

**ВЯБАНСКОЕ  
ХРИСТИАНСТВО**

**Олег Жиганков**



**ИСТОЧНИК ЖИЗНИ**

УДК 27  
ББК 86.3  
Ж68

**Жиганков О.**

**Ж68** Славянское христианство. — Заокский: «Источник жизни», 2013. — 384 с.

ISBN 978-5-86847-831-4

УДК 27  
ББК 86.3

ISBN 978-5-86847-831-4

© Издательство «Источник жизни», 2013

# ОГЛАВЛЕНИЕ

## Часть 1

Вступление.....	12
<b>Глава I</b>	
<b>Восточная Европа.....</b>	<b>14</b>
Языковое разнообразие.....	14
Географическое разнообразие.....	15
Климатическое разнообразие.....	16
Распространение людей.....	17
Этимология слова «славянин».....	18
Раннеславянская религия.....	19
Восточная и западная части Европы.....	19
Раннее христианство в поисках своего лица.....	20
Основные практические тенденции в ранней Церкви.....	22
Новатиане.....	22
Монтанисты.....	23
Донатизм.....	24
Первая волна великих вторжений (II—V вв.).....	26
Вторая волна великих вторжений (VI—VII вв.).....	27
Европа вступает в средневековый период.....	28
Место Церкви в новом римском порядке.....	30
<b>Глава II</b>	
<b>Пути проникновения христианства на Русь.....</b>	<b>32</b>
Предание об апостоле Андрее.....	32
Первое знакомство с христианством.....	33
Фракия и Скифия.....	35
Миссии к славянам.....	35
Торговые связи и военные походы.....	36
Возможное влияние варягов.....	37
Принятие христианства Ольгой.....	38



Датировка поездки в Константинополь.....	39
Уязвимость принятого взгляда.....	40
Реконструкция событий.....	41
Причины визита.....	44
Где была крещена Ольга.....	45

### Глава III

Славяне и Византия.....	51
Традиционный взгляд на крещение Руси.....	51
Краткая историография вопроса.....	57
Ситуация до похода в Византию.....	59
Поход князя Владимира на Византию.....	61
Влияние Корсуня.....	66

### Глава IV

Моравское христианство.....	74
Моравия до Кирилла и Мефодия.....	74
Кирилл, Мефодий и становление славянского христианства.....	75
Призыв на миссию.....	76
Письменность.....	82
Особенности кирилло-мефодиевской традиции.....	84
Церковь, государство и толерантность.....	85
Близость к Ветхому Завету.....	86
Отношение к жизни.....	88
Десятина.....	89
Распространение идей Кирилла и Мефодия на Руси.....	90

### Глава V

Прочие влияния.....	98
Русь и Болгария.....	98
Краткая история Болгарской церкви.....	98
Павликиане, или богомилы.....	99
Болгария и просветители.....	103
Влияние на Русь.....	105
Возможное влияние катаров и альбигойцев.....	111



Возможная роль Хазарии.....	112
Вальденсы.....	113

## Глава VI

Начало сосуществования традиций.....	122
Реакция Византии.....	122
Начало перелома.....	123
Ранний период сосуществования традиций.....	124
Слово о законе и благодати.....	127
Противоборство традиций.....	133
Период монголо-татарского нашествия.....	135
Общества «верных».....	140
Завершение монгольского периода.....	142
Стригольничество.....	144

Заключение.....	157
-----------------	-----

Библиография.....	160
-------------------	-----

## Часть 2

### Вступление

#### Глава I

Предпосылки и исследования.....	174
Предпосылки проблемы.....	174
Работы, направленные против новгородско-московского движения.....	178
Работы из среды новгородско-московского движения.....	180
Исследования историков и богословов (до 1917).....	181
Исследования ученых советского периода.....	184
Современные исследования.....	185
Развитие и употребление термина «жидовствующие».....	186
Выводы.....	187



## Глава II

<b>Новгородско-московское движение в исторической перспективе</b> .....	195
Социальный и политический фон.....	196
Внутренняя политика Москвы.....	196
Внешняя политика.....	197
Священная Римская империя.....	198
Молдова.....	198
Литва.....	199
Татары.....	200
Новгородская республика.....	201
Начало новгородско-московского движения.....	202
Происхождение новгородско-московского движения согласно Геннадию Гонозову.....	203
Иосиф Волоцкий о происхождении «субботствующих».....	205
История и причины поражения «субботствующих».....	206
Софья Палеолог.....	207
Кардинал Виссарион.....	208
Царская свадьба.....	209
Начало конфликта.....	210
Разрешение конфликта.....	211
Политические и религиозные последствия кризиса.....	212
Выводы.....	213

## ГЛАВА III

<b>Полемическая литература: Архиепископ Геннадий Гонозов, Иосиф Санин и другие источники</b> .....	219
Архиепископ Геннадий и обвинения в жидовстве.....	219
Отрицание икон.....	220
Обвинения в марселлианизме и мессалианизме.....	221
Псалмы жидовствующих.....	221
Закон.....	221
Эсхатологические разногласия.....	222
Труды Иосифа Волоцкого.....	223
Биография Иосифа Волоцкого.....	223



Просветитель Иосифа.....	225
Краткое содержание Просветителя.....	225
Введение к Просветителю.....	226
Глава 1: Общий антииудейский характер.....	227
Главы 2, 3: Иисус Христос, истинный Мессия, и значение ветхозаветных пророчеств внутри Церкви.....	229
Глава 4: Воплощение Бога и искупление.....	230
Глава 5–7: Иконопочитание.....	232
Глава 8–10: Эсхатологические несогласия.....	234
Глава 11: Монашество.....	236
Соборный приговор 1490 года.....	237
Воскресенская летопись 1492 года.....	241
Письмо инока Саввы.....	242
Покаяние еретика Дениса.....	244
Вывод.....	245

#### Глава IV

Писания субботников.....	253
Ограничение количества источников.....	253
Книги, найденные у субботников.....	256
Библейские книги.....	256
Богословские, дидактические и церковно-полемиические труды.....	256
Сказание о Сильвестре, папе Римском.....	256
Писания Афанасия Александрийского.....	257
Слово священника Козьмы против новоявленной ереси богомилов.....	258
Письмо патриарха Фотия болгарскому царю Борису.....	258
Работы философского характера.....	259
Менандер.....	259
Логика.....	259
Дионисий Ареопагит.....	260
Книги, написанные русскими субботниками.....	261
Жизнь и писания Федора Курицына.....	261
Лаодикийское послание.....	263
Философская часть Лаодикийского послания.....	264
Литорея в квадратах.....	265



Толкование.....	266
Повесть о Дракуле.....	267
Труды Ивана Черного.....	269
Эллинский летописец.....	271
Богословские тенденции Эллинского летописца.....	271
Эллинский летописец и обвинения в отклонении от христианства.....	272
Библейский сборник.....	273
Общие тенденции.....	273
Библейский сборник и возможные отклонения от христианства.....	275
Другие важные тенденции.....	275
Книга ветхозаветных пророчеств.....	278
Сочинение о мысленном рае.....	279
Сочинения Федора Еврея.....	280
Псалмы жидовствующих.....	280
Письмо Федора Еврея.....	282
Сочинения Ивана Волка Курицына.....	282
Биография Ивана Волка Курицына.....	283
Кормчая.....	283
Уникальный характер Кормчей.....	284
Содержание Кормчей.....	285
Общие тенденции.....	287
Тринитарные тенденции Кормчей.....	289
Выводы.....	292

## Глава V

Движение субботников, его литература и история.....	304
Происхождение движения субботников.....	304
Корни субботников.....	305
Загадка личности Схарии Еврея.....	306
Захария бен-Арон Га-Кохен из Киева.....	306
Захария Схара из Тамани.....	307
Захар Стригольник.....	310
Политическая ситуация в Новгороде.....	312
Степень возможного еврейского влияния на происхождение движения субботников.....	314





Возможные внешние факторы, повлиявшие на движение русских субботников.....	316
Обвинения в посланиях Геннадия Гонозова.....	318
Иконопочитание.....	319
Марселлианизм и мессалианизм.....	323
Псалтирь жидовствующих.....	325
Декалог.....	325
Эсхатологические разногласия.....	326
Значимость обвинений архиепископа Геннадия.....	327
Оценка вопроса об антитринитаризме в трудах Иосифа Волоцкого.....	329
Динамика Просветителя Иосифа.....	330
Иосиф и стереотипы церковного менталитета.....	331
Цели Просветителя.....	333
Приговор собора 1490 года.....	336
Письмо инока Саввы.....	339
Покаяние Дениса.....	339
Литература субботников.....	340
Книги, найденные у субботников.....	340
Труды Федора Курицына.....	341
Лаодикийское послание.....	341
Литорей в квадратах.....	343
Толкование.....	344
Повесть о Дракуле.....	345
Труды Ивана Черного.....	345
Эллинский летописец и возможные отклонения от христианства.....	345
История об Иакове, брате Иисуса.....	346
Критика монашества и целибата.....	346
История Петра Белильника.....	347
Библейский сборник и возможные отклонения от христианства.....	348
Кормчая Ивана Курицына.....	350
Заключение.....	352
Библиография.....	372



# **Часть 1**

**Становление и развитие двух  
церковных традиций в Древней Руси**

## ВСТУПЛЕНИЕ

Работа над книгой «Славянское христианство» была начата еще в 1992 году, когда я заинтересовался движением новгородско-московских верующих пятнадцатого столетия. Результатом моего первого исследования была вышедшая спустя несколько лет небольшая книжечка под названием «Еретики, или люди, опередившие время». С тех пор исследование темы славянского христианства периодически выходило на передний план моих интересов, и тогда работа над новой, расширенной редакцией книги продолжалась. Но только сейчас у автора достало времени переработать и пересмотреть собранные материалы, скомпоновать их, добавить некоторые новые источники и идеи. Надеюсь, книга поможет тем, кто хотел бы взглянуть на малоизвестные — но отнюдь не маловажные — страницы истории русского христианства. С тем, возможно, чтобы еще раз ответить самим себе на извечные вопросы: кто мы? откуда? куда идем?

Что касается названия книги — понятно, что не может быть христианства славянского, германского, американского и т. д. «Когда христианство впервые возникает, — утверждает Альбер Камю, — оно не представляет собой философию, но гармоничное сочетание высоких стремлений веры, которые помещены в определенный контекст, и в нем же ищут свои ответы»<sup>1</sup>. Религия, безусловно, имеет свое социокультурное выражение, которое обычно определяется, во-первых, господствующей церковной традицией, а во-вторых, культурной традицией народа. Говоря о славянской христианской традиции, автор имеет в виду особенности вероучения, религиозного обряда и повседневной практики верующих, присущие семье славянских народов (чехи, моравы, болгары, русские, украинцы и др.) до развития в их среде римско-католической (у западных славян) или греко-православной (у восточных славян) традиций.

---

<sup>1</sup> Albert Camus, *Essais, Biblioteque de la Pleade* (Paris: Editions Gallimard, 1965) 1224 (A.T.), as quoted in *Reason and Revelation*, Richard H. Akkeroyd (Mercer University Press, 1991), 31.

Первая часть книги истории славянского христианства ставит своей целью рассмотреть ранние периоды восточно-европейского, или славянского, христианства с учетом тех многообразных факторов, которые в своей совокупности и очертили самобытные контуры славянской, в том числе и русской, христианской традиции. Вторая фокусируется на одном конкретном проявлении этой традиции – новгородско-московском движении, разгром которого во многом определил успех новой, заимствованной из Византии религиозной традиции.

Первая книга показывает также, каким образом европейские и азиатские группы христиан иудеохристианской традиции повлияли на формирование восточно-европейской христианской культуры.

Данное исследование повествует о нелегком пути русского христианства, о борьбе двух вышеназванных традиций в первые века своего сосуществования. Читателю предлагается взгляд на историю русской Церкви, который учитывает не только видение исторического процесса с точки зрения восторжествовавшего на определенном этапе византизма, но и те исторические перспективы, которые открываются сегодня исследователям, проявляющим интерес к русской и славянской духовности.

*О. А. Жиганков, доктор исторических наук*

## Глава II

### Пути проникновения христианства на Русь

До X века христианство, хотя и проникало периодически на территорию обитания славян, но никак не могло здесь прижиться. Исторические сведения о древней истории Руси и славянских народов крайне скудны, что ставит исследователей в трудное положение. Из того, что славяне поклонялись Белбогу (Бог добра) и имели понятие о Чернобоге (практически о сатане), некоторые исследователи заключают, что славяне и вправду были некогда наставлены в основах христианской веры, трансформировавшейся впоследствии в язычество.

#### Предание об апостоле Андрее

В силу удаленности Руси от маршрутов проповеди апостолов и вследствие отсутствия выраженных форм государственности у славян в период античности и раннего Средневековья христианство не пришло сюда уже в первые века своего существования. Предание об апостоле Андрее, прошедшем еще в первом столетии путем из варяг в греки, вероятнее всего, и следует рассматривать как предание.

Оно гласит, что апостол Андрей решил пройти в Рим через земли варяжские. Придя из Синопа в Херсонес Таврический или Корсунь, отсюда с учениками своими он отправился по Днепру на север. Случайно, «по приключая Божию», останавливается он на ночлег на отмели под нагорным берегом Днепра на месте будущего Киева, «заутра встав», он указывает ученикам своим на близлежащие горы, предсказывает об имеющем быть здесь граде великом и церквах многих, поднимается на горы, благословляет их и ставит крест, а затем продолжает путь свой до Новгорода, где... дивится банному самоистязанию, о чем и рассказывает по приходе в Рим<sup>1</sup>.

Легенда тем не менее имеет четкую идейную направленность — она направлена против Греческой церкви и идейно укрепляет Цер-

ковь русскую<sup>2</sup>. «Московские книжники стали подчеркивать, что русская Церковь знатностью происхождения не уступает греческой, что христианство появилось на Руси еще в первом веке благодаря проповедническим усилиям посетившего русские земли апостола Андрея...»<sup>3</sup>. Вряд ли это так, но тем не менее русская Церковь действительно обязана своим происхождением отнюдь не греческой. Очень примечательным в этом документе является упоминание Херсонеса в связи с апостолом и его учениками. Ведь именно оттуда он отправился в путешествие по землям русским. Следовательно, автор документа делает намек на то, откуда именно приняла Русь христианство.

### **Первое знакомство с христианством**

О серьезных предпосылках проникновения христианства к прославянским племенам можно говорить с начала II века. Эти предпосылки были связаны с тем, что римские императоры, начиная с Траяна (98—117 гг.), выселяли многих приверженцев новой религии на окраины империи, в том числе на территорию современной Молдавии и Причерноморья. Здесь и могло произойти первое знакомство славянских племен с христианством. Некоторые исследователи предполагали наличие у уличей и тиверцев во времена Диоклетиана (284—305 гг.) епископской кафедры, т. е. допускали возможность влияния Рима на Древнюю Русь.

Предки славян — угличи, тиверцы и племя киевских полян — стали первыми из прославянских народов, кто соприкоснулся с христианскими народами Римской империи<sup>4</sup>. Угличи и тиверцы жили на Днестре и от Днестра до нижнего Дуная. «А уличи (неправильно вместо угличи, как это правильно сохранилось в некоторых позднейших летописных сводах) и тиверцы сидят по Днестру... Город Пересечень, который воевода Игорев Свенельд осаждал три года и который, вероятно, принимали за столицу позднейших угличей — тиверцев, видят в нынешнем большом селе Пересечина, находящемся в Огревском уезде Бессарабской области»<sup>5</sup>. Как пишет историк Е. Е. Голубинский, угличи и тиверцы были покорены последним дакийским

царем Децебалом<sup>6</sup>. О христианстве в Дакии говорят Тертуллиан и Иероним, и если у первого можно разуть римских колонистов, поселенных Траяном в Дакии, то у второго уже необходимо разуть варварских жителей страны, между которых славяне составляли преобладающее большинство<sup>7</sup>.

Вот как описывает А. В. Карташев этот процесс в своей книге «Очерки по истории Русской церкви»: «Но вот в конце II — начале III века на просторах Великой Скифии, на Дунае осели христиане готы. Они покорили живущие здесь разрозненные племена тиверцев, угличей и других наших предков<sup>8</sup>. Здесь была образована епархия в г. Томи, епископом был гот Вульфила<sup>9</sup>. Конечно же, все это откладывало свой отпечаток на местных жителей, наших предков. Хотя мы не имеем точных утверждений, что они приняли христианство, но общение с южанами было неизбежно.

Если верить летописцу, то киевские поляне резко отличались от других русских славян своими нравами. Тогда как другие русские славяне живут «зверинским образом, по-скотски», поляне имеют обычай относиться кротко и в стыде к своим снохам, сестрам, матерям, к родителям своим, свекрам и деверям. У них существуют настоящие браки, чего не было у других русских славян<sup>10</sup>. По этим фактам видно, что на какое-то время христианство могло водвориться среди полян. Хотя, как утверждает Е. Е. Голубинский, «при начале времен исторических не было у полян совершенно никакой памяти о христианстве»<sup>11</sup>.

Во времена гонений христиане вполне могли найти в покоренных народах Причерноморья благоприятную почву для распространения своей веры. Это подтверждается и некоторыми археологическими находками III—IV вв.<sup>12</sup>. Важно помнить, однако, что в первые века своего существования христианство не имело значительного числа культовых принадлежностей, так что судить о распространенности христианства в том или ином регионе исходя из отсутствия прямых археологических данных было бы поспешно.

В IV веке христианство было принято готами, которые кочевали на территории Древней Руси. Но и это вряд ли оставило существенный след в истории собственно славянского христианства.



## Фракия и Скифия

По мнению болгарского ученого В. Николаева, проникновение христианства на Русь было вполне возможно через Фракию и скифов<sup>13</sup>. Фракия к тому времени имела несколько епископских кафедр и сложившуюся своеобразную христианскую традицию, переданную затем болгарам, скифам и антам. Нельзя исключать, что некоторые элементы культуры были получены славянами от завоеванной ими Фракии<sup>14</sup>.

Как известно, примерно в тот же период, когда христианство в Римской империи стало доминирующей религией (около 325 г.), славянские племена начали свое массовое переселение на Балканы. Создавшиеся при этом благоприятные условия для взаимопроникновения культур особенно проявились после IV в. Это происходило в основном посредством наймов в императорскую армию славянских вождей и воинов, а также расселения славян вдоль границ Византийской империи. В ходе славяно-византийской войны 550—551 гг., возможно, начался первый значительный этап проникновения христианства в славянские земли, что могло сыграть решающую роль в христианизации восточных славян<sup>15</sup>. Еще в V в. церковный писатель Иероним, конечно, преувеличивая, писал: «Холода Скифии пылают жаром веры», намекая под Скифией нашу страну<sup>16</sup>.

Церковный историк Д. Поспелов отмечает, что уже в IV—V вв. христианство проникает на Русь из греческих колоний в Крыму и на Кавказском побережье Черного моря, которые вели бурную торговлю со славяно-скифами и готскими племенами. *«Торговали и армяне, у которых утвердилось христианство в качестве государственной религии даже до Феодосийского эдикта. В Грузии первая епархия возникла тоже в IV веке, а государственной религией православие там стало в 609 г.»*<sup>17</sup>.

## Миссии к славянам

Не следует исключать и роли христианских миссионеров, добровольных и официальных посланников Церкви. До нас дошли лишь не-

сколько имен наиболее выдающихся из них: Адальберт, Бруно, Яцек<sup>18</sup>, однако, безусловно, были и тысячи безвестных миссионеров. Они представляли те церкви, которые располагали людскими и материальными ресурсами для организации христианских миссий.

Из последующих попыток привития христианства на Руси мы знаем о миссионерском путешествии Колумбана (Колумбы), который в 613 году обратил многих немецких язычников в христианство и хотел проповедовать это учение и в землях славян. Но, «устрашенный их дикостью», возвратился без успеха. Славяне не любили христиан, и известны случаи, когда ими приносились в жертву купцы-христиане.

Любая из религий проникала прежде всего в знатные дома князей, купцов, дружинников, где, возможно, еще в IX в. появились домашние церкви. Именно это имел в виду Е. В. Аничков, говоря, что «христианство вышло из сеней теремного двора»<sup>19</sup>.

## Торговые связи и военные походы

Обширные торговые связи Руси с другими странами создавали благоприятные условия для ознакомления Руси с обычаями и религиями иноземцев<sup>20</sup>. Так, например, в ряде стран пошлина взималась в зависимости от вероисповедания купцов. Постоялые двory при монастырях в христианских странах подолгу служили пристанищем для торгового люда. Принятие христианской религии обеспечивало русским купцам некоторые скидки и личные выгоды. Не исключено, что пусть даже из меркантильных соображений, но христианами «русы» становились задолго до даты официального крещения Руси<sup>21</sup>.

Перекрытые половцами и печенегами пути на восток способствовали развитию торговли Руси с западным миром. Русь поддерживала прямые или опосредованные торговые связи с Англией, Германией, Францией, Италией, Испанией и Скандинавскими странами. Об этом свидетельствует анализ нумизматических находок. Факты говорят о том, что Русь активно участвовала в жизни Европы задолго до введения христианства<sup>22</sup>.

Преимущественно посредством военных походов соприкасались славянские народы с Византией, которая наряду с Римом являлась на

ту пору главным исторически сложившимся христианским центром. Однако, несмотря на отдельные случаи обращения в христианство славян — участников русских воинских походов, византийское христианство не становилось распространенным на Руси. Византизм с точки зрения языческих правителей обладал серьезнейшим недостатком: перейти под юрисдикцию Византии (а это было бы неизбежно с принятием христианства оттуда) означало по сути перейти в юрисдикцию светского византийского императора. И если, повернувшись к Риму, Русь попадала бы под тиранию папы, при повороте к Византии она подпала бы под не менее жесткую тиранию как императора, так и патриарха. И папство, и Византия активно использовали проповедь христианства среди язычников в качестве важнейшего инструмента своей колонизаторской политики. В целом же связи Руси с Византией носили нерегулярный и конфликтный характер<sup>23</sup>.

### Возможное влияние варягов

Голубинский считает, что христианство в правление князя Игоря могли принести варяги, которые нанимались в его дружину<sup>24</sup>. «В дружине князя Игоря варяги находили службу у русского князя более выгодную и почетную для себя, чем у императора Константинопольского... Вполне возможно и то, что сам Игорь в конце своего правления стоял на стороне христиан или был внутренне христианином».

Немало христиан служило в дружине Оскольда и Дира<sup>25</sup>. Со временем слово *варяг* получило сословное значение.

Оно обозначало родовое племя, из которого вышли первые русские князья.

Особое внимание роли варягов в христианизации Руси уделяет православный исследователь Е. Голубинский. Он утверждает, что главным фактором, послужившим в решении Владимира принять христианство, было не византийское миссионерство, а близкое окружение князя, состоящее в основном из варягов. «Варяги христиане, — пишет Голубинский, — сделали внутренним христианином Игоря и расположили открыто принять христианство Ольгу: они же обратили в христианство и Владимира. Если эти домашние христиа-

не в состоянии были обратиться к христианству двоих первых, то очевидно, что подобное же они могли сделать и с последним»<sup>26</sup>.

До нас дошел интересный документ – договор о торговле между Русью и Византией, заключенный при правлении князя Игоря. Текст договора гласит следующее:

«Мы же (послы русские), елико насъ хрестилися есмы, кляхомся церковью святаго Ильи въ сборнѣй церкви, предлежащимъ честнымъ крестомъ и харатьею сею, хранити все, еже есть написано на ней... а некрещеная Русь да полагають щиты своя и мечи своя наги и обручи свои и прочая оружьи, и да кленутся о всемъ, яже суть написана на харатьи сей»<sup>27</sup>.

Голубинский, анализируя текст этого договора, делает следующие наблюдения: хотя на Руси господствующей верой было язычество, тем не менее здесь христианство представлено как равная сторона вместе с господствующим язычеством. Из этого можно сделать вывод, что в тот период христианство на Руси было уже достаточно распространено. Голубинский отмечает, что христиан было «не только много, но весьма много, иначе каким образом они получили бы равенство?»<sup>28</sup>

### Принятие христианства Ольгой

После смерти князя Игоря осенью 944 года правителем Киевской Руси стала княгиня Ольга — она была регентшей при своем малолетнем сыне Святославе. Именно она была первым русским правителем, официально принявшим христианство<sup>29</sup>. Согласно суздальской летописи, названной Татищевым летописью епископа Симона, Ольга благоволила христианам и предполагала креститься в Киеве, «но учинить было ей того без крайнего страха от народа никак невозможно. Того ради советовали ей ехать в Царьград, якобы для других нужд и тамо креститься»<sup>30</sup>.

Карамзин, основываясь на *Повести временных лет*, приводит следующий ход событий: «Плененная лучом сего нового света, Ольга захотела быть христианкой и сама отправилась в столицу империи и веры греческой, чтобы почерпнуть его в самом источнике. Там па-

триарх был ее наставником и крестителем, а Константин Багрянородный – восприемником от купели»<sup>31</sup>.

При крещении Ольга получила имя Елены. Легендарной подробностью является то, что будто бы император Константин Багрянородный, восхитившись Ольгой, захотел жениться на ней: «И по крещении призываю цесарь и рече ей: “Хоцю ты пояти собе жене”. Константин был в это время женат и подобного предложения сделать русской княгине вряд ли мог. Летописная легенда продолжает: Ольга заявила цесарю, что так как он стал ее крестным отцом, то по закону не может жениться на ней. Цесарь будто бы ответил: “Преклюкала (перехитрила) мя еси, Ольго!”»<sup>32</sup>

### Датировка поездки в Константинополь

Повествуя об этих событиях, Нестор указывает дату крещения княгини Ольги – 6463 г. (955 г.). Эту же дату называет другой независимый источник – *Память и похвала князю русскому Володимеру Иакова Мниха*, написанный в то же время, что и *Повесть временных лет* – XI век<sup>33</sup>. И все же с датировкой крещения Ольги возникают серьезные проблемы. Исследователи до сих пор не могут прийти к единому суждению, когда это произошло. Как утверждает Рыбаков, повесть о крещении княгини искусственно вставлена в летопись в середину пустых годов 948–963, помеченных только цифрой, без каких бы то ни было событий, поэтому доверять летописной дате поездки Ольги в Царьград нельзя<sup>34</sup>.

Кроме того, до нас дошло сочинение Константина Багрянородного «О церемониях», в котором он очень подробно описывает визит княгини и указывает, что Ольге было оказано два приема – в среду 9 сентября и в воскресенье 18 октября. А эти числа приходятся на данные дни лишь в 946 и 957 г.<sup>35</sup> Таким образом, дата 955 г., указанная в летописи, не может быть верной. Сегодня многие исследователи более склонны принимать дату – 957 г.<sup>36</sup> Это объясняется тем, что в 946 г., через полтора года после смерти Игоря, Ольга просто не успела бы организовать и осуществить такое серьезное и ответственное мероприятие, как посольство в Византию. В пользу даты 957 г. говорит так-

же и повесть Иакова Мниха, который упоминает, что после принятия христианства Ольга прожила еще 15 лет: «По святом же крещении си блаженная княгини Олга живе лет 15... и успе месяца июля в 11 день в лето 6477 г.»<sup>37</sup>. Нам известна дата смерти Ольги – 969 г., поэтому год крещения 957 лучше вписывается в общую хронологию.

Но есть и другая точка зрения. Например, Г. Литаврин обосновывает дату 946 г.<sup>38</sup> С ним соглашается и Рыбаков, который пытается согласовать дату поездки в Константинополь 946 года с данными повести Иакова Минха. Он предполагает, что княгиня Ольга правила как христианка после принятия крещения 15 лет, а потом, когда ее сын Святослав достиг совершеннолетия и стал полноправным правителем в 959 г., она жила просто как частное лицо, не исповедуя открыто своей веры<sup>39</sup>.

Впрочем, наверное, нет особой нужды в том, чтобы согласовать летописную датировку с предполагаемой датой крещения княгини, так как, как мы видели ранее, не все летописные источники вызывают доверие. Таким образом, очень трудно сделать какой-то определенный вывод, в каком точно году княгиня Ольга предприняла путешествие в Константинополь. Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо попытаться понять мотивы, которыми она руководствовалась, совершая это путешествие.

### Уязвимость принятого взгляда

Если верить летописи, то главным мотивом поездки Ольги в Константинополь было принятие крещения от византийского патриарха. Эта версия подтверждается древним преданием, с ней соглашается, как указывалось выше, Карамзин, который основывает свою историю на *Повести временных лет*. Но данное предположение встречается с немалыми



Княгиня Ольга

трудностями. Скорее всего, княгиня Ольга очень хорошо понимала, что значит принять крещение в Византии. Как утверждает Рыбаков, в Константинополе состоялось то, чего так опасались русские люди, – византийский император расценил Ольгу-христианку, регентшу русской державы при малолетнем сыне, как своего вассала: цесарь «дать ей дары мѣногы ... и отъпусти ю нарек ю дъщерию собе».

Если император действительно крестил русскую княгиню, то тем самым она уже становилась его крестной дочерью, но по тексту летописи он нарек ее дочерью не в церковном, а в политическом смысле. Существует много примеров в летописи, когда слово «отец» применялось в феодальном, иерархическом смысле и брат называл брата «отцом», признавая тем его сюзеренитет. Рассказ летописи построен не так, что Ольга, завершив дела, самостоятельно уехала из Царьграда; здесь указано, что император отпустил ее, обязав прислать военную помощь и ценные товары и напомнив о ее вассальном положении «дочери»<sup>40</sup>.

Естественно возникает вопрос: как такая мудрая правительница, как Ольга, могла допустить такой необдуманый шаг и позволила назвать себя вассалом византийского императора? Нам известно из летописи, что Ольга осталась очень недовольна своим посольством. Вернувшись домой, она и не думала посылать военную помощь Византии<sup>41</sup>. Что же тогда в действительности произошло в Царьграде?

### **Реконструкция событий**

Тот факт, что крещение Ольги в Константинополе никак не отражено в византийских хрониках и летописях, ставит под сомнение повествование Нестора. Нет ни слова о крещении Ольги и в «Истории Льва Диакона», не упоминает о нем продолжатель Феофана. Но самое интересное то, что в книге «О церемониях», написанной Константином Багрянородным, очевидцем и главным участником всех событий, описан прием Ольги, но не сказано ни слова о ее крещении.

Как отмечает Голубинский, на это возражение принято отвечать тем, что в книге, цель которой всего лишь описать придворные церемонии, Константин не упоминает о крещении Ольги, так как в этом не

было нужды. Далее Голубинский опровергает такое мнение: «Ответ, однако, чрезвычайно слаб и никак не может быть признан удовлетворительным. Во-первых, если бы Ольга тогда крестилась в Константинополе, то это дало бы место не только обыкновенным, но еще и совершенно особым, весьма редко могущим случиться придворным церемониям, и следовательно, Константин не только должен был бы упомянуть о них, но и описать их с особой и нарочитой тщательностью. Во-вторых, если предположить (что, однако, совершенно невероятно, да никто и не предполагает), что Константин имел намерение описать церемонию крещения в особом сочинении, то во всяком случае необходимо было бы ожидать, что он, отсылая за подробностями к этому особому сочинению, упомянет о нем здесь, по крайней мере, кратко, в двух-трех словах... В-третьих, Константин совершенно ясно дает знать, что Ольга прибыла в Константинополь уже крещеною»<sup>42</sup>.

Таким образом, традиционный взгляд на крещение княгини Ольги явно не выдерживает критики. Нет упоминания о нем в византийских летописях, и совсем неправдоподобными кажутся политические мотивы княгини, если она все-таки совершила этот шаг.

Е. Е. Голубинский делает предположение, что княгиня Ольга была крещена не в Византии, как это обычно принято считать, а где-то еще. К моменту прибытия в Византию она уже была крещена. Здесь необходимо тщательно исследовать, что же произошло в Константинополе. Как уже отмечалось ранее, княгиня осталась недовольна своим визитом или, что будет вернее сказать, приемом греков. Когда вскоре после ее возвращения в Киев к ней прибыли греческие послы с требованием исполнить то, что она обещала Константину – прислать в Византию вспомогательное войско и дары, то Ольга ответила:

«Когда царь ваш постоит у меня на Почайне столько же времени, сколько я стояла у него в Суде (Золотом Рог), тогда пришлю ему дары и войско»<sup>43</sup>. Другой исследователь, Сахаров, отмечает, что Ольга простояла в Суде около двух с половиною месяцев<sup>44</sup>, так как первый прием княгини состоялся 9 сентября, а это было время, когда обычно русские купеческие караваны уже собирались в обратный путь. Исходя из этих фактов можно сделать вывод, что византийская сторона вовсе не спешила принять Ольгу. Сахаров делает ремарку, что, скорее



всего, Ольга и ее свита, которая насчитывала около тысячи человек находилась не на кораблях, а на подворье св. Маманта, где обычно останавливались русские. Но вопрос, почему Константин не спешил принимать русскую княгиню, очень интересен.

Сахаров объясняет это тем, что в эти два с половиной месяца шла напряженная борьба по поводу церемониала приема русской княгини в императорском дворце<sup>45</sup>. Надо отметить, что император Константин был ревностным блюстителем церемониалов и обрядов, недаром именно его перу принадлежит книга «О церемониях». Как раз в этой книге он и описывает, как была принята при его дворе княгиня Ольга.

Как отмечают историки, вначале прием княгини Ольги ничем не отличался от приема иностранных правительств или послов. Но аудиенция проходила с некоторыми изменениями, которые нельзя не отметить. Вот как об этом пишет Сахаров:

«Во время начала аудиенции, после того, как придворные встали на свои места, а император воссел на "троне Соломона", завеса, отделявшая русскую княгиню от зала, была отодвинута, и Ольга впереди своей свиты двинулась к императору. В этих случаях обычно иностранного представителя подводили к трону два евнуха, поддерживающие подходящего под руки. Затем иностранный владыка или посол совершал *праскинесис* – падал ниц к императорским стопам. Ничего подобного не происходило с Ольгой. Она одна без сопровождения подошла к трону, не упала перед императором ниц, как это сделала ее свита, а осталась стоять и стоя беседовала с Константином VII»<sup>46</sup>.

Кроме того, княгиню отдельно приняла императрица, которую Ольга приветствовала всего лишь легким наклоном головы, а когда подошел черед самих переговоров с императором, Ольге было предложено сесть, а вся беседа происходила в кругу императорской семьи. Сахаров отмечает, что такую практику личных бесед не предусматривал дворцовый церемониал<sup>47</sup>. Право сидеть в присутствии императора предоставлялось лишь высоким коронованным особам.

Кроме того, как правило, в Константинополе устраивали торжественные приемы двум-трем посольствам одновременно, но в случае с княгиней Ольгой как 9 сентября, так и 18 октября император принимал только одно русское посольство<sup>48</sup>.

Вывод напрашивается сам собой: княгиню император принимал как равную. Но как это могло произойти? Уже упоминалось выше, что Константин очень тщательно следовал всем предписаниям дворцового церемониала. Он также известен тем, что упрекал своих предшественников за то, что они унизили честь византийской короны тем, что породнились с другими, более низкими владыками. Поэтому то, что Ольга была принята как равная, вызывает восхищение. Объяснение этому факту можно найти в том, что действительно к моменту приезда Ольги в Константинополь она уже была крещена. И это просто «заставило» Константина принять ее как равную. К тому же, как нам известно, в составе свиты Ольги был священник Григорий<sup>49</sup>, который, скорее всего, был ее духовником.

Если княгиня уже была крещена, тогда понятно, почему византийский император так долго не решался ее принять. Очевидно, княгиня хотела, чтобы он принял ее не как правителя-язычника, а как равноправную христианскую владычицу. И Константин, в свою очередь, тоже понимал, что не может не пойти на уступки, тем более что он действительно нуждался в военной помощи русов, поэтому, скорее всего, только так и можно объяснить такое долгое промедление и откладывание приема – хотя бы этим император хотел оскорбить русскую княгиню и дать ей почувствовать свое превосходство.

Таким образом, визит Ольги в Константинополь ничуть не унижил достоинство Руси, а напротив, это был умелый дипломатический ход, который поднимал престиж русского государства и прокладывал путь для дальнейшего роста авторитета державы на международной арене.

## Причины визита

Здесь необходимо рассмотреть еще несколько вопросов, связанных с визитом Ольги в Константинополь. Первый вопрос, который напрашивается сам собой: каковы были мотивы Ольги? Ведь если она приехала в Византию не для того, чтобы принять христианство, то тогда зачем? Один из ответов может лежать на поверхности. В те времена обычно договора между государствами действовали до

смерти одного из монархов. Княгиня могла отправиться в Константинополь, чтобы продлить договор, заключенный ее мужем Игорем в 944 г. Но для заключения такого договора вовсе не обязательно было ехать самой княгине. С этой задачей с успехом справилось бы и обычное посольство. А. Сахаров делает предположение, что целью Ольги было устроить брак между ее пока еще малолетним сыном Святославом и дочерью Константина Феодорой. По мнению Сахарова, Святослав также находился в составе посольства под именем Анепсия<sup>50</sup>. Как отмечают Бушуев и Миронов, это одна из самых «сенсационных» реконструкций А. Н. Сахарова<sup>51</sup>. Если это так, то, скорее всего, дату поездки Ольги в Византию надо отнести к 957 г. Исходя из всех дошедших до нас сведений можно с уверенностью сделать вывод, что распространенное мнение о том, что княгиня приняла крещение в Константинополе, неверно. Оно подтверждается только лишь преданием, записанным в *Повести временных лет*, точность которой во многих местах вызывает сомнение.

### Где была крещена Ольга

Возникает и другой важный вопрос, связанный с реконструкцией поездки Ольги в Константинополь: если княгиня уже была крещена до приезда в Константинополь, то где и кем? Как отмечает Голубинский, скорее всего, княгиня была крещена в Киеве в 946—957 гг.<sup>52</sup> Есть еще одно мнение, согласно которому она была крещена в Корсуни, захав туда по дороге в Константинополь<sup>53</sup>, но нет никаких данных, которые могли бы подтвердить эту точку зрения.

Более серьезно мнение о Моравском крещении Ольги. Церковные традиции, в частности, почитание Бориса и Глеба как на Руси, так и в Моравии, свидетельствуют о имеющихся между этими странами религиозными связями. К подобным свидетельствам можно отнести сказания о Людмиле и Вацлаве, Ольге и Владимире. Сказания о крещении Людмилы и Ольги схожи до деталей. Так как темпы христианизации были на порядок выше в Моравии, чем на Руси, можно заключить, что именно моравская сторона была ведущей в этих взаимоотношениях.

Не стоит упускать из виду и деятельность князя Хелга (Олега). Именно о нем упоминает Х. Ф. Фризе в «Истории польской церкви». Известно, что князь Олег в 940 г. был провозглашен королем Моравии. Затем он несколько лет воевал с венграми, получая помощь от русских и поляков, пока его войско не погибло, попав в засаду. Согласно одних источников, Олег после поражения отправился в Польшу, где вскорости и умер, но по другой версии он вернулся на родину, на Русь, и не сам, а в сопровождении моравской знати и священников и принял участие в обращении русских в христианство<sup>54</sup>. Фризе предполагает, что, будучи двоюродным братом князя Игоря, князь Олег внес существенный вклад в распространение христианства на Руси. По его мнению, моравское духовенство вполне могло в середине X в. создать церковь в Киеве, крестить Ольгу, а позже и Владимира<sup>55</sup>. Также возможно, что именно следы моравского влияния пытались вычеркнуть греческие летописцы, намекая на какие-то другие мнения о месте крещения князя Владимира. Следует серьезно обратить внимание на утверждение Фризе, что Ольга стала христианкой под влиянием моравского духовенства и самого Олега. Не исключено, что Олег и его моравское окружение внесли значительный вклад в распространение христианской идеологии и культуры на Руси.

Большое значение имеют археологические подтверждения связи древнерусской Церкви с южными славянами. Так, в конце XIX века в Швеции были найдены нагрудные кресты с так называемым грубым изображением распятого Христа. Такие же кресты впоследствии были найдены в Финляндии, а затем на территории Древней Руси, причем русские кресты датируются X веком. Седов, анализируя распространение данных крестов, приходит к выводу, что такие кресты не имеют ничего общего с византийскими *энколпионами*, а ведут свое начало из Великой Моравии<sup>56</sup>. Эти труды моравского духовенства по распространению христианства на Руси вполне могли внести вклад в последующий конфликтный характер отношений между Русью и Византией<sup>57</sup>.

## Примечания к главе II

1. *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской церкви. М., 1991. Т. 1. С. 41.
2. *Прошин Г. Г.* Как была крещена Русь. Второе крещение. М., 1988. С. 10—199. Цит. по кн. Бушуев С. В., Миронов Г. Е. История государства Российского. Кн.1. IX – XVI вв. С. 84.
3. *Оргии В. П.* Древняя Русь. С. 31.
4. В своей книге «Домонгольская Русь» М. Б. Свердлов пишет о том, как восточнославянские племена расселились в этот период (VII—IX доп. В.К.) от Прикарпатья, Днепра и Южного Буга до среднего течения Оки, верховьев Северского Донца и Дона, от Псковско-Ильменского межозерья до среднего Поднепровья. Свердлов М. Б. Домонгольская Русь. СПб., 2003. С. 84. При этом он ссылается на труды таких авторов, как Ляпушкин И. И. (1968), Никольская Т. Н. (1981), Седов В. В. (1982; 1984) Смиленко А. Т. (1989.) Племена дулебов, хорватов, тиверцев, уличей, полян, древлян, дреговичей, северян, радимичей, кривичей и словен расселялись на обширные территории, разделенные лесными массивами и болотами. Их поселения располагались гнездами с расстояниями между ними от 30—40 до 100 километров и более. Ляпушкин И. И. 1968. С. 128. Цит. по: Свердлов М.Б. Домонгольская Русь. СПб., 2003. С. 84.
5. *Семенова.* Словарь Российской империи. сл. Пересечина. Цит. по: Голубинский Е.Е. История Русской церкви. М., 1997. С. 3.
6. *Голубинский Е. Е.* История Русской церкви. М., 1997. С. 4.
7. Там же. С. 6.
8. *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской церкви. М., 1991. Т. 1. С. 53.
9. Там же. С. 54.
10. *Голубинский Е. Е.* История Русской церкви. М., 1997. С. 14.
11. Там же. С. 14.
12. *Филист Г. М.* Введение христианства на Руси: предпосылки, обстоятельства, последствия. Минск, 1988. С. 86, 87.
13. *Николаев В.* Славяно-българският фактор в християнизацията на Киевска Русия. София, 1949. С. 163.
14. Помимо В. Николаева данный взгляд разделяет и русский исследователь Е. Е. Голубинский.
15. Связи восточных славян со многими европейскими и азиатскими странами активно содействовали освоению славянами культур многих народов. Их служба в рядах хазарской, византийской и моравской армий сыграла не последнюю роль в знакомстве Руси с различными иноземными религиями и традициями. Род деятельности купцов и воинов заставлял их

- подолгу жить в Багдаде, Сирии, Константинополе, Каире, на Крите и в Сицилии. Несомненно, они познакомились с александрийской, константинопольской и римской церквями, иудаизмом и исламом еще в VI—VII вв. В качестве трофеев война приносила воинам не только материальные ценности, но и ценности духовной культуры, в качестве пленников — не только рабов, но и военачальников, мыслителей, специалистов разного профиля, священнослужителей.
16. Очерки истории СССР. IX – XIII вв. М., 1953. С. 106.
  17. *Поспелов Д.* Православная церковь в истории Руси, России, СССР. М., ББИ. С. 28.
  18. *Филист Г. М.* Введение христианства на Руси: предпосылки, обстоятельства, последствия. Минск, 1988. С. 93.
  19. *Аничков Е. В.* Язычество и Древняя Русь. Ч. 1. СПб., 1914. С. 32.
  20. *Сахаров А. Н.* Дипломатия Древней Руси: IX—X вв. М., 1980. С. 35—38.
  21. *Острогорский М.* Элементарный курс Русской истории. Пг., 1915. С. 11.
  22. К примеру, В. Тредиаковский в своем труде «Три рассуждения о трех главнейших древностях Российских», ссылаясь именно на иностранные древнейшие источники, еще в XVIII в. называл две весьма далекие, но вполне возможные даты основания Киева — 401 и 430 гг. *Тредиаковский В.* Три рассуждения о трех главнейших древностях Российских. М., 1757. С. 123.
  23. *Приселков М. Д.* Русско-византийские отношения в IX—XII вв. Вести древнерусской истории. 1939. № 3. С. 98—109.
  24. В. *Ключевский.* Краткое пособие по русской истории. М., Прогресс-Панагея. 1992. С. 20. Ключевский говорит о варягах как о наемниках, которые приходили на Русь, чтобы служить в княжеских дружинах либо с торговыми целями. Эти пришельцы были скандинавского происхождения.
  25. *Ключевский В.* Краткое пособие по русской истории. С. 22.
  26. *Голубинский Е. Е.* История Русской церкви. М.: Общество любителей церковной истории. 1997. С. 128.
  27. Там же. С. 67.
  28. Голубинский также отмечает, что сторона христиан, которая не была господствующей в этом договоре, поставлена выше стороны господствующей, да и плюс ко всему о христианах в этом договоре говорится от первого лица, а обо всех остальных (язычниках) от третьего лица. Такое построение предложения свидетельствует о том, что инициатива заключения этого договора исходила от христиан, они были главными, они составляли господствующую политическую партию, элиту, в их руках находилось ведение государственных дел. Продолжая развивать эту идею, Голубинский делает предположение, что и сам Игорь, в правление которого был заключен этот договор, скорее всего, склонялся к

христианству или же внутренне сам уже был христианином, хотя и не исповедовал этой веры публично. Там же. С. 68.

29. *Голубинский Е. Е.* История Русской церкви. Т. 1. М.: Общество любителей церковной истории, 1997. С. 67.
30. *Татищев В. Н.* История Российская. М., 1963. Т. II. С. 47.
31. *Карамзин Н. М.* История государства Российского. Т. I—IV. Калуга, 1993. С. 86.
32. *Шахматов А. А.* Повесть временных лет. С. 70, 71.
33. *Голубинский Е. Е.* История Русской церкви. Т. 1. М.: Общество любителей церковной истории, 1997. С. 242.
34. *Рыбаков Б. А.* Язычество Древней Руси, глава VIII (<http://book-case.kroupnov.ru>).
35. *Сахаров А. Н.* Русь на международных путях // Страницы минувшего. М.: Советский писатель, 1991. С. 539.
36. Там же.
37. *Голубинский Е. Е.* История Русской церкви. Т. 1. М.: Общество любителей церковной истории, 1997. С. 242.
38. *Литаврин Г. Г.* О датировке посольства Ольги в Константинополь. — История СССР. 1981. № 5. С. 180—183.
39. *Рыбаков Б. А.* Язычество Древней Руси, глава VIII (<http://book-case.kroupnov.ru>).
40. Там же.
41. *Карамзин Н. М.* История государства Российского. Т. I—IV. Калуга, 1993. С. 87.
42. *Голубинский Е. Е.* История Русской церкви. Т. 1. М.: Общество любителей церковной истории, 1997. С. 77.
43. *Карамзин Н. М.* История государства Российского. Т. I—IV. Калуга, 1993. С. 87.
44. *Сахаров А. Н.* Русь на международных путях // Страницы минувшего. — М.: Советский писатель, 1991. С. 540.
45. Там же. С. 543.
46. Там же. С. 541.
47. Там же. С. 542.
48. Там же. С. 543.
49. *Рыбаков Б. А.* Рождение Руси. М.: АиФ Принт, 2003. С. 146.
50. *Сахаров А. Н.* Русь на международных путях // Страницы минувшего. М.: Советский писатель, 1991. С. 544.
51. *Бушуев С. В., Миронов Г. Е.* История государства Российского. С. 71.
52. *Голубинский Е. Е.* История Русской церкви. Т. 1. М.: Общество любителей церковной истории, 1997. С. 77.

53. *Рыбаков Б. А.* Язычество Древней Руси, глава VIII (<http://book-case.kroupnov.ru>).
54. *Филин Н. В.* Об историческом прототипе Ильи Муромца. «Летопись Я. А. Коменского» и предание о Елье Моровлине (<http://histline.narod.ru>).
55. *Фризе Х. Ф.* История польской церкви от нач. христианства в Польше до наших дней. Т. 1. Варшава, 1895. С. 45.
56. *Седов В. В.* Об одной группе древнерусских крестов//Древности славян и Руси. М.: Наука, 1988. С. 64.
57. Как известно, Моравия была одной из самых первых стран Европы, осмелившейся сказать «нет» католичеству и даже вставшей в авангарде борьбы за очищение Церкви от целого ряда привнесенных вероучений. Возможно, восстание гуситов могло быть естественным следствием различия между церковными иерархами, сделавшимися ставленниками Рима, и местным населением.



## Глава VI

### Начало сосуществования традиций

Среди славян в IX—X веках отмечалась близость в культуре и этносе. Летопись 898 года сообщает: «Был един народ славянский: и те славяне, которые сидели на Дунае, покоренные уграми, и моравы, и чехи, и поляки, и поляне, которых теперь называют Русь»<sup>1</sup>. Мощь этих молодых государств (Болгарии, Великой Моравии, Хорватии, сербских княжеств, Киевской Руси) вызывала серьезные опасения у соседствующей с ними Греческой империи. Подобно тому, как германские племена когда-то положили конец Римской империи, так и славянские племена грозили разрушить империю Греческую. Византийские войска уже не являлись надежным гарантом безопасности, поэтому дипломатия Константинополя действовала в своих лучших традициях, заключая с агрессивными соседями союзы и сталкивая их друг с другом, тем самым отводя угрозу от своих пределов. Однако еще более эффективным методом «обезвреживания» было приобщение славянских народов к византийской христианской культуре и, таким образом, опосредованное подчинение этих государств Византии. Бушуев и Миронов отмечают, что «в Византии миссионерству придавали, пожалуй, не меньшее значение, чем завоевательным походам империи»<sup>2</sup>.

#### Реакция Византии

Император Византии Михаил III, а затем Василий I Македонянин рассматривали миссионерство как средство экспансии<sup>3</sup>. С.А. Иванов, исследуя тактику Василия I, отмечает, что тогдашняя христианизация представлена в исторических источниках как «интегральная часть мероприятий по „византизации“ славян»<sup>4</sup>. Миссионер Византии считался одновременно ее послом<sup>5</sup>.

Поскольку Византийская церковь не имела самостоятельного опыта религиозной пропаганды, она поддерживала «экспансионистские усилия государства, которое обеспечивало расширение ее юрисдикции»<sup>6</sup>. Конечная же цель стратегии внешнего миссионерства состояла в том,



чтобы через подчинение «варварских» народов церковной юрисдикции подчинить их политическому господству империи<sup>7</sup>.

Варварские племена понимали, что в основе действий Византии лежит главным образом стремление подчинить их своей власти. Об этом красноречиво свидетельствует неудачная попытка крестить Хазарию, потому что каган боялся попасть в чересчур большую зависимость от Константинополя<sup>8</sup>. Опасения, подобные тем, что были у хазарского кагана, разделяли и славянские князья, отождествляющие принятие христианства с потерей своей политической самостоятельности<sup>9</sup>. При этом они не были против христианства как такового, но хотели бы, чтобы оно было не византийским, имперским. М. А. Буданов полагает, что проникновение некоторых ересей на Русь также является возможным свидетельством того, что правящие круги стремились избежать внешнеполитической зависимости от христианских центров и искали альтернативного принципа построения церковной организации, т. е. вне иноземного влияния<sup>10</sup>.

## Начало перелома

Хотя, как было показано выше, Русь получила свои христианские традиции от независимых от Византии государств, традиции, в значительной степени отличающиеся как от византийских, так и от римских, ситуация начинает меняться по мере того, как Византия производит территориальный захват тех земель, которые были внешним центром, поддерживающим кирилло-мефодиевскую традицию на Руси. После подавления восстания Варды Фоки Корсунь переходит в руки Константинополя. А. А. Шахматов утверждал, что греческая экспансия началась с приобщения князем Владимиром Русской церкви к греческой традиции и с разрыва исконной церковной связи Киева с Болгарией<sup>11</sup>.

В 1015 г. Владимир умер, а за год до этого, в 1014 г., болгары потерпели поражение от Византии и через четыре года были вынуждены полностью ей покориться. По Струмитскому договору Василий II, чтобы излишне не раздражать болгар, сохранил некоторую автономию за Болгарской церковью. Это понижение в статусе лишило Русь возможности идти на сближение с Охридой и вынудило Киев развернуться в

сторону Византии. Последняя была в этом заинтересована, так как при подобном положении северный сосед не мешал бы «удушению» Болгарии.

В 1037 году умирает последний охридский архиепископ-болгарин Иван, и в том же году, по сообщению *Повести временных лет*, при Ярославе Мудром в 1037 г. в Киеве основывается греческая митрополия<sup>12</sup>. Очевидно, до этого в столице Русского государства не было архиерея, подчиненного Константинополю. С первым греческим митрополитом в Киеве, Феопемптом, связано и повторное освящение Десятинной церкви<sup>13</sup>. Похоже, это было вызвано тем, что ее основатели и священнослужители придерживались другой богословской традиции — болгарской, кирилло-мефодиевской. Перелом в отношениях между Византией и Русью, произошедший именно в то время, подтверждается еще и летописными известиями о двух русско-византийских вооруженных конфликтах в 1037 и 1043 гг.<sup>14</sup> Кроме того, «Корсунь и часть Крыма оставались до 1039 г. во владении Руси и были возвращены Византии только после утверждения митрополии в Киеве, хотя и с византийским митрополитом»<sup>15</sup>.

Все эти данные позволяют предположить, что при Владимире Святославиче и в первой половине правления его сына Ярослава Мудрого Русская церковь не подчинялась Константинопольской патриархии и серьезно разнилась с нею в идейном плане. Это и неудивительно — церковная иерархия на Руси была корсуньского и болгарского (охридского) происхождения.

Однако Византия просчиталась, делая ставку на Ярослава Мудрого: он решил сделать Киев соперником Константинополя, что было куда серьезнее, чем сближение с Болгарской церковью. Ярослав продолжил дело отца, то есть радикальное преобразование в сфере религиозной жизни древнерусского народа<sup>16</sup>.

### **Ранний период сосуществования традиций**

Со времен князя Владимира в Русской церкви ощущалась большая нужда в низшем духовенстве. Однако уже в начале XI столетия, возможно, в связи с потоком эмигрантов из Болгарии, эта нужда была



с лихвой удовлетворена. Согласно Никоновской летописи, в 1017 году во время киевского пожара сгорело 700 церквей. Однако оценка этого летописного указания среди ученых неодинакова. Даже в более поздний период, по мнению некоторых исследователей, в Киеве было лишь около двадцати церковных построек. Документировать на основании летописных материалов и раскопок можно только шесть церквей. Откуда же тогда берется цифра 700? Некоторые полагают, что это было всего лишь приукрашивание летописцем действительности. Однако вряд ли было возможным такое сильное искажение фактов. Возможно, ответ на этот вопрос кроется в большом количестве так называемых «домашних церквей»<sup>17</sup>. Также «домашние церкви» содержали гильдии ремесленников, купцов и даже простые горожане. Такие церкви, как правило, не располагали культовыми постройками и могли собираться по домам. Возможно, именно о количестве таких церквей, хотя и приблизительно, говорит летописец. Эти-то «домашние» церкви, рассчитанные иногда на 10—20 человек, и станут оплотом той традиции, которая пришла на Русь первой<sup>18</sup>. Подобного рода церквам суждено будет на протяжении столетий противостоять чиновничье-административной церковной структуре Византии, пришедшей в 1037 году на Русь с тем, чтобы заместить собою более раннюю традицию. Процесс замещения растянется на столетия и не будет ни легким, ни безболезненным. Удивительная схожесть внецерковных движений, о которых доносят до нас сведения летописи, где бы и когда бы ни возникали, будут обладать одними и теми же чертами. Этот факт вряд ли можно назвать совпадением. Скорее, речь идет о противоборстве одной церковной традиции другой, ставшей на определенном этапе официальной и получившей поддержку государства.

Стоит оговориться и сказать, что в эпоху русского Средневековья с характерными для него раздробленностью, отсутствием средств связи, неграмотностью эти две традиции далеко не всегда могли держаться друг от друга на почтительном расстоянии, не смешиваясь. Это практически невозможно, поскольку и те, и другие коренились в одной и той же стране, среди одного и того же народа (если не считать, что правящая верхушка Русской церкви византийской ориентации состояла, как правило, в основном из греков). Однако, несмотря на

неизбежное смешение традиций, нельзя все же говорить об их слиянии. Слишком очевидными были богословские и мировоззренческие расхождения между ними.

К тому же не одна лишь византийская традиция обладала церковной структурой. Имеются неопровержимые свидетельства и в пользу того, что и кирилло-мефодиевская традиция продолжала базироваться, хотя и в меньшей степени, вокруг определенной церковной структуры. Географический центр этой организации время от времени мигрировал. Наиболее ранним центром являлся Белгород, в который стекалось большое количество славянских проповедников и который в XI столетии являлся своего рода учебно-административным центром славянской христианской традиции. Первым епископом в Белгороде был Анастас Корсунянин<sup>19</sup>. Позднее греческая кафедра откроется именно в Киеве вследствие традиционного для Византии сближения политической и церковной властей. Однако белгородская кафедра тем самым не упразднится. Какое-то время она будет находиться еще в Белгороде, затем в Переяславле, а затем будет перемещаться по стране. Мобильность кафедр объяснялась обычно рядом политических причин, в частности, делением Руси на уделы и последовавшими за этим междоусобными войнами. Киевская кафедра тоже не оставалась неподвижной, и после нескольких транзитных остановок оказалась в конце концов в Москве.

К середине XI века Византия действительно распространила свое влияние на большинство русских епархий. Константинопольский патриархат, пользуясь случаем, выплеснул на просторы Руси все свои невероятные излишки клерикального населения<sup>20</sup>. И вот теперь вся эта масса византийского духовенства, не имеющая понятия ни о Руси, ни о славянском языке, ни о традициях, ринулась на Русь. Митрополиты, часто сменяющие друг друга и поставляемые из Константинополя, увозили из страны огромные богатства с тем, чтобы угодить константинопольскому патриарху. Русь самым немилосердным образом обиралась этими иностранными церковными чиновниками.

В то же самое время отношения между Русью и Византией продолжали оставаться напряженными и в 1043 году вылились в военный поход князя Ярослава на Византию. Известно, что этот военный поход



был тщательно спланирован, и подготовка к нему длилась несколько лет. Поход этот не был удачным для русской армии, и отношения к русским со стороны византийцев лучше всего характеризует тот факт, что русским пленным греки выкалывали глаза — традиция, сложившаяся в Византии в отношении к бунтарям, а не к иностранной армии. Греко-русские столкновения при Ярославе отразили продолжавшееся сопротивление Древнерусского государства диктату Византии, поскольку Константинополь не ограничился открытием кафедры в Киеве, но стремился и к политическому контролю над славянским государством. В попытке противостоять нарастающей экспансии Ярослава Мудрый назначает митрополитом в 1051 г. русского священника Иллариона. Этот человек стал автором известного *Слова о законе и благодати*<sup>21</sup>.

### **СЛОВО О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ**

Ярослав продолжал предпринимать шаги к строительству национальной Церкви. В его подчинении были и собственные храмы, и доверенные священники. Одним из шагов к самостоятельности национальной Церкви стал поход Владимира, сына Ярослава, на Константинополь в 1043 г. Владимир потерпел поражение, но Византия, во избежание ухода Руси из-под ее патронажа, заключила соглашение с Русью с обязательством компенсировать ущерб и вернуть пленных<sup>22</sup>. Эта война, чьи причины неизвестны, укрепила русских князей в мысли о необходимости создания национальной Церкви.

Но на этом русско-византийский конфликт не был исчерпан. По-видимому, Ярослав, не удовлетворенный условиями соглашения с Византией, не веря льстивым заявлениям ее дипломатов о мире и дружбе, стремился оградить себя от идеологической экспансии империи, следствием чего и явилось самовластное поставление киевским князем русского священника Иллариона в митрополиты всея Руси. Трудно объяснить, почему наши летописи замолчали как деятельность Иллариона в должности главы Русской церкви, так и факт устранения его с митрополичьей кафедры. Скорее всего, это лишний раз указывает, что русские летописи прошли позднейшую греческую цензуру.

Илларион был одним из сподвижников Ярослава Мудрого в политике просвещения и христианизации русского общества. *Повесть временных лет* 1051 г. сообщает об Илларионе немного: «Постави Ярослав Лариона митрополитом русина в святой Софье», который был «муж благ, книжен и постник»

Историческим фоном написания *Слова...*, с одной стороны, была попытка обрести независимость от Византии, а с другой – торжество Руси над Хазарией. В этот период менялся политический, культурный и религиозный уклад жизни народа. Именно в эти годы Русская церковь пытается определить себя среди семьи христианских церквей, а также нехристианских религий. Это время самоидентификации и выработки «миссионерской парадигмы»<sup>23</sup>.

Ряд исследователей (Тихомиров, Кожин, Филист) видят в произведении апологию против иудаизма и иудействующих в Киеве, которых было немало уже в то время. Согласно этому мнению, источником всех новых религиозных веяний – иудаизма, христианства и ислама – был Хазарский каганат. Следовательно, закон – это влияние иудаизма из доживающей последние дни Хазарии, а благодать – христианство. В свое время известный мыслитель Г. П. Федотов выразил недоумение по поводу того, что в большинстве ранних творений русской письменности (XI—первая половина XII вв.) присутствует антииудаистская тема. Он писал, что у *древнейших* русских писателей «поражает то, что мы находим их поглощенными проблемой иудаизма. Они живут в противопоставлении Ветхого и Нового заветов, закона и благодати, иудейской и христианской Церкви. Это *единственный* предмет богословия, который подробно разбирается с никогда не ослабевающим вниманием...»<sup>24</sup>.

«Замешательство» Г. П. Федотова, возможно, обусловлено тем, что он не имел сколько-нибудь ясного представления о длительном и жестокоем противоборстве Руси с иудаистским Хазарским каганатом, потому что он в 1925 году покинул Россию, а серьезное изучение истории каганата началось позднее. Основываясь на этом изучении, видный филолог Л. П. Якубинский (1892—1943) в начале 1940-х годов толковал смысл созданного митрополитом Киевским Илларионом «Слова о законе и благодати» в контексте победы над хазарами: «Произведение



Иллариона... имеет конкретное историческое содержание... Еще в начале XII в. в Киеве свежо воспоминание о том, что когда-то хазары господствовали над русскими. Выступая против иудейства вообще, Иларион конкретно выступает против *хазарского* иудейства, против религии хазар, некогда властвовавших над Русью».

В начале 1960-х годов М. Н. Тихомиров писал о том, что в «образной системе» творения Иллариона воплощено «противопоставление Хазарского царства Киевской Руси». Иссохшее озеро — это Хазарский каганат, где господствовала иудейская религия; наводнивший источник — Русская земля. Прежние хазарские земли должны принадлежать Киевской Руси; Илларион и называет киевского князя Владимира Святославича «каганом» — титулом хазарского князя, трижды повторяя этот титул. Владимир Святославич в «Слове о законе и благодати» не просто князь Киевский, он также и хазарский каган.

Наконец, в изданной уже в наше время книге известный филолог и историк культуры В. Н. Топоров отмечает: «При допущении живых контактов с иудейством в Киеве X—XI вв. прежде всего возникает вопрос об источниках иудейского элемента... В настоящее время не приходится сомневаться в его хазарском происхождении... В настоящее время... после ряда исследований вырисовывается такая ситуация в Киеве... в первой половине X века... которая характеризуется наличием в городе хазарской администрации и хазарского гарнизона!»<sup>25</sup>

О тесном общении киевлян с хазарами говорит и Гумилев: в Киеве «торговля и ремесла постепенно переходили в руки евреев, так как каждому из них помогала община, тогда как русские купцы и ремесленники действовали каждый на свой страх и риск»<sup>26</sup>.

Комментируя цитату: «Отошел свет луны, когда воссияло солнце... И ночной холод исчез, когда солнечная теплота согрела землю», Тихомиров отмечает: «Для современника были понятны намеки Иллариона, что он считает ночным холодом и солнечной теплотой... Это намек на то, что Ярослав, опиравшийся на христианскую Русь, победил Мстислава, действовавшего с помощью печенегов и хазар, среди которых была распространена иудейская вера»<sup>27</sup>.



Вряд ли иудейство как таковое имело большое количество сторонников среди русских людей. Однако определенное влияние на религиозную атмосферу оно не могло не оказывать. Учитывая тот факт, что ветхозаветный элемент был органично присущ кирилло-мефодиевской традиции, христианство вполне могло находить некоторые точки соприкосновения с иудаизмом. Эта тенденция прослеживается даже на представителях духовенства и монашества того времени<sup>28</sup>.

Одним из таких людей был Лука Жидята, современник Иллариона, один из ярославских книжников. *Повесть временных лет* под 1036 г. сообщает: «Иде Ярослав Новугороду, и постави сына своего Володимера Новегороде, епископа постави Жидяту...» Конечно, вряд ли можно допустить, что в лице Луки в Новгороде восторжествовал иудаизм. Скорее, это самовольное (без санкции греческой митрополии) поставление князем Ярославом новгородского архиепископа было одним из симптомов той внутренней борьбы между славянским и греческим христианством, которая в ту пору достигла апогея. Судя по записям того времени, Лука пребывал на своем посту (надо заметить – одном из самых видных в то время) почти двадцать лет.

В 1055 г. из-за клеветы на архиепископа Луку, исходившую от его холопа Дудики, его осудили. Хотя *Русская правда* запрещала ссылаться на свидетельство холопа, митрополит в Киеве Ефрем (грек по национальности) нарушил великокняжеское законодательство<sup>29</sup>. Умер Жидята в 1059 г., вернувшись в Новгород из монастырского заточения.

*Поучение к братии* – единственный дошедший до наших дней труд древнерусского книжника. Как и следовало ожидать, в нем нет места пропаганде доктрин иудаизма. Главным в *Поучении* Луки Жидяты вообще являются не религиозные, а этико-социальные вопросы. При этом широко используется ветхозаветная этическая система<sup>30</sup>. Подобного рода подход достаточно типичен для древнерусского и вообще древнеславянского христианства. Таким же подходом будут пользоваться столетия спустя и книжники новгородско-московского движения.

Влияние ветхозаветной системы во времена Ярослава сказывалось и в самом центре древнерусской православной ортодоксии – Печерском монастыре. *25-е Слово Патерика* сохранило



рассказ о затворнике Никите, ставшем впоследствии также новгородским епископом. Он сам наизусть знал многие книги Ветхого Завета и предпочитал вести беседы и наставления, отталкиваясь от них<sup>31</sup>.

Конечно, нельзя отождествлять иудаизм Хазарии и древнеславянское христианство. Вряд ли также возможно делать слишком далеко идущие выводы о возможном влиянии каганата на Русскую церковь. Заметим, что идея о том, что *Слово...* было направлено против иудейского учения, имеет своих оппонентов<sup>32</sup>. Исследователь древнерусской литературы Н. Гудзий полагал, что Илларион излагает обычное в церковно-исторических концепциях средневековое представление о смене иудейства христианством как важнейший момент истории. В конце концов, это была рождественская проповедь, полностью выдержанная в соответствующем жанре. В любом случае, нет никаких оснований усматривать в *Слове...* Иллариона какие бы то ни было признаки полемики с якобы существовавшей в Древней Руси еврейской пропагандой<sup>33</sup>.

Историки советского периода (Рыбаков, Лихачев, Замалеев) видят в «Слове...» «идеологическое прикрытие»<sup>34</sup> политики Ярослава Мудрого против «гегемонии Византии»<sup>35</sup>. Если раньше был один Богом избранный народ (во дни Закона), то теперь, после воплощения Иисуса Христа, наступила эпоха Благодати. И теперь все народы равны перед Богом. И Русь, молодое государство, ничуть не меньше в глазах Божьих, чем Византия<sup>36</sup>. Наиболее значимым аргументом, который они выдвигают в поддержку этой идеи, является тот факт, что именно Илларион был первым русским митрополитом, поставленным в сан без разрешения императора<sup>37</sup>.

Илларион приводит многочисленные доказательства того, что время замкнутости религии в одном народе прошло, что наступило время свободного приобщения к христианству всех народов без исключения; все народы равны в своем общении с Богом. Христианство, как вода морская, покрыло всю землю, и ни один народ не может хвалиться своими преимуществами в делах религии. Всемирная история представляется Иллариону как постепенное распространение христианства на все народы мира, в том числе и на русский.

Рассказав о вселенском характере христианства сравнительно с узконациональным характером иудейства и подчеркнув значение новых народов в истории христианского учения, Илларион свободно и логично переходит затем ко второй части своего «Слова...», сужая свою тему, — к описанию распространения христианства по Русской земле. Русь равноправна со всеми странами и не нуждается ни в чьей опеке.

Илларион высказывает идеи кирилло-мефодиевской традиции относительно всемирности Церкви: «Все страны, грады и народы чтут и славят каждого своего учителя, коим научены православной вере»<sup>38</sup>. Приводятся те же выдержки из псалмов Давида и даже в аналогичной последовательности, что и в Житии Кирилла<sup>39</sup>. Илларион в своем труде часто обращается к ветхозаветным книгам: Бытию, Псалтири, Книге Исаии. Он пытается прославлять и Греческую, и Русскую земли, указывая на значимость русских наряду с другими христианскими народами.

Если первая часть «Слова...» говорила о вселенском характере христианства, а вторая часть — о русском христианстве, то в третьей части возносится похвала князю Владимиру. Органическим переходом от второй части к третьей служит изложение средневековой богословской идеи, что каждая из стран мира имела своим просветителем одного из апостолов. Есть и Руси кого хвалить, кого признавать своим просветителем: «Похвалим же и мы, по силе нашей, малыми похвалами великаа и дивнаа сътворишааго, нашего учителя и наставника, великаго кагана нашеа земли, Володимера».

Описав общими чертами добровольное, свободное крещение Владимира, отметая всякие возможные предположения о просветительской роли греков, Илларион переходит затем к крещению Руси, приписывая его выполнение исключительно заслуге Владимира, совершившего его без участия греков. Подчеркивая, что крещение Руси было личным делом одного только князя Владимира, в котором соединилось «благоверие с властью», Илларион явно полемизирует с точкой зрения греков, приписывавших себе инициативу крещения «варварского» народа<sup>40</sup>.

Выступление Иллариона против «византизации» древнерусской Церкви носило принципиальный характер. Аргументом для него



служил тезис о том, что благодать, отвергая закон, прокламирует свободу... Отныне нет избранных, а есть равные, есть те, которые еще остаются в сетях рабства, и те, которые познали истину, сделались «новыми людьми», обрели новые идеи о назначении и ценности человека<sup>41</sup>.

Сопоставляя приведенные выше взгляды на идейную направленность *Слова...*, можно отметить, что в этих взглядах меньше противоречий, чем кажется при поверхностном прочтении, и уж никак эти взгляды не могут быть названы взаимоисключающими. Илларион ратует за независимую – будь то от хазар или византийцев – Русскую церковь. Илларион имеет дело с проблемами, скорее, внешнецерковными (иудаизм с одной стороны и византийский шовинизм с другой), чем внутрицерковными. Естественно, в силу своего положения, а вернее шаткости этого положения он не делает резких выпадов против Византии. Кое-что в своем сочинении Илларион даже пишет в угоду последней. Но сами греки не могли не видеть за этим церковно-политической борьбы. Реакция Византии на неопределенность Иллариона не заставила себя долго ждать. В 1052 году греческий император неожиданно согласился на брак Ярослава с греческой принцессой. За это согласие, по всей видимости, Ярославу пришлось заплатить немалую цену – Илларион был смещен в пользу грека Ефрема в 1054 г.

Начался длительный период напряженных русско-византийских отношений, которые, по точному выражению А. Шмемана, «тяготили русское церковно-государственное сознание»<sup>42</sup>. В постепенном преодолении этой зависимости, по мнению Шмемана, кроется ключ к постижению многих граней всей дальнейшей русской церковной истории.

### Противоборство традиций

Религиозные противоречия могли в какой-то степени отражать и внутривнутриполитическую ситуацию в Киевском государстве. В частности, Святополк поддерживался духовенством Десятинной церкви. Предполагаемый первый киевский архиепiscop — Анастас Корсуня-

нин — вынужден был покинуть Русь после политического поражения этого князя. По всей видимости, занявшему великокняжеский престол Ярославу пришлось идти на компромисс в попытках примирить греческие идеи с идеологией древнерусской Церкви его отца<sup>43</sup>. Политическое противостояние Ярослава и его брата тмутороканского князя Мстислава тоже могло иметь религиозно-идеологический оттенок.

Возможно, дух русского национализма, включая понятия «национальной церкви», можно понять лишь в свете многовековой борьбы за независимость от Византии. К сожалению, эта борьба отвлекала значительную часть творческих сил русского христианства, придавая русскому «протестантизму» необычный для этого слова характер. Русский «протестантизм» традиционно направлял свои силы против коррумпированной и движущейся к своему упадку Византии. Борьба эта длилась с переменным успехом. Периоды византизма сменялись периодами относительной самостоятельности, когда Церковью управляли русские митрополиты. Особенно эта борьба обострилась в период XII—XIV веков, когда на Руси были своего рода «папы» и «антипапы», то есть несколько митрополитов сразу (в 1384 году, к примеру, только в Москве оказалось три митрополита, споривших друг с другом за власть).

К концу киевского периода политический и религиозный центры Руси смещаются на север, в Суздальскую Русь. Суздальский князь Андрей Боголюбский захотел перенести митрополию из Киева в Суздаль, что вызвало возмущение Константинополя. Тогда князь Андрей назначает своего кандидата на эту должность — митрополита Феодора (1155 г). Вопреки греческому каноническому праву Феодор отрицал монашество и был женат. Феодор стремился к независимости от Константинополя и к русской традиции богопочтения. Константинополю пришлось пустить в ход целый ряд политических рычагов, с тем чтобы добиться от князя Андрея выдачи непокорного митрополита. Посредством политической манипуляции константинопольскому патриарху удалось заполучить русского митрополита, который тут же был обвинен в еретичестве и бунтовстве. Вчерашнему главе Русской церкви выкололи глаза, отрезали язык и отрубили

правую руку. Остаток своих недолгих дней он провел в греческой монастырской тюрьме.

### **Период монголо-татарского нашествия**

В период феодальной раздробленности страны, накануне монголо-татарского пленения, Русская церковь представляла из себя довольно печальное зрелище. Слепая обрядовость, наследуемая из Византии, механически перемешивалась со старыми народными языческими верованиями и обрядами. Как отмечает Голубинский, «наши предки в своей низшей массе или в своем большинстве буквально стали двоеверными и только присоединили христианство к язычеству, но не поставили его на место последнего. С одной стороны, молились и праздновали в честь Бога христианского, а с другой — молились и праздновали в честь своих прежних богов языческих. Тот и другой культ стоял рядом и практиковался одновременно; праздновался годовой круг общественных праздников христианских и одновременно с ними праздновался такой же круг праздников языческих»<sup>44</sup>.

Автор *Начальной летописи* вынужден был сознаться, что люди его эпохи только «словом нарицающиеся христиане», а на деле — поганьски живуще», на игрищах людей «многое множество», а в церквях во время службы их «обретается мало». «Духовное пробуждение» русского народа часто было притчей во языцех для иностранных путешественников. Ибо не только миряне, но и высшее духовенство не знало ни элементарных понятий о христианском вероучении, ни евангельской истории, ни символов веры. Такое невежество существовало до XVII века. Священник ценился прежде всего не как проповедник Слова (а именно таковыми являлись славянские просветители Кирилл и Мефодий), но как профессиональный совершитель определенных религиозных актов, и чем таинственнее и непонятней произносились формулы молитв, тем сильнее казалось их действие. Популярным был чин освящения воды и окропления ею домов, дворов и полей, людей и скота, имевшей якобы силу прогонять бесчисленных мелких демонов, чин крещения младенцев, так-

же отгонявший нечистую силу, чин «отпевания» мертвеца, молебны за здоровья болящих, молебны и обходы полей во время засухи или упорных ненастных дождей и т. д. По сути, священник заменил собой жреца-волхва.

Церковь признавала реальность существования всех бесчисленных славянских богов, приравняв их к бесам, признавала святость традиционных мест и сроков старого культа, выстраивая храмы на месте прежних кумиров и капищ и назначая христианские праздники приблизительно на те же дни, к которым приурочивались ранее языческие<sup>45</sup>. Этот компромисс стал результатом того, что хотелось как можно быстрее видеть результаты и огромное количество обратившихся из язычников, а также того, что церковь была не в состоянии искоренить остатки язычества. Поэтому она старалась, по крайней мере, уложить старые верования, обряды и обычаи славян в рамки христианских праздников и культа почитания святых. Так и рождался религиозно-обрядовый синкретизм, «двоеверие», характерное для всего цикла календарных народных праздников<sup>46</sup>. Более того, это явление можно было даже назвать не «двоеверием», а «народным христианством». Оно вобрало в себя не только христианскую и языческую (в узком смысле восточнославянскую) традиции, но и мощный пласт городской, ахристианской культуры, во многом определившей характер и формы нового духовного симбиоза<sup>47</sup>. Это было заметно, и об этом говорилось уже в то время. Вот что пишет о них *Повесть временных лет*: «Словом называемся христианами, а на самом деле живем, точно поганые».



Татаро-монгольский наездник (XIV век).



Следы древних верований прослеживались в церковных книгах, в иконописи и даже в литургической практике. Зачастую они выражены были даже более отчетливо, чем собственно христианские представления<sup>48</sup>.

В результате государственной христианизации и византийского формализма к началу XIII века в городе и в деревне прочно укоренилось своеобразное двоеверие, при котором деревня просто продолжала свою прадедовскую религиозную жизнь, числясь крещеной, а город и княжеско-боярские круги, приняв многое от христианства, широко пользовались старыми формами язычества, сменившими только название.

Каким образом священник совершал все чины, правильно или путал их, это казалось неважным, столь же неважным считался вопрос, умеет ли он читать или понимает ли, что говорит и поет во время богослужения. Значение придавалось формулам самим по себе, присутствующей им силе, и чем таинственнее и непонятнее казалась формула, тем она считалась сильнее. Так христианское богослужение прониклось чертами старинной магической обрядности.

Еще сложнее дела обстояли с христианизацией языческих празднеств. Церковь, видя, как народные массы сильно свыклись со своими языческими праздниками, брала порой те же даты, не вкладывая в них новое содержание. Например, в русском язычестве существовал праздник Купалы, связанный с переменой отношения земли к солнцу; взяв ту же дату (24 июля), Церковь связала с этим днем память Иоанна Крестителя. Несмотря на то, что этот праздник православная церковь внесла в церковный календарь, и на то, что в этот день празднуется рождество Иоанна Предтечи, обряды и обычаи этого праздника не имеют ничего общего с христианством. В Синопсе и Густынской летописи упоминается о Купале как о божестве русских язычников. Все, происходящее в этот праздник, можно понять, только принимая во внимание его языческие корни и зная, что в язычестве этот праздник был посвящен солнцу<sup>49</sup>.

Икона становится общераспространенным объектом домашнего и личного культа; ей воспевают молитвы, подносят дары, от нее ждут великих и богатых милостей. Русский человек должен был молиться



только перед иконой, другой способ молитвы для него непонятен и недоступен. Икона заменила домашнего бога славян-язычников. Этот бог живет и чувствует, видит и слышит. Икона слышит ту молитву, которая к ней обращена, и бывают случаи, что она дает ответ словом или движением изображенного на ней лица. Византийские клерики мало заботились о просвещении народа. Их вполне устраивало народное невежество, лишь бы единолично властвовать над этим народом. Понятно, что такое «христианство» гораздо легче усваивалось вчерашними язычниками, нежели просветительская деятельность той части славянского духовенства, которая ставила во главу угла не икону и обряд, но проповедь Слова Божьего.



Тамерлан начал гражданскую войну среди татар. Когда он наконец выступил против русских, их сила заставила его отступить, не штурмуя Москву.

По словам В. П. Оргиша, прошлое оставило серьезный след в православном христианстве: «мировоззренческая и нравственная система» христианской Церкви «оказалась деформированной»<sup>50</sup>. Более того, академик Б. Рыбаков заявляет, что «язычество слилось с христианством»<sup>51</sup>.

В. М. Живов в книге «Двоеверие и особый характер русской культурной истории» говорит о том, что возникшая проблема «сочетания языческого наследия с христианским просвещением» решалась путем «сознательной ассимиляции одних элементов в локальных христианских верованиях, сохранения других в качестве нечестивой магической практики и постепенной десемантизации третьих в результате смешения обычаев и верований разного происхождения»<sup>52</sup>. Еще в начале прошлого века Е. Е. Голубинский написал, что для широких народных масс новая религия началась с «настоящего двоеверия, не



только с перенесения в христианство части прежних языческих верований, но и с соединения язычества с христианством как целой веры или простого присоединения вновь принятого христианства к прежнему язычеству»<sup>53</sup>. Этой же точки зрения придерживаются А. Ф. Замалеев и Е. А. Овчинникова, утверждая, что со временем христианство и язычество «постепенно наслаивались друг на друга, и в процессе этого наслаивания, с одной стороны, язычество получило стимул к дальнейшему развитию, а с другой – христианство низводилось до уровня языческих понятий и преданий»<sup>54</sup>.

Нашествие татар при всей катастрофичности последствий для народа могло оказать и важное нравственное влияние. Современники замечали, проводя библейскую аналогию, что подобно тому, как в древности Израиль предавался Богом в руки врагов для того, чтобы вырвать его из другого, более страшного плена – плена языческих традиций, порою и смешанных с истинной религией, нашествие татар на Русь и длительное татарское иго в принципе способно было прервать те традиции и наслаивания, от которых народ не мог избавиться иным путем. Митрополит Кирилл, созвавший в 1274 г. собор, рассуждал следующим образом: «Доныне уставы церковные были омрачены облаком эллинской мудрости; ныне же предлагаются ясно, и неведение да не будет извинением. Уклоняясь от истинных правил христианства, какое мы видели следствие? Не рассеял ли нас Бог по лицу земли? не взяты ли грады наши? не истреблены ли князи острием меча? не отведены ли в плен семейства?..» В изданных после собора церковных правилах также говорилось: «Мы сведали, что некоторые иереи в странах новгородских от Пасхи до Всех Святых празднуют только и веселятся, не крестят никого и не справляют службы Божественной: такие да исправятся или да будут извержены! Известно также, что многие люди держатся древних языческих обыкновений, сходятся в святые праздники на какие-то бесовские игрища..» Таких людей Кирилл предписывает отлучать от Церкви. В числе многих обыкновений, противных уставам церковным, Кирилл осуждает обливание при крещении, говоря, что оно незаконно и что крестимый должен быть всегда погружаем в сосуде особенном». Впрочем, уставы митрополита игнорировались большей частью церкви.

Разорение и уничтожение тысяч сел и городов, истребление населения в годы монгольского нашествия привели к упадку хозяйства и культуры русских земель. Значительная территория страны запустела, уцелевшее население уходило в глухие лесные районы. В своем развитии Русь была отброшена далеко назад. Феодалное дробление достигло своего апогея, так как захватчики повсеместно использовали древнюю премудрость: «разделяй и властвуй».

В этих условиях возросло значение официальной Церкви, оставшейся единой феодалной организацией, с которой считались и завоеватели, и русские князья. Иерархи византийской традиции, обладая внешним центром (Константинополем) и единой церковной организацией, получили возможность отстаивать свои интересы в Орде независимо от княжеской власти, что сделало их активными участниками политической жизни на Руси. Этому способствовало и лояльное отношение монголов (согласно их обычному праву и кодексу законов «Ясе») ко всем религиозным культурам и их служителям, и освобождение последних от уплаты дани в Орду, которую платили все другие подданные Монгольской империи. На самом деле монголы даже расширили территорию монастырей, отдавая в их распоряжение землю, которая монголам была ни к чему<sup>55</sup>. Летописец сам поражен тем, как монголы хорошо относились к церквям и монастырям и призывает русских князей последовать их примеру<sup>56</sup>. Была создана ситуация, «внутри которой монастыри могли расцветать с невероятной силой»<sup>57</sup>.

Данное обстоятельство ставило Русскую церковь византийской традиции, успевшей сделаться государственной, в привилегированное положение, но за это она должна была признавать власть хана как данную от Бога и призывать к повиновению ей. Для завоевателей было очень важно иметь на Руси политическую, экономическую и, в первую очередь, идеологическую силу, оказывавшую влияние на все русское общество. Этой силой и сделалась официальная Церковь.

### **Общества «верных»**

В тот же самый период времени не оставалась в тени и другая русская церковная традиция. 1230-е годы — время деятельности Авраа-



мия Смоленского, который ревностно проповедовал и комментировал народу непонятные места Священного Писания и чуть не поплатился за это жизнью. Его деятельность имеет сходство как с его предшественниками, славянскими просветителями, так и с последующими поколениями проповедников, которые на определенном этапе будут возведены в разряд «еретиков».

В конце XIII века *Новгородские хроники*, наименее пострадавшие от пламени монголо-татарских пожаров, отмечают популярность так называемых обществ «верных». «Верные» в основном собирались по домам небольшими группами. Они считали, что нести свет Евангелия людям могут не только священники, но и простые люди, просвещенные Божьим Словом и живущие согласно написанному в Писаниях. Они учили также, что собрание верующих и есть церковь, а где они собираются — это уже второстепенно, т. е. богослужение можно проводить и в своих домах, как в первоапостольской Церкви делалось, и что в храм можно и не ходить. Уход от Византии и изучение Библии — вот главные характеристики этих обществ.

*Трифоновский сборник* (1274—1312 г.), отразивший диссидентские настроения рубежа XIII и XIV столетий, включил сочинения, осуждавшие церковную иерархию византийской традиции. В них, к примеру, говорилось: «Погибение наипаче бывает от епископ и попов грехов». «Да не входить благоверный в церковь нечестивых, не место бо чело века святить, но человек место». В других местах сборника говорится о праве верующих собираться вне церкви, слушать учителей из народа. Миряне и низшие церковнослужители, говорилось, могут стать учителями веры. В составленном тогда же *Слове о лживых учителях* его автор восхваляет книжное учение, обличает невежественных священников, тех, кто, «моряще себя и онех гладом душевным», и восклицает: «Горе же тому, иже не почитает святых книг писания пред всеми...»

Автор призывает проповедовать не в церковных стенах, а под открытым небом; право на нее (проповедь — прим. ред.) имеет всякий: «Лепо же есть всем славити Бога и проповедати учение его». Божественную истину, делает он вывод, должны проповедовать грамотные представители самого народа, например, «чтецы и певчие»; «да еще

доброе научить и простой, — и то добро». Взгляды автора, по сути дела, представляют собой продолжение учительских традиций, заложенных в свое время на Руси славянскими просветителями. «Простцы» по несколько человек, игнорируя церковные храмы и посвященных попов, продолжали собираться в домах, читали книги и пели молитвы. Их «общества верных» противостояли официальной Церкви. О популярности и распространенности сборника, а также об устойчивости передаваемых в нем тенденций можно судить из того факта, что около 1380 года этот сборник был переписан в близком к оригиналу варианте.

В 1355 году была написана рукопись *Странники*, выражающая сходные тенденции. К 1363 году Успенская церковь в Новгороде была расписана в необычном, «протестантском», или, скорее, древне-славянском, невизантийском стиле.

Церковь периода монголо-татарского ига, таким образом, трудно назвать монолитной и идейно сплоченной. Летопись о начале XIV века повествует о противостоянии в Новгороде, когда некоторые учителя отрицали монашество, называя его «бесовским учением», выступали против некоторых других официальных церковных догм. Это учение, свидетельство о котором почти не сохранилось, было осуждено на церковном соборе 1311 года.

### **Завершение монгольского периода**

В целом официальная Церковь в период монголо-татарского ига стала значительной идеологической и политической силой, получившей возможность активно вмешиваться в жизнь общества и осуществлять строгую религиозную цензуру. Наряду с этим официальная церковь начинает принимать самые жесткие меры для подавления всякого инакомыслия, насаждая представление о своей исключительности. Время монголо-татарского нашествия оказалось самым благоприятным временем для уничтожения официальной Церковью литературных традиций, созданных другими христианами. Значительное количество славянских письменных памятников было вывезено епископами и митрополитами греческого происхождения в



Византию, где эти документы с течением времени были или переписаны в соответствующей идеологической перспективе, или уничтожены. Знаток и ценитель русской книжности М. Н. Тихомиров с сожалением писал: «Клерикальная рука прошла по многим страницам русских летописей»<sup>58</sup>.

Также и М. Д. Приселков следующим образом комментирует состояние первоисточников, по которым можно было бы с уверенностью говорить о самом раннем периоде русского христианства: «Переходя к разбору вопроса о формах церковной иерархии Киевской Руси до установления у нас греческой митрополии в 1037 г., заметим, что трудность, возникающая при этом разборе, заключается в том, что греческая иерархия, утвердившаяся в Киеве с 1037 г., начала... борьбу с учреждениями и порядками охридской эпохи нашей Церкви, так что перед нами лишь смутные намеки, которые требуют разгадки»<sup>59</sup>.

Вражеские нашествия во время феодальных усобиц также нанесли немалый урон фонду письменной культуры. Вместе с городами горели книги и летописи. А те немногие, чудом сохранившиеся в пожарище тех дней источники были пересмотрены в монгольский период. Епископы и митрополиты греческого происхождения вывезли в Византию значительное количество памятников древнерусской письменности. Русский исследователь В. Григорович был свидетелем чрезвычайно небрежных условий хранения памятников русской культуры в монастырях Афонской обители, где он побывал в 1844 г. В обителях этого монастыря хранились сотни древнерусских рукописей.

Г. М. Филлист отмечает: «Огромное литературное наследие так и осталось неизвестным науке. Древнерусская литература особо пострадала в период реформ Никона. По требованию патриарха все богослужебные книги “привели” в соответствие с подготовленными образцами, а остальную литературу безжалостно уничтожили»<sup>60</sup>.

И все же имеющееся сегодня в нашем распоряжении литературное наследие, дополненное данными археологии и другими свидетельствами, не только позволяет, но и обязывает к изучению тех ключевых вех русской истории, которые во многом определили сегодняшнюю историю Российского государства. Из тех немногих документов, что чудом сохранились через все эти столетия, видно, насколько укор-

нено было на Руси стремление к ранним формам христианства. Движения «простцов» несли требования на право мирян и рядового клира быть учителем веры. Основное требование *Слова о лживых учителях* — это демократизация веры, доверие к разуму простого человека в толковании Священного Писания, критика духовенства в плане его моральной несостоятельности, несоответствия его образа жизни, поведения, деятельности ценностным нормам, провозглашаемым христианством.

### СТРИГОЛЬНИЧЕСТВО

«Егда пастуси възволчатся, тогда подобаеть овци овца паствити». Эта фраза из *Слова о лживых учителях* кратко и емко выражает самую суть движения стригольников.

В XIII — XIV вв. господствующая Церковь начинает открытое наступление на общества «простцов». В особенной степени противоборство проявило себя в Пскове, где церковные приходы по-прежнему располагали значительной свободой, а священники не составляли особого сословия, поставлялись из мирян и не порывали с миром. Стригольничество, или движение «простцов», также отмечается в Твери и Новгороде, в Москве и в других городах. Стоит остановиться подробнее на этом отрезке истории, поскольку, вследствие идеологической цензуры нам мало что известно о реальном состоянии церкви и общества в тот период. В то же самое время так называемое «движение стригольников» может пролить некоторый свет на те настроения, которые царили вне официальной русско-византийской церкви того времени.

Уже большинство дореволюционных русских исследователей склонны были считать стригольническое движение произведением русской почвы<sup>61</sup>. Другие исследователи (Н. К. Тихонравов, А. Н. Веселовский, Ф. И. Успенский, В. Ф. Боцяновский) допускали влияние западноевропейских (флагелланты) или византийских (богомильство) течений<sup>62</sup>. В историографии советского периода, как правило, акценты делались на подчеркивании антицерковного характера движения стригольников. Н. М. Никольский впервые предложил рассматривать ересь стригольников в качестве протестантски-реформационного



движения, аналогичного лютеранству<sup>63</sup>. Концептуальное оформление указанная трактовка получила в трудах Н. А. Казаковой, академика Б. А. Рыбакова и А. И. Клибанова<sup>64</sup>. В западной литературе широко распространено мнение о том, что «стригольничество» следует рассматривать как своеобразную вариацию богомилства на русской почве<sup>65</sup>.

Рассмотрим кратко историческую обстановку возникновения этого движения. «Утверждение Москвы как нового православного и политического центра русских земель происходило на фоне активной деятельности других русских княжеств... Самую значительную страницу в культурном творчестве этого времени все-таки следует отнести Новгороду»<sup>66</sup>. Во многих отношениях Новгород в ту пору сохранял за собою лидирующие позиции<sup>67</sup>. «Здесь удалось сохранить культурную традицию, существовавшую до нашествия Орды на Русь. Благодаря Новгороду и Пскову Русь смогла стать не только военным, но и культурным барьером между Европой и Востоком, сохраняя при этом европейскую культурную ориентацию. Теперь Новгород развивал ее, опираясь на диалог с Западной Европой и Византией. В результате здесь начинают развиваться процессы, схожие с теми, что происходили в Западной Европе в XIV—XV веках... Таким образом, нет ничего удивительного в том, что именно в Новгороде пробились, *а может быть, сохранились* (курсив мой — О. Ж.), ростки свободомыслия. В Пскове и Новгороде пишутся «еретические книги» и живут проповедники»<sup>68</sup>. И именно из этих краев до нас доходят записи о евангельском движении, поддержанном в основном низшим, но образованным духовенством<sup>69</sup>. Странники этого движения имелись и среди части монашества, недовольной церковными порядками, в частности, среди монахов псковского Святогорского монастыря<sup>70</sup>.

Громов и Мильков отмечают, что «размах движения оказался столь широким, что иерархи Церкви вынуждены были развернуть массивную идеологическую кампанию, направленную на искоренение ереси. Сохранилось несколько посланий, адресованных светским и духовным властям северных городов: послание патриарха Филофея 1382 г., послания митрополита Фотия 1416, 1422 (или 1425), 1427 гг., а также адресованное едва ли не самим еретикам полемическое посла-



ние Стефана Пермского 1382 г. В этих документах изложены взгляды еретиков, содержатся опровержения наиболее опасных еретических положений и призыв вернуться в лоно Церкви»<sup>71</sup>. Они пронизаны пафосом, который, как всякая сильная эмоция, затуманивает все рациональное, рассудочное. Поэтому они дают лишь весьма опосредованное, косвенное представление об истинной вероучительной позиции стригольничества.

Серьезные разногласия между православным духовенством византийской школы и стригольниками вызывало

их отношение к исповеди и причастию. По обыкновению, православный христианин старше семи лет должен был перед причащением перечесть священнику свои прегрешения, раскаяться в них, получить прощение и тем самым получить доступ к причастию. Зачастую на месте исповедника оказывался корыстолюбивый мздоимец, способный продать или выболтать исповеданную тайну<sup>72</sup>.

Впрочем, речь шла о чем-то большем, чем частных интересах. Отрицание исповеди означало еще и призыв строить религию личных отношений с Богом<sup>73</sup>. «Они призывали пересмотреть все установления православной церкви с точки зрения Евангелия и вернуться к первохристианству. Они утверждали, что право проповеди принадлежит тем христианам, которые имеют на это дар от Бога и являются людьми нравственными и нестяжательными. И такие проповедники появились: они проповедовали в обоих городах "на распутьях и ширинах градных", т. е. на перекрестках и площадях, под открытым небом. У них было много "книжных" людей, т. е. образованных, хорошо знаю-



Казнь стригольников в Новгороде.



щих Писание. Вероятно, они организовывали свои общины, потому что есть упоминания, что при наступлении гонений они собирались в лесах»<sup>74</sup>.

Каретникова указывает на то, что пастыри русских диссидентов «отличались высокой нравственностью, были красноречивы, бескорыстны и основывали свои взгляды на Писании»<sup>75</sup>. Логическим следствием богоискания стригольников явилась их практическая деятельность по организации собственных церквей и богослужений. Церковные власти отвечали на это грамотами, в которых угрожали отлучением священников, перешедших к стригольникам различными карами мирян<sup>76</sup>.

Официальная Церковь шаг за шагом предпринимает попытки к искоренению этого движения. Митрополит Фотий благословляет, пока еще задним числом, казни еретиков в Новгороде. Однако он призывает в последующем: «Толико не смертными, но внешними казнями и заточеньми».

Гораздо далее Фотия в своей нетерпимости к еретикам пошел епископ Стефан Пермский. Являясь убежденным сторонником стяжания, он не мог не обрушить всю свою ненависть на сии «тати и разбойницы», как он называл стригольников. В 1375 году из Константинополя прибыл посланник от константинопольского патриарха Нила с грамотой против «еретиков-стригольников», в помощь местному архиепископу Алексею. В 1376 году Карп и Никита вместе с тремя ближайшими сподвижниками были казнены – утоплены в реке Волхов. «В погодных статьях Новгородской 4-й и Софийской 1-й летописях под 1375 г. кратко сообщается о казни еретиков. Известие в Новгородской 4-й лаконично: «Тогда стригольников побиша: дьякона Микиту, дьякона Карпа и трие его человека»<sup>77</sup>. «Книжное учение» русских вольнодумцев было истреблено<sup>78</sup>. Но через пять лет это движение появляется снова, причем в таких масштабах, что, по словам летописца, при расправе с ними «река не могла нести воды из-за обилия сброшенных с Волховского моста» стригольников<sup>79</sup>. Во многих местах люди изгоняли «учителей-пьяниц, которые едят и пьют с пьяницами и взимают с них злато, серебро и порты от живых и мертвых», а на их место поставляли «простцов», т. е. простых мирян.

«Мужики озорные на крылосе поют и паремью и апостола на амвоне чтут, да еще в алтарь ходят».

Стригольники, равно как и их предшественники, выступали против поставления священнослужителей за мзду, а также подвергали критике нерадивое духовенство. «Некоторые из вас под предлогом большего благочестия и полагая, что они защищают Божественное Писание и чистоту священных канонов, отделились от вселенской и апостольской Церкви, считая всех еретиками: и архиереев, и всех клириков христианских, и народ как рукополагающих так и рукополагаемых за деньги, и прочих как объединившихся с ними, себя считая правоверными», — так писал митрополит Нил. Он же пишет, что стригольники утверждают: «Ныне Христос не имеет Церкви на земле». Русские вольнодумцы, конечно, не сомневались в истинности слов Иисуса Христа «пребуду с вами все дни вплоть до скончания века». Более того, они относили их к себе, а не к официальной Церкви.

Стригольники критикуют ряд церковных догматов с позиций разумной веры — таинства посвящения, покаяния и др., в противовес мистико-обрядовому характеру, к которому была склонна тогдашняя церковь. Очень показательна в этом отношении позиция стригольников по отношению к главной функции молитвенников Руси, к молитвам за умерших. Карп говорил, что «недостойно над умершими пети, ни поминати, ни службу творити, ни принося за мертвыми приносить к церкви, ни пиров творити, ни милостыни давати за душу умершего». К сожалению, не сохранилось документов, в которых это учение Карпа объяснялось бы более подробно. Поэтому некоторые исследователи склонны считать, что Карп отвергал все эти обычаи потому, что не верил в загробную жизнь. Но это не более чем предположения, и другие исследователи считают, что Карп учил этому потому, что верил, что нельзя после смерти чужими молитвами изменить участь человека. Вероятнее всего, это последнее заявление верно.

Тот факт, что движение «простцов», или, как его стали теперь именовать, стригольников, не прекратилось с репрессиями XIV столетия, виден уже хотя бы из того, что в 1416 году митрополит-грек Фотий пишет обвинения на стригольников на основе большого количества доносов из Пскова.



Как отмечает Каретникова, идеи русских диссидентов, стригольников «так и будут переходить от поколения к поколению до самого XX века и окажут свое влияние даже на современных евангельских христиан»<sup>80</sup>.

## Примечания к главе VI

1. Повесть временных лет. Ч. 1. С. 218.
2. Бушуев С. В., Миронов Г. Е. История государства Российского. С. 86
3. Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII вв. М.: Языки русской культуры, 2001. С. 51, 52. Примечательно, что здесь автор обращает внимание на собственно место Руси в рамках моравской миссии Кирилла и Мефодия, тогда как большинство исследователей обычно заводят речь о Руси в связи с проникновением кирилло-мефодиевского письменного наследия на Русь.
4. Иванов С. А. Византийское миссионерство: Можно ли сделать из «варвара» христианина? / Рос. академия наук, Ин-т славяноведения. М.: Языки славянской культуры, 2003. С. 156.
5. Там же. С. 150.
6. Ahrweiler H. L'idéologie politique de l'Empire Byzantin (Paris, 1975). P. 44. Цит. по: 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 / Рос. академия наук. Ин-т славяноведения; отв. ред. Б. Н. Флоря. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 24.
7. Иванов С. А. Византийская религиозная миссия VIII–XI вв. с точки зрения византийцев. С. 24.
8. Иванов С. А. Византийское миссионерство. С. 150.
9. Липовский А. П. Христианство у славян // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Электронная версия.
10. Буданов М. А. К вопросу о влиянии еретических воззрений на христианство Древней Руси // Международный исторический журнал. № 10. 2000. [http://history.machaon.ru/all/number\\_10/analiti4/attitude/part2/index.html](http://history.machaon.ru/all/number_10/analiti4/attitude/part2/index.html)
11. Шахматов А. А. Цит. по: Бушуев С. В., Миронов Г. Е. История государства Российского. С. 87.
12. ПСРЛ. М., 1962. Т. 1. Стб.151.
13. ПСРЛ. М., 1962. Т.1. Стб.153.
14. ПСРЛ. М., 1962. Т.1. Стб.154.
15. Филлист Г. М. Введение христианства на Руси: предпосылки, обстоятельства, последствия. Минск. 1988. С. 132.
16. Повесть временных лет/ под ред. В. П. Андриановой-Перетц. М., 1950. Ч. 1. С. 302.



17. Г. М. Филист пишет о том, что изначально на Руси «религия проникала прежде всего в знатные дома князей, купцов, дружинников, где, возможно, еще в девятом веке появились домашние церкви». Эта традиция, утвердившаяся на славянской территории, была чужда Византии. *Филист Г. М.* Введение христианства на Руси. Минск, 1988. С. 254.

18. Естественно, что при таком малом размере церквей ее руководитель должен был еще каким-то образом зарабатывать себе на жизнь. Неудивительно поэтому, что в русской диссидентской традиции с самого начала ключевую роль играют «простцы» и низшее духовенство.

19. Причина, по которой первый на Руси епископ размещался не в Киеве, а в Белгороде, до конца не ясна. Можно предположить, что Владимир не пожелал держать в одном городе как центр политической, так и церковной власти.

20. Одних епископов в Византии насчитывалось одновременно около 6000. От монахов, которые были «желудком» Византии, переваривающим ее съестные припасы и ничего не дающим взамен, стенала вся страна. Клириков было такое множество, что они вполне ощущали на себе значение слова «безработица».

21. До нас дошло более 50 списков «Слова...» Иллариона – русских и южнославянских. Это означает, что проповедь читали и переписывали. Но впервые издано оно было в 1844 г. А. В. Горским. Однако и позже с текстом его был знаком лишь узкий круг специалистов. Наиболее удачным, на наш взгляд, является издание текста первоисточника (и единственный подстрочник) в реконструкции Л.П. Жуковской и перевод В.Я. Дерягина. Илларион, Слово о законе и благодати. М.: Столица, Скрипторий, 1994.

22. Ярослав не пал духом, тут же установил опасные для Византии отношения с Венгрией, Польшей, Германской империей. Поэтому византийское правительство вскоре после одержанной над войском Владимира победы вынуждено было пойти на попятный, прилагая энергичные усилия к новому сближению с Русью. Около 1046 года был подписан союзный русско-византийский договор, в дальнейшем скрепленный браком любимого сына Ярослава Всеволода с дочерью императора Константина IX Мономаха Марией.

23. Миссиология. Библейский, исторический, культурный, стратегический аспекты. Учебное пособие / Пер. с англ. Под ред. А. Чацкого и Д. Овертона. – М.: Духовное возрождение, 2001. С. 183.

«Речь Иллариона представляет не только первую попытку создания концепции русской истории в связи со всемирно-историческим процессом, но и помещает ее в контекст Священной истории. «Слово» от начала до конца выглядит как миссионерский

трактат... Илларион интерпретирует всю мировую историю с позиций спасенного язычника, обеспокоенного судьбой своего народа, а также он обосновывает его миссионерскую ответственность (там же).

24. В частности, Г. П. Федотова изумляло, что в творениях Кирилла Туровского множество «пространных выпадов против народа израильского. Ярко изображается жестоковыйность Израиля... это — второстепенная, а главная тема большинства проповедей Кирилла. Подчеркивание этого приводит нас в замешательство, но мы помним о наличии той же склонности у Климента Смолятича. Это же мы увидим и у Илариона».

25. *В. Кожин*. История Руси и русского Слова [http://old-rus.narod.ru/articles/art\\_37\\_12.htm](http://old-rus.narod.ru/articles/art_37_12.htm)

26. *Шафаревич И. Р.* Трехтысячелетняя загадка. История еврейства из перспективы современной России. СПб., 2002. [http://book-case.kroupnov.ru/pages/library/3000/part\\_05.htm](http://book-case.kroupnov.ru/pages/library/3000/part_05.htm)

27. *Шафаревич И. Р.* «Трехтысячелетняя загадка. История еврейства из перспективы современной России». СПб., 2002. [http://book-case.kroupnov.ru/pages/library/3000/part\\_05.htm](http://book-case.kroupnov.ru/pages/library/3000/part_05.htm)

28. Одним из их представителей был древнерусский книжник Лука Жидята: «Поучение к братии». Главное место в «Поучении» Луки Жидяты занимают не религиозные, а этико-социальные темы. Отличительной чертой «Поучения» является его преимущественная ориентированность на ветхозаветные регламентации». Замалеев А. Ф. Философская мысль в средневековой Руси XI—XVI вв. Л., 1987. С. 26, 27.

29. *Замалеев А.*, с. 26. «Ефрем был учеником первого новгородского епископа Иоакима, который благословил его занять по себе святительское место. Но карьера грека не состоялась из-за вмешательства Ярослава; епископом стал Лука Жидята. Лишь после смерти великого князя Ефрем добился назначения из Византии на киевскую митрополию» и осудил своего старого соперника, он «упрочивал на Руси византийское влияние, подорванное политикой Ярослава Мудрого. С этой целью он заново освятил церковь св. Софии, признав недействительной «службу» митрополита Илариона, возведенного киевским князем без санкции константинопольского патриархата».

30. Там же. С. 26, 27.

31. Там же. С. 27.

32. См.: *Жданов И. Н.* Соч. Т. I. СПб., 1904. С. 1—80.

33. *Геллер М. Я.* История Российской империи. В 2 т. М.: «МИК», 2001. Т. 1. С. 45.

34. *Замалеев А. Ф.*, Восточнославянские мыслители: Эпоха Средневековья. СПб: Издательство С.-П. Университета, 1998. С. 28.

35. Лихачев Д.С. Тысячелетие культуры // Альманах библиофила. Вып. 26. М.: Книга, 1989. С. 28.
36. Строя храм Софии в Киеве, Ярослав «строил» русскую митрополию, русскую самостоятельную церковь. «Называя вновь строящийся храм тем же именем, что и главный храм Греческой церкви, Ярослав претендовал на равенство Русской церкви греческой. Самые размеры и великолепие убранства Софии становились прямыми «натуралистическими» свидетельствами силы и могущества Русской церкви, ее прав на самостоятельное существование. Отсюда ясно, какое важное политическое значение имело построение Киевской Софии – русской «митрополии», а вслед за ней и Софии Новгородской». Лихачев Д.С. «Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси». <http://infolio.asf.ru/Philol/Lihachev/great3.html>
37. Интересно, что, возможно, митрополитом Илларион стал не будучи монахом и сразу из пресвитерского сана.
38. *Златоструй*. Древняя Русь X–XIII веков. М., 1990. С. 114.
39. Там же. С. 115.
40. Сопоставление дела Владимира для Руси с делом Константина для ромеев-греков направлено против греческих возражений на канонизацию Владимира: равное дело требует равного почитания.
41. *Замалеев А. Ф.* Восточнославянские мыслители: Эпоха Средневековья. СПб., Издательство С.-П. Университета. 1998. С. 34, 35.
42. *Шмеман А.* Исторический путь православия. Нью-Йорк, 1954. С. 343.
43. ПСРЛ. М., 1962. Т.1. Стб. 152, 153.
44. Голубинского цитирует Н. С. Гордиенко. Крещение Руси. С. 97.
45. *Никольский Н. М.* История Русской церкви. М.: Политиздат, 1985. С. 25.
46. Календарные обряды и обычаи в странах зарубежной Европы: зимние праздники: М.: Наука, 1973. С. 13.
47. *Данилевский И.Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). Курс лекций. Учебное пособие для вузов. М.: Аспект Пресс, 2001. С. 226.
48. *Каница Ф.С.* Славянские традиционные верования, праздники и ритуалы. – М.: Наука, 2000. С. 4.
49. *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. М.: Индрик, 2000. С. 95.
50. Там же. С. 136.
51. *Рыбаков Б. А.* Начальные века русской истории// Христианство и Русь / Под общ. ред. А. Белова. М.: Наука, 1988. С. 28.



52. *Живов В. М.* Двоеверие и особый характер русской культурной истории // *Philologia slavica*. К 70-летию академика Н. И. Толстого. М.: 1993. С. 50, 59.
53. *Голубинский Е. Е.* История Русской церкви. М., 1904, Т. 1, Ч. 2. С. 836.
54. *Замалеев А. Ф. Овчинникова Е. А.* Еретики и ортодоксы... С. 17; эта же мысль прослеживается: *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 1. С. 124, 125; *История России / Под ред. Л. И. Семенниковой.* М., 2002. С. 39; *Костомаров Н. И.* Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. М., 1991. С. 6; *Кривошеев Ю. В.* Религия восточных славян накануне крещения Руси. Л.: Знание, 1988. С. 31; *Новиков М. П.* Христианизация Киевской Руси: методологический аспект. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1991. С. 78; *Пиккио Р.* История древнерусской литературы. М.: Кругъ, 2002. С. 24, 26; *Плечов Г. Н.* Религиозный синкретизм и актуальные проблемы его изучения. Конференция в Чебоксарах // *История в СССР.* 1974, № 2. С. 224—227; *Флоровский Г. В.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 2.
55. *Sergei Hackel.* Under Pressure from the Pagans? The Mongols and the Russian Church, с. 47-56.
56. ПСРЛ 20. С. 189.
57. *Hackel.* P. 55.
58. *Тихомиров М. Н.* Крестьянские и городские восстания на Руси XI—XII вв. М., 1955. С. 93.
59. *Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. СПб., 2003. С. 33.
60. *Филист Г. М.* Введение христианства на Руси: предпосылки, обстоятельства, последствия. Минск, 1988. С. 83.
61. *Макарий, митрополит.* История Русской церкви. Т. 4. 1886. С. 150—164.
62. *Тихонравов Н.С.* Отреченные книги Древней России // *Сочинения.* Т. 1. М., 1898. С. 211—227; *Веселовский А. Н.* Опыты по истории развития христианской легенды // *ЖМНП,* 1876, март. С. 116; *Успенский Ф.И.* Очерки по истории византийской образованности. СПб., 1892. С. 365—388. *Боцановский В. Ф.* Русские вольнодумцы 14,15 вв. // *новое слово.* СПб., 1896. №12, сентябрь. С. 153—173; *Боцановский В. Ф.* Богоискатели. СПб., 1911. С. 1—15.
63. *Никольский Н. М.* История Русской церкви. М. 1930. С. 71—75.
64. *Казакова Н. А.* Новгородско-псковская ересь стригольников 14—15 вв. // *Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI в. (Далее АФЕД)* М. – Л., 1955. С. 7—73; *Клибанов А. И.* Реформационные движения в России в XIV — первой половине XVI вв. М., 1960; *Рыбаков Б. А.* Стригольники. Русские средневековые гуманисты XIV в.

М., 1993. Впрочем, как вынужден был признать сам Б. А. Рыбаков: «К сожалению, дальнейшее изучение стригольничества привело других исследователей к отрицанию его органической связи с синхронной им книжностью». Указ. соч. С. 154.

65. См.: *Hosch E.* *Orthodoxie und Haresie im alten Russland.* Wiesbaden. 1975. S. 53-54.

66. *Березовая Л. Г., Берлякова Н. П.* История русской культуры. Учебник для студ. высш. учеб. заведений. В 2 ч. С. 119.

67. «Новгород стал вольным городом с 1136 года, отделившись от Киева; он не пострадал ни от нашествий, ни от пожаров благодаря мудрой политике новгородского князя Александра Невского: Невский боролся со шведами и немцами, но дружил с татарами! Он не только исправно платил им дань, но даже предложил и с других князей ее собирать для татарского хана. Поэтому Новгород не горел и в нем сохранилась богатая библиотека христианской литературы; в Новгороде грамоту знали не только князья, но и простые люди, там существовало подобие самоуправления – вече; Новгород имел оживленную торговлю с Европой и Прибалтикой, связи с Литвой и Польшей». Каретникова М.С. Русское богоискательство: национальные корни евангельско-баптистского движения // Альманах по истории русского баптизма. СПб.: «Библия для всех», 1999. С. 24.

68. *Березовая Л. Г., Берлякова Н. П.* С. 119, 120.

69. См.: *Каретникова М. С.* Указ. соч. С. 25.

70. См.: Русское православие: веки истории / Науч. ред. А.И. Клибанов. М.: Политиздат, 1989. С. 89.

71. *Громов М. Н., Мильков В. В.* Указ. соч. С. 295.

72. См.: [www.alivefaith.ru](http://www.alivefaith.ru)

73. «Стригольники определяли свое отношение к Церкви ясно и непосредственно, следуя букве книжного писания. Постоянное сравнение того, что есть, и того, от чего отреклась Церковь, делало их реалистами в самом точном значении этого слова. Они не были отвлеченными теоретиками, как многие их собратья на Западе, ибо на Руси не было условий для приобщения к античной философии. Но они были все-таки родственными по духу, поскольку одинаково прониклись мыслью о необходимости «очищения» веры и права на духовный выбор и рассуждение». Березовая Л. Г., Берлякова Н. П. История русской культуры. Учеб. для студ. высш. учеб. заведений В 2 ч. М.: Гумиздат. Изд. Центр ВЛАДОС, 2002. Ч. 1. С.121.

74. *Каретникова М.С.* Указ. соч. С. 24, 25.

75. *Каретникова М.С.* Указ. соч. С. 25.

76. См.: [www.alivefaith.ru](http://www.alivefaith.ru)

77. Там же.

78. На сегодняшний день ученые располагают все же рядом сборников, ассоциируемых со стригольническим движением: Златая чепь (Золотая цепь), Измарагд (Изумруд) и другими, содержащими самые острые, самые ядовитые, по выражению Н.П. Попова, произведения, смело во всеуслышание бичующие пороки духовенства и предлагающие народу изучение книжных словес как обоснование критики. Каретникова М. С. Указ. соч. С. 25.

79. *Каретникова М. С. Указ. соч. С. 25.*

80. *Каретникова М. С. Указ соч. С.25.*



## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Находясь в стороне (в географическом, социальном и культурном плане) от притяжения и влияния двух громадных полюсов-осколков почившей Римской империи – Западной и Восточной ее частей, с центрами, соответственно, в Риме и Константинополе – Восточная Европа подвергалась влиянию культур и традиций периферийных по отношению к Риму и Византии. Иногда это были, в определенном смысле, контркультуры, противоборствующие Риму и Византии традиции – такие как катары, павликиане, вальденсы. Придя на Русь через Моравию и Болгарию, христианство было представлено в уникальной славянской традиции, которая прекрасно усваивалась русскими людьми.

Славянская, или кирилло-мефодиевская, иудеохристианская традиция определяла ранние формы христианства на Руси. Она характеризовалась независимостью от Рима и Византии, привязанностью как к Ветхому, так и к Новому заветам и наиболее древним комментариям отцов Церкви. Со временем, однако, эта традиция отошла на задний план. Чахнувшая от бремени собственных неурядиц, но все еще в блеске внешних форм своей культуры и церковности, Византия передала эстафету своих преданий молодому русскому христианству. Само собой разумеется, подобного рода трансформация не произошла вдруг – она явилась следствием направленных действий Константинопольского патриархата, который рассматривал Русь как одну из новоприсоединенных колоний.

Византийская традиция, несмотря на свое влияние, не смогла совершенно упразднить более древнюю славянскую традицию. На протяжении многих веков, соприкасаясь и противоборствуя, на Руси сосуществовали как минимум две религиозные традиции. (Позднее, во время раскола Никона, возникнет сходная ситуация.) Ярким примером выражения традиций народного, или славянского, христианства явилось движение «простцов», или стригольников, которое, по словам Панова, имеет «генетическую связь»<sup>1</sup> с так называемым движением новгородско-московских верующих. К концу XV века движение составляло серьезнейшую конкуренцию византийской традиции.