, но значимые мероприятия проводились в Москве и Санкт-Петербурге, а 15 июля церковные торжества прошли во всех храмах России⁴⁵. Для исследователей это был повод не только представить юбилейные панегирики, но вновь сконцентрировать внимание на так и не решенных до конца проблемах. Еще при подготовке празднования киевские церковные историки, исходя из научной корректировки даты, побудили митрополита Платона поставить вопрос о переносе празднования Крещения на 1889 г. Предложение принято не было, хотя определенный резонанс научного сообщества других академий оно имело.

⁴² *Приселков М. Д.* Памяти Ев. Ев. Голубинского († 7 Января 1912 г.) // ИОРЯС. Т. XVII. Кн. 2. СПб., 1912. С. 149–150, 155.

⁴³ О праздновании 900-летия Крещения Руси // Киевские епархиальные ведомости. 1888. № 9–10. 1–8 марта. С. 138–140. См. также: *Буслаев А. И.* Имперские юбилеи – тысячелетие России (1862 год) и девятисотлетие крещения Руси (1888 год): организация, символика, восприятие обществом. Автореферат дисс. канд. ист. наук. М., 2010. С. 21–27.

⁴⁴ Киевские епархиальные ведомости. 1888. № 9–10. 1–8 марта. С. 138, 139–140.

⁴⁵ *Маргаритов С. Д.* К вопросу о значении празднования 900-летнего юбилея Крещения Руси св. Владимиром. [Жишнев, 1888]; *Буслаев А. И.* Имперские... С. 21–27; *Колман Х.* По сценарию властей? / Пер. А. Полунова // Родина. 2015. № 2. С. 72–74.

Но в преддверии и в год торжества был опубликован ряд статей с более или менее «острым» содержанием.

Разумеется, особую ответственность за празднуемое событие чувствовала корпорация КДА. Уже в декабре 1886 г. в «Трудах Киевской духовной академии» были помещены две статьи: профессора КДА В. Н. Малинина о просветительском значении святого князя Владимира и И. А. Линниченко с попыткой систематизации всех полученных результатов по вопросам, связанным с Крещением Руси⁴⁶. Знаменательно, что первая статья была составлена на основе речи, произнесенной на акте в КДА 26 октября 1886 г. – с этого времени тема становилась доминирующей для академической корпорации. Речь В. Н. Малинина была пред-юбилейной – не научно-критической, а пафосной, однако в ней была предпринята важная попытка: ввести деятельность святого князя в контекст современной ему эпохи, поняв, что было обусловлено общим историческим процессом, а что – исключительной личностью самого князя. При этом автор поставил, как минимум, две проблемы. Первая была связана с историческим парадоксом: Русь, явившись в семью христианских народов «работником двенадцатого часа», стала не только великим единым государством, но и опорой всего православного мира. Автор речи усматривал в этом успехе определяющее значение действий князя Владимира, тайну его великой личности, хотя «личность не может создать истории»⁴⁷. Другая проблема была связана с русским просвещением: вся русская культура, письменность, книжность, школьность изначально создавались как христианские, что позволило воспитывать людей «высокого христианского настроения», среди которых были истинные светила знания: мних Иаков, летописец Нестор, митрополит Иларион, книголюбец князь Ярослав, автор «Слова о полку Игореве»⁴⁸.

И. А. Линниченко в прямом смысле слова не мог быть причислен в духовно-академической корпорации, так как был выпускником Киевского, магистром Петербургского и приват-доцентом Новороссийского университетов. Однако, так как он был внуком одного из «столпов» КДА – профессора-протоиерея Иоанна Михайловича Скворцова – «академики» считали его своим и нередко публиковали его статьи в своем журнале. Традиционно отметив серьезные пробле-

⁴⁶ Малинин В. Н. Владимир св. как просветитель России // Труды КДА. 1886. № 12. С. 654–674; Линниченко И. [А.] Современное состояние вопроса об обстоятельствах Крещения Руси // Там же. С. 587–606.

⁴⁷ Малинин В. Н. Владимир св. как просветитель России. С. 662–669.

⁴⁸ Там же. С. 670–674.

мы, связанные с изучением подробностей величайшего события в русской истории, он выделял главную – доверчивое отношение к источникам. В свете этого истинно научным изучением указанного события он считал последние несколько лет, особо выделяя труд Е. Е. Голубинского как первое серьезное критическое рассмотрение источников, прежде всего – знаменитой летописи⁴⁹. Из значимых достижений прошедших лет И. А. Линниченко выделял указанные выше дополнения и корректировки И. И. Малышевского к выводам Голубинского (укоряя, правда, киевского ученого в излишней доверчивости к летописному сказанию), издание ориенталистом бароном В. Р. Розеном арабской летописи Яхьи Антиохийского⁵⁰ и труды византинистов В. Г. Васильевского и Ф. И. Успенского. Сопоставляя указанные исследования, И. А. Линниченко пришел к выводу, что внутреннее обращение князя Владимира к христианству совершилось самостоятельно, до сношения с греками по вопросу о браке с царевной Анной; сам же факт крещения и князя Владимира, и Киевской Руси относил к осени 989 г., а местом крещения князя считал Корсунь⁵¹. При этом автор статьи подчеркивал, что научные выводы о корректировке привычной даты крещения не могут помешать торжественному празднованию юбилея 988 г., привычного всем «со школьной скамьи»⁵².

В следующем 1887 г. корпорация КДА представила еще ряд статей⁵³, из которых главный вклад в научно-критическое изучение Крещения состоял в статье И. И. Малышевского о значении варягов в начальной истории христианства в Киеве. Автор, еще раз повторив свои согласия и несогласия с позицией Е. Е. Голубинского – особенно важные в связи с упомянутой выше критической статьей П. А. Лашкарева, – предлагал метод синтеза в работе с источниками: прежде чем отвергать свидетельство одного источника в пользу другого, надо попробовать согласовать их между собой⁵⁴. Прежде всего, И. И. Малышевский старался сохранить летописное сказание о посольствах в истории обращения и крещения князя Владимира, а также о посольстве в Царьград «для

⁴⁹ *Линниченко И. [А.] Современное состояние вопроса...* С. 588–591.

⁵⁰ Император Василий Болгаробойца: Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского / Изд., пер и комм. В. Р. Розена. СПб., 1883.

⁵¹ *Линниченко И. [А.] Современное состояние вопроса...* С. 600–605.

⁵² Там же. С. 606.

⁵³ *Петров Н. И.* Археологические заметки // Труды КДА. 1887. № 1. С. 131–139; № 2. С. 298–312; № 7. С. 64–94; *Малышевский И. И.* Варяги в начальной истории христианства в Киеве // Труды КДА. 1887. № 12. С. 617–654; *Л[ашкарев] П.* Когда и где совершилось крещение киевлян при св. Владимире. С. 175–185.

⁵⁴ *Малышевский И. И.* Варяги в начальной истории христианства... С. 629.

осмотра вер». Совмещая источники русские, в том числе предания о варягах-христианах Печерского Патерика и саги о варягах (прежде всего, сагу об Олаве), Малышевский приходил к выводу о великом значении варягов как посредников между Русью и греками и пособников в просвещении Руси христианством⁵⁵. Свою статью И. И. Малышевский, разумеется, не считал итогом, напротив – видел в ней своего рода вызов, ожидая «замечаний компетентных исследователей»⁵⁶.

Сам юбилейный год корпорация КДА ознаменовала целым циклом статей⁵⁷ и юбилейным сборником, хотя предполагалось сделать еще больше, а именно: предпринять научное критическое издание источников, связанных с жизнью и деятельностью святого князя Владимира. Но последнее требовало слишком много времени, средств, поэтому этот проект был оставлен на будущее. И в этом комплексе следует обратить внимание на статью И. И. Малышевского, в которой автор, путем сравнения греческих и русских сказаний о хождении апостола Андрея, попытался спасти от «молотка» Е. Е. Голубинского факт участия Христова апостола в христианском просвещении Руси, хотя и в частичной форме. Находя основания для признания «исторической истиной» проповедь святого Андрея по Черному или Понтийскому морю, «эллинам здешней Скифии и скифам», Малышевский предполагал, что среди скифских племен могли быть и славяне, «предки той или другой ветви последующих *Русских славян*»⁵⁸ [курсив И. И. Малышевского – Н. С.]

⁵⁵ Там же. С. 637-638, 650-654.

⁵⁶ Там же. С. 650.

⁵⁷ *Завитневич В. З.* 1) О месте и времени крещения св. Владимира и о годе крещения киевлян // Труды КДА. 1888. № 1. С. 126-152; 2) Великий князь Киевский Святослав Игоревич и историческое значение его богатырских подвигов // Там же. № 3. С. 369-391; 3) Владимир Святой, как политический деятель // Там же. № 6. С. 351-441; № 8. С. 635-755; *Малышевский И. И.* 1) Сказание о посещении русской страны св. Апостолом Андреем // Там же. № 6. С. 300-350; 2) Речь, сказанная в торжественном собрании Киевской духовной академии 14 июля 1888 года по случаю исполнившегося девятисотлетия со времени крещения России // Там же. № 8. С. 756-771; *Глазунов П.* Храмы, построенные св. Владимиром и другими в его время // Там же. № 6. С. 167-253; *Петров Н. [И.]* 1) Обзорение сделанного Киевскою Академией по изучению эпохи св. Владимира // Там же. С. 254-299; 2) Древние изображения св. Владимира // Там же. № 7. С. 443-462; 3) Чествование памяти св. Владимира на юге России и в частности в Киеве // Там же. С. 594-616; *Калинников В.* Митрополиты и епископы при св. Владимира // Там же. С. 463-593; *Голубев С. Т.* Суждения и отзывы иностранной печати по поводу празднования в Киеве 900-летнего юбилея крещения Руси // Там же. № 9/10. С. 304-328.

⁵⁸ *Малышевский И. И.* Сказание о посещении русской страны св. Апостолом Андреем. С. 349-350.

Напротив, жесткой позицией выделяются в этом комплексе статьи В. З. Завитневича. В первой статье, написанной в ответ на упомянутую выше статью П. А. Лашкарева 1887 г., Завитневич обличал своего коллегу по академии в противлении истинным научным выводам⁵⁹, летописную повесть о Крещении Руси называл «полной легендарного вымысла» и поддерживал датировку Е. Е. Голубинского: крещение князя Владимира – 987 г., киевлян – 990 г.⁶⁰ При этом он делал акцент на том, что «время крещения Владимира обуславливалось... политическими обстоятельствами и было актом совершенно неожиданным» – не для самого князя, а для народных масс. Во второй своей статье, о святом Владимире как политическом деятеле, В. З. Завитневич реализует заявленное желание посмотреть на события, связанные с принятием и распространением христианства на Руси, с политической точки зрения, сравнивая мотивы и действия князя Владимира с таковыми Петра I. Любопытен вывод В. З. Завитневича, возвеличивающий князя Владимира в сравнении с Петром: «между разумным пользованием плодами высшей цивилизации и неразборчивым подражанием всему иностранному лежит целая пропасть»⁶¹. При этом, несмотря на скудость источников, автор статьи все же выявил в действиях великого князя необычайную чуткость к промыслу Божию, что дало ему основание свидетельствовать, что князю Владимиру «в одинаковой степени принадлежит титул мудрого, как и святого»⁶². Следует обратить внимание и на результирующее заключение автора этой статьи: состояние источников на момент 900-летия Крещения Руси он считал плачевным, неизбежно подразумевающим субъективность выводов при самом тщательном их изучении; однако выражал надежду на то, что к моменту празднования 1000-летия Крещения ученые будут располагать «новыми богатыми научными данными», что позволит им «сказать последнее слово по тем вопросам, которые теперь никак не поддаются нашему решению»⁶³.

Несмотря на то, что большая часть киевских историков склонялась к определению даты Крещения Руси 989 г., и в этой среде было противостояние. Так, после указанной выше первой статьи В. З. За-

⁵⁹ Завитневич В. З. О месте и времени крещения св. Владимира и о годе крещения киевлян. С. 126-127.

⁶⁰ Там же. С. 151-152. См. также: Завитневич В. З. Владимир Святой, как политический деятель. № 6. С. 352-353.

⁶¹ Завитневич В. З. Владимир Святой, как политический деятель. № 7. С. 753.

⁶² Там же. С. 754.

⁶³ Там же. С. 755.

витневича в рамках исторического общества Нестора-летописца, в котором состояли профессора и Киевского университета, и КДА разгорелись жаркие дискуссии о времени крещения святого Владимира и Руси, причем твердыми сторонниками верности традиционной дате Крещения – 988 г. – выступили профессор КДА С. Т. Голубев и профессора Киевского университета А. И. Соболевский и Ф. Я. Фортинский. Дискуссия вышла за пределы Киева, и к ней подключились столичные журналы «Церковный вестник», «Церковные ведомости», «Странник» и «Журнал Министерства народного просвещения»⁶⁴.

Разумеется, к 900-летию крещения и другие академии постарались сделать свой вклад в общее дело. Из статей, появившихся на страницах духовных журналов, следует отметить цикл статей Н. Левитского, публиковавшийся в «Христианском чтении» на протяжении 1888-1891 гг.⁶⁵. Автор не претендовал на какие-то новые идеи и открытия, но старался провести еще одну систематизацию всех известных на момент написания его статей источников, а также позиций авторов исследований по ключевым вопросам, связанным с Крещением. Автор проделал большую работу, заключив ее в своей версии последовательности и причинности фактов, связанных с крещением: дата крещения князя Владимира признавалась им неопределимой с точностью, крещение киевлян он относил к 990 г.⁶⁶. Но указанная выше дискуссия, захватившая не только Киев, но и Петербург, побудила автора вернуться к теме и опубликовать еще ряд статей, подвергая известные источники новому рассмотрению и реагируя на полемические замечания.

Итогом рассматриваемому периоду стало начало XX в. В 1903 г. А. В. Карташев, проводя общую систематизацию накопленного пласта исследований по истории Русской Церкви, начиная с XVIII в. и завершая современными ему трудами, обратил внимание и на ее ранний период. Общий его вывод сугубо можно отнести к интересующим нас

⁶⁴ *Левитский Н.* 1) К вопросу о времени крещения св. Владимира и Руси // ХЧ. 1888. № 7/8. С. 161; 2) Важнейшие источники для определения времени крещения Владимира и Руси и их данные // Там же. 1890. № 3/4. С. 371-373.

⁶⁵ *Левитский Н.* 1) К вопросу о времени крещения св. Владимира и Руси // ХЧ. 1888. № 5/6. С. 596-648; № 7/8. С. 100-161; 2) Важнейшие источники для определения времени крещения Владимира и Руси и их данные // Там же. 1890. № 3/4. С. 370-421; № 5/6. С. 687-740; № 7/8. С. 147-174; № 9/10. С. 318-368; 3) Несколько слов по поводу заметки проф. Соболевского // Там же. № 11/12. С. 677-688; 4) Ответ г. Матченко на статью «Спорные вопросы по истории крещения Руси» // Там же. 1891. № 11/12. С. 470-477.

⁶⁶ *Левитский Н.* К вопросу о времени крещения св. Владимира и Руси. № 7/8. С. 158-159.

вопросам: наука в этой области еще не накопила «критической массы» и «едва приближается к возможности ее цельного синтетического построения, к имеющей явиться в будущем “философии истории Русской Церкви”»⁶⁷. Позволим себе добавить к словам петербургского историка еще одну перспективу – и «богословия истории».

Новым стимулом обращения к вопросам Крещения послужил новый юбилей – 900-летие со дня блаженной кончины святого князя Владимира⁶⁸. Но так как эта дата – 1915 г. – совпала с одним из самых напряженных моментов в Первой мировой войне, особенно для колыхали русского христианства – Киева – не получилось ни полноты торжества, не было внушительных вкладов и в научное осмысление этого события⁶⁹. Тем не менее, эту веху стоит отметить как последний штрих в дореволюционных исследованиях нашей ранней истории.

Таким образом, введение в церковную историю научно-критических методов побудило подвергнуть сомнению ключевые моменты в истории начальных веков христианства на Руси, проверить все источники, факты «молотком» историко-критического анализа и разрушить устоявшиеся стереотипы. Пристальный анализ отечественных источников помог глубже понять значение принятия христианской веры для Руси, сформировавшейся в культурном, литературном, нравственном, духовном отношениях на ниве восточного христианства, при этом обогатившей эту традицию своими особенностями. Привлечение широкого круга иноземных источников – греческих, славянских, арабских, норвежских, западно-европейских – позволило осознать крещение Руси как факт не только отечественной, но и мировой истории, оценить важность Киевской Руси, казалось бы, невежественной и непросвещенной, для великих держав того времени.

Несмотря на титаническую работу, проделанную нашими предшественниками, по многим важнейшим вопросам – дата и место крещения князя Владимира, Киева, других областей древней Руси –

⁶⁷ *Карташев А. В.* Краткий историко-критический очерк систематической обработки русской церковной истории // ХЧ. 1903. № 7. С. 93.

⁶⁸ 900-летие кончины святого и равноапостольного князя Владимира (1015-1915 гг.) / Сост. свящ. Константин Корольков. Киев, 1915.

⁶⁹ Среди работ «академиков» стоит отметить лишь работы выпускника: *Пархоменко В. А.* 1) Древнерусская княгиня святая равноапостольная Ольга (вопрос о крещении ее). Киев, 1911; 2) Начало христианства на Руси. Очерк из истории Руси IX-X вв. Полтава, 1913; и рецензию В. З. Завитневича на монографию М. Д. Приселкова: *Завитневич В. З.* [Рец. на:] Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 1913 // Труды КДА. 1914. № 4. С. 628–651.

так и не было получено единых выводов. Однако можно согласиться с мнением, неоднократно высказывавшихся в указанных выше исследованиях: немалую ценность представляют сами постановки вопросов, новые, иногда дерзкие, мнения, будящие научную мысль и заставляющие вновь и вновь подвергать анализу и сопоставлению источники, проверять факты. Обширный комплекс исследований, наследниками которого мы являемся, при внимательном изучении учит не только тщательности в изучении древних источников, но и культуре мысли и научной дискуссии.

Кроме того, исследования ранних веков русского христианства поставили проблемы, выходящие за пределы собственно вопросов Крещения, а связанные с церковно-историческими исследованиями как таковыми. Эти общие проблемы, в которых можно выделить три уровня, должны быть пересмотрены в свете современной науки.

1. Наиболее простым и «архаичным» уровнем представляются ныне опасения церковной власти относительно разрушения народного благочестия вследствие критической оценки «незыблемых истин», воспеваемых витиями, составлявших предмет национальной и конфессиональной гордости и опору народной веры. Если авторы научных трудов по церковной истории конца XIX – начала XX в. отстаивали право науки, которая не может руководствоваться опасениями поколебать веру «неискушенных чад Церкви», то в наши дни, напротив, перед церковной наукой стоит задача своими исследованиями убедить современников в достоверности фактов христианского прошлого Руси.

2. Второй проблемный уровень связан с введением в церковную историю научно-критических методов, подвергавших сомнению те или иные моменты истории и разрушавших устоявшиеся концепции, обещая синтез лишь в далекой перспективе. «Молоток» историко-критического анализа разбивал изучаемое на отдельные факты и частные мнения, «простукивая» каждое из них на предмет достоверности и истинности. При этом разнообразие мнений в уточнении конкретных фактов и их причинно-следственных связей не позволяли провести богословский синтез, и исследователь нередко становился «жертвой» своего исследования, оставаясь в исторической «мастерской» и не получая «богословия истории».

3. Наконец, наиболее сложным представляется третий проблемный уровень: связанные с ним вопросы неоднократно вставляли при защитах академических диссертаций. Беспристрастие авторов, не задававшихся заранее какой-либо идеей, а исторически следивших за явлениями и событиями, вполне естественно обращали внимание на исторические события, временные черты, что рано или поздно стави-

ло вопрос о проявления высшего промысла Главы Церкви, сотериологической направленности история Церкви как «корабля спасения».

Особая опасность в разрушении целостного восприятия истории виделась для духовной школы: вместо связного изучения истории отечественной Церкви, которая должна вдохновлять будущих пастырей и богословов, давать им опору и примеры для будущего церковного служения, гордость за отечество, несформировавшиеся юношеские умы ввергались в проблемное «дышащее море», в котором могли захлебнуться или почувствовать страх перед этой историей.

С этим был связан и вопрос о конфессиональности или аконфессиональности церковной истории, соотношении конфессиональной позиции исследователя и его научной объективности. Церковная история – и, может быть, в первую очередь изучение ранних веков русского православия – стала «зоной риска», в которой особое значение приобретала личность самого исследователя, обладающего церковным и аскетическим опытом, способного сохранять правильную иерархию критериев, понимать ограниченность критических методов и определять область их применения.

Источники и литература:

1. ОР РГБ. Ф. 541 (Е. Е. Голубинский). К. 9. Ед. хр. 39. Письма И. И. Малышевского к Е. Е. Голубинскому.
2. РГИА. Ф. 802. Оп. 1. Д. 265. Об изменении порядка учения в Санкт-Петербургской духовной академии.
3. 900-летие кончины святого и равноапостольного князя Владимира (1015-1915 гг.) / Сост. свящ. Константин Корольков. Киев, 1915.
4. Барсов Е. В. Письмо профессору Е. Е. Голубинскому, с возражениями на его книгу «История Русской Церкви» (Т. 1, период до-монгольский; Москва, 1880 г.) М., 1883.
5. Беляев С. А. История христианства на Руси до равноапостольного князя Владимира и современная историческая наука // Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви: В 9 кн. Кн. I. М., 1994. С. 33-80.
6. Булаев А. И. Имперские юбилеи – тысячелетие России (1862 год) и девятисотлетие Крещения Руси (1888 год): организация, символика, восприятие обществом. Автореферат дисс. канд. ист. наук. М., 2010.
7. Высочайше утвержденные 30 мая 1869 г. Устав и штаты православных духовных академий // ПСЗ II. Т. XLIV. Отд. 1. СПб., 1873. № 47154. С. 545–556.
8. Глазунов П. Храмы, построенные св. Владимиром и другими в его время // Труды КДА. 1888. № 6. С. 167-253.
9. Голубев С. Т. Суждения и отзывы иностранной печати по поводу празднования в Киеве 900-летнего юбилея крещения Руси // Труды КДА. 1888. №9/10. С. 304-328.
10. Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 1. М., 1880;

переизд.: М., 1997.

11. *Голубинский Е. Е.* Обращение всей Руси в Христианство Владимиром и совершенное утверждение в ней христианской веры при его приемниках // Журнал Министерства народного просвещения. 1877. Т. 190. № 3. Отд. 2. С. 100-163; Т. 191. № 5. Отд. 2. С. 26-47.

12. *Голубинский Е. Е.* Христианство в России до Владимира Святого // Журнал Министерства народного просвещения. 1876. Т. 187. № 9. Отд. 2. С. 46-84; № 10. Отд. 2. С. 133-169.

13. Докторский диспут Е. Е. Голубинского в Московской духовной академии // Православное обозрение. 1881. Т. I. № 1. С. 147-178.

14. *Евгений (Болховитинов), митр.* Историческое исследование об иерархах Российской Церкви. Киев, 1834.

15. *Евгений (Болховитинов), митр.* Киевский месяцеслов с присовокуплением разных статей, к российской истории и Киевской иерархии относящихся. Киев, 1832.

16. *Евгений (Болховитинов), митр.* Описание Киевософийского собора и киевской иерархии. Киев, 1825.

17. *Жуковский В. А.* Полное собрание сочинений и писем: В 20 т. Т. 4: Стихотворные повести и сказки / Сост. и ред. А. С. Янушкевич. М., 2009.

18. ЖЗС СПбДА за 1888/89 уч. г. СПб., 1894.

19. *Завитневич В. З.* [Рец. на:] Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X-XII вв. СПб., 1913 // Труды КДА. 1914. № 4. С. 628-651.

20. *Завитневич В. З.* Великий князь Киевский Святослав Игоревич и историческое значение его богатырских подвигов // Труды КДА. 1888. № 3. С. 369-391.

21. *Завитневич В. З.* Владимир Святой, как политический деятель // Труды КДА. 1888. № 6. С. 351-441; № 8. С. 635-755.

22. *Завитневич В. З.* О месте и времени крещения св. Владимира и о годе крещения киевлян // Труды КДА. 1888. № 1. С. 126-152.

23. Именной, данный Синоду указ от 26 июня 1808 г. «Об усовершеннии духовных училищ; о начертании правил для образования сих училищ и составлении капитала на содержание духовенства» // ПСЗ I. Т. XXX. СПб., 1830. № 23122. С. 368-395.

24. Император Василий Болгарбойца: Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского / Изд., пер и комм. В. Р. Розена. СПб., 1883.

25. *Калинников В.* Митрополиты и епископы при св. Владимира // Труды КДА. 1888. № 7. С. 463-593.

26. *Карташев А. В.* Краткий историко-критический очерк систематической обработки русской церковной истории // ХЧ. 1903. № 6. С. 77-93; № 7. С. 909-922.

27. Киевские епархиальные ведомости. 1888. № 9-10. 1-8 марта. С. 138, 139-140.

28. *Колман Х.* По сценарию властей? / Пер. А. Полунова // Родина. 2015. № 2. С. 72-74.

29. Кузмин А. Г. Падение Перуна. Становление христианства на Руси. М., 1988.
30. Курбатов Г. Л., Фролов Э. Д., Фроянов И. Я. Христианство: Античность, Византия, Древняя Русь. Л., 1988.
31. Л[аишкарев] П. [А.] Когда и где совершилось крещение киевлян при св. Владимире // Киевские епархиальные ведомости. 1887. № 9. С. 175–185.
32. Левитский Н. Важнейшие источники для определения времени крещения Владимира и Руси и их данные // ХЧ. 1890. № 3/4. С. 370-421; № 5/6. С. 687-740; № 7/8. С. 147-174; № 9/10. С. 318-368.
33. Левитский Н. К вопросу о времени крещения св. Владимира и Руси // ХЧ. 1888. № 5/6. С. 596-648; № 7/8. С. 100-161.
34. Левитский Н. Несколько слов по поводу заметки проф. Соболевского // ХЧ. № 11/12. С. 677-688.
35. Левитский Н. Ответ г. Матченко на статью «Спорные вопросы по истории крещения Руси» // ХЧ. 1891. № 11/12. С. 470-477.
36. Линниченко И. [А.] Современное состояние вопроса об обстоятельствах Крещения Руси // Труды КДА. 1886. № 12. С. 587–606.
37. Макарий (Булгаков), архим. Взгляд на историю Русской Церкви до нашествия татар. СПб., 1847.
38. Макарий (Булгаков), архим. История христианства в России до равноапостольного князя Владимира как введение в историю Русской Церкви. СПб., 1846.
39. Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви: В 9 кн. Кн. I. М., 1994.
40. Малинин В. Н. Владимир св. как просветитель России // Труды КДА. 1886. № 12. С. 654–674.
41. Мальшевский И. И. Варяги в начальной истории христианства в Киеве // Труды КДА. 1887. № 12. С. 617-654.
42. Мальшевский И. И. Когда и где впервые установлено празднование памяти св. Владимира 15 июля? (По поводу вопроса об этом, поставленного в «Истории Русской Церкви» проф. Голубинского) // Труды КДА. 1882. № 1. С. 45–46.
43. Мальшевский И. И. Отзыв на работу Е. Е. Голубинского «История Русской Церкви», т. I. М., 1880, представленную на Уваровскую премию. СПб., 1883.
44. Мальшевский И. И. Речь, сказанная в торжественном собрании Киевской духовной академии 14 июля 1888 года по случаю исполнившегося девяностолетия со времени крещения России // Труды КДА. 1888. № 8. С. 756-771.
45. Мальшевский И. И. Сказание о посещении русской страны св. Апостолом Андреем // Труды КДА. 1888. № 6. С. 300–350.
46. Маргаритов С. Д. К вопросу о значении празднования 900-летнего юбилея Крещения Руси св. Владимиром. [Кишинев, 1888].
47. Минин И. В. Крещение Руси в трудах отечественных историков XVIII – начала XX веков: дисс. канд. ист. наук. СПб., 1999.
48. О праздновании 900-летия Крещения Руси // Киевские епархиальные ведомости. 1888. № 9–10. 1–8 марта. С. 138–140.

49. *Пархоменко В. А.* Древнерусская княгиня святая равноапостольная Ольга (вопрос о крещении ее). Киев, 1911.
50. *Пархоменко В. А.* Начало христианства на Руси. Очерк из истории Руси IX-X вв. Полтава, 1913.
51. *Петров Н. И.* Археологические заметки // Труды КДА. 1887. № 1. С. 131–139; № 2. С. 298–312; № 7. С. 64–94.
52. *П[етров] Н. [И.]* Древние изображения св. Владимира // Труды КДА. 1888. № 7. С. 443–462.
53. *П[етров] Н. [И.]* Обзорение сделанного Киевскою Академией по изучению эпохи св. Владимира // Труды КДА. 1888. № 6. С. 254–299.
54. *П[етров] Н. [И.]* Чествование памяти св. Владимира на юге России и в частности в Киеве // Труды КДА. 1888. № 7. С. 594–616.
55. Письма епископа Филарета к А. В. Горскому // Прибавления к Творениям святых отцов. 1885. Ч. XXXVI. Кн. 3. С. 142.
56. *Платон (Левшин), митр.* Краткая российская церковная история, сочиненная преосвященным Платоном, митрополитом Московским в Вифании: В 2 т. Т. II. М., 1805.
57. *Платон (Левшин), митр.* Краткая церковная российская история: В 2 т. М., 1805.
58. *Приселков М. Д.* Памяти Ев. Ев. Голубинского († 7 Января 1912 г.) // ИОРЯС. Т. XVII. Кн. 2. СПб., 1912. С. 149–155.
59. *Рапов О. М.* Русская церковь в IX – первой трети XII вв. Принятие христианства. М., 1988.
60. Русское Православие. Вехи истории / Под ред. А. И. Клибанова. М., 1989.
61. *Смирнов С. И.* Голубинский Евгений Евсигнеевич // Богословская энциклопедия. Т. IV. СПб., 1903. Ст. 502–508.
62. *Филарет (Гумилевский), еп.* История Русской Церкви: В 5 ч. М.; Рига, 1847–1848; М., 1888⁵.
63. *Филарет (Дроздов), архим.]* Разговоры между испытующим и уверенным о православии Восточной Греко-Российской Церкви. СПб., 1815; переизд.: *Филарет (Дроздов), митр.* Творения. М., 1994. С. 397–462.



Шкаровский М. В.

Князь-Владимирский собор Санкт-Петербурга в 1917-1941 гг.

Главный храм Санкт-Петербурга, посвященный святому равноапостольному князю Владимиру, – возведенный в XVIII веке собор на Петроградской стороне, в советский период пережил много сложных и драматичных страниц, но все-таки остался одним из немногих не закрытых храмов города и сыграл очень важную, во многом ключевую роль в его церковной жизни. Несколько лет Князь-Владимирский собор даже был кафедральным храмом епархии, в нем пребывали многие чтимые святые, перенесенные из закрытых церквей, в том числе чудотворная Казанская икона Божией Матери.

Развернутый вскоре после Октябрьского переворота «красный террор» самым непосредственным образом коснулся и священнослужителей Князь-Владимирского собора. 27 сентября 1918 г. ЧК арестовала настоятеля храма (с 1912 г.) протоиерея Леонида Богоявленского. Это был известный и уважаемый в городе пастырь. Верующие неоднократно обращались к властям с ходатайствами о его освобождении. Например, собрание работников Епархиального свечного завода, правление которого отец Леонид возглавлял, единогласно приняло следующее постановление: «Мы, рабочие и служащие Петроградского епархиального свечного завода, обсудив на общем собрании 28-го сентября 1918 г. тяжелое положение, создавшееся с арестом 27-го сентября председателя правления завода гражданина Леонида Константиновича Богоявленского, и приняв во внимание, что в настоящее время устранение от заводского дела опытного руководителя отразится на заготовке сырья и нам предстоит остаться без заработка, постановили: немедленно ходатайствовать перед надлежащими властями Советской республики об освобождении теперь же от ареста гражданина Леонида Константиновича Богоявленского»¹. Многочисленные ходатайства в конце концов достигли своей цели и арестованного освободили.

1 февраля 1919 г. Комиссариат юстиции, угрожая судом, категорично потребовал от настоятеля Князь-Владимирского собора протоиерея Леонида Богоявленского в двухнедельный срок сообщить сведения

¹ ЦГА СПб, ф. 1221, оп. 1, д. 13.

о капиталах храма. В ответе временно замещавшего настоятеля священника Михаила Дамаскинского от 19 февраля указывалось, что банковский капитал собора составляет 14085 рублей. Отец Михаил подчеркнул, что сведения не могли быть представлены раньше, так как еще в августе 1918 г. ЧК арестовала старосту храма Д. А. Ильина, у которого находились все финансовые документы². 11 апреля 1919 г. в соответствии с требованиями властей был избран приходской совет («двадцатка») во главе с настоятелем протоиереем Леонидом Богоявленским, а 13 апреля был заключен договор с представителем райисполкома о передаче собора в бесплатное и бессрочное пользование верующим.

Ценные бумаги храма 4 июня 1919 г. были приняты в Госбанк, а в апреле 1920 г. весь капитал собора перечислили в казну. В апреле 1919 г. приходской совет представил в Комиссариат юстиции и требующую опись церковного имущества. В этот период его количество существенно увеличилось за счет передачи в Князь-Владимирский собор богослужебных предметов, икон, утвари из трех закрытых домовых церквей: Святого благоверного князя Александра Невского при 2-ом Кадетском корпусе на Ждановской набережной, 13, Покрова Пресвятой Богородицы при приюте Общества попечения о бесприютных детях на Ждановской набережной, 21/8 и храма Святых Елены и Константина при училище Святой Елены на Церковной (Блохина) улице, 29. Только из последней церкви в собор поступило 28 икон.

В июле 1919 г. протоиерей Леонид Богоявленский был назначен настоятелем кафедрального собора преподобного Исаакия Далматского, и настоятелем храма св. кн. Владимира стал протоиерей Михаил Союзов. В составе причта также состояли: второй священник Михаил Дамаскинский, третий священник Владимир Красницкий и три диакона – Иоанн Вишняков, Андрей Никольский и Николай Захаров. Из них особенно выделялся будущий основатель и руководитель «Живой Церкви» священник В.Д. Красницкий. Еще с осени 1918 г. отец Владимир начал работать в городском отделе юстиции по проведению в жизнь декрета «Об отделении церкви от государства...» и в 1919-1920 гг. заключал от лица советской власти договоры с группами прихожан большинства храмов в Центральном городском районе. Он также служил инструктором политотделов Петроградского укрепрайона и XI-й дивизии, в 1919 – ноябре 1921 гг. читал лекции в Рабоче-крестьянском университете им. Зиновьева и в Красноармейском институте им. Толмачева. И при этом о. Владимир продолжал служить в Князь-

² Там же, ф. 151, оп. 2, д. 79, л. 4.

Владимирском соборе. В своей анкете от 26 декабря 1921 г. он записал: «В ноябре 1918 года по личному распоряжению Председателя Совета Народных Комиссаров тов. Ленина был вызван в Москву для личного доклада по положению служителей культа в рядах Красной Армии»³.

Во второй половине 1919 – 1920 гг. власти продолжали усиленно требовать выполнения различных положений декрета «Об отделении церкви от государства...» и инструкции, разъяснявшей его применение. Так, 11 августа 1919 г. в отдел ЗАГСа были переданы метрические книги Князь-Владимирского собора. 2 октября от протоиерея Михаила Союзова, которого избрали председателем приходского совета, потребовали представить сведения о доходах и расходах общины за последние два года⁴. В этот же период был национализирован церковный дом по Съезжинской ул., 10. Еще в 1918 г. было прекращено обучение Закону Божию в школах и 10 октября 1919 г. приходской совет обратился в Комиссариат юстиции с ходатайством о разрешения занятий с детьми при соборе частным образом. К заявлению приложили более 100 подписей родителей-прихожан. Власти ответили разъяснением, что изучение Закона Божия частным образом не возбраняется.

Однако и в то время случались серьезные инциденты. 6 октября 1919 г. отдел юстиции Петросовета указал инструктору-исполнителю по церковным делам Драницыну на необходимость провести расследование, допросив членов причта и приходского совета Князь-Владимирского собора. В отношении отдела юстиции сообщалось, что 18 сентября в храме после проповеди протоиерея Михаила Союзова товарищем председателя «двадцатки» К. И. Федюшкиным якобы «была произнесена во время богослужения речь контрреволюционного содержания»⁵. Подтвердить или опровергнуть достоверность этого факта сложно, но К. И. Федюшкин оставался товарищем председателя приходского совета собора до июня 1922 г.

Согласно сохранившимся (к сожалению, фрагментарно) протоколам заседания приходского совета вплоть до лета 1922 г. он функционировал очень активно. Например, 25 июля 1921 г. постановил пригласить в день празднования св. кн. Владимира для проведения богослужения епископа Ямбургского Алексия (Симанского) – будущего Патриарха Московского и всея Руси – и пять священников из других храмов. 29 июля 1921 г. на своем заседании совет решил ходатайствовать перед высшей церковной властью о возведении Князь-

³ Там же, л. 152-153.

⁴ Там же, л. 12.

⁵ Там же, л. 6.

Владимирского собора в ранг штатного, награждении настоятеля прот. Михаила Союзова митрой, а диакона Андрея Никольского – саном протодиакона. Все эти ходатайства вскоре были удовлетворены. 6 сентября в храме состоялось торжественное богослужение в день 25-летнего служения в сане о. Андрея. Так же следует отметить, что в декабре 1920 г. в притворе собора по благословению священномученика митрополита Петроградского и Гдовского Вениамина был освящен престол Всех Русских Святых.

17 августа 1921 г. «двадцатка» постановила просить Петроградский отдел охраны памятников искусства и старины принять под охрану Князь-Владимирский собор, как ценнейший памятник русского зодчества. И только после этого обращения храм был поставлен в отдел на специальный учет. В августе приходской совет также занимался заменой паркета в соборе, обсуждал вопрос о ремонте крыши разрушающегося бывшего церковного дома по Съезжинской ул, 10, оставшегося без присмотра властей, и т.д. 16 сентября 1921 г. совет избрал нового регента, П.П. Григорьева (в хоре тогда состояло 16 человек), 20 октября 1921 г. ассигновал Епархиальному ведомству для взятия в аренду свечного завода 1 миллион рублей⁶.

В 1922 г. произошли значительные изменения в положении всей Русской Церкви и особенно трагически они проявились в Петрограде. Резко изменилась и дальнейшая судьба Князь-Владимирского собора. 17 декабря 1921 г. священнослужителям собора было запрещено устраивать без специального разрешения «сборища помимо церковных служб», о чем с них были взяты расписки. 21 декабря заведующий районным церковным столом указал совету на недопустимость передачи другим нуждающимся общинам имущества, полученного после ликвидации домовых церквей. 24 декабря «двадцаткой» собора было получено предписание в двухнедельный срок прекратить занятия Закона Божия в помещении храма и частных домах с детьми до 18-летнего возраста. Теперь подобные занятия категорически запрещались. В тот же день в соборе состоялась проверка церковного имущества – все оказалось на месте⁷.

17 января 1922 г. священнослужители были вынуждены написать расписку с обязательством совершать богослужения только с разрешения заведующего церковным столом. Вскоре с них также стали требовать предоставления конспекта проповеди перед ее произнесе-

⁶ Там же, л. 92-95.

⁷ Там же, л. 100.

нием. 26 января из райисполкома пришел циркуляр с указанием переизбрать приходской совет: теперь он должен был состоять не более чем из 10 человек, причем количество священнослужителей не могло превышать одной трети. Но в состав нового совета опять вошел в качестве председателя протоиерей Михаил Союзов. 27 марта 1922 г. по требованию властей в церковный стол была передана инвентарная опись 1875 г., а 11 апреля предоставлены регистрационные анкеты прихожан – всего 505 листов.

С апреля 1922 г. в Петрограде началась широкомасштабная кампания по изъятию церковных ценностей. Во многих храмах верующие оказали сопротивление членам комиссии по изъятию церковных ценностей, в том числе в Князь-Владимирском соборе. Первая попытка вывезти их 19 апреля 1922 г. была сорвана. В объяснительном докладе представителя комиссии Фирсова сообщалось, что при начале изъятия возбужденная толпа прихожан хлынула в храм. Присланные из ближайшего участка два милиционера, испугавшись угроз, убежали. Два представителя Гохрана, «типичные евреи, что толпу возмутило», были избиты. Члены комиссии вызвали вооруженную подмогу. «Пришедшие 10 курсантов заняли место, не допуская в алтарь», куда сложили все ценности. Вывезти их в тот день так и не удалось⁸. Фирсов был вынужден зафиксировать это в специальном акте: «Настоящий акт составлен представителем райкомиссии по изъятию церковных ценностей Фирсовым в присутствии настоятеля собора Владимира, что изъятие ценностей не могло производиться вследствие шума толпы, собравшейся у церкви, а посему дальнейшую опись производить не представлялось возможным... При изъятии представители Гохрана были избиты толпой, а посему вызвана вооруженная сила. На обращение настоятеля толпа не обращала внимания... Со стороны настоятеля и членов совета было оказано полное содействие к изъятию ценностей и успокоению толпы, причем настоятель и староста, защищая вещи от разграбления толпой, сами пострадали от толпы»⁹.

Изъятие части ценностей из Князь-Владимирского собора произошло 21 апреля 1922 г. – 4 серебряных риз весом в 1 пуд 3 фунта в Гохран и 19 риз, 10 лампад и 4 ковшиков общим весом в 1 пуд 24 фунта в Помгол. Значительная часть ценностей была верующими выкуплена. За несколько дней они собрали сотни серебряных предметов – ножи, вилки, ложки, кувшины и т.п. и 27-28 апреля внесли в каче-

⁸ Там же, л. 284.

⁹ Там же, л. 258.

стве выкупа 2 пуда 33 фунта серебра, сохранив, таким образом, от уничтожения 35 риз, 4 Евангелия и другие ценности.

Но некоторые верующие и в день изъятия – 21 апреля – пытались спасти ценности собора. Так, отец Михаил Союзов передал одной из мирянок, О.П. Лопыревой, с целью сокрытия две золотые чаши, другая прихожанка спрятала малое Евангелие в печке, отапливавшей собор. 28 апреля Народный суд 3-го отделения Петроградского района начал следствие по уголовному делу «О сокрытии церковных ценностей из собора Князя Владимира». В этот день были арестованы прихожане храма – А.М. Лопырев, его мать Ольга Петровна и малолетние дочери Ольга, Лидия и Мария. 4 мая материалы следствия передали в ГПУ¹⁰. Следует отметить, что как раз в дни изъятия праздновалась Пасха. В Пасхальную ночь верующих собралось так много, что они не могли поместиться в здании собора, и богослужение для них шло в ограде возле храма.

Золотых и серебряных вещей в Князь-Владимирском соборе за полтора века накопилось множество и власти решили в начале июня повторить апрельскую «операцию». 6 июня 1922 г. специальная экспертная комиссия обнаружила в алтаре храма несколько небольших золотых предметов и, кроме того, подсчитала, что в соборе осталось, с вычетом внесенных ранее 2 пудов 33 фунтов, серебряных ценностей еще на 10 пудов (163 килограмма). 12 июня представители властей изъяли различные богослужебные предметы общим весом 6 пудов, еще более 3 пудов серебра верующие собрали в качестве выкупа. Этот выкуп внёс священник Михаил Дамаскинский, так как протоиерей Михаил Союзов был уже арестован.

Казалось изъятие церковных ценностей в Петрограде почти завершилось, ситуация в городе стабилизировалась и не было никакой необходимости подвергать духовенство новым репрессиям. Но в мае 1922 г. государственные структуры организовали так называемый обновленческий раскол и после ареста в Москве Патриарха Тихона власть в Русской Православной Церкви на год захватили просоветски настроенные обновленцы. Митрополит Вениамин категорически отверг их претензии и 28 мая в своем послании к пастве отлучил от Церкви руководителей обновленцев.

Срочно стал готовиться судебный процесс. Владыку Вениамина и близких к нему священнослужителей и мирян обвинили в попытке добиться изменения декрета об изъятии церковных ценностей и орга-

¹⁰ Там же, л. 43.

низации сопротивления его выполнению. 86 человек предстали в качестве обвиняемых на открывшемся 10 июня судебном процессе, в том числе настоятель Князь-Владимирского собора протоиерей Михаил Союзов и бывший настоятель протоиерей Леонид Богоявленский. На процессе отец Михаил частично признал свою вину за распространение послания митрополита Вениамина от 12 марта 1922 г., а протоиерей Леонид какую-либо вину категорически отрицал¹¹. В качестве одного из главных свидетелей обвинения на процессе выступил священник Князь-Владимирского собора, заместитель председателя обновленческого Высшего Церковного Управления Владимир Красницкий¹².

В соответствии с вынесенными приговорами четверо новомучеников: митрополит Вениамин, архимандрит Сергей (Шейн), профессор Ю.П. Новицкий и юрист И.М. Ковшаров были расстреляны. В число первоначально приговоренных к смертной казни входил протоиерей Леонид Богоявленский, которому затем высшую меру заменили 5 годами лишения свободы. Протоиерея Михаила Союзова губревтрибунал приговорил к 3 годам лишения свободы и в Князь-Владимирский собор он уже не вернулся.

Майские аресты 1922 г., охватившие основную часть епархиального руководства, временно подорвали сопротивление обновленцам в Петрограде. Узурпаторы церковной власти 28 июля 1922 г. сформировали свое Петроградское Епархиальное управление, в которое вошел в качестве заместителя председателя ВЦУ В. Д. Красницкий. Он создал и возглавил группу «Живая Церковь», которая на первых порах господствовала в обновленчестве. Живоцерковникам удалось захватить Князь-Владимирский собор, настоятелем и председателем приходского совета которого с июня 1922 г. стал В. Красницкий.

27 июня 1923 г. советские власти под влиянием внутренней обстановки в стране и широкой кампании в странах Западной Европы освободили Патриарха Тихона. Сразу же после освобождения Первосвятителя начался чрезвычайно быстрый спад влияния обновленцев и массовое возвращение верующих и духовенства под его окормление. 15 июля после длительного отсутствия в Петроград приехал В. Красницкий. Его появление ознаменовалось крупным скандалом: когда во время обедни в Князь-Владимирском соборе он появился на кафедре, его встретили оглушительными криками и проклятиями. Священнослужение Красницкого в соборе стало после этого на некоторое время

¹¹ «Дело» митрополита Вениамина (Петроград, 1922 г.). М., 1991. С. 77-78.

¹² Левитин А., Шавров В. Очерки по истории Русской церковной смуты. Т. 1. Кюснахт, 1977. С. 287.

практически невозможным. Каждое слово покрывалось возгласами: «Мерзавец! Вон! Руки в крови!»¹³.

В июле–августе 1923 г. петроградские храмы захлестнула волна стихийных демонстраций. Но В. Красницкий при поддержке властей бесконтрольно распоряжался всеми делами в Князь-Владимирском соборе и изгнать его из храма оказалось невозможно. Тогда из собора ушли, порвав с обновленцами, многие из еще оставшихся прихожан, а затем и второй священник Михаил Дамаскинский (в апреле 1924 г. его арестовали и отправили на 2 года в Соловецкий лагерь). С Красницким остался только священник Иоанн Вишняков, но и он через несколько месяцев ушел из храма. Уже в феврале 1924 г. материальное положение общины было крайне бедственным. Храм из-за почти полного отсутствия средств зимой не отапливался и от сырости и промерзания начал разрушаться.

В книге воспоминаний известного церковного историка А. Э. Краснова-Левитина так говорится об этом периоде жизни «протопресвитера всея России»: «Красницкий служил в своей старой “вотчине” – Князь-Владимирском соборе. Огромный собор пустовал: количество прихожан никогда не превышало сотню человек. Между тем, собор нуждался в ремонте, крыша протекала, с правой стороны карниз обвалился. Красницкий свел к минимуму расходы, служил один без диакона, приспособил для служения пономарку. В соборе служба была только по праздникам. Ничего не помогало: денег на ремонт не хватало. Однако каждое воскресенье и вторник в пономарке расставлялись скамейки. На солее также ставился столик. Красницкий проводил беседы»¹⁴. Денег не только на ремонт, но и на обычное обслуживание здания собора катастрофически не хватало, поэтому внутри него была сколочена небольшая временная деревянная церковь, освященная во имя Всех Святых. Для нее использовали Царские врата, переданные из Спасо-Колтовского храма. Только эта временная церковь и отапливалась, что наносило большой вред всему зданию. Сооружена она была без ведома и разрешения реставрационной мастерской, курировавшей собор, и по ее требованию в дальнейшем была разобрана.

Во второй половине 1926 г. Князь-Владимирский собор стал быстро разрушаться, казалось, еще немного и он погибнет. В конце концов, 30 октября Президиум Ленсовета постановил: «Принимая во внимание, что техническое состояние Князь-Владимирского собора,

¹³ Там же. Т. II. С. 219-220.

¹⁴ Краснов-Левитин А. Лихие годы 1925-1941. Воспоминания. Париж, 1977. С. 151.

что на Петроградской стороне, грозит общественной безопасности, предложить Адмотделу и РИКу означенный собор немедленно закрыть и впредь не допускать устройства в нем каких-либо собраний до приведения в надлежащее техническое состояние...»¹⁵.

8 ноября 1926 г. Князь-Владимирский собор был закрыт и опечатан, но опечатанный храм по-прежнему не ремонтировался и не охранялся. 3 декабря 1926 г. Президиум Петроградского райисполкома постановил: «В целях предотвращения возможного обвала колокольни войти с предложением через Губадмотдел в Губисполком о целесообразности снятия колоколов в соборе». 26 января 1927 г. живоцерковная «двадцатка» написала заявление об отказе от ответственности за сохранность собора. 3 февраля губисполком обратился в Ленинградское отделение Главнауки с предложением изъять все ценности храма из-за их плохого хранения. К счастью, Главнаука на это не пошла, указав, что в соборе должно оставаться имущество, «составляющее историко-художественный ансамбль». Но часть ценностей все же была 31 мая 1927 г. изъята в Государственный Музейный фонд: Евангелие 1703 года в серебряном позолоченном окладе, два напрестольных серебряных креста (из них один, середины XVIII века, весил 1106 граммов), хрустальная люстра, серебряные чаши, дискос, иконы Тихвинской Божией Матери, святого Нила Столобенского и Владимирской Божией Матери в серебряных ризах, Царские врата, ранее находившиеся в Спасо-Колтовской церкви, и футляр от старинных английских часов. Сами часы, как и Евангелие 1815 г. в серебряном окладе, а также крест с частицами мощей трех святых были украдены из собора в ночь на 19 мая 1927 г.¹⁶.

Ленинградское отделение Главнауки выступило против снятия всех колоколов. 14 февраля 1927 г. оно сообщило уполномоченному Наркомата просвещения Подольскому, что опасности их падения нет – балки, на которых они висят, находятся в удовлетворительном состоянии; необходимо лишь снять и реализовать самый большой колокол весом 325 пудов, отлитый в 1889 г. Так и было сделано. 11 колоколов, отлитые в конце XVIII века, общим весом в 440 пудов (из них крупнейший в 295 пудов), остались на месте.

После отказа живоцерковной «двадцатки» от содержания и охраны здания храма расторжение договора с ней стало неизбежным. 26 апреля 1927 г. Петроградский райисполком предложил губадмот-

¹⁵ ЦГА СПб, ф. 151, оп. 2, д. 20, л. 314, д. 81, л. 100.

¹⁶ Там же, л. 150.

делу существующий договор с «двадцаткой» аннулировать, «собор как таковой немедленно ликвидировать..., здание сохранить как архитектурно-исторический памятник и использовать на другие цели, передав более мощной организации, могущей такое реставрировать и содержать»¹⁷.

В ответ 13 мая губадмотдел указал на необходимость в соответствии с существующим законом подождать две недели до ликвидации собора, дав объявление с предложением другим группам верующих взять храм по договору. Объявление было вывешено и сразу же нашлось большое количество мирян, желающих заключить договор о пользовании собором. Они соглашались полностью за свой счет провести огромные ремонтно-восстановительные работы. 9 июня 1927 г. Президиум райсовета постановил расторгнуть договор с прежней «двадцаткой» и предложил заведующему районным столом регистрации, «в целях охраны здания и имущества», передать его другой группе верующих. 11 июня такое же решение принял Президиум Ленсовета¹⁸.

Видимо не желая перехода храма к «тихоновцам», кто-то совершил 2 июня умышленный поджог. Пожар вспыхнул в ризнице на втором этаже в северо-западной части здания. К счастью, его удалось быстро потушить. 14 июня 1927 г. договор с живоцерковной «двадцаткой» был официально расторгнут и собор со всем имуществом перешел к общине верующих Московского Патриархата. Перед новым приходским советом, который возглавил известный адвокат А. А. Плотников, встала сложнейшая задача – восстановить в течение многих лет не ремонтировавшийся и уже частично разрушенный храм. Согласно договору, заключенному 15 июня, «двадцатка» взяла на себя обязательства провести ремонтно-реставрационные работы под наблюдением Главнауки в кратчайший технически возможный срок. Смета этих работ составляла очень большую по тем временам сумму – 40 тысяч «твердых» рублей периода НЭПа.

21 ноября 1927 г. после проведения первоочередного ремонта в храме начались богослужения. Настоятелем собора был назначен митрофорный протоиерей Павел Виноградов. Он служил еще со святым о. Иоанном Кронштадтским и со временем занял пост настоятеля Андреевского собора в Кронштадте. После высылки в 1920 г. из Кронштадта отец Павел служил, до их закрытия, в храмах Иоанновского монастыря, затем, в 1924–1927 г., был настоятелем церкви Алексия

¹⁷ Там же, д. 81, л. 127.

¹⁸ Там же, д. 80, л. 151.

Человека Божия вплоть до передачи ее обновленцам. Вместе с о. Павлом в Князь-Владимирский собор перешли из Алексиевской церкви бывшие священнослужители Иоанновского монастыря – протоиерей Михаил Бобковский и протодиакон Михаил Антонов, вернулся в храм священник Михаил Дамаскинский.

В конце декабря 1927 г. кафедральный собор Ленинградской епархии Воскресения Христова (Спас-на-крови) стал главным храмом возникшего иосифлянского движения. В феврале 1928 г. на Ленинградскую кафедру был назначен будущий священномученик митрополит Серафим (Чичагов). При нем в Князь-Владимирском соборе очень часто стали проводиться архиерейские службы – попеременно служили сам Владыка Серафим и его викарные епископы – Николай (Ярушевич), Сергей (Зинкевич) и Амвросий (Либин).

Но вскоре положение Князь-Владимирского собора и членов его причта сильно осложнилось. С рубежа 1928–1929 гг. начали быстро нарастать массовые гонения на Русскую Православную Церковь, постепенно расширялись репрессии против священнослужителей. 18 февраля 1929 г. ОГПУ арестовало протоиереев Павла Виноградова и Михаила Бобковского. Их обвиняли в антисоветской агитации и организации крестного хода с Державной иконой Божией Матери. Однако за недостатком улик через три дня был освобожден отец Павел, а 4 марта – и отец Михаил. 11 мая 1929 г. следственное дело в отношении них было прекращено.

В начале следующего года угроза нависла уже над самим собором. 24 февраля Президиум Петроградского райсовета принял решение о расторжении договора с «двадцаткой» из-за невыполнения ею строительно-восстановительных работ. Но это был скорее предлог. Так, 14 мая 1930 г. районный инспектор обществ и союзов Крутов общал в областной административный отдел: «Поскольку имеется запрос ряда общественных организаций, а также постановления рабочих и кооперативных организаций нашего района, которые настаивают на открытии в нашем районе Дома кооперации, полагаю, что нужно собор от двадцатки изъять и передать общественным организациям»¹⁹. Уже в январе 1930 г. районные власти устроили сбор подписей по заводам за закрытие храма.

Община и духовенство собора пытались бороться. Один из инициаторов перехода храма к Патриаршей Церкви священник Рафаил Бурачек с возмущением писал в облдумотдел, что за два с полови-

¹⁹ Там же, ф. 1000, оп. 66, д. 96, л. 3.

ной года приходской совет истратил на ремонтные работы 45654 рубля и ни одна церковная община Ленинграда не потратила больше. Районный же инспектор совершенно произвольно потребовал закончить весь ремонт, рассчитанный на 5 лет, в сезон 1929 г. 12 апреля 1930 г. отец Рафаил получил извещение, что за оскорбительные выражения, допущенные письменно в адрес инспектора т. Крутова, он будет привлечен к ответственности и на три месяца лишен свободы²⁰.

Протесты не помогли и 17 июля 1930 г. Президиум Ленсовета утвердил постановление районных властей о расторжении договора с «двадцаткой». Однако закрыть собор в разгар дорогостоящих восстановительных работ, полностью осуществлявшихся на средства верующих, городское руководство сочло нецелесообразным. Вместо прежнего церковного совета прихожане сформировали другую, с которым представитель райисполкома и заключил новый договор. Председателем двадцатки вместо А. А. Плотникова был избран курьер Михайловского оперного театра Л. Н. Васин.

В это же время изменился и состав причта. Протоиерей Павел Виноградов в августе 1930 г., во время пребывания в отпуске на родине в селе Зикеево Западной (ныне Калужской) области, был арестован. По обвинению в контрреволюционной деятельности Тройка Полномочного Представительства ОГПУ в Западной области в декабре 1930 г. приговорила его к трем годам концлагеря; позднее, 14 марта 1938 г., о. Павла расстреляли в Красноярске.

Протоиерея Михаила Бобковского арестовали 17 сентября 1930 г. вместе с женой – племянницей святого о. Иоанна Кронштадтского Зинаидой Петровной. 8 августа 1931 г. по обвинению в антисоветской деятельности их осудила Коллегия ОГПУ. Отца Михаила приговорили к 5 годам лагерей, а жену – к 3 годам высылки в Северный край. После освобождения 6 января 1935 г. он нелегально приехал в Ленинград к тяжело больной жене и 21 января был вновь арестован по делу «иоаннитов». Отец Михаил хранил как память об Иоанновском монастыре антиминос 1912 г., который был изъят при аресте и, вероятно, уничтожен. 31 июля 1935 г. Особое Совещание при НКВД СССР приговорило священника к 3 годам лагерей, где он, скорее всего, и погиб²¹. Кроме о. Михаила осенью 1930 г. был арестован и отправлен в лагерь еще один, особенно досаждавший властям священник Князь-Владимирского собора, отец Рафаил Бурачек.

²⁰ Там же, л. 19-20.

²¹ АУФСБ СПб ЛО, фонд архивно-следственных дел, д. П-18020, д. П-74047, д. П-74528.

Новым настоятелем храма св. кн. Владимира в августе 1930 г. был назначен очень известный в Ленинграде протоиерей Александр Васильевич Медведский. Вот как пишет о нем в своей книге воспоминаний историк А. Краснов-Левитин: «Из других проповедников этого времени наибольшей популярностью пользовался протоиерей отец Александр Медведский... До 1930 г. отец Александр служил в небольшом храме Преображения Господня за Московскими воротами, а в конце 1930 г. он был назначен настоятелем Князь-Владимирского собора на Петроградской стороне (у Тучкова моста). Его предшественник, отец Павел Виноградов, арестованный в конце 1930 г., хороший старый священник, служивший еще вместе с отцом Иоанном Кронштадтским, пользовался популярностью в народе. Однако его популярность нельзя и сравнить с популярностью нового настоятеля. Во Владимирский собор на его беседы собирался весь церковный Питер. Беседы происходили по воскресениям вечером. После вечерни читался акафист Спасителю. Большинство приходило с книжечками; отец Александр читал лишь начало икосов, а затем народ продолжал обращение к Спасителю: «Иисусе!»... После акафиста начинались беседы – беседы необыкновенно смелые, оригинальные, вдумчивые... У отца Александра было умение с первых слов захватить слушателя, зажечь его, заставить себя слушать и держать в напряжении до конца речи. Это и является главной особенностью оратора, проповедника»²².

При отце Александре, не боявшемся обличать в своих проповедях власти, Князь-Владимирский собор действительно приобрел особенную известность. В нем были завершены ремонтно-восстановительные работы, по-прежнему часто проходили архиерейские службы. В начале 1930-х гг. храм украсил большой очень интересный образ Святого благоверного князя Александра Невского, написанный 16 ноября 1930 г. архидиаконом Александром-Невской Лавры священномучеником Серафимом Вавиловым (расстрелянным и похороненным в 1937 г. на Бутовском полигоне под Москвой). Этот образ и сейчас находится в Успенском приделе.

В 1932 г. начались массовые аресты священнослужителей. Глубоко трагичной является дата 18 февраля, когда в один день тюрьмы поглотили почти все, еще остававшееся к тому времени в живых, ленинградское монашество. Всего в ночь с 17 на 18 февраля было арестовано около 500 человек, среди них и протоиерей Александр Медведский. Его обвинили в произнесении антисоветских проповедей. 11 ап-

²² Краснов-Левитин А. Указ. соч. С. 208-209.

реля 1932 г. выездная судебная сессия Коллегии ОГПУ приговорила арестованных к различным срокам заключения и ссылки, в том числе отца Александра – к 3 годам лагерей²³. Вернулся протоиерей в Князь-Владимирский собор только после Великой Отечественной войны в конце 1940-х гг.

Одновременно в арестом настоятеля власти вновь попытались закрыть храм. 9 февраля 1932 г. Ленинградская областная комиссия по вопросам культов приняла решение о ликвидации собора и передаче здания для организации учебного комбината завода имени Кулакова. 21 февраля и Президиум Ленсовета, больше не стесняемый необходимостью восстанавливать разрушающийся храм, постановил: «Исходя из того, что завод имени Кулакова ощущает крайнюю нужду в помещении для организации учебного комбината, и что церковь князя Владимира может быть приспособлена для этой цели с затратой 244 000 рублей, которые в наличии у завода имеются – церковь считать ликвидированной, верующих прикрепить частично к церкви Троицы (площадь Революции) и частично к церкви Иоанна Предтечи на Каменном острове»²⁴. В то же день о постановлении Президиума Ленсовета уведомили «двадцатку», но она послала жалобу в Москву, во ВЦИК, который не утвердил закрытие храма. Таким образом, собор и в 1932 г. избежал «ликвидации». Новым его настоятелем 1 марта был назначен протоиерей Лев Муллер.

В 1933 г. произошли и другие изменения в составе причта и приходского совета. 2 июня новым председателем «двадцатки» был избран рабочий Ленмосттреста, член ревизионной комиссии собора с 1930 г. И. М. Куракин. 15 июня скончался протоиерей Константин Николаевич Флеров и 18 июня его отпевал в храме митрополит Серафим (Чичагов). В июле 1933 г. власти закрыли старейший храм Санкт-Петербурга – Троицкий собор на площади Революции (Троицкой). Все его священнослужители указом Владыки Серафима от 1 августа 1933 г. были переведены в Князь-Владимирский собор: протоиереи Николай Ладыгин, Феодор Ильинский, Николай Успенский, Кирилл Зверев и диаконы Никита Соломатин, Александр Ковалев. В храм передали из Троицкого собора (который вскоре варварски снесли) значительную часть его церковного имущества: Евангелие 1829 г. в серебряном

²³ Там же. С. 209, 216; *Мещерский Н. А.* На старости я сызнова живу: прошедшее проходит предо мною... Л., 1982. Машинопись. С. 24-26, 103-107; ЦГА СПб, ф. 7179, оп. 10, д. 431, л. 60б.

²⁴ Там же, ф. 7384, оп. 33, д. 205, л. 81-82, ф. 1000, оп. 91, д. 19, л. 25-28.

окладе, образ Греческой Божией Матери в серебряной ризе и еще 16 икон, 40 богослужебных книг и т.д.

27 июня 1933 г. Президиум Леноблисполкома и Ленсовета постановил: «Колокольный звон не является необходимым элементом культовой службы – признать своевременным прекращение колокольного звона в церквях г. Ленинграда». Председатель «двадцатки» Князь-Владимирского собора И. М. Куракин был вынужден, как и председатели приходских советов других храмов города подписать обязательство о прекращении колокольного звона с 15 июля. А 4–9 октября 1933 г. все 11 старинных колоколов собора были по актам переданы представителю «Металлолома» и в дальнейшем безжалостно переплавлены для удовлетворения нужд пятилетки.

Следующий тяжелый удар по духовенству епархии и конкретно Князь-Владимирского собора был нанесен весной 1933 г. при проведении в Ленинграде паспортизации населения²⁵. В ленинградских паспортах было отказано примерно 200 священнослужителям, в основном не зарегистрированным, и им пришлось покинуть город. В их числе был и сам Владыка Серафим (Чичагов), который, оставаясь митрополитом, должен был теперь жить в Тихвине. Дальнейшее пребывание Владыки на Ленинградской кафедре, в связи с запрещением ему жить в городе, было затруднительным и 14 октября указом Патриаршего Синода его отправили на покой. Вместо митрополита Серафима во главе Ленинградской епархии был поставлен митрополит Алексий (Симанский), до этого занимавший Новгородскую кафедру. В престольный праздник святителя Николая Чудотворца 18 декабря 1933 г. новый Владыка служил всенощную в Князь-Владимирском соборе. Из числа членов причта Князь-Владимирского собора паспорта не выдали протоиерею Григорию Ильтонову и диакону Зиновию Бассу. Не получил желанный документ и приписанный к храму священник Михаил Щербаков, ему также пришлось уехать из Ленинграда.

Не прекращались и аресты священнослужителей. Тяжелый удар по общине Князь-Владимирского собора был нанесен так называемым делом «евлогиевцев». Аресты по этому делу начались 22 декабря 1933 г. и продолжались до 26 января 1934 г.²⁶. Всего по делу «евлогиевцев» проходили 175 человек, из них 157 были арестованы. Одним из главных обвиняемых являлся священник Князь-Владимирского собора Михаил Дамаскинский, объявленный организатором и

²⁵ Там же, оп. 33, д. 205, л. 116, 120.

²⁶ АУФСБ СПб ЛО, ф. арх.-след. дел, д. П-66773, т. 12.

руководителем «Братства отца Иоанна Кронштадтского», якобы существовавшего при храме. Его арестовали 22 декабря 1933 г., как и еще 20 наиболее активных членов клира и прихожан – штатного протоиерея собора с октября 1927 г. Василия Кудрявцева, казначея приходского совета Никифора Михайловича Крючкова, члена «двадцатки» дочь генерал-майора, вдову белогвардейского офицера Лидию Евгеньевну Михайлову-Рощину, ее сына Всеволода и многих других.

«Евлогиевцы» были осуждены Тройкой Полномочного Представительства ОГПУ в Ленинградском военном округе 25 февраля 1934 г. Отцов Михаила Дамаскинского и Василия Кудрявцева приговорили к 5 годам лагерей, а Н. М. Крючкова, Л. Е. Михайлову-Рощину, В. Михайлова и большинство других арестованных прихожан – к 3 годам лагерей.

Воспользовавшись массовыми арестами членов причта и «двадцатки» Князь-Владимирского собора, обновленцы развернули целую кампанию за передачу храма в их ведение. 7 марта 76 мирян «обновленческой ориентации» во главе с А. Е. Комовым подали первое заявление в Петроградский райисполком. В качестве главного аргумента подчеркивалась враждебность существующей общины собора советскому обществу: «Мы, обновленцы, видим за их службами, как они еще вцепляются в своих поминованиях в старый строй, закрепляя и формой служения и содержанием идеологию на старый лад». Прихожане якобы изгоняли заходивших обновленцев из храма, называя их «красными, безблагодатными»²⁷. 29 июня 1934 г. и обновленческое Ленинградское Епархиальное управление обратилось в комиссию по делам религиозных культов при Леноблисполкоме с настоятельным ходатайством о передаче собора группе верующих обновленцев²⁸. Однако прихожанам удалось отстоять свой храм. Не помогло и еще одно заявление обновленцев в райисполком от 1 октября 1934 г. о согласии использовать собор совместно с тихоновцами.

Несмотря на все гонения, число верующих, приходящих в храм, постоянно росло. Так, в 1930 г. в Князь-Владимирском соборе было совершено 12 венчаний, 169 крещений и 98 отпеваний, в 1933 г. соответственно – 34, 1137 и 186, а в 1934 г. – 38 венчаний, 1628 крещений, 219 отпеваний и 20100 исповедей. Доход в 1934 г. составил 243 143 рубля, а в 1935 г. он вырос до 258 872 рублей²⁹. За вторую половину 1934 г. хор певчих увеличился с 7 до 12 человек.

²⁷ ЦГА СПб, ф. 7384, оп. 33, д. 205, л. 235.

²⁸ Там же, л. 236.

²⁹ Там же, л. 230, 232, 252-253.

В феврале 1935 г. в собор поступил из закрытой Успенской церкви подворья Киево-Печерской Лавры замечательный образ Успения Божией Матери – старинный список с чудотворной иконы Успения Божией Матери, главной святыни Лавры. Он и сейчас хранится в алтаре Успенского придела храма св. кн. Владимира. В собор перешли служить и некоторые священники Успенской церкви, в частности, отец Николай Триодин.

Но вскоре пришли новые беды. В декабре 1934 г. был убит первый секретарь Ленинградского обкома ВКП(б) С.М. Киров Его гибель использовали для нагнетания широкомасштабной кампании репрессий и террора. В марте–апреле 1935 года в Ленинграде произошло массовое выселение «чуждого населения» – так называемый «Кировский поток». В газетах сообщалось, что из города «выселено некоторое количество граждан из царской аристократии и из прежних эксплуататорских классов». Под последними, видимо, подразумевалось и духовенство, так как его эта кампания коснулась прежде всего³⁰.

К 15 апреля «чистка» духовенства была закончена, всего из 429 священнослужителей Ленинграда и пригородов выслали в сельскую местность, на периферию, почти половину – 198 человек. Эта акция напрямую затронула и причт Князь-Владимирского собора. Из его состава выслали десять человек: протоиереев Николая Ладыгина, Николая Успенского, Феодора Ильинского, Кирилла Зверева, Николая Посунько, Николая Пенкина, протодиаконов Никиту Соломатина, Михаила Антонова, и диаконов Георгия Калашникова и Александра Киселева. Причем протодиакон М.К. Антонов был арестован по упоминавшемуся делу «иоаннитов» и 31 июля 1935 г. приговорен Особым Совещанием при НКВД СССР к 3 годам ссылки в Красноярский край. Первоначально оказался предназначен к высылке и протоиерей Павел Пашский, но затем по ходатайству митрополита Алексия «за недостатком священников» был оставлен служить в храме³¹. На 22 марта 1935 г. в соборе осталось лишь пять священнослужителей: протоиереи Лев Муллер, Николай Триодин, Карп Эльб (священномученик, расстрелянный в 1937 г.), Павел Пашский и протодиакон Иоанн Гонестов.

В условиях разворачивавшихся массовых репрессий власти опять попытались закрыть Князь-Владимирский собор. Очередная кампания началась с анонимного письма «комсомольцев и пионеров Петроградского района» первому секретарю Ленинградского обкома

³⁰ Там же, д. 112, л. 2-34.

³¹ Там же, д. 205, л. 217.

ВКП(б) А. А. Жданову, поступившего в Смольный 9 февраля 1935 г.: «Дорогой товарищ Жданов, обращаемся к вам с просьбой – закройте церковь князя Владимира на Петроградской стороне на Тучковой набережной. Сделайте это в память т. Кирова, который обещал нам это сделать и был для нас родным и заботливым отцом. Вот через пять дней будет Великий пост, наши родители мало сами бросают все дела и бегут в церковь каждый день утром и вечером, но и забирают всех ребят, даже не пускают на уроки. Сколько неприятностей у нас у всех через эту церковь. Прошлый год в Посту говели и причащались не только дети, а и молодежь – комсомольцы. Попы в Посту особенно распинаются, чтобы заманывать побольше людей, певчие уходят с работы под разными предлогами, чтобы петь в церкви, и нет над ними никакого контроля, никакого запрещения, под прикрытием 6 или 7 человек, зарегистрированных, поют человек 25-30... Еще раз крепко просим вас, дорогой товарищ Жданов, закрыть эту распространительницу заразы и контрреволюции и проверить нас. Всего написать не можем»³².

Вероятно, это была подстроенная провокация. 14 июня 1935 г. с ходатайством в Петроградский райисполком о передаче ему здания собора для развертывания экспозиции обратился Военный историко-бытовой музей Рабоче-крестьянской Красной армии. 13 июля уполномоченный Наркомата просвещения по музеям и охране памятников революции и старины в Ленинграде уже сообщил, что «препятствий со стороны органов охраны памятников не встречается»³³. И это при том, что собор находился под охраной государства на основании недавнего постановления ЦИК РСФСР от 20 марта 1935 г. И все-таки верующим снова удалось отстоять храм от закрытия.

Но подавляющее большинство церквей Ленинграда к 1936 г. было закрыто. А. Краснов-Левитин так писал в своих воспоминаниях: «Между тем, несметные толпы наполняли оставшиеся храмы. В 1936 году, чтобы попасть к светлой заутрене в Князь-Владимирском соборе, мне пришлось занять место на клиросе в 2 часа дня. Так же обстояло дело и в 1937-ом, и в 1939-ом... В великом посту сотни тысяч человек приступали к исповеди и причастию. Оставшиеся священники буквально сбивались с ног, падали от усталости. Подавалось огромное количество записок о здравии “скорбящих” (термин “заключенный” был запрещен)»³⁴.

³² Там же, л. 273-274.

³³ Там же, л. 243-244.

³⁴ Краснов-Левитин А. Указ. соч. С. 324.

Согласно бюллетеням областной комиссии по вопросам культов в пасхальную ночь с 11 на 12 апреля 1936 г. в Князь-Владимирском соборе присутствовало 17 тысяч человек, преимущественно женщин, а на рождественские службы 6-7 января 1937 г. там собралось более 15 тыс. верующих. В 1936 г. доходы приходской общины выросли до 338 992 рублей³⁵.

В ноябре 1936 г. вместо протоиерея Льва Муллера был назначен новый настоятель храма. 14 ноября митрополит Алексей (Симанский) подписал указ: «Князь-Владимирский собор поручается непосредственному ведению архиепископа Петергофского Николая»³⁶. В это время Владыка Николай (Ярушевич) по существу лишился своего викариата, так как все церкви в Петергофе кроме одной – Троицкой, были закрыты. Но по поручению Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского) он во второй половине 1930-х гг. управлял Псковской и Новгородской епархиями.

4 марта 1937 г. настоятель Князь-Владимирского собора вновь сменился, вместо архиепископа Петергофского митрополит Алексей назначил на этот пост епископа Череповецкого Тихона (Сергея Феофановича Рождественского). Владыка Тихон поселился в здании храма, заняв две комнаты, примыкавшие к колокольне. В то же время он продолжал управлять Череповецкой епархией, периодически выезжая в г. Череповец. Ранее епископ Тихон уже дважды подвергался арестам – в 1926 и 1930 гг., более 5 лет провел в ссылках и лагерях.

Накануне празднования Пасхи – 10 апреля 1937 г. митр. Алексей прислал новому настоятелю собора указ «по примеру прошлых лет» представить на специальных бланках следующие сведения: «1. Сколько было молящихся за ночным богослужением и около храма; 2. Как прошла Пасхальная служба; 3. Сколько за Великий пост было говеющих»³⁷.

Со своей стороны и районные власти вели самостоятельный тщательный учет. Так, в начале мая 1937 г. инспектор по делам религиозных культов Петроградского района Кузьмин направил заведующему сектором административного надзора Ленсовета К. Неглюевичу записку: «По наблюдению религиозного культа Князь-Владимирского собора... Народу прошло в течение трех дней пасхальных праздников около 50-60 тыс. чел... Служителей культа служило больше, чем зарегистрировано, зарегистрировано 5 священников и 1 дьякон, а факти-

³⁵ ЦГА СПб, ф. 7384, оп. 33, д. 207, л. 38, д. 208, л. 2.

³⁶ Там же, д. 207, л. 81.

³⁷ Там же, д. 208, л. 21.

чески служило 8 чел... Члены двадцатки были выставлены для порядка, и чувствовалась их активность и сплоченность. Считаю, что такой активностью и организованностью они закрепляют ненужное для советской власти и вредное. Мое мнение тов. Неглюевич – нам надо приложить все возможное для того, чтобы разложить этот очаг»³⁸.

Свое мнение о необходимости вести борьбу с «двадцаткой» храма районный инспектор еще раз настойчиво высказал в справке о состоянии общины Князь-Владимирского собора от 29 мая 1937 г.: «По наблюдениям Совета этот собор является основным молитвенным учреждением данного религ[иозного] течения, где концентрируются главные церковные силы, концентрируется церковная библиотека и т. д. Вокруг этой церкви значительная группа людей из числа служителей культа и двадцатки, зарабатывая немалые деньги. Следует усилить надзор за деятельностью церкви. Из личного наблюдения видно, что этот очаг очень укреплен со стороны служителей культа, что видно из прихода средств и укрепления двадцатки. Считаю необходимым принять все возможные меры для того, чтобы ослабить работу этого очага двадцатки»³⁹. Кроме того, в справке указывалось, что при храме имелись 14 платных работников, в штате состояли 6 священнослужителей, среди 20 членов приходского совета было 14 мужчин.

«Разложить» причт и «двадцатку» не удалось, но многие их члены были репрессированы во второй половине 1937-1938 гг. 27 августа 1937 г. агенты НКВД арестовали и настоятеля собора епископа Тихона по сфабрикованному обвинению в том, что он якобы «в 1935 г. возглавил контрреволюционную повстанческую организацию церковников». Особая Тройка Управления НКВД по Ленинградской области приговорила епископа к высшей мере наказания и 9 октября Владыку расстреляли. Похоронили его на Левашовской пустоши под Ленинградом. Помимо епископа Тихона были расстреляны и некоторые другие священнослужители Князь-Владимирского собора, в частности, в декабре 1937 г. протодиакон Иоанн Гонестов. Некоторое время в разгар «большого террора» собор оставался без настоятеля. Затем 10 ноября 1937 г. на этот пост вновь был назначен протоиерей Лев Муллер. С 4 марта 1938 г. по 19 мая 1939 г. настоятелем храма служил протоиерей Павел Тарасов, а с мая 1939 г. по 17 февраля 1941 г. – протоиерей Владимир Румянцев.

³⁸ Там же, д. 209, л. 10.

³⁹ Там же, л. 1-3.

20 апреля 1938 г. была закрыта последняя Афонская (Ватопедская) церковь Воскресенского Новодевичьего монастыря и митрополит Ленинградский Алексей (Симанский) оказался выселен из здания обители, где он проживал с 1933 г. (по адресу Международный проспект, д. 90, кв. 102). В этом же году был закрыт кафедральный Свято-Троицкий Измайловский собор и митрополит Алексей (Симанский) избрал своим кафедральным собором храм св. кн. Владимира. Вскоре он переехал сюда жить. А. Краснов-Левитин так вспоминал об этом событии: «Митрополит Алексей был выброшен в течение суток из своих покоев в Новодевичьем монастыре (церковь была закрыта) и ютился в Князь-Владимирском соборе, на колокольне, где для него были специально оборудованы «покои» – две крохотные комнатки. Впрочем, своего образа жизни не изменял: тут же на колокольне была оборудована ванная комната, а внизу куховарила повариха – женщина в белом халате похожая на врача»⁴⁰. Владыка проживал в храме святого князя Владимира до июня 1941 г. Затем он переехал в Николо-Богоявленский собор, который приобрел статус кафедрального.

Перед войной в храме св. кн. Владимира по-прежнему продолжались ремонтно-восстановительные работы. Согласно акту от 25 октября 1939 г. были восстановлены тяги на фасадах, барабан центрального купола, отреставрированы паперты, проведен капитальный ремонт крыши. Ежегодно проводились побелка, окраска, реставрация живописи, штукатурные работы. В хоре певчих в 1939 г. состояло 17 человек. Ввиду большого количества желающих в сентябре 1940 г. президиум «двадцатки» решил увеличить число купелей до четырех, чтобы одновременно можно было крестить до 12 младенцев. Начинало ощущаться и приближение большой войны. Так, 2 октября 1940 г. президиум приходского совета постановил назначить дневных и ночных дежурных внутренней и наружной охраны собора во время учений противовоздушной обороны.

В это время в храм поступила главная православная святыня Санкт-Петербурга – Казанская икона Божией Матери, которая после закрытия Казанского собора уже побывала в Спасо-Успенском Сенинском, Андреевском соборах и кладбищенской церкви Смоленской иконы Божией Матери. 2 октября 1940 г. председатель приходского совета И. Куракин написал в сектор административного надзора Ленсовета: «Двадцатка собора Кн. Владимира настоящим ставит Вас в известность, что 2/IX 1940 г. в означенный собор привезена икона

⁴⁰ Краснов-Левитин А. Указ. соч. С. 322-323.

Б. М. Казанской (бывш. Казанского собора) со Смоленского кладбища, которая внесена в опись церковного имущества Кн. Владимирского собора под № 802»⁴¹.

Это была большая победа Московской Патриархии, так как до этого, начиная с 1922 г. Казанский образ Божией Матери находился в обновленческих храмах. Именно в Князь-Владимирском соборе икона оберегала в тяжелейшие годы Великой Отечественной войны город святого апостола Петра и всю Русскую землю. Таким образом, община собора сумела выстоять в тяжелейших условиях репрессий 1920-х – 1930-х гг. и сберегла собор, который стал важнейшим центром духовного сплочения жителей города в период 900-дневной блокады.

Список источников:

1. АУФСБ СПб ЛО, фонд архивно-следственных дел, д. П-18020, д. П-66773, т. 12, д. П-74047, д. П-74528.
2. ЦГА СПб, ф. 151, оп. 2, д. 79, д. 20, д. 80, д. 81.
3. ЦГА СПб, ф. 1000, оп. 66, д. 96, оп. 91, д. 19.
4. ЦГА СПб, ф. 1221, оп. 1, д. 13.
5. ЦГА СПб, ф. 7179, оп. 10, д. 431.
6. ЦГА СПб, ф. 7384, оп. 33, д. 112, д. 205, д. 207, д. 208, д. 209.
7. «Дело» митрополита Вениамина (Петроград, 1922 г.). М., 1991.
8. *Краснов-Левитин А.* Лихие годы 1925-1941. Воспоминания. Париж, 1977.
9. *Левитин А., Шавров В.* Очерки по истории Русской церковной смуты. Т. 1-2. Кюснахт, 1977.
10. *Мещерский Н. А.* На старости я сызнава живу: прошедшее проходит предо мною... Л., 1982. Машинопись.

⁴¹ ЦГА СПб, ф. 7384, оп. 33, д. 209, л. 123.



иерод. Никодим (Хмыров)

**Образ князя Владимира в русской православной эмиграции
(по материалам журнала «Церковные ведомости», 1930 год)**

Как известно, огромное число православных людей после революций 1917 года и Гражданской войны оказалось в рассеянии по всему миру. Численность российских эмигрантов, по некоторым оценкам, только в Европе составила 2 млн человек. В целом же современные российские историки говорят о том, что их количество достигло 4 млн чел. В основном это были представители православного вероисповедания¹. Несколько ранее озвучивалась цифра в полтора миллиона человек. Исследователи называют последствия катаклизмов начала XX века «глобальным полуторамиллионным исходом русских с родной земли, который произошел после революции и Гражданской войны и не имел аналогий в истории»². Сам митрополит Антоний (Храповицкий), Председатель Архиерейского Синода РПЦЗ, еще в 1922 году в своем Послании Мировой конференции (Генуэзской) называл цифру в три миллиона³.

Во всех странах рассеяния православная эмиграция сталкивалась со многими проблемами. Это и материальные трудности паствы и самой Церкви (как результат утраты покровительства со стороны государства, в положении «церкви меньшинства», «церкви беженцев»), угрозы национализации имущества, отсутствие источников финансирования, налоговые претензии государств и иных национальных Церквей. Это и необходимость по-новому выстраивать отношения с государственными (национальными) властями в сложной политической ситуации, а также наличие внутренних реформаторских и консервативных тенденций, конфликтов и «расколов», необходимость выживать в «чужом» социально-культурном окружении.

¹ *Кашеваров А. Н.* Печать Русской Зарубежной церкви. СПб.: Роза мира, 2008. С. 13–14.

² *Горячкин Г. В., Гриценко Т. Г., Фомин О. И.* Русская эмиграция в Египте и Тунисе (1920–1939 гг.) М., 2000. С. 13–14.

³ *Церковные ведомости.* 1922. № 3. С. 1. [Электронный ресурс]. URL: www.diocesedegeneve.net (дата обращения 01.06.2015).

В этих сложнейших условиях церковь играла объединяющую роль, и один из способов поддержки, сплочения и воодушевления изгнанников оказался связан именно с образом киевского князя Владимира. Инициатива установления праздника в честь равноапостольного князя исходила от митрополита Антония, который оказывал большое влияние на внутреннюю жизнь Русской Православной Церкви за границей. Так, 31 декабря 1929 г. Архиерейский Синод в Сремских Карловцах постановил установить день св. кн. Владимира (15 июля ст. ст.) общим русским церковно-национальным праздником⁴. Это Постановление Архиерейского Синода РПЦЗ было опубликовано в первом номере журнала «Церковные ведомости» за 1930 год⁵.

Сам номер открывался Обращением Председателя Архиерейского Синода РПЦЗ Высокопреосвященного Антония, митрополита Киевского и Галицкого, к Преосвященным архипастырям, пастырям и ко всем чадам Русской Православной Зарубежной церкви. В Обращении говорилось: «В Архиерейском Синоде неоднократно обсуждался вопрос о торжественном праздновании Заграничной Церковью дня св. равноапостольного князя Владимира, Просветителя России — 15 июля, с устройством в этот день разных докладов, лекций и чтений, освещающих и уясняющих значение св. Владимира и Крещения Руси. Но Синод наш опасался, что празднование это не привьется, по приему России, и распоряжение Синода окажется не жизненным.

В прошлом году, в некоторых приходах наших, по нашему частному призыву, день св. Владимира был торжественно отпразднован и отмечен устройством лекций и докладов. С особенной торжественностью прошел этот день в Белграде, где, кроме торжественного богослужения, вечером в большом университетском зале было устроено, по особой программе, торжественное собрание в воспоминание этого святого. На основании этого опыта, наш Архиерейский Синод, по моему докладу, своим определением установил день св. равноапостольного князя Владимира общим русским церковно-национальным праздником для зарубежья, с приглашением архипастырей и пастырей, особенно в этот день отметить значение русской православной культуры и в церковной и государственной жизни русского государства.

Довода о сем до сведения возлюбленных во Христе архипастырей, пастырей и всей паствы нашей Зарубежной Церкви, призываю

⁴ Шкаровский М. В. Возникновение РПЦЗ и религиозная жизнь эмигрантов в Югославии // ХЧ. 2012. № 4. С. 175–176.

⁵ Церковные ведомости. 1930 № 1–2. С. 2. [Электронный ресурс]. URL: www.diocesedegeneve.net (дата обращения 01.06.2015).

всех уделить должное внимание вопросу о проведении повсеместного празднования сего дня подобающим образом. Ныне, когда в России красный интернационал, проникающий и в эмиграцию, разрушает наши храмы и монастыри и разъедает русский церковно-национальный организм, стараясь уничтожить духовно и национально русский народ, особенно необходимо противопоставить сему установление церковно-национального праздника»⁶.

В этом же номере, в неофициальной его части, была помещена статья митрополита Антония под названием «Всенародное новое прославление св. равноапостольного великого князя Владимира». В статье рассматривалась история установления этого праздника и приводятся причины, почему не удавалось сделать этого ранее.

«Спросим же прежде всего, почему русские люди давно не взялись за такое святое и достойное дело?» — спрашивает митрополит Антоний, и отвечает: «Брались они за него и раньше. Так, когда исполнилось 900 лет со времени крещения Руси, то в Киеве были устроены величественные торжества, составлен был акафист св. князю; около этого же времени заложили в честь его великолепный собор в центре города; изданы были сборники и бесчисленные листки с его изображением; почти вся петербургская знать во главе с Победоносцевым и десятком архиереев прибыла в Киев для участия в священнослужении и крестном ходе; говорились блестящие речи в торжественных собраниях горожан; сооружались огромные иконы, строились новые церкви; приглашались даже из заграницы православные иерархи и общественные деятели»⁷.

И каков же был результат? «Нельзя сказать, чтобы все эти приемы остались без воздействия на народные массы и даже на общество; да и раньше св. Владимира все в России знали, люди благочестивые его чтили не менее, чем других великих святых, и очень многих младенцев родители именовали Владимиром. Но при всем том день этот оставался днем рабочим и именовался чаще днем св. Кирика и Улитты, а не Владимира Святого; церквей в честь св. Кирика и Улитты было и есть больше, чем в честь св. Владимира; так это происходит в России, так и в прочих православных странах — славянских и инородческих»⁸.

Далее митрополит Антоний рассматривает причины этого явления с национально-исторической точки зрения. По его мнению, причины эти следует искать в тяготении русского народа более к про-

⁶ Там же. С. 4.

⁷ Там же. С. 4.

⁸ Там же. С. 5.

славлению мучеников, нежели царей. «Почитание св. Владимира, — отмечал автор статьи, — шло сверху вниз в русском обществе, а св. мучеников и преподобных — снизу вверх и распространялось все более широкой волной. Так, совершенно юных сынов св. Владимира — Бориса и Глеба русский народ воспринял дружнее к чествованию, чем их равноапостольного отца, почитая их как невинных страдальцев-страстотерпцев...

Дело в том, что душа русских христиан настолько исполнена братолюбия, смиренномудрия и открытости, что читая о таких же добродетелях великого князя, они хотя и умиляются, и благоговейт перед ним, но особенно не поражаются, ибо добрых, смиренных сердцем, благоговящих людей они видят вокруг себя постоянно, а общественные заслуги их, хотя тоже высоко ценят, но это не изумляет их до трепета душевного. Они все это оценят в полной степени лишь тогда, когда перед ними ясно предстанут все жертвы, все внутренние и внешние муки, какие перенесли те святые за свою веру, за свою любовь»⁹.

Митрополит Антоний рисует характер князя Владимира как светлый, радостный, далекий от страданий и жертв: «Св. Владимир жил во дворце, был женат и многочислен; постоянно радовал свою душу, рассыпая во все стороны свои благодеяния бедным, строил церкви и украшал их, но все это делал радостным сердцем, и его святая душа находила в этом великое наслаждение. Собирая на пир богатырей, он, по-видимому, не позволял себе лишней роскоши; множество забот о сборе и удовлетворении нищих, извержение языческих идолов при сочувствии народа, как бы влюбленного в своего повелителя, не обнаруживают для поверхностного читателя и наблюдателя внутреннего подвига и душевного страдания сего праведника. — Его называли Красным Солнышком, но ведь на солнце любят, а не почитают его так, как страдальцев. Оно светит и греет потому, что это сообразно его природе; его любят, но не проливают перед ним умиленных слез»¹⁰. При этом митрополит отметил, что память о св. Владимире быстро проникла в русские былины, то есть в светскую и полуцерковную народную литературу.

Митрополит Антоний завершил свою статью словами, которые не потеряли актуальность и сегодня: «Пришло время, когда нужно ближних наших вновь обращать ко Христу, как пришлось св. Владимиру обращать их впервые. Поможет ли Господь современным раде-

⁹ Там же. С. 5.

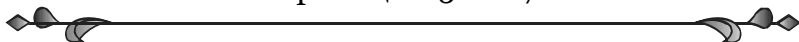
¹⁰ Там же.

телям общего спасения, священникам и всем пламенно верующим в Него, во-первых, взяться за это дело, а, во-вторых, повести его так радостно и с таким, выражаясь по-современному, оптимизмом и хотя [бы] с некоторой долей того благословенного успеха, которым Он удостоил призыв св. Владимира к народу, призыв, исполненный отеческой побеждающей любви»¹¹.

Литература:

1. Горячкин Г. В., Гриценко Т. Г., Фомин О. И. Русская эмиграция в Египте и Тунисе (1920–1939 гг.) М., 2000.
2. Кашеваров А. Н. Печать Русской Зарубежной церкви. СПб.: Роза мира, 2008.
3. Церковные ведомости. 1922. № 3.
4. Церковные ведомости. 1930 № 1–2.
5. Шкаровский М. В. Возникновение РПЦЗ и религиозная жизнь эмигрантов в Югославии // ХЧ. 2012. № 4.

¹¹ Там же.



Кашевара А. Н.

**Журнал «Русское возрождение»
– орган Комиссии по подготовке празднования
1000-летия Крещения Руси в русском зарубежье**

Во второй половине 1977 г. решением Архиерейского Синода Русской Православной Церкви за границей (далее – РПЦЗ) была образована Комиссия по подготовке празднования 1000-летия Крещения Руси во главе с настоятелем одной из нью-йоркских церквей протоиереем (впоследствии протопресвитером) Александром Киселевым. В нее вошли такие известные в русском зарубежье деятели, как князья Т. Багратион-Мухранский, А. Оболенский, А. Щербатов, профессор Миннесотского университета В. И. Алексеев, священник В. Потапов, виолончелист М. Растропович. В первом же публичном обращении юбилейной Комиссии к русской эмиграции, с которым она выступила на страницах журнала «Православная Русь», особо подчеркивалась инертность и разобщенность в эмигрантской среде: «Миллионы нас, находящихся вне границ Отечества, столь разделены, что забыли и о своем кровном братстве, и о святой единой вере... Не было успеха в общем деле до сих пор... Даже в деле хранения истины Христовой у нас царят разногласия... Не будем касаться многих других, хотя и более поверхностных, но достаточно жгучих ран, разделений политических, мировоззренческих, культурных, социальных и т.п.»¹. В заключение обращения содержался призыв к русской эмиграции использовать подготовку к 1000-летию Крещения Руси для сплочения на единой религиозно-национальной платформе, стимулирования интереса к историческому прошлому оставленного Отечества и возвращения к традиционным формам церковной жизни.

По инициативе юбилейной Комиссии стали проводиться сначала в США, а затем и в других странах «съезды православно-русской общности», работа которых подробно освещалась в печати РПЦЗ. Цель этих съездов была сформулирована как «пробуждение церковной и общественной ответственности, сознания и активности русской эмиграции». Первый такой съезд состоялся в сентябре 1977 г. в Нью-Йорке. В нем участвовало свыше 120 человек. Общая тема съезда – «Современ-

¹ Православная Русь. 1979. № 12.

ная действительность и идеалы святой Руси» – раскрывалась в 11 докладах, например: «Пути и судьбы России» (профессор Миннесотского университета В. Алексеев), «Пути религиозного возрождения в Советском Союзе» (Е. Вагин), «Храмы и сокровища русской старины» (А. Небольсин) и т.д. В сентябре 1979 г. такой же съезд прошел в Сан-Франциско. Его работе был отведен специальный номер журнала «Русский пастырь», издававшегося по месту проведения съезда. Тема съезда: «Русское зарубежье на пороге юбилея». После приветственной речи епископа Нектария (Концевича) следовали доклады: «Об Афонском и Валаамском монастырях» (священник П. Грибановский), «Крещение Руси и святой равноапостольный великий князь Владимир» (В. Павленко), «О характерных чертах русского народа» (С. Рождественский). «Обращение молодежи к Православной Церкви в СССР» (Е. Соколов), «О значении женщины в русской истории» (Г. Гальский), «Внуки изгнания: Россия, зарубежье и эмигрантская молодежь 80-х годов» (М. Беляева) и др. Большой интерес и оживленную дискуссию на съезде вызвал доклад В. Беляева «О деятельности русской эмиграции в области политики и культуры», основной вывод которого состоял в том, что «для эмиграции будет лучше, если она сосредоточит свое внимание на сохранение и развитие русской культуры за рубежом».

Аналогичные съезды созывались и в последующие годы, причем не только в США, но и в странах Западной Европы, а также в Австралии. Например, тема седьмого, состоявшегося в 1983 г., – «Поиски подлинного бытия русского народа», а девятого, проходившего в 1985 г., – «Надвременный смысл «Слова о полку Игореве». 1185 – 1985 гг.». Примечательно, что почти все подобного рода съезды завершались пением «русского национального гимна» «Боже, царя храни».

Информация о деятельности юбилейной Комиссии, статьи и доклады, написанные по ее заказу, широко публиковались на страницах официальных изданий Русской Зарубежной Церкви. Однако ее руководство сочло, что имеющихся печатных органов недостаточно для реализации замыслов, связанных с развернувшейся в эмигрантской среде подготовкой к 1000-летию Крещения Руси. Поэтому вскоре после первого «съезда православно-русской общечужбинности» Комиссия по инициативе упоминавшегося выше деятеля РПЦЗ протопресвитера Александра Киселева приступила к изданию нового ежеквартального журнала «Русское возрождение»². Хотя ежеквартальник

² Протопресвитер РПЦЗ Киселев Александр Николаевич (1909, Тверская губерния – 2001, Москва) в 1991 г. вернулся в Россию и жил на покое в Донском монастыре.

имел подзаголовок: «Независимый русский православный национальный орган», состав редколлегии, позиция подавляющего большинства публиковавшихся в журнале авторов и его направление в целом свидетельствовали о том, что это издание, фактически всегда отстаивающее точку зрения Русской Зарубежной Церкви, является именно ее печатным органом.

Основатель журнала о. Александр Киселев рассчитывал с его помощью возродить празднование дня святого равноапостольного князя Владимира (15 июля ст. стиля) как общерусский церковно-национальный праздник, установленный еще определением Архиерейского Синода РПЦЗ 31 декабря 1929 г.³ Примечательно, что первоиерарх Русской Зарубежной Церкви митрополит Антоний (Храповицкий) в первой половине 1930-х годов неоднократно призывал к ежегодному повсеместному празднованию дня св. князя Владимира в качестве дня русского национального самосознания. Празднования эти проводились в русском зарубежье вплоть до начала Второй мировой войны⁴.

Первый номер журнала книжного формата объемом около 200 страниц вышел в 1978 г. На обложке и титульном листе были указаны три города, где якобы издается журнал, – Нью-Йорк, Москва (?), Париж. Правда, во втором номере было сделано уточнение, оставшееся и в последующих номерах: указано, что соредакторы, секретари и члены редакционного совещания, – это лица, проживающие в США, Канаде, Франции, ФРГ и Италии. Тем не менее, обложку и титульный лист по-прежнему украшали названия тех же трех городов, хотя Москва прямого отношения к изданию «Русского возрождения» не имела.

На страницах «Православной Руси» издатели «Русского возрождения» неоднократно заявляли, что журнал предназначен не только для русской эмиграции, но и для распространения в Советском Союзе⁵. Такие же заявления публиковались и на страницах «Русского возрождения»: «Нам следует всеми способами помогать изданию журнала и его распространению в России»⁶. Каждый номер ежеквартальника заканчивался следующим обращением к подписчикам:

³ Шкаровский М. В. Церковно-политическая деятельность митрополита Антония (Храповицкого) в 1930-е гг. // Metropolitan Antonii (Khrapovitskii) – Archpastor of the Russian Diaspora Conference Proceedings. Foundation of Russian History. Jordanville, 2014. С. 367-368.

⁴ Раев М. Россия за рубежом: История культуры русской эмиграции. 1919–1939. М., 1994. С. 168.

⁵ См., например: Православная Русь. 1979. № 8.

⁶ См., например: Русское возрождение. 1985. № 4.

«Желающих содействовать бесплатной передаче журнала в Советский Союз просим увеличивать подписную плату насколько кто может». Видимо, из-за нехватки материала или по каким-то другим причинам некоторые номера «Русского возрождения» (в частности, № 27–28, то есть № 3–4 за 1984 год) выходили в 1980-е гг. вдвоенными.

Первым главным редактором «Русского возрождения» стал князь С. Оболенский. В 1980–1981 гг. этот пост занимал Г. Хомяков, публиковавшийся под псевдонимом «Г. Андреев». С 1982 г. выпуском ежеквартальника занималась редакционная коллегия из четырех-пяти человек. Каждый из них поочередно становился ответственным редактором отдельного номера журнала. Редакция журнала декларировала следующие задачи: «Журнал посвящается достижению великого русского церковно-земского примирения и согласия в России, в русской жизни и мысли... Мы – дети одной Церкви и сыны одного Отечества. Пограничные кордоны и тяжелая рука власти могут мешать, но не могут воспрепятствовать нашему общему делу, нашей любви, нашему братству»⁷. Направленность журнала также отражают слова одного из его постоянных авторов и членов редакционного совета Г. Рара: «Церковь. Нация, Государство. Культура. Четыре темы, четыре области работы, четыре факультета, четыре поля служения»⁸.

Своеобразным предшественником такого направления «Русского возрождения» был журнал «Вестник Православного Дела», выходивший с 1959 г. в Женеве. Журнал издавался общественной организацией «Православное дело», составленной в основном из клириков и мирян РПЦЗ и зарегистрированной в Швейцарии в 1959 г. Главным редактором издания являлся известный богослов П. А. Лопухин. Он определил идеологическую задачу редакции следующими словами: «Задачи «Православного Дела» и его «Вестника» помочь тогда России сказать слова о ее положительном и деятельном идеале. Те, кто хочет этому делу так или иначе послужить, должны понимать, что возрождение России есть, прежде всего, задача духовно-нравственная, а не политическая. Эта последняя задача занимает место второстепенное. Разрешение ее прилагается, когда есть возрождение духовное»⁹.

Значительное число публикаций журнала «Русское возрождение» было посвящено православию и его роли в сохранении русской

⁷ «Русское возрождение»: задачи журнала // Русское возрождение. 1979. №6. С. 3.

⁸ Рар Г. Зарубежная Россия и ее задачи в отношении духовного возрождения России // Там же. С. 212.

⁹ Цит. по: Попов А. В. Российское православное зарубежье. История и источники. С приложением систематической библиографии. М., 2005. С. 25.

культуры в эмиграции¹⁰. На протяжении 1980–1982 гг. журнал публиковал большое исследование В.И. Алексеева и Ф. Ставру о Русской Православной Церкви на оккупированной немцами территории СССР¹¹. Хроника-библиография празднования в русском зарубежье 1000-летия Крещения Руси была подготовлена Р. В. Полчаниновым¹². По предложению основателя журнала протопресвитера А. Киселева в 41 номере была перепечатана статья первоиерарха Русской Зарубежной Церкви митрополита Анастасия (Грибановского) «Значение Владимирского юбилейного года», которая впервые была опубликована во «Владимирском сборнике», изданном в 1938 г. в русском зарубежье «в память 950-летия Крещения Руси».

Отголоски противоречий между различными церковными юрисдикциями русского зарубежья нашли отражение в рецензии В. И. Алексеева на книгу профессора университета Западного Онтарио (Канада) Д. В. Поспеловского, бывшего также и мирянином Американской Православной Церкви «The Russian Church under the Soviet Regime, 1917–1982» (New-York, 1984). В частности, В. И. Алексеев писал: «Книга его (Д. В. Поспеловского – А. К.) написана, конечно, с позиций Американской автокефальной Церкви, бывшей ранее Американской митрополией Русской Православной Церкви и получившей автокефалию от Московской Патриархии. Отсюда стремление обелить, насколько возможно, нынешнее руководство Московской Патриархии, отсюда критическое отношение к Русской Зарубежной Церкви»¹³.

В целом отражая позицию РПЦЗ, журнал не допускал на своих страницах огульной критики и обвинений в адрес других православных юрисдикций русского зарубежья. Примечательно и то, что общая направленность журнальных публикаций о жизнедеятельности Московской Патриархии, в отличие от других периодических изданий Русской Зарубежной Церкви, носила достаточно взвешенный, сбалансированный характер. Основатель и один из идеологов «Русского воз-

¹⁰ Арсеньев Н. С. О русской эмиграции и ее духовном служении // Русское возрождение. 1993. №№ 60–61. С. 214–237; Рап Г. А. Православное дело на родине и за рубежом // Там же. 1979. № 5. С. 175–194; Алексеев В. И. Кого считать русским? Из опыта истории православия в США // Там же. 1984. №№ 27–28. С. 162–177.

¹¹ Алексеев В. И., Ставру Ф. Русская Православная Церковь на оккупированной немцами территории // Русское возрождение. 1980. №№ 11–12; 1981. №№ 13–16; 1982. №№ 17–18.

¹² Хроника-библиография празднования 1000-летия Крещения Руси / Сост. Р. В. Полчанинов // Там же. 1989. № 46. С. 150–169.

¹³ Алексеев В. И. О книге Дмитрия Поспеловского «The Russian Church under the soviet regime, 1917–1982» // Там же. 1985. № 31. С. 192.

рождения» протопресвитер А.Киселев писал на его страницах: «Для меня православный епископ есть епископ и не мне (как и каждому другому) судить достойный он или недостойный. Иначе дойдет, пожалуй, до того, что благословиться-то будет не у кого. Этим собственно, и все сказано. Я не беру на себя дерзость быть кому-либо судьей, тем паче православным епископам.... По сути не могу признать «юрисдикции» явлением богоугодным. Я верую «во единую Святую, Соборную и Апостольскую Церковь», верую в святость православия, а не в ту или иную юрисдикцию. Юрисдикционная борьба среди православных русских людей особенно преступна сейчас...»¹⁴. В одном из следующих номеров журнала Киселев, отвечая одному из своих оппонентов, писал, что на Страшном суде соберутся все народы. «Все! Не только русские, не только православные, не только члены РПЦ за рубежом, но все будут судимы не по принадлежности, а по делам нашим...»¹⁵.

К участию в журнале и его финансовой поддержке редакции удалась привлечь самые различные организации и круги русской эмиграции. Достаточно полное представление об этом дает публиковавшийся с первого номера журнала обширный и все более возрастающий список «русских церковных и общественных организаций, субсидирующих издание». В него были включены не только Архиерейский Синод Русской Зарубежной Церкви, но и почти все ее епархии, Свято-Троицкий монастырь в Джорданвилле, «Православное дело» и ряд других братств («Святого Креста» в Австралии, «Свято-Владимирское» в ФРГ, «Всех святых в земле русской» в США и др.), а также объединения отнюдь не церковные. В частности, в списке числились воинские организации (например, Гарнизон № 287, Кадетское объединение, Североамериканское отделение Русского общевойскового союза, Союз офицеров Русского экспедиционного корпуса во Франции, Тройственный союз казаков Дона, Кубани и Терека), монархические объединения (Общемонархическое объединение в Канаде, Русский имперский союз-орден в США, Союз ревнителей памяти императора Николая II, Фонд царя-мученика) и молодежные организации (национальная организация русских скаутов, организация русских юных разведчиков).

¹⁴ Письмо митрополиту Виталию, первоиерарху Русской Православной Церкви за границей от протопресвитера Александра Киселева // Русское возрождение. 1991. № 55-56. С. 10-11.

¹⁵ Ответ о. Александра Киселева (Нью-Йорк) о. Льву Лебедеву (Москва) по вопросу церковного раскола, учиненного в Русской Патриаршей Церкви // Там же. 1993. № 60-61. С. 95.

Теоретически журнал «Русское возрождение» как орган юбилейной Комиссии ставил себе «задачу быть собирателем и глашатаем духовных чаяний русского народа в годы, предшествующие тысячелетию его крещения». Это обязывало редакцию публиковать на страницах ежеквартальника если не исключительно, то, во всяком случае, преимущественно материалы, так или иначе затрагивающие проблему принятия Русью христианства. Подобного рода публикации призваны, по замыслу издателей журнала, способствовать «рехристианизации России» и «восстановлению идеала святой Руси». Однако практически ни в одном из номеров «Русского возрождения» такие статьи, очерки и т.п. не занимали должного места. Например, в помещенной на страницах «Православной Руси» рецензии на № 27 – 28 журнала «Русское возрождение» отмечено, что к собственно юбилейным материалам могут быть отнесены лишь краткий отчет и столь же лапидарные заметки о восьмом «съезде православно-русской общественности», состоявшемся осенью 1984 г., да статья «Владимир Мономах», содержащая обзор работ об этом князе и библиографию из 40 названий¹⁶.

Особо следует подчеркнуть, что в первом же номере «Русского возрождения» было заявлено от лица его издателей, что идейной позицией журнала является «непримиримость к коммунизму», понимаемая, прежде всего, как неприятие коммунистической доктрины с ее материализмом и государственным атеизмом. В связи с этим на страницах ежеквартальника большое внимание уделялось положению верующих и Православной Церкви в СССР¹⁷.

Поскольку государственным идеалом Русской Зарубежной Церкви по-прежнему оставалась монархическая форма правления, на страницах «Русского возрождения» печатались статьи и заметки о российских самодержцах, выдержанные в явно апологетическом духе. Именно такой характер носили, например, публикации о Павле I, Николае I и некоторых других царях из Дома Романовых¹⁸. В первых же четырех номерах журнала была опубликована работа выдающегося русского философа И. Ильина «О монархии», посвященная историческому обоснованию идеи монархии, преимуществ ее перед республикой.

Однако далеко не все приверженцы РПЦЗ разделяли и разделяют монархические убеждения. Отзвуки полемики по этому вопросу нашли отражение и на страницах «Русского возрождения». Так, в уже

¹⁶ Православная Русь. 1985. № 7.

¹⁷ См., например: Русское возрождение. 1985. № 4.

¹⁸ Там же. 1981. № 22; 1982. № 2.

упоминавшемся докладе профессора Миннесотского университета В. Алексеева «Пути и судьбы России» было выражено следующее отношение автора к идее монархии и перспективам ее восстановления в России: «Вопрос о взаимоотношении Русской Православной Церкви с русской монархией достаточно ясен: он основан на византийской теории симфонии – гармоничного сочетания и взаимовлияния церкви и государства в лице патриарха и монарха... Из защиты идеи симфонии, я думаю, не следует делать вывод, что Православная Церковь может существовать только при монархии... Православная Церковь должна поддерживать идею православного государства, которое может быть монархическим или демократическим»¹⁹.

Юбилейная Комиссия и ее печатный орган в значительной степени способствовали ускорению процесса канонизации Николая II и его семьи, которые были причислены РПЦЗ в ноябре 1981 г. к «новомученикам Российским». Только в одном номере «Русского возрождения» (1981, № 15) были опубликованы сразу два доклада на эту тему: протопресвитера А. Киселева – «О предстоящем прославлении новомучеников Российских» и архиепископа Антония (Бартошевича) – «Прославление со святыми мучеников и новых исповедников». При этом оба докладчика признали наличие в русской эмигрантской среде противников канонизации Николая II. Первый из них заявил: «Насколько мне приходилось слышать, в этом вопросе главные неудомения вызывают два момента. Первое: государь был грешный человек. Ему ставятся в вину курение и блудодеяние. Второе: прославление государя Николая II есть, говорят некоторые, политический акт». А второй докладчик просто констатировал, что «больше всего вызывает сомнений прославление со святыми царя Николая II». Анализируя отклики американской печати на этот акт РПЦЗ, видный проповедник и богослов, протоиерей Православной Церкви в Америке А. Шмеман отмечал в своих дневниках, что пишут «с сарказмом, с иронией, как о каком-то чудачестве. В тоне “такое ли еще бывает в Нью-Йорке”»²⁰.

Такое отношение западной печати к канонизации новомучеников Российских во главе с императором Николаем II во многом было связано со скандальной историей в высших кругах РПЦЗ, которая разгорелась именно в ходе подготовки в Архиерейском Синоде акта прославления новых святых и широко освещалась в СМИ США и Западной

¹⁹ Там же. 1978. № 1.

²⁰ Шмеман А., *прот.* Дневники 1973–1983. М., 2005. С. 597.

Европы. В 1978 г. первоиерарх Русской Зарубежной Церкви митрополит Филарет (Воскресенский) пожелал возвести себе в викарии овдовевшего протопресвитера Георгия Граббе, управляющего делами Архиерейского Синода, синодального секретаря и управляющего синодальным отделом внешних сношений. Но на Соборе епископов 11 из 13 присутствовавших высказались решительно против его кандидатуры. Причин для этого было несколько, но главная из них состояла в том, что Граббе венчал некоего бывшего польского коммуниста, крещеного католика, никогда в православие не переходившего, Голеневского на немке, вообще неизвестно какой религии, под именем наследника-цесаревича Алексея Николаевича, т.е. якобы сына Николая II. Венчание состоялось тайно на дому. Свидетельницами были две немки, не знавшие русского языка, которых Голеневский назвал своими сестрами Ольгой Николаевной и Татьяной Николаевной. Вернувшись из Нью-Йорка в Германию, они признались немецким журналистам, что являются не русскими великими княжнами, а сестрами повенчанной с самозванцем немки Ирмагарды Кампф. Позднее, благодаря журналистам, выяснилось, что самозванец даже не Голеневский, а некий Раймонд Турынский, женатый уже раньше и имеющий в Польше живую жену и детей; а венчан он был Граббе как первобрачный²¹.

Примечательно, что вся эта скандальная история, не нашла никакого отражения или отклика на страницах «Русского возрождения», в адрес которого приходили многочисленные письма, в которых нередко содержались опасения или даже угрозы, что если Граббе будет все-таки возведен во епископа, придет чуть ли конец Русской Зарубежной Церкви – паства и духовенство этой юрисдикции не примут такого оскорбления и канонов, и памяти царя-мученика и его семьи, над которыми Граббе надругался актом венчания Голеневского.

В целом журнал «Русское возрождение» сыграл важную роль в привлечении внимания эмигрантской общественности к юбилейной дате, а также в освещении мероприятий, связанных с празднованием 1000-летия Крещения Руси в русском зарубежье²².

²¹ Поспеловский Д. В. Лекции по истории Русской Православной Церкви, читанные в мае 1990 г. в Ленинградской духовной академии. Машинопись.

²² С 1994 г. журнал «Русское возрождение» печатается в России по благословению патриарха Алексия II. С 2001 г. журнал начал выходить как альманах.

Источники и литература:

1. Попов А. В. Российское православное зарубежье. История и источники. С приложением систематической библиографии. М., 2005.
2. Поспеловский Д. В. Лекции по истории Русской Православной Церкви, читанные в мае 1990 г. в Ленинградской духовной академии. Машинопись.
3. Православная Русь. 1979. № 12.
4. Православная Русь. 1979. № 8.
5. Православная Русь. 1985. № 7.
6. Раев М. Россия за рубежом: История культуры русской эмиграции. 1919–1939. М., 1994.
7. Русское возрождение. 1978. № 1.
8. Русское возрождение. 1979. № 5.
9. Русское возрождение. 1979. № 6.
10. Русское возрождение. 1980. № 11-12
11. Русское возрождение. 1981. № 13-16
12. Русское возрождение. 1981. № 22
13. Русское возрождение. 1982. № 2.
14. Русское возрождение. 1982. № 17-18.
15. Русское возрождение. 1984. № 27-28.
16. Русское возрождение. 1985. № 4.
17. Русское возрождение. 1985. № 31.
18. Русское возрождение. 1989. № 46.
19. Русское возрождение. 1991. № 55-56.
20. Русское возрождение. 1993. № 60-61.
21. Шкаровский М. В. Церковно-политическая деятельность митрополита Антония (Храповицкого) в 1930-е гг. // Metropolitan Antonii (Khrapovitskii) – Archpastor of the Russian Diaspora Conference Proceedings. Foundation of Russian History. Jordanville, 2014.
22. Шмеман А., прот. Дневники 1973–1983. М, 2005.

Аннотации

Петров А. В.

Владимир Святославич и его сыновья в контексте норманнского вопроса

Vladimir Svyatoslavich and his Sons in the Context of the Norman Issue

Аннотация: Автор считает, что «варяги» Повести временных лет — это литературная конструкция, обслуживающая определённые христианско-учительные и политические представления и задачи летописцев. Варягов отождествили с русью летописцы рубежа XI–XII вв., оправдывая — не столько перед современниками, сколько перед потомками — месть Ярослава новгородцам за избивание варяжских наёмников. Но это отождествление, наряду с опорой на византийские известия, интерпретировало данные и местной традиции. В глубокой древности слово «русь» было олицетворением начала, противоположного стихии славянского племенного быта с его «усобицами» и неустроенностью. Не варяги навязали славянам своё самоназвание «русь», но славяне руками летописцев наградили варягов одним из звучавших в славянской среде имён-символов, слов-концепций. Повесть временных лет демонизировала Владимира-язычника и возвышала Владимира Святославича и его сыновей как христиан. Одним из средств решения этих задач служило летописное исполнение «варяжской темы». Образ «варягов» в Повести временных лет сложился на основании разных составляющих, отражая как историческую действительность, так и политическую и христианско-дидактическую интерпретацию летописцев.

Abstract: The author believes that the “Varangians” in the oldest russian Chronicle is a literary construction, serving certain Christian didactic and political views and objectives of the chroniclers. Varangians were identified with Rus’ by the chroniclers abroad XI-XII centuries. The chroniclers justified - not so much to his contemporaries as to our descendants – the revenge of Yaroslav for the beating the Varangian mercenaries by Novgorodians. But this identification interpreted the data of the local tradition and Byzantine news. In ancient times the word “Russia” was the personification of the origin, that was opposite to the Slavic tribal life with its “strife” and disorder. Nor the Varangians imposed to the Slavs their self-name “Rus”, but Slavs awarded Varangians by the chroniclers hands with a one of names-symbols-concepts. Tale of Bygone Years demonized Vladimir as pagan and elevate Vladimir Svyatoslavich and his sons as Christians. One means of solving these problems was a chronicle decision of “Varangian topic”. The image of “Varangians” in the Tale of Bygone Years was formed on the basis of different components, reflecting the historical reality and the political and Christian-didactic interpretation of chroniclers.

Ключевые слова: варяги, норманны, скандинавы, викинги, русь, Русская земля, Владимир Святославич, Ярослав Мудрый, Борис и Глеб, религиозный кенозис, одиначество, литературные тенденции летописей, Крещение Руси

Keywords: Varangians, Normans, Scandinavians, Vikings, Rus, Russian Land, Vladimir Svyatoslavich, Yaroslav the Wise, Boris and Gleb, Religious Kenosis, Odinachestvo, Literary Trends of the Chronicles, the Baptism of Russia

Фомина Т. Ю.

Русские епископии эпохи Владимира Святославича

The Russian Episcopal Centres of the Epoch of Vladimir Svyatoslavich

Аннотация: В статье на основе комплекса исторических источников и историографии предпринимается попытка реконструкции времени, обстоятельств и условий возникновения епископских центров на Руси в период княжения Владимира Святославича. Изучение данных аспектов осложнено тем, что в распоряжении исследователей имеются крайне скудные, противоречивые, спорадические известия источников, нередко легендарного характера. Однако их анализ позволяет сделать вывод, что инициатива организации епископских центров, поставление архиереев и материальное содержание церкви на начальном этапе ее существования осуществлялось политической властью Киева в лице Владимира Святославича.

Abstract: The reconstruction of time, circumstances and conditions of the Origins of Episcopal centers in Russia during the reign of Vladimir Svyatoslavich is attempted in the article on the basis of historical sources and historiography. The study of this problem is complicated by the fact that at the disposal of researchers are extremely scanty, contradictory information in the sources, having often legendary character. However, their analysis allows us to conclude that the initiative of the foundation of Episcopal centres, election of bishops and the content material of the Church at the initial stage of its existence was realized by political power of Kiev in the person of Vladimir Svyatoslavich.

Ключевые слова: Киевская Русь, князь Владимир, церковная иерархия, архиереи, епископы

Keywords: Kievan Rus, Prince Vladimir, Church Hierarchy, the Bishops



Костромин К. А., прот.

Конфессиональная поликультурность Киевской Руси начала XI в.

The Confessional Multiculturalism of Kievan Rus' of the Beginning of the XI Century

Аннотация: Пытаясь реконструировать формы иерархического устройства и событийную канву истории Русской церкви в последние 15 лет жизни св. князя Владимира - в 1000-1015 г., автор пришел к выводу о сосуществовании в начале XI века на Руси как минимум четырех церковных юрисдикций - автокефальной, латинской, болгарской и византийской, отказавшись от принципа монопольности, свойственного сознанию новоевропейского человека. Анализ данных разнообразных источников - Повести временных лет, Никоновской летописи, Похвалы мниха Иакова, Слова о законе и благодати, памятников борисоглебского цикла, Хроники Титмара Мерзебургского, письма Бруно Кверфуртского, списков митрополий и архиепископий Константинопольской Патриархии - и сопоставление их с событиями в Польше и Болгарии позволили частично восстановить причинно-следственные связи церковных событий данного периода.

Abstract: In trying to reconstruct the form of hierarchical structure and events outline of history of the Russian Church in the last 15 years of the life of St. Prince Vladimir - in 1000-1015 - the author concluded that there was a co-existence of at least four Church jurisdictions in the beginning of XI century in Russia - autocephalous, Latin, Bulgarian and Byzantine. Most important is a renunciation of the principle of monopolistically characteristically to mind of modern European man. Analysis of the data of different sources - the Chronicle of Bygone Years, the Nikon Chronicle, Praise by Monk Jacob, Sermon on Law and Grace, monuments of Boris & Gleb cycle, the Chronicle by Thietmar of Merseburg, writing of Bruno of Querfurt, lists of metropolitans & archbishops of Constantinople Patriarchate - and comparing them with the events in Poland and Bulgaria will partially restore the causal relationships of church events of this period.

Ключевые слова: Русь, Болгария, Польша, юрисдикция, иерархия, влияние, летопись, архиепископ, князь Владимир, монополизм

Keywords: Ancient Rus', Bulgaria, Poland, Jurisdiction, Hierarchy, Influence, Chronicle, Archbishop, Prince Vladimir, Monopoly



Дворниченко А. Ю.

Крещение Руси и Литвы в контексте потестарного общества

The Baptism of Russia and Lithuania in the Context of Potester Society

Аннотация: Поскольку уровень социального, экономического и политического развития Литвы в XIII в. примерно соответствовал тому, что было в Киевской Руси в IX–XI вв., представляется не только возможным, но и плодотворным сравнивать причины и следствия Крещения Руси в X в. и Литвы в XIII в. Автор исходит из того, что в обоих случаях историческая наука имеет дело с потестарным обществом, а также фиксирует сходство древнерусского и литовского язычества. Автор пришел к выводу, что принятие христианства, а главное – успешное его прививание, зависящие от внутренних и внешних факторов, в сочетании совпадающих внутренних и разности внешних факторов, вызвали нынешние столь бросающиеся в глаза политические и религиозные различия.

Abstract: The article traces the historic-literary ties between Russia and Scandinavia in the XVIIth till XIXth centuries on a material of products where the image of St. Prince Vladimir and the Baptism of Russia are at stake. It was analyzed a treatment to the image of the Baptist of Rus in the historical writings of Peter Petreius, Yust Yul and H Portan, in poems of M. Kheraskov and E. Stagnelius, tragedy by Adam Elenshleger and notes of A. Pushkin. These authors get interesting information mainly from the Chronicle of Bygone Years and the Nikon Chronicle, that were artistic adapted in the context of Norman question.

Ключевые слова: Крещение, христианство, политическое развитие, потестарное общество, язычество, Русь, Литва

Keywords: Baptism of Russia, St. Prince Vladimir, Peter Petreius, Yust Yul, H. Portan, M. Kheraskov, E. Stagnelius, Adam Elenshleger, A. Pushkin, Literary Connections, Russia, Scandinavia

Гайдено П. И.

Несколько штрихов к портрету древнерусского монашества, или что могут рассказать церковные пенитенциарные нормы Древней Руси

A few Trates to the Portrait of Ancient Russian Monasticism, or what can Church Prison Rules of Ancient Rus tell

Аннотация: Формирование корпуса первых древнерусских церковно-правовых сводов происходило при активном участии монашества. Это обстоятельство оказало существенное влияние как на подбор вводившихся норм, так и на использование внешних заимствований, канонических установлений, создававшихся в системах иных европейских христианских сообществ и государств. Основное внимание статьи сосредоточено на вопросах отношений полов. Именно к ним было прикован взгляд большинства древнерусских Уставов и пенитенциалиев. Столь пристальное акцентирование составителей таких епитимейных и правовых сборников объяснялось множеством причин, в том числе особенностями монастырской культуры и иноческого сознания. В рамках представленной статьи предпринята попытка определить то, как, с точки зрения древнерусского церковного права, выстраивавшегося при непосредственном влиянии монашества, определялась иерархия телесных грехов.

Abstract: Formation of the First Corps of ancient church-going legal codes was made with the active participation of monasticism. This situation had a significant impact on the selection of input standards, and the use of external borrowing canonical statutes, created in systems of other European Christian communities and states. The article is focused on the questions of gender relations. The look of the most ancient charters and penitentials was chained to It. Such careful emphasis of compilers of such eptimeynyh and legal collections due to many causes, including the features of the monastery and monastic culture consciousness. Present article attempts to identify how, in terms of ancient ecclesiastical law, built in the direct influence of monasticism, it defines a hierarchy of bodily sins.

Ключевые слова: Каноническое право, Русская православная церковь, Киевская Русь, древнерусский монастырь, быт и нравы древнерусского монашества, история повседневности Древней Руси

Keywords: Initial Right, Russian Orthodox Church, Kievan Rus', Old Russian Monastery, Life and Customs of an Old Russian Monkhood, History of a Daily Life of Ancient Rus'

Петров Н. И.

Почитание св. Николая Чудотворца на Руси в контексте борисоглебского культа

Veneration of St. Nicholas the Wonder-Worker in Medieval Russia in the Context of Sts Boris and Gleb's Cult

Аннотация: Чудо о сухорукой жене, повествующее, согласно «Чтению о житии и погублении блаженных страстотерпцев Бориса и Глеба», о ее наказании свв. Николаем, Борисом и Глебом, может быть сопоставлено с киевским княжением Свя-

тослава-Николая Ярославича: сопровождение небесного патрона этого князя его родовыми покровителями находит себе соответствие в активном участии последнего в распространении борисоглебского культа вскоре после 1072 г. Однако, в указанном нарративе вряд ли стоит видеть агиографическую основу палеосных изображений свв. Бориса и Глеба на трех новгородских иконах св. Николая XIII в. Лишь в памятниках русского искусства XVI в. можно встретить соединения образов этих святых, соотносимые с отмеченным эпизодом чуда о сухокурой жене.

Abstract: According to the “Lection about the life and death of the blessed passion-sufferers bearers Boris and Gleb” the miracle about a woman with a withered arm narrates a punishment of that woman by Sts Nicholas, Boris and Gleb. This miracle can be connected with the reign of prince Svyatoslav-Nicholas Yaroslavich in Kiev: an escort of his saint patron by his ancestral protectors corresponds to the great activity of this prince in propagation of Sts Boris and Gleb’s cult right after 1072. However we should not consider this narrative as hagiographical basis for the marginal images of Sts Boris and Gleb on three St Nicholas’s icons of the 13th century from Novgorod. Just among the objects of Russian art of the 16th century it is possible to meet combinations of the images of these saints, which can be connected with the mentioned episode from the miracle about a woman with a withered arm.

Ключевые слова: Свв. Николай Чудотворец, Борис и Глеб, Нестор, Святослав Ярославич, Киев, Вышгород, Дорогобуж Волынский, чудо о сухокурой жене, чудо об утопшем дитище

Keywords: Sts Nicholas the Wonder-Worker, Boris & Gleb, Nestor, Svyatoslav Yaroslavich, Kiev, Vyshgorod, Dorogobuzh Volinskiy, the Miracle about a Woman with a Withered Arm, the Miracle about a Drowned Baby



Кириллин В. М.

**Образ князя Владимира Святославича
в древнерусских гомилиях XI-XII в.**

**The Image of Prince Vladimir Svyatoslavich
in the Old Russian Homilies of XI-XII Centuries**

Аннотация: В статье на примере посвященных Владимиру Святославичу панегирических разделов «Слова о Законе и Благодати», «Похвалы князю» Иакова Мниха, «Чтения и Борисе и Глебе» и Повести временных лет» анализируется характер развития представлений о крестителе Руси как идеальном правителе и святом под влиянием церковной и народной традиций.

Abstract: The development of ideas about the Baptist of Rus’ as the ideal ruler and saint under the influence of church and folk traditions is analyzed by the examples of panegyric parts of ‘The Sermon on Law and Grace’, ‘The Praise of the Prince’ by Jacob Mnich, ‘Tales about Boris and Gleb’, ‘Primary Chronicle’ devoted to Vladimir Sviatoslavich.

Ключевые слова: древнерусская литература, образ, уподобление, сравнение, аналогия, контрапозиция, эпитет, именование, повтор, библейская параллель, этикет, художественный, иконологичный

Keywords: Old Russian Literature, Image, Assimilation, Comparison, Analogy, Contraposition, Epithet, Naming, Repetition, Biblical Allusion, Etiquette, Fictional, Iconological



Василик В. В., диакон

**Образ святого равноапостольного Владимира как царя
в древнерусской гимнографии**

The Image of St. Vladimir as a King in Ancient Russian Hymnography

Аннотация: В статье рассматривается образ св. равноапостольного князя Владимира как царя в посвященных ему церковно-поэтических текстах. Титул царя не соответствует ни его прижизненному наименованию князя, ни традиции XI в., в которой креститель Руси именуется степным хазарским титулом «каганом». Именование св. равноапостольного князя Владимира царем носило не политический, а сакральный характер, связанный с его священным учительством и апостольством, с образом ромейского автократора-священника и восходит к христианским и библейским архетипам сакральной власти – св. равноапостольного царя Константина, царя Давида и Соломона. Связь гимнографического образа св. Владимира с образом св. императора Константина обусловлена проповедью христианства и поддержкой Церкви, сердечным характером веры и отеческим характером власти.

Abstract: The article deals with the image of St. Prince Vladimir as a king in the church poetic texts. The title of the king does not match his lifetime Prince name nor the tradition of the XI century, when the Baptizer of Rus was called by the steppe Khazars title “Kagan”. The naming of St. Prince Vladimir as a king was motivated not in a political but in a sacred character associated with his sacred magisterium and the apostolate, with the image of Romans autocrat-priest and goes back to the Christian and biblical archetypes of the sacred power - St. Emperor Constantine, Kings David and Solomon. The tie of hymnographic image of St. Vladimir with the image of St. Emperor Constantine stipulates by the preaching of Christianity and the support of the Church, of the cordial nature of faith and of the Patriotic nature of power.

Ключевые слова: царь, князь, каган, апостольство, учительство, миссия, Церковь, архетип, образ, сакральность

Keywords: King, Prince, Kagan, Apostolate, Teaching, Mission, Church, Archetype, Image, Sacredness



Ляховицкий Е. А.

**Царские речи в составе Стоглава
и их место в композиции памятника**

**The «Tsar Speeches» in the Contest of the Stoglav and their Place in the
Composition of the Monument**

Аннотация: Статья посвящена месту и значению в составе Стоглава четырех «Царских речей» – обращений Ивана IV к Стоглавому собору, размещенных в

начальной части памятника. Анализ этих текстов приводит к выводу о том, что их следует рассматривать не как предисловие к дальнейшему изложению постановлений собора, а как полноценный раздел Стоглава, несущий наиболее фундаментальные для русского общества того времени правовые нормы.

Abstract: The article is dedicated to the problem of the place of the «Tsar speeches» in the context of the Stoglav. The analysis of those texts leads to the conclusion, that the texts are the valuable part of the Stoglav, which includes the most fundamental legal norms.

Ключевые слова: Стоглавый собор 1551 г., Стоглав, Иван IV, митрополит Макарий

Keywords: One Hundred Chapter Church Council of 1551, Stoglav, Ivan IV, Metropolitan Macarius



Августин (Никитин), архимандрит

Князь Владимир, святой, равноапостольный... (из истории русско-скандинавских церковно-литературных связей XVII – начала XIX в.)

**Prince Vladimir, the Saint and Equal to the Apostles...
(from the History of Russian-Scandinavian Church Literary Ties
in XVII – Beginning of the XIX Centuries)**

Аннотация: В статье прослеживаются историко-литературные связи России и Скандинавии в XVII-XIX веках на материале произведений, в которых так или иначе затрагивались образ св. князя Владимира и Крещение Руси. Проанализировано обращение к образу Крестителя Руси в исторических произведениях Петра Петрея, Юста Юля и Х. Г. Портана, в поэмах М. М. Хераскова и Э. И. Стагнелиуса, трагедии Адама Эленшлегера, а также записках А. С. Пушкина. Перечисленные авторы черпали интересовавшие их сведения в основном из Повести временных лет и Никоновской летописи, художественно их перерабатывая в контексте варяжского вопроса.

Abstract: Since the level of social, economic and political development of Lithuania in the XIII century approximately corresponded to the same level of development of Kievan Rus in IX-XI centuries, it seems not only possible but also fruitful to compare the causes and effects of the Baptism of Russia in the X century and the Baptism of Lithuania in the XIII century. The author proceeds from the fact of potester society in both cases and captures the similarity of ancient Russian and Lithuanian pagan. The author concludes that the adoption of Christianity its successful grafting, depending on the internal and external factors and combined matching difference of internal and external factors, have caused the current political and religious differences.

Ключевые слова: Крещение Руси, св. князь Владимир, Петр Петрей, Юст Юль, Х. Г. Портан, М. М. Херасков, Э. И. Стагнелиус, Адам Эленшлегер, А. С. Пушкин, литературные связи, Россия, Скандинавия

Keywords: Baptism, Christianity, Political Development, Potestarian Society, Paganism, Russia, Lithuania

Сухова Н. Ю.

**Крещение св. князя Владимира и Русской земли:
научно-критическое осмысление русским «школьным» богословием
(1880-1910-е г.)**

**Baptism of the Holy Prince Vladimir and Russian Land: the Scientific-
Critical Thinking of Russian «school» Theology (1880-1910-ies.)**

Аннотация: Статья посвящена изучению раннего периода христианства на Руси в конце XIX – начале XX в. Внимание фокусируется на исследованиях преподавателей и выпускников православных духовных академий. Основное внимание в статье обращено на 1880-1910-е гг. – период наивысшего подъема в критическом изучении ранней истории Русской Церкви. Однако для понимания проблем и дискуссий этого периода автор рассматривает и общие моменты, связанные с развитием церковной истории предшествующих лет. В статье выделено несколько ключевых моментов в исследованиях указанного периода: появление 1-й части 1-го тома «Истории Русской Церкви» Е. Е. Голубинского (1880), празднование 900-летия крещения Руси (1888) и празднование 900-летия блаженной кончины святого князя Владимира (1915). Особое внимание в статье обращено на проблемы, связанные, с одной стороны, с выяснением спорных вопросов раннего периода христианства на Руси; с другой стороны, с введением критических методов в церковно-исторические исследования.

Abstract: The article is devoted to the study of the early period of Christianity in Russia in the late XIX - early XX century. Attention is focused on the research faculty and alumni of the Orthodox Theological Academy. Main attention is paid to the 1880-1910-ies. It was the period of the highest rise in the critical study of the early history of the Russian Church. However, for the understanding of the issues and debates of the period, and the author considers the general aspects related to the development of church history preceding years. The article highlighted some key points in the study of this period: the emergence of the 1st part of the 1st volume of the «History of the Russian Church» of E. E. Golubinsky (1880), a celebration of the 900th anniversary of the baptism of Russia (1888) and the celebration of the 900th anniversary of the blessed repose St. Prince Vladimir (1915). Special attention is paid to problems related, on the one hand, to the clarification of disputes of the early period of Christianity in Russia; on the other hand, with the use of critical methods in the church-historical research.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, православные духовные академии; богословская наука; Крещение Руси; святой князь Владимир

Keywords: Russian Orthodox Church, Orthodox Theological Academy; Theology; Baptism of Russia; Saint Prince Vladimir

Шкаровский М. В.

Князь-Владимирский собор Санкт-Петербурга в 1917-1941 гг.

Prince Vladimir's Cathedral in St. Petersburg in 1917-1941

Аннотация: Статья посвящена истории главного храма Санкт-Петербурга, посвященного святому равноапостольному князю Владимиру, в 1917-1941 гг. В этот период Князь-Владимирский собор, несмотря на неоднократные попытки закрытия со стороны советских властей и временный его захват обновленцами, сумел выстоять и сыграл очень важную, во многом ключевую роль в церковной жизни города. Перед началом Великой Отечественной войны Князь-Владимирский собор был кафедральным храмом епархии и местом проживания митрополита Алексия (Симанского), а также принял в свои стены главную святыню Санкт-Петербурга – чудотворную Казанскую икону Божией Матери.

Abstract: the Article is devoted to the history of the main Church of St. Petersburg, dedicated to Saint equal to the apostles Prince Vladimir in 1917-1941 during this period, the Prince Vladimir Cathedral, despite repeated attempts to close with the Soviet authorities and its temporary takeover by the Renovators managed to survive and has played a very important, largely a key role in the ecclesiastical life of the city. Before the beginning of the great Patriotic war, the Prince Vladimir Cathedral was the Cathedral Church of the diocese and seat of the San g-nia of Metropolitan Alexiy (Simanskiy), and accepted the main Shrine of Saint Petersburg – the wonderworking Kazan icon of the Mother of God.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Князь-Владимирский собор, Санкт-Петербург, XX век

Keywords: Russian Orthodox Church, St. Vladimir's Cathedral, St. Petersburg, Russia, XX Century



Никодим (Хмыров), иеродиакон

Образ князя Владимира в сознании русской православной эмиграции (по материалам журнала «Церковные ведомости», 1930 год)

The Image of Prince Vladimir in the Perception of the Russian Orthodox Christian Emigration (on the basis of materials published in “Tserkovnye Vedomosti” magazine, 1930)

Аннотация: В статье показано восприятие образа киевского князя Владимира русской православной эмиграцией. Анализируются статьи митрополита Антония (Храповицкого), который был инициатором установления дня св. князя Владимира как общего русского церковно-национального праздника.

Abstract: The article represents the way the image of Vladimir, Prince of Kiev was perceived by Russian Orthodox Christian emigration. It analyzes the articles by Anthony, metropolitan (Khrapovitsky) who initiated establishment of St. Prince Vladimir's day as a general Russian national church holiday.

Ключевые слова: князь Владимир, митрополит Антоний, русская православная эмиграция, начало XX века, журнал «Церковные ведомости».

Keywords: Prince Vladimir, Anthony Metropolitan, Russian Orthodox Emigration, the Beginning of the 20th Century, “Tserkovnye Vedomosti” Magazine

Кашевараов А. Н.

Журнал «Русское возрождение» - орган Комиссии по подготовке празднования 1000-летия Крещения Руси в русском зарубежье

The Magazine "Russian Revival" – the Body of the Commission on the Preparation of the Celebration of the 1000th Anniversary of the Baptism of Russia in the Russian Diaspora

Аннотация: Статья посвящена анализу содержания и роли журнала «Русское возрождение» в подготовке празднования 1000-летия Крещения Руси в русском зарубежье. Особое внимание обращено на стремление редакции журнала в ходе подготовки к юбилею обеспечить информационную поддержку канонизации Николая II и его семьи.

Abstract: This article analyzes the content and role of the magazine "Russian renaissance" in the preparation of the celebration of the 1000th anniversary of the Baptism of Russia in the Russian diaspora. Particular attention is drawn to the desire of the magazine in preparation for the anniversary to provide information support canonization of Nicholas II and his family.

Ключевые слова: журнал «Русское возрождение», 1000-летие Крещения Руси, Русская Православная Церковь за границей

Keywords: Magazine "Russian Revival", the 1000th Anniversary of the Baptism of Russia, the Russian Orthodox Church Abroad



Сведения об авторах

Августин (Никитин), архимандрит

кандидат богословия, доцент Санкт-Петербургской православной духовной академии

Гайденко Павел Иванович

доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры гуманитарных дисциплин Казанского национального исследовательского технологического университета, доцент кафедры истории и культурологии Казанского государственного архитектурно-строительного университета
E-mail: prof.gaydenko@rambler.ru

Дворниченко Андрей Юрьевич

доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой Истории России с древнейших времен до XX века Института истории Санкт-Петербургского государственного университета
E-mail: museumspsbu@yandex.ru

Никодим (Хмыров), иеродиакон

кандидат богословия, секретарь Ученого совета Санкт-Петербургской православной духовной академии
E-mail: hmyrovdenis@mail.ru

Кашеваров Анатолий Николаевич

доктор исторических наук, профессор кафедры истории журналистики Санкт-Петербургского государственного университета, профессор кафедры истории Санкт-Петербургского государственного политехнического университета Петра Великого, заслуженный работник высшей школы Российской Федерации
E-mail: kashevar12@mail.ru

Кириллин Владимир Михайлович

доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН, профессор Московской и Минской духовных академий, заведующий кафедрой филологии Московской духовной академии
E-mail: kvladimirm@mail.ru

Костромин Константин Александрович

протоиерей кандидат исторических наук, кандидат богословия, преподаватель Санкт-Петербургской православной духовной академии
E-mail: k.a.kostromin@mail.ru

Ляховицкий Евгений Александрович

кандидат исторических наук, заведующий Лабораторией кодикологических исследований и научно-технической экспертизы документа Отдела рукописей Российской национальной библиотеки
E-mail: stoglav@bk.ru

Василик Владимир Владимирович

диакон, кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры балканистики и славянских стран Института истории Санкт-Петербургского государственного университета
E-mail: fvasilik@mail.ru

Петров Алексей Владимирович

доктор исторических наук, профессор кафедры Истории России с древнейших времен до XX века Института истории Санкт-Петербургского государственного университета, преподаватель Санкт-Петербургской Православной Духовной Академии
E-mail: a.v.petrov@mail.ru

Петров Николай Игоревич

кандидат исторических наук, доцент, преподаватель училища благочестия Санкт-Петербургского подворья Константино-Еленинского женского монастыря
E-mail: npetrovspb@yandex.ru

Сухова Наталия Юрьевна

доктор церковной истории, доктор исторических наук, профессор Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета
E-mail: suhova_n@mail.ru

Фомина Татьяна Юрьевна

кандидат исторических наук, доцент кафедры истории и методики ее преподавания Института социально-педагогических технологий и ресурсов – г. Набережные Челны
E-mail: stal73@yandex.ru

Шкаровский Михаил Витальевич

доктор исторических наук, главный архивист Центрального государственного архива Санкт-Петербурга, преподаватель Санкт-Петербургской Православной Духовной Академии

E-mail: shkarovs@mail.ru

Принятые сокращения

АУФСБ СПб ЛО – Архив Управления Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Санкт-Петербургу и Ленинградской области

ХЧ – Христианское чтение

БЛДР – Библиотека литературы Древней Руси

ОР РГБ – Отдел рукописей Российской государственной библиотеки

ПЗС – Полное собрание законов Российской империи

КДА – Киевская духовная академия

СПБДА – Санкт-Петербургская духовная академия

ЖЗС – Журналы заседаний совета

ИИМК РАН – Институт истории материальной культуры Российской Академии наук

ИОРЯС – Известия отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук

НЛ – Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов

НЛ – Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью

ОР РНБ – Отдел рукописей Российской национальной библиотеки

ПВЛ – Повесть временных лет

ПСРЛ – Полное собрание русских летописей

ПЭ – Православная энциклопедия

РГИА – Российский государственный исторический архив

РИБ – Русская историческая библиотека

ТОДРЛ – Труды отдела древнерусской литературы

ЦГА СПб – Центральный государственный архив Санкт-Петербурга

Уважаемые коллеги!

Приглашаем вас принять участие в шестом сборнике научных работ *Палеоросиа*. Проект посвящён проблемам древнерусской истории: история государственных и общественных институтов, история внешнеполитических отношений древнерусского государства, история христианства на Руси, история в лицах, история идей и история повседневности.

Выпуск альманаха запланирован на 2016 г. Предполагаемый объём статей от 0,5 до 2 печатных листов. Просим присылать материалы в формате doc, docx, rtf. Шрифт Times New Roman. Сноски постраничные, оформленные в соответствии с требованиями ГОСТ. В конце статьи прилагается список литературы и сведения об авторе (ФИО, место работы, научные звания, степени и должности, e-mail). Просим снабдить статью аннотацией (3-4 предложения, 600 знаков) и ключевыми словами на русском и английском языках.

Материалы рецензируются. Редакция оставляет за собой право отклонять пришедшие статьи. Публикация в сборнике бесплатная. Автору высылается один авторский экземпляр. Сборник будет размещен в РИНЦ.

Просим присылать статьи на эл. адрес: paleorosia@mail.ru до 1 июня 2016 года.

Приобрести альманах можно, обратившись по адресу: paleorosia@mail.ru

Научное издание

Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях
Παλαιорωσια: εν χρονω, εν προσωπω, εν ειδει

Альманах

Выпуск 3

Материалы научной конференции
“Равноапостольный князь Владимир
и формирование русской цивилизации”
Санкт-Петербург, 23-24 сентября 2015 г.

Ответственный редактор: к.и.н. прот. К. А. Костромин

Корректурa и верстка:
К.А. Костромин

Подписано в печать: 26 августа 2015 г. Формат 60x90 1/16
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Объем 10,2 п.л. Тираж 500 экз.

Выход в свет: 15 сентября 2015 г.

Отпечатано в типографии ООО "Контраст"
192029, Санкт-Петербург, пр. Обуховской обороны, д.38
Заказ №