

КРЕЩЕНИЕ КИЕВСКОЙ РУСИ: ВЕРСИИ И ФАКТЫ

АНОТАЦІЯ

У статті на основі аналізу літературних пам'яток Київської Русі показуються дві версії викладу подій процесу прийняття християнства на Русі.

Ключові слова: християнство, хрещення Русі, Корсунь, Херсонес, літопис, житіє, церква, незалежність, держава.

АННОТАЦИЯ

В статье на основе анализа литературных памятников Киевской Руси показываются две версии изложения событий процесса принятия христианства на Руси.

Ключевые слова: христианство, крещение Руси, Корсунь, Херсонес, летопись, житие, церковь, независимость, государство.

SUMMARY

The article demonstrate on the basis of analysis of literary monuments of Kyiv Rus and sees two versions of our exposition of the process of adoption of Christianity in Russia.

Keywords: Christianity, the baptism of Rus, Korsun, Hersonissos, chronicle, life, church, independent, state.

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

Ярким примером тому является проявившаяся в XI веке в древнекиевских летописях история крещения Руси, где центральную роль занимает рассказ о походе князя Владимира на Херсонес-Корсунь, крещении его в захваченном городе и женитьбе на византийской принцессе Анне. Эта история в кругах исследователей получила название Корсунская легенда. Детально изучив летописную историю крещения Руси церковный историк Е.Е.Голубинский пришел к выводу: "Кто любит занимательные и замысловатые повести, не заботясь ни о чем другом, для кого сказка предпочтительнее всякой действительной истории, лишь бы иметь указанное качество, того... повесть о крещении Владимира должна удовлетворять вполне, ибо достоинство замысловатости ей принадлежит бесспорно" [2, с.110].

Становление и развитие Киевской державы как единого государства сопровождалось постепенным, но неуклонным проникновением христианской религии. Но летописец, стремившийся в Повести временных лет отразить процесс зарождения и развития Киевской

Руси не последовал традиции средневековых историков-монахов связывать начало зарождения государства с принятием христианства. А ведь он имел на это все основания, так как из византийских документов, которыми широко пользовался, не мог не знать, что упоминаемые им первые киевские князья Аскольд и Дир, по версии этих документов, приняли христианство. Но летописец не отметил ни строительства христианских храмов (хотя оно и было), ни крещения части русичей во времена Аскольда и Дири, не воспел должным образом деяний во славу Христа первой княгини-христианки Ольги, а вес триумф победы христианства над язычеством отдал Владимиру.

Случайно ли такое тенденциозное истолкование событий? Ведь первый древнекиевский историк был церковным деятелем и, казалось бы, должен воспеть пути проникновения света истинного учения с древнейших времен. Но летописец умышленно игнорирует даже известные ему факты и излагает, как будет показано дальше, не столько факты, сколько определенную, доминирующую в XI-XII веках версию крещения самого князя Владимира, а потом и Руси. Это была версия киевского двора, так как византийские хронисты, отдавшие дань даже мельчайшим деталям тогдашней истории, ничего не сообщают о крещении Руси князем Владимиром.

Лишь на фоне социально-экономического и политического развития Киевской Руси можно правильно оценить данное противоречие.

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

В силу своего самостоятельного и независимого социально-экономического положения Русь принимает христианство, не подпадая первоначально ни под какую политическую или идеологическую зависимость. Это, несомненно, было предметом гордости Руси и киевского летописца в частности, но не устраивало ни Рим, ни Византию. Только так можно объяснить далее рассматриваемую фактическую сторону крещения Руси и многое другое. Русь принимает не византийский и не римский вариант христианства, а свой собственный, поэтому, как отмечает академик В.Д.Греков, "христианство на Руси... оказалось в конечном счете не византийским и не римским, а русским" [3, с.392].

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

Наиболее известной, устоявшейся является фабула событий, изложенная в «Повести временных лет». Именно из этой, казалось бы, безобидной легенды о крещении Руси князем Владимиром при посредничестве корсунских и византийских священников выросли другие

не столь безобидные мифы. Мы попытаемся доказать, что обусловлены они неверной посылкой.

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

Прежде всего коснемся фактов, которые бросаются в глаза при самом поверхностном взгляде. Крещение князя Владимира «Повесть временных лет» относит к 988 году и связывает это событие с походом князя на византийский форпост в Крыму - Херсонес, или Корсунь. Однако в «Памяти и похвале Владимиру» мниха Якова говорится: «По святом же крещеньи поживе блаженный князь Володимер 28 лет. На другое лето по крещении к порогом ходи, на третье лето Корсунь город взя...» [11, с.290]. На то что «по крещении» Владимир жил 28 лет, указывается также в «Сказании о Борисе и Глебе» и некоторых «Житиях» Владимира. Достоверно известно, что Владимир умер в апреле 1015 года. Следовательно, крестился он в 987 году. В пользу Якова мниха свидетельствует и сам летописец, который, связывая крещение Владимира с Корсунем, говорит: «Не знающие же истины говорят, что крестился Владимир в Киеве, иные же говорят - в Васильеве, а другие и по иному скажут» [10, с.177]. Как видим, практически сразу же за фактом крещения Владимира появляются различные противоречивые версии.

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

Анализ древних источников показывает, что их свидетельства будут представлять собой хаотическое сочетание несовместимостей,

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

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

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

Шедевр древнекиевской философской мысли «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона может ответить на многие вопросы той эпохи, но оно остается незамеченным, поскольку мало согласуется со всеми остальными источниками. Правильно оценить это произведение поможет уже высказанная ранее мысль, что введение христианства на Русь первоначально и особенно во времена Владимира производилось самочинно, это было русское независимое христианство, и рождалось оно не под напором или воздействием Византии, а автономно. В тот период Киевская держава была сильным, могущественным и самостоятельным государством. И

было бы по крайней мере странно и непонятно, если бы диктовавший свою волю Византии Владимир посредством введения византийского христианства попадал в политическую или идеологическую зависимость от своего вечного соперника и врага.

Рассматривая проблемы зависимости Киевской церкви от греческой, о митрополии и митрополитах, Е.Е.Голубинский отмечает следующее: обычно принимается за нечто само собой разумеющееся, что русская церковь в административном отношении была подчинена церкви греческой. Однако принимать это положение как аксиому было бы большой ошибкой.

Несмотря на это, все митрополиты Киевской Руси домонгольского периода, за исключением двух, были греками, что может свидетельствовать об определенной зависимости древнекиевской церкви от византийской. Далее Е.Е.Голубинский отмечает, что церковь Киевской Руси имела право на то, чтобы быть совершенно самостоятельной и независимой, хотя по каким то причинам не смогла им до конца воспользоваться. «Но существуют основания думать, что первоначально дело было не так, а именно - что Русская церковь первоначально получила было самостоятельность или независимость...» [2, с.253]. Однако все наши рассуждения о первоначальной независимости останутся голословными, если не подтвердить их словами свидетелей тех далеких времен.

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

Конкретно-историческая обстановка, в которой происходило введение христианства на Русь - обстановка противоборства двух государственных систем: Византии и Киевской Руси, двух церковных систем: разработанной во всех деталях и создающейся, двух миров: христианского - «ромейского» и языческого

- «варварского». Молодое феодализирующееся государство вступало в сложную структуру христианского мира, и правильно оценить то место, которое оно заняло в нем, можно лишь при учете церковно-политической борьбы конца X-XI веков.

Этот период истории христианства характеризуется интенсивной борьбой двух церковных центров - Византии и Рима. Каждая из этих церквей именовала себя вселенской. Рим требовал подчинения всех остальных христианских церквей, считая себя единственным полновластным хозяином и распорядителем во всем мировом христианстве. Кафедра Петра, заявляли папы, имеет главенство «над всеми церквами во вселенной; первосвященник этой Римской кафедры во все времена должен считаться выше и славнее всех священников всего мира, и в отношении к вопросам богослужения и веры суд его да господствует над всеми». Папство стремилось завоевать верховенство и над светской властью. Однако в середине X века папство становится выразителем интересов германских императоров, которые через посредство папской курии диктуют свою волю другим странам и народам. Поэтому принятие западного христианства означало бы для Киевской Руси подпадание под сильное влияние Германской империи.

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

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

Исходя из такой всемирно-исторической роли Нового Рима, весь христианский мир являлся вселенской церковью. Во главе ее стоит Бог, а управлять этим миром должен один

царь. «До самого падения Константинополя, - пишет Д.С.Лихачев, - императорская власть представлялась в Византии властью всемирною и исключительною. Несмотря на несоответствие этих претензий реальному положению дел, греческие политические деятели не допускали возможности существования рядом с византийским императором равных ему по силе и независимых от него властителей» [8, с.44-45].

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

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

Идеологом зарождающейся церкви, созданной князем Владимиром, был первый митрополит русич Иларион. Идеиное содержание «Слова о законе и благодати» митрополита Илариона мало известно не только широкому кругу читателей, но и исследователям проблем утверждения христианства на Руси. Это объясняется не только сложностью полемиического произведения, но еще и тем, что оно плохо укладывается в схему о 500-летней зависимости киевского патриархата от греческого.

«Слово» Илариона сложно для понимания до тех пор, пока не будет выяснена его основная идея - равноправие всех народов,

противостоящая теориям вселенской империи и вселенской церкви. Большой вклад в выяснение истинного смысла идей, изложенных Иларионом в традиционных для христианского богословия символических схемах, внесли исследователи литературы той поры Д.С.Лихачев, И.Н.Жданов, И.У.Будовниц. Исследователи сходятся в самом главном: Иларион своим сочинением «прославляет русский народ среди народов всего мира и резко полемизирует с учением об исключительном праве на вселенское господство Нового Рима - Византии» [8, с.51]. Однако эта мысль не лежит на поверхности и не сообщается Иларионом прямо и открыто. Потребовался сложный анализ конкретно-исторической обстановки написания этого произведения, расшифровка тайного смысла Иларионовых метафор, приведение трехчастной композиции «Слова» к единому смысловому значению, чтобы «тайное стало явным». «Слово» открыло свой, скрытый от нас и очевидный для современников, смысл лишь при рассмотрении его в контексте сочинений XI-XII веков, при анализе русско-византийских отношений и проблем введения христианства на Киевской Руси. Это еще раз подтверждает неправомерность абстрактного подхода к анализу памятников древней, да и любой другой культуры.

Произведение состоит из трех частей. Первая часть излагается в богословских категориях - символах закона и благодати, рабства и свободы, вторая - в символах вина нового для новых людей, третья - в песнопениях блаженному князю Владимиру. Эти метафоры будут не многословны, пока значение труда Илариона будет ограничиваться узкими рамками то ли борьбы с иудейским учением, то ли противопоставлением Нового и Ветхого Заветов, то ли борьбой за канонизацию Владимира. Значение Иларионова сочинения более широко: он создает собственную патриотическую концепцию всемирной истории. Изложению ее основополагающих постулатов и посвящена первая часть сочинения. В рамках исторических воззрений средневековья Иларион рассматривает утверждение «истины», «благодати», «свободы», «света», идущих на смену «рабству», «закону», «тени». «Прежде закона, ти потом благодати, прежде стень (тьнь), ти потом истина» [7, с.60]. К изложению библейской легенды о Сарре и Агари Иларион прибегает с целью противопоставления рабства и свободы (рабочая Агарь - свободная Сарра), закона и благодати.

Всемирная история представляется Илариону как смена двух эпох. Первый период - время Моисеева закона. Этот период был

дан человечеству как подготовительный «на проуготование истины и благодати» [7, с.60]. Закон был достоянием иудеев, и в силу того, что он разобщал народы и был уделом лишь немногих, он держал человечество в рабском состоянии. Но подобно тому, как на смену свету Луны приходит Солнце, так и на смену закону приходит благодать, начинается новая эпоха, озаренная учением Христа, т.е. начинается торжество христианства на всей земле. Но не без труда воцаряется царство истины и благодати. «Июдеи бо при свещи законней делаху свое оправдание» [7, с.62]. Они не хотели распространения своей веры в иные народы: «оправдание иудейско скупю бо зависти ради, не бо ся простирааше в иныя языки, но токмо в иудеи бе епдиной, христианыи же спасение благо и щедро, простираася на вся края земленыя» [7, с.62]. Так Иларион противопоставляет узконациональным притязаниям идею всеобщего равенства. Истина «универсальна, всеобъемлюща и вследствие этого тождественна благодати, которая снимает односторонность закона и, подобно солнцу, равно светит всем лю-дям, всем «языкам». Закон был достоянием иудеев, благодать же дарована всему миру» [5, с.46-47].

Христианство, по мысли Илариона, является достоянием всех народов без исключения. И эта концепция всемирной истории киевского мыслителя прямо противоположна притязаниям средневековых церквей на избранность и исключительность. «Византийской теории вселенской церкви и вселенской империи, - пишет Д.С.Лихачев, - Иларион противопоставил свое учение о равноправности всех народов, свою теорию всемирной истории, как постепенного и равного приобщения всех народов к культуре христианства» [8, с.57].

Христианство, по мнению Илариона, как морская вода постепенно покрывает всю землю. «Вера бо благодатная по всей земли распростреся и до нашего языка руськаго доиде, и законное озеро пресыше, евангельский же источник наводнився и всю землю покрыв и до нас пролиявся. Се бо уже и мы с всеми христианы славим святую троицу, а иудея молчит» [7, с.67]. Идеолог первоначальной Киевской церкви еще более расширяет свою концепцию, доказывая, что новые языки, т.е. новые народы, даже имеют преимущество перед народами, обветшавшими в национальной иудейской скупости. «Лепю бо бе благодати и истине на новые люди вьсияти, не вливають бо - по словеси Господню - вина новаго - учения благодатна в мехы ветхы, обветшавшая в иудействе, аще ли просядуться мехы и вино пролиется; но могше бо закона стенья удържати, но многажды

идолом ся поклоняваше, како истинныя благодати удържать учение; но новое учение, новы мехы, новы языки, новое и съблюдется, яко же и есть» [7, с.67].

Поднимая глубинные смысловые пласты «Слова» Илариона, И.У.Будовниц отмечает: «Не замыкаясь в рамках одного русского народа, а выступая от имени всех «новых людей», т.е. молодых народов, сравнительно недавно вступивших на историческую арену, Иларион как бы противопоставляет обанкротившемуся античному миру новый мир, представленный народами, которые греки высокомерно третируют как «варваров». От имени «варварского» мира Иларион предъявляет Восточно-Римской империи тяжелые обвинения. Будучи христианами, греки подобно обрезанным новообращенным Иерусалима, чинят насилие другим христианам. Они не делятся приобретенной «благодатью» с другими народами, а с «иудейской завистью» своекорыстно стремятся удерживать ее только для себя. Поэтому греки недостойны благодати и истины, которым «лепо» было воссиять над «новыми людьми», ибо не вливают новое вино в ветхие мехи, которые могут прорваться... Но для нового учения нужны новые мехи, новые народы, как оно и сбылось» [1, с.71].

Исследователи давно заметили, что не в пример последующей церковной традиции Иларион реабилитирует язычество. Еще И.Н.Жданов, первый серьезный исследователь «Слова», заметил, что патриот пересиливает в Иларионе человека церковного. Он славит прошлое своего народа, с гордостью и любовью вспоминает князей-язычников Игоря и Святослава. Патриотический пафос сочинения столь высок, что первый митрополит русич в рамках своей концепции провозглашает языческие народы истинными восприемниками учения Христа. По мнению И.Н.Жданова, Иларион явился страстным выразителем идей своего времени: «Будучи временем зарождения на Руси книжного образования, время Ярослава было вместе с тем и временем зарождения особенного рода национального самосознания» [4, с.56], и потому Иларион не замыкается ни на одном из поставленных вопросов, а поднимается до философских обобщений и до решения политических проблем своего времени, выражает патриотические чувства новых христиан.

Постепенно Иларион переходит от общего к частному, от общеисторических вопросов к проблемам создаваемой церкви. Исходя из уже построенной схемы равного приобщения народов к христианству, он развивает излюбленную мысль всех первых писателей о при-

нятии христианства Русью по милости самого Бога: «вся страны благый Бог помилова, и нас не презре, въсхоте и спасе ны и в разум истинный приведе» [7, с.67]. Эту мысль еще более конкретизирует Яков мних.

Если первая часть, как точно подметил Д.С.Лихачев, говорила о вселенском характере христианства, а вторая - о новых христианах, то третья часть предназначена для похвалы Владимиру. Переход к третьей части органичен и знаменателен. Иларион сообщает, что каждая страна имела своим просветителем одного из апостолов. Кого же считает своим апостолом Русь? И ответ Илариона на этот вопрос показывает, как изменились наши представления с течением веков. Не с апостольской проповедью из дальних стран Андрея Первозванного пришло христианство на Русь, по мнению киевского книжника: «Хвалит же хвалебными словами Римская земля Петра и Павла, от которых уверовали в Иисуса Христа, Сына Божьего, Азия и Эфес и Патм - Иоанна Богослова, Индия - Фому, Египет - Марка. Все страны, города и люди чтут и славян своих учителей, которые научили их православной вере. Похвалим же и мы по силе нашей малыми похвалами великое и чудное сотворившего - нашего учителя и наставника, великого кагана земли нашей Владимира, внука древнего Игоря, сына же славного Святославова» [6, с.180]. Таким образом, учителем и наставником нашего народа является князь Владимир. «Не в худе бо и не в неведоме земли владычествоваша, но в русьской, яже ведома и слышима есть всеми концы земля» [7, с.70].

На своеобразной аргументации Илариона, доказывающего святость Владимира, мы еще остановимся. Здесь же необходимо отметить, что основная цель этих дифирамбов иная. Своим сочинением Иларион запечатлевает то, чем бурлила жизнь киевского общества в первые десятилетия после введения христианства: Русь своим крещением не обязана никакому постороннему влиянию, а исключительно «Божьей благодати», пролившейся на князя Владимира.

В контексте конкретно-исторической обстановки тех лет, когда константинопольская церковь выступала с притязаниями на всемирное господство, теория Илариона о том, что христианское «спасение благо и щедро, простираася на вся края земляныя», об исключительной миссии новых людей в деле распространения христианства была ясной и конкретной. Своим литературным трудом идеолог первоначальной церкви подводил теоретические основы под стремление церкви Киевской Руси отстаивать свое право на са-

мостоятельность. Анализ как древней отечественной литературы, так и всего комплекса проблем того периода, проведенный А.А. Шахматовым, М.Д. Приселковым, Д.С. Лихачевым, И.У.Будовницем, А.Г.Кузьминым, О.М.Раповым и другими исследователями, показал, что конец X- начало XI века знаменовался ожесточенной борьбой Киевской державы за свою политическую и церковную самостоятельность. А «поход Владимира Ярославича на Константинополь был кульминационным пунктом борьбы Руси в эпоху княжения Ярослава за свою культурную, гражданскую и церковную самостоятельность» [8, с.48].

Впоследствии этот накал борьбы был затушеван легендами о мирном приобщении Киевской церкви к византийской через крещение Руси греческими священниками. Однако наши древние литературные памятники упорно молчат о «матери» своей церкви - константинопольской. В сочинении Илариона есть лишь два упоминания о греческой церкви. Говоря о причинах, побудивших князя Владимира принять христианство, основное внимание уделяется милостивому «оку благово Бога». Но есть здесь и замечание о примере «благоверней земли гречестей». И.У.Будовниц считает это замечание позднейшей вставкой, видя противоречие в том, что далее нигде не указывается на роль греков в процессе принятия Русью христианства [1, с.67]. Однако этот отрывок содержится во всех списках «Слова», которые приводит А.М.Молдован [150], и категорически утверждать, что это позднейшая вставка, пока не представляется возможным. Но, с другой стороны, взаимоотношения двух церквей не следует упрощать, они были сложны и неоднозначны. Вновь созданная церковь, несомненно, не могла не признавать приоритет греческой, имеющей веками разработанные традиции, обряды, культ, систему мировоззрения. Она не могла не признавать ее старшинства, поскольку новая церковь все же училась христианству у греческой церкви. Поэтому закономерно, что Иларион отдает дань уважения греческой церкви, показывая преемственную связь. Но в таком случае Иларион, пожалуй, слишком скуп на похвалы, ибо все достоинство греческой церкви, побудившее Владимира принять христианство, состоит лишь в том, что они «единого Бога в трех чтут и кланяются, каковии деются силы и чудеса и знамениа; како церкви людии исполнены, како веси и гради благовернии вси (в) молитвах прилежат, вси готови предстоять» [7, с.70].

Есть еще одно упоминание о преемственной связи двух церквей. Оно емко отража-

ет взгляды Илариона на взаимоотношения двух церквей. Митрополит русич сравнивает Владимира с самим Великим Константином и называет их «равноумными и равнохристоролюбивыми». Константин, первый правитель Римской империи, который провозгласил христианство государственной религией, представлял собой звезду первой величины среди созвездия «христианнейших из всех христианских правителей» императоров-ромеев. Если еще предшествующие метафоры могли оставлять тень сомнения, то здесь мы явно видим, что киевский книжник ставит знак равенства между двумя церквями. «Тот у эллинов и римлян цесарство Богу подчинял, ты же - в Руси... Тебя, уподобившегося Константину, единой с ним славы и чести удостоил Господь на небесах благоверия твоего ради...» [7, с.182].

Если вспомнить о притязаниях греческой церкви на вселенство, на всемирное господство, а греческих императоров - на роль главы всех христиан, то становится ясным, насколько оскорбительно звучали эти слова для «гордых ромеев». Мысль Илариона выражена предельно четко. Подобно тому, как Константин с матерью своей Еленой принес крест их Иерусалима, Владимир принес веру из Нового Иерусалима - Константина града, но из этого следует лишь то, что и Владимир и Константин заслуживают и «единой славы» и равной чести, а церковь киевской державы во всем равна церкви греческой, не говоря уже о некоторых преимуществах «новых людей».

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

Сочинение Илариона можно было бы счесть досужим рассуждением некоего новоявленного философа, если бы оно не было столь созвучно мыслям мниха Якова, которого побудило к творчеству то же стремление «похвалить» князя Владимира. «Память и похвала князю Владимиру» мниха Якова - это полемиическое сочинение. Киевский книжник спорит

с неведомыми нам оппонентами по, казалось бы, чисто богословскому вопросу: заслуживает ли князь Владимир быть причисленным к лику святых.

Мних Яков вторит Илариону там, где речь идет о причинах принятия христианства князем Владимиром и, следовательно, по логике монаха, всей русьской землей. Помимо примера княгини Ольги, мних Яков не указывает других причин, кроме личного «озарения» князя Владимира, возжелавшего принять «святое крещение». Только благодаря Богу принял крещение Владимир, и только благодаря великому князю был просвещен весь мир святым крещением - такова основная мысль монаха. В порыве полемической страсти, а возможно, в противовес притязаниям Византии на вселенскую церковь, Яков заходит даже слишком далеко, поскольку крещение Руси Владимиром воспевают как наполнение «всей вселенной любовью». И это не оговорка, поскольку далее отмечается не раз: «святым крещением просвети весь мир и закон Божий по всей вселенной заповеда», «святыя же церкви по всей вселенной постави на хвалу Богу» [11]. Вот как велик «благодарный», «христолюбивый», «треблаженный» князь Владимир – в устах мниха Якова. «...Вжада благодарный князь Владимир святого крещения и Бог сотвори хотение его», «благодать Божия просвещаше сердце его и рука Господня помогаше ему». Разве может идти речь о каких-либо посредниках, будь то даже сама константинопольская церковь, если князь Владимир подобен Константину Великому и сам Бог помогает ему в его благих делах? Если и просит князь Владимир попов у корсунян, чтобы «научить люди закону крестьяньскому» [11], то Бог помогает ему: князь берет город Корсунь без особых хлопот и женится на византийской принцессе Анне. Именно так излагает события мних Яков. Как мы убедимся, рассказ этот отличен от всех других повествований о взятии Владимиром Корсуни.

Интересен рассказ мниха Якова по многим причинам. Прежде всего он очень близок по замыслу к сочинению Илариона. Владимир в их устах настолько велик, что делает честь «новоизбранному» народу, пожалуй, слишком ущемляет любые притязания, а тем более «гордых» византийцев на роль крестителей Руси. Интерес представляет также упоминание Якова о походе на Корсунь, чего нет у Илариона. Но и Яков говорит об этом походе как бы между прочим, в числе походов Владимира на радимичей, хазар и других, хотя несколькими словами и выделяет этот поход, указывая на взятие там попов и женитьбе на

Анне. Но на фоне других рассказов, где поход на Корсунь занимает центральное место в деле приобщения Владимира к христианству, Яков слишком немногословен.

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

Вводя новую христианскую религию на Руси, Владимир, несомненно, нуждался в священниках. И он мог их получить не из Константинополя, не из Рима, а из Корсуни. Говоря о стремлении князя Владимира к автономной церкви, Е.Е.Голубинский отмечает, что Владимир, возможно, вел переговоры о своем церковном управлении из захваченного им Корсуни [2, с.266]. Не кто иной, как корсунские попы могли соответствовать желанию Владимира получить послушных его воле священников. Корсунское духовенство следует отличать от византийского, поскольку промежуточное и зависимое положение Корсуни от Константинополя и от Киева не могло не сказываться на политике корсунян. Таким образом, мних Яков дает нам весьма ценные сведения о политической обстановке времени введения христианства на Руси.

Анализ наших древнейших церковных сочинений дает представление о весьма произвольном, неканоничном оформлении идеологических основ новой церкви. К X веку все церковно-богослужебные акты были до мельчайших деталей регламентированы, отклонение от них сурово наказывались. Так, церковный ритуал оглашения страны христианской мог выполнять лишь епископ. Таинство крещения людей выполнялось лишь в храме, к тому же сугубо индивидуально. Учитывая сказанное, а также молчание иностранных источников, ряд отечественных ученых вообще отрицают достоверность летописного рассказа о массовом крещении киевлян в реке. Массовое крещение киевлян в водах Днепра не мог совершить ни один византийский священнослужитель, и такое крещение не могла признать константинопольская церковь. Факт массового крещения киевлян в реке может свидетельствовать лишь о том, что Русь крестилась самочинно, сообразуясь с волей не очень сведущего в богословских тонкостях, но властного и сильного человека - князя Владимира Святославовича.

Корсунская легенда, т.е. свидетельства «Повести временных лет» и «Житий» Владимира о крещении киевского князя в Корсуне, является позднейшим вымыслом, а точнее, тенденциозной обработкой некоторых действительных фактов. К этому выводу пришел еще в начале XX века известный исследо-

ватель летописного наследия А.А.Шахматов. Она была составлена служителями Десятинной церкви, которые были выходцами из Корсуня, и, по мнению А.А.Шахматова, появилась не ранее 70-х годов XI века. О греческом происхождении Корсунской легенды свидетельствует наличие греческих слов, разбросанных по разным летописным источникам и Житиям Владимира: «кубара», «лимен», «василика», гора «Ликофрос», и даже языческий бог Перун однажды называется Аполлоном. О том, что авторы Корсунской легенды были выходцами из Корсуня, свидетельствует также хорошее знание топографии Херсонеса. Если авторство грека-корсунянина почти ни у кого не вызывало сомнения, то причины появления этого наполовину вымышленного рассказа порождали разноречивые мнения.

Поскольку вокруг вопроса о введении христианства на Руси сталкивались интересы двух вселенских церквей - Западной и Восточной, то, возможно, она была выгодна византийской церкви. С другой стороны, поскольку византийская церковь не признала Владимирова Крещения, ее идеологи вряд ли стали бы петь хвалу киевскому князю - крестителю Руси, они постарались бы скорее очернить, чем похвалить князя Владимира. Во всех отношениях эта легенда удовлетворяла не русичей-патриотов, какими были Иларион и мних Яков, не византийское духовенство, а корсунских священнослужителей.

Став во главе новосозданной церкви Киевской Руси, корсунские попы были первыми клириками Десятинной церкви, а Анастас - ее главой, так сообщается в «Повести временных лет». Играя большую роль в ее последующей деятельности, корсунское духовенство действовало по старому принципу: «не нашим и не вашим». Они не славят Владимира так, как это делает Иларион, а отводят определенное и довольно значительное место в крещении киевлян корсунским священникам и акцентируют внимание на том, что Русь приобщилась к христианству через Корсунь. Так, несколько развернув ракурс рассмотрения действительных фактов, корсунское духовенство сразу достигало своих целей. Поход на Корсунь, действительно имевший место, получает интерпретацию как «добывание веры». Добавление к тому вымышленного рассказа о крещении Владимира в Корсуне смещает акценты в иную

плоскость. От глубоко патриотических, полных национальной гордости за самостоятельность своей церкви сочинений Илариона, мниха Якова и «Сказания о Борисе и Глебе» остается лишь умеренная хвала князю Владимиру.

Недостаточное количество первоисточников дошедших до нас не позволяет с определенностью утверждать, какова особенность и специфика вводимого Владимиром христианства. Однако исследователями давно замечены «элементы еретичества... народного христианства, апокрифических, неофициальных воззрений, которые явственно дают себя знать в древнейших русских церковных сочинениях» [9, с.332]. Есть основания утверждать, что князь Владимир вводил не византийский вариант христианства, а свой самочинный, не согласующийся с канонами ни Западной, ни Восточной церквей.

ЛИТЕРАТУРА

1. Будовниц И.У. Общественно-политическая мысль Древней Руси (XI-XIV вв.). - М.: Изд-во АН СССР, - 1960. - 488 с.
2. Голубинский Е.Е. История русской церкви. - М., 1901. - Т.1.- Ч.1.-992 с.
3. Греков Б.Д. Киевская Русь. - М.: Политиздат, 1953. - 512с.
4. Жданов И.Н. Сочинения. - Спб., 1904.- Т.1.- 232 с.
5. Замалеев А.Ф., Зоц В.А. Мыслители Киевской Руси. - К.: Вища школа, 1981. - 160 с.
6. 6. Іларіон. Слово про закон і благодать (Літ. переклад С.В.Бондаря) //Філософська думка, - 1988. - N 4. - С. 91-106.
7. Иларион. Слово о законе и благодати // Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. - СПб., 1894.- Вып.1. - С. 59-78.
8. Лихачев Д.С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. - М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1947. - 499 с.
9. Лихачев Д.С. Статьи и комментарии // Повесть временных лет. - М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1950.- Ч.2. - 554 с.
10. Повесть врем'яних літ. - К.: Радянський письменник, 1990. - 558 с.
11. Яков Мних. Память и похвала князю Владимиру //»Крещение Руси» в трудах русских и советских историков. - М.: Мысль, 1988.- С.286-291.