

В. П. Оргиш



ДРЕВНЯЯ РУСЬ

ОБРАЗОВАНИЕ КИЕВСКОГО
ГОСУДАРСТВА И ВВЕДЕНИЕ
ХРИСТИАНСТВА

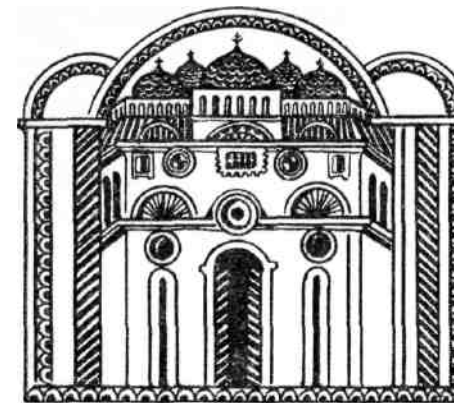
В.Н.ОРГУШ

ДРЕВНЯЯ РУСЬ

ОБРАЗОВАНИЕ КИЕВСКОГО
ГОСУДАРСТВА И ВВЕДЕНИЕ
ХРИСТИАНСТВА

МИНСК
«НАУКА И ТЕХНИКА»
1988

Под редакцией
члена-корреспондента АН БССР,
доктора философских наук,
профессора Е. М. Б а б о с о в а



Рецензенты:

доктор философских наук Э. К. Дорошевич,
кандидат философских наук В. Г. Докторов,
кандидаты исторических наук М. С. Корзун, В. А. Федосик

ПРЕДИСЛОВИЕ

История Древней Руси IX—XII вв. давно привлекает пристальное внимание не только исследователей, но и широкой общественности. И это вполне объяснимо. Ведь культура древнерусской народности — колыбель культур русского, украинского и белорусского народов, а древнерусское государство — Киевская Русь — одна из крупнейших держав средневековой Европы, заметно влиявшая на судьбы народов Запада, Востока и отдаленного Севера. Но особенно острый интерес к историческому прошлому трех братских народов наблюдается в последнее время в связи с тысячелетием крещения Руси. События периода образования Киевского государства и введения христианства являются предметом специального анализа историков, философов, культурологов и других представителей общественности. Опубликован ряд монографий, сборников, статей, посвященных трактовке важнейших вопросов культурно-исторической жизни древнерусского народа. Культуре средневековой Руси, ее духовным традициям посвящены проводимые в нашей стране и за рубежом теоретические конференции и семинары. Одна из основных тем публикаций, дискуссий, обсуждений — формирование из небольшого союза славянских племен среднего Поднепровья крупной державы, сплотившей и втянувшей в процесс феодализации в составе Киевской Руси многочисленныевосточнославян-

0505010000—124

О-----БЗ 171—88

М316 (03)-88

© Издательство
«Наука и техника», 1988

ISBN 5-343-00406-7

ские, литовско-латышские и финно-угорские племена, а также включение обозначившегося в начале IX в. молодого государства Руси в историческую, культурную и религиозную жизнь средневековой Европы.

Устойчивый интерес к углубленному изучению раннего периода отечественной истории свидетельствует о том, что у нас сложилась традиция бережного отношения к отечественным древностям, укоренилось понимание того, что познание прошлого помогает яснее увидеть будущее своей Родины, поскольку именно древняя история и культура образуют фундамент позднейшей более высокой материальной и духовной жизни. На огромное значение знания и понимания прошлого указывал В. И. Ленин. «...Только точным знанием культуры, созданной всем развитием человечества,— писал он,— только переработкой ее можно строить пролетарскую культуру» [2, т. 41, 304] *.

Не менее важно осмысление древнерусского периода отечественной истории с точки зрения решения современных идейно-воспитательных задач. Тенденциозное изображение культурно-исторических событий, имевших место в Киевской Руси, является одним из приемов, используемых буржуазными идеологами для того, чтобы представить социализм в нашей стране «нелепой случайностью», выдать его за некую «аберрацию истории», возникшую вопреки ходу исторического развития прошлых эпох. Предпринимаются попытки интерпретировать древнерусскую историю и культуру как реальность, прогресс которой целиком зависел от христианского монотеизма. Всячески подчеркивается, что христианство было определяющим фактором в образовании единого Киевского государства, что христианская идеология сыграла роль важнейшей духовной субстанции идейно-нравственного, культурного становления русского, украинского и белорусского народов, и поэтому их исторический путь немислим без данной религии.

Научный анализ истории Киевской Руси говорит

* Здесь и далее первая цифра в квадратных скобках обозначает порядковый номер источника в списке литературы, помещенном в конце книги, последующие — номера страниц, при указании тома или части перед цифрой стоит буква «т» или «ч», данные о разных источниках разделяются точкой с запятой.

о спорности подобных утверждений. Непредвзятое изучение событий этого периода показывает, что сложение древнерусской государственности стало возможным в результате процесса естественной эволюции социально-экономической и культурной жизни восточных славян, введение христианства было обусловлено логикой государственного и культурного строительства на Руси, инициировалось духовно-нравственными проблемами феодального древнерусского общества, которое испытывало дефицит гуманистических ценностей, нуждалось в замене языческих моральных норм.

Точное знание и понимание процессов, приведших к образованию Киевского государства как первой политической системы, сплотившей многочисленные племена и народы и поднявшей их от примитивного первобытного состояния к могучей феодальной державе с единым религиозным мировоззрением, необходимо еще и для того, «чтобы здоровый интерес ко всему ценному, что есть в каждой национальной культуре, не вырождался в попытки отгородиться от объективного процесса взаимодействия и сближения национальных культур» [3, 53]. Глубокое и правильное усвоение отечественной истории поможет дать отпор проявлениям национализма и шовинизма, национальной ограниченности и чванства, противопоставить им последовательный интернационализм.

Искаженный образ нашего прошлого порой становится источником безудержной идеализации или, напротив, недооценки места и значения русской культуры в системе культур Запада и Востока. Ясные представления о Киевском периоде должны способствовать более глубокому пониманию этого культурологического вопроса. Ведь до сих пор идут споры, входит ли русская культура в европейскую культуру как ее составная часть или же, несмотря на усвоение европейских идей, она является самостоятельным культурным феноменом. Ни один из традиционных ответов, даваемых по образцу западников (русская культура эклектична, не имеет устойчивой национальной традиции, определяется западным влиянием) или славянофилов (русское национальное сознание, свойственные ему жизненные ценности коренятся в специфике русской истории и восточного христианства, в силу чего русский народ обладает особой

духовной сущностью, т. е. национальной исключительностью), по своей сути не может быть признан удовлетворительным. Эксцессы поверхностно-нигилистического подхода, заслоняющего решение проблемы культуры проблемой цивилизации, равно как и проповедь шовинистических идей, основанных на национальном мистицизме и квасном патриотизме, нуждаются в критическом преодолении.

Обе крайности изображают русскую культуру однобоко. Проникая в умонастроения людей, они проявляются в их поведении в виде привычки мыслить и действовать по инерции, опираясь на отжившие культурологические схемы и представления, что отнюдь не способствует поступательному движению нашего народа по пути перестройки и демократизации общественной жизни.

Истинная задача заключается в том, чтобы извлекать из прошлого такие уроки, которые содействуют общественному прогрессу, созвучны новому, передовому, способны обогатить опыт живущих опытом предков. Осмысление истории, не отделяющее «плевела от зерен», не избочивающее в ней консервативное, реакционное, не может обеспечить подлинной ответственности людей за социалистическое отечество. Для того чтобы возросший интерес к ценностям прошлой культуры принес нам настоящую пользу, чтобы изучение истории отечества стало эффективным средством народного самопознания и воспитания, надо проводить скрупулезное, взыскательное изучение исторического наследия, ибо только «ответственный анализ прошлого расчищает путь в будущее...» [3, 23].

Древняя Русь — огромный исторический пласт, содержащий большой спектр проблем научно-познавательного характера, охватить которые в одной работе невозможно. Автор сознательно ограничивается анализом лишь некоторых важнейших вопросов, касающихся образования государства Руси и введения в нем христианской религии.



Глава I



НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ОСМЫСЛЕНИЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ



Первый опыт осмысления отечественной истории появился очень давно, когда Киевская Русь была огромным феодальным государством, простиравшимся от Балтики до Черного моря и от Западного Буга до Волги. Около 1113 г. монахом Киево-Печерского монастыря Нестором был составлен летописный свод, названный «Повестью временных лет». Знаменитый летописец видел свою цель в том, чтобы показать, «откуда пошла Русская земля, кто в Киеве стал первым княжить и как возникла Русская земля» [73, 205]. В основу «Повести» легли летописи XI в., русско-византийские договоры X в., византийские хроники, тексты Священного Писания, сказание о грамоте словенской, предания о восточнославянских племенах, их взаимоотношениях с соседними племенами, о первых русских князьях и др. Летописный свод, служащий ценнейшим источником для исследования отечественной истории, дошел до нас переделанным и дополненным позднейшими летописцами.

В своем труде Нестор постарался увязать разрозненные летописные сведения, осмыслить их на основе логически систематизированного историософского подхода. В стремлении соотнести историю восточных славян с историей соседних народов он опирался на характерную для средних веков провиденциалистскую концепцию, которая представляла собой попытку установить «закономерность» мировой истории. Осью историософских представлений Нестора служила идея о богоизбранности славянского народа. Этой идее была подчинена его интерпретация всемирной истории, которую он излагал не с сотворения мира, как это делали византийские хронисты, а с момента, когда, согласно библейской версии, в результате потопа мир оказался разделенным между сыновьями Ноя, т. е. когда среди потомков Иафета образовался славянский народ, или «так называемые норики, которые и есть славяне» [73, 207].

В отличие от западноевропейской историософии, изображавшей всемирную историю единым и прогрессирующим процессом движения от «земного царства» к «божьему», в котором есть место для одинакового развития всем стремящимся к «евангельской истине» народам, Нестор сделал средоточием прогресса христианский период истории одного богоизбранного народа —

славянства [25, 49]. Так была намечена схема для последующей идеализации древнерусской истории.

Тем не менее подчеркнуто патриотическое изображение древнерусской истории не помешало летописцу сохранить верность историческому реализму. Историческое сознание автора «Повести» воссоздавало «архаические патриархальные воззрения», эпос, воздействие которого, по мнению академика Д. С. Лихачева, не позволило христианскому провиденциализму пронизать собою все летописное изложение. Его присутствие в изложении Нестора не определяет особенности его мышления. «Вот почему, к счастью для исторического знания Древней Руси, летописец не так уж часто руководствовался своей философией истории, не подчинял ей целиком своего повествования, а только внешне присоединял свои религиозные толкования тех или иных событий к своему деловитому и в общем довольно реалистическому рассказу о событиях» [52, 48].

Труд Нестора веками воздействовал на исторические представления восточных славян. Обозначившаяся в нем особенность видеть в славянской истории центральное событие культурно-исторического процесса через ряд лет и опосредований сказалась в некоторых концептуальных построениях отечественной философии истории.

* * *

Одна из наиболее настойчивых и громких заявок на создание всеохватывающей концепции, осмысляющей место и роль восточных славян, их истории и культуры в мировом масштабе, была предпринята влиятельным направлением русской общественной мысли XIX в. — славянофильством. В его полемическом диалоге с другой школой этого периода — западничеством выкристаллизовалась типология двух культурно-исторических подходов к пониманию отечественной культуры, к древнерусской истории в контексте всеобщего культурно-исторического процесса и того расщепления духовного мира, которое образует известную историческую полярность и противоречие между Востоком и Западом.

Культурологические построения этих идейных течений,

породивших обширное эпигонство, затрагивают многие важные исторические и общественные проблемы, волнующие современного человека. Отзвуки концептуальных решений, предлагавшихся славянофилами и западниками, нетрудно обнаружить в современной идейной полемике по вопросам отношения к историческому и культурному наследию, патриотизму, национальному и интернациональному [32; 38; 83; 104; 106; 113]. В связи с 1000-летием крещения Руси среди некоторых групп населения стали особенно популярны славянофильские идеи о том, что Русь, ее самобытная культура созданы самим православным христианством, в чистом виде пришедшим из стен Византии. Идеи эти охотно распространяет буржуазная пропаганда, церковные круги. Поскольку славянофилы и западники оставили заметный след в отечественной общественной мысли и своей культурологией до сих пор продолжают будить интерес к тематике, связанной с изучением и трактовкой истории культуры нашей Родины, их теории нуждаются в критическом осмыслении и современных оценках.

Славянофильство, сформировавшееся как национально-романтическое мировоззрение русского общества первой половины XIX в., в своем историософском учении выступило с горячим призывом к охране «исконных» основ народного быта, исторического права уходящего в древность порядка социальной и культурной жизни. Его представители И. В. Киреевский, братья К. С. и И. С. Аксаковы, Ю. Ф. Самарин, А. С. Хомяков и другие выдвинули идею о том, что славяно-русский культурно-исторический тип — высший по сравнению с западным. Создавая свой образ России, придавая ему художественное звучание, выставляя, так сказать, поэзию против правды, они внушали русскому обществу миф о крестьянской общине как «исконном» начале русской жизни, внедряли в общественное сознание представление о том, что свобода вполне может ужиться с абсолютной властью [5; 6; 33; 71; 81; 82; 92; 112; 113].

Западники выросли в одной идейной атмосфере со славянофилами. Возникнув на рубеже 20-х и 30-х годов минувшего века, они в своих теоретических и исторических построениях, как и славянофилы, выступали с национально-романтических позиций. Борьба между

ними разгоралась там, где речь заходила об оценке основ исторического бытия русского народа, где высказывания касались перспектив будущего развития, трактовки общественного идеала. Один из главных вопросов, из-за которых расходились обе школы, заключался в понимании разницы между русским и западноевропейским просвещением (состоит ли эта разница только в степени развития или вытекает из самой сути просветительных основ). Представители обоих направлений мысли с глубокой любовью относились к русскому народу, русскому быту, одинаково порицали уродовавший национальную жизнь, сеявший презрение ко всему русскому внешний европеизм. И те, и другие одинаково критиковали государственный бюрократизм, очень серьезно относились к вопросу о народности, высоко ценили самобытный путь развития, однако по части понимания того и другого резко расходились.

В отличие от религиозного романтизма славянофилов с их высокой оценкой культуры византийского образца, идеализацией допетровской старины и резкой критикой европейского образования, якобы не соответствующего характеру русского народа, представители западничества Н. В. Станкевич, М. А. Бакунин, В. Г. Белинский, А. И. Герцен, Т. Н. Грановский и другие уповали не на прошлое, а на будущее. Духовное совершенствование русского народа, согласно западнической модели, оказывалось возможным только на основе европейской науки, которую они отождествляли с общечеловеческой. При этом подчеркивалось единство и общность культурно-исторического развития всех частей человечества, народность понималась как нечто вполне изменчивое, лишенное вечных, застывших форм [6; 8; 15; 19; 26; 71; 81].

Философский толчок к идейному расколу русского общества первой половины XIX в. на два лагеря дал П. А. Чаадаев. В знаменитом «Философическом письме» (впервые опубликовано в 1836 г.) он сумел представить национальную проблему, остро волновавшую как «славян», так и «оксидентов», во всей ее напряженности и таким образом способствовал окончательному раздвоению русской общественной мысли, решительному движению представителей одной ее части на «запад», другой — на «восток».

Подняв вопрос о смысле русского национального существования, о всемирно-исторической роли России, П. А. Чаадаев предложил его сугубо религиозное решение. В своих рассуждениях он исходил из того, что в прошлом Европы католицизм играл роль цивилизующего фактора, тогда как Русь подпала под влияние Византии и на продолжительное время оказалась оторванной от европейской цивилизации, что нанесло русской культуре значительный урон.

История, с его точки зрения, должна стремиться к тому, чтобы объединить всех людей, максимально полно реализовать в их земной практике христианский идеал. Средствами к этому служат единая вера и всемирная церковь. Для собирания человечества в одно целое католицизм — наиболее подходящая конфессия. Глубоко веруя в проповедуемый христианством мистический универсализм, П. А. Чаадаев критиковал националистические поползновения, отсталость русского общества, его многовековую отчужденность от западной цивилизации, что было созвучно настроениям западников [8; 106; 114]. Резкая критика России, национально-русского взволновала общественную мысль. Развернулись решительные поиски приемлемого ответа, не задевающего национального самолюбия. Разгоревшаяся полемика разбудила все идейные силы, в особенности те, что стояли за «восточной» школой, которая и предприняла попытку создания русской национальной историософии.

Отражая национально-романтические настроения, витавшие в общественной атмосфере России, славянофильство занялось этико-философским, богословско-догматическим и историческим обоснованием националистических чувств и идей. Славянофильская проповедь мистицизма, религиозного фанатизма, беззаветной любви к отечеству, призывы преклониться перед русской народностью, доходившие до откровенного шовинизма, вызывали смешанные чувства и противоречивое отношение.

* * *

За отправную теоретическую точку своих построений славянофилы взяли установку на резкое разграничение логического рассудка как способности ума к формаль-

ному (внешнему) познанию мира и разума как духовной способности человека к целокупному, глубинному постижению сути вещей. Отсюда теоретики школы выводили свой тезис о двух направлениях просвещения, двух образованностях. Одну образованность, базирующуюся на разумной способности ума, они связывали с выходящим за рамки опыта мистическим разумением, или «живым» знанием божественной абсолютной сущности мира, другую, основанную на рассудке, считали малопродуктивным «самомышлением», ведущим лишь к формально-логической обработке понятий. Утверждение о превосходстве разумной образованности над рассудочной славянофилы стремились опереть на мысль о том, что дискурсивное познание вещей не открывает нам полной истины. Безусловное постигается только высшим синтезом, покидающим твердую почву логической односторонности, не способной вести дальше рационализма, и материализма, «самовластия личности», т. е. некоторого, безрелигиозного мировосприятия. Подлинная гносеология, по убеждению славянофилов, ищущая полной истины, нуждается в цельном разуме. Чтобы добиться такой цельности, надо постигнуть мысль чувством и согласовать ее с верой. Вера есть высший, находящийся в глубинах человеческой души синтез, некая высшая точка, которая образует живое общее соединение всех отдельных сил разума, зажигает «внутреннее сознание» человека.

Естественно, при такой мистической теории познания характер и ценность просвещения или образования как отдельного человека, так и целого народа обнаруживали зависимость от характера господствующей веры. Историческая судьба того или иного народа, ее отличие от судеб других, народов объяснялись разницей в вере. Отвергая рассудочность, «самомышление», поднимая на щит хранимое в предании божественное откровение, славянофилы и изобрели свой «богословско-философский способ мышления», пользуясь которым они надеялись подчинить научное мышление верующему разуму, а затем добраться до постижения безусловной истины.

Соответственно «открытым» противоположным типам мышления (познания) славянофилы «установили» про-

тивоположность европейского Запада и славянского Востока» т. е. двух типов культур (просвещения). К первому они отнесли романо-германский мир с его католико-протестантской ориентацией, ко второму — славяно-православный мир «единоверной Руси». В их изображении оба мира предстали разделенными пропастью полярных начал в духовной и общественной сфере. Европейскую форму образованности славянофилы зачислили в разряд сугубо рациональных, ведущих к раздвоению, тогда как просвещение древних славян они отождествили с разумностью и цельностью. Вслед за этим они сделали вывод о превосходстве основ русской национальной культуры над «гниющей» культурой Запада.

Радикальное различие двух культур, согласно славянофильской модели, обусловлено разностью условий принятия, христианства Западом и Древней Русью. Иначе говоря, основу непримиримой полярности Запада и Востока образуют не племенные, а вероисповедные различия. На Запад христианство пришло замутненным. Варвары, погубившие Римскую империю, существенно вульгаризировали молодую религию. Это обстоятельство в конечном счете и привело к тому, что западный человек пошел по пути рассудка, голый логики и грубого материализма, приведшему его к деформации нравственной природы. Запад стал искать внешних, формальных авторитетов и незаметно для себя оказался в ситуации раздвоения просвещения, разграничения жизни на внутреннюю и внешнюю.

Католицизм — оплот западного сознания, в своей деградации дошел до церковного восстания — реформации, претворившейся в протестантизме, который объявил основанием веры эгоцентрические убеждения личности. Плурализм в области веры повел к разброду и шатаниям, религиозному изобретательству, а в конечном счете к разложению религии и неверию. В лице Канта и Гегеля Западная Европа достигла своего тупика, их «рассудочная» философия напроць отказалась от цельного умственного самосознания. Отделив внутреннее убеждение человека от нравственных и эстетических значений, она погрузила его в дебри отвлеченного, ни к чему не обязывающего спекулятивного мышления (И. В. Ки-

реевский). И только в лице позднего Шеллинга «испорченный» Запад спохватился и стал искать путей к откровению, к целостному постижению истины, к внутренней гармонии сознания, т. е. по сути дела обратился к новому духовному началу. Однако такое начало можно найти только у народа, который сохранил чистоту христианства и предания. По мнению славянофилов, такой народ есть лишь на Востоке в славянских землях, возглавляемых православной «святой Русью».

Западники, отвергавшие религиозный романтизм, говорили, что нельзя смотреть на европейское как на чужое и враждебное, страшиться в общечеловеческом утратить русское, но следует уважать и ценить скорбный опыт развития Европы, стремиться к тому, чтобы постичь развитие человечества в его единстве, которое дает право на усвоение результатов, добытых трудом и кровью Запада (А. И. Герцен). Славянофилы пытались доказать обратное. Западная цивилизация, твердили они, насквозь прогнившая, основанная на односторонности индивидуального (германского) начала, стимулирующая одни эгоистические побуждения личности, поддерживающая идею примата частного над общественным целым, не в состоянии дать что-либо позитивное. Вот почему русская история вследствие реформ Петра, «прорубивших окно» в Европу, оказалась испорченной. Германское понятие личности стало в непримиримое противоречие с идеей человека как существа, несущего в себе свободу и единство с целым.

На всем протяжении своей истории романо-германский мир вынужден находиться в состоянии раздвоенности. Коллизия двойственности возникла уже в начале западного мира, когда Римская империя была завоевана германскими варварами. Первое внешнее насилие дало толчок развитию его последующих форм в рамках западноевропейской государственности. Разделение, сословная разграниченность, отношения господ и рабов, буржуа и пролетариев, раскол в церкви и т. п. — все это с тех пор стало неизменным спутником западной жизни и определило ее дух, характеризующийся отсутствием внутренней сдерживающей нравственной силы и всеобщим состоянием войны всех против всех. Все, чего в таких условиях смогла добиться западная государствен-

ность, — это прийти к общественному договору, т. е. к формально-юридическому принудительному регламентированию общественного быта.

Приговор славянофилов, который они делали явно в пику западникам, гласил: учиться у Запада кое-чему можно, но ни в коем случае нельзя ему подражать, а тем более веровать в него. Западная культура в своих основаниях лишена общечеловеческих начал, России незачем стремиться к Западу, последний же во имя собственного спасения должен принять ее начала.

Славянофильство весь позитивный пафос своей «славянохристианской» философии (термин И. В. Киреевского) сосредоточило на особенностях восточного мира. Один из основополагающих славянофильских тезисов гласил: получив христианскую религию во всей полноте и чистоте, Русь сформировалась под ее определяющим воздействием, тогда как европейские государства возникли в результате завоеваний, а христианство приняли позднее в латинской оболочке.

Таким образом, в отличие от европейских земель Русь — продукт самого христианства, пришедшего на ее земли из Византии без всякого насилия, укоренившегося в них единственно усилиями проповедовавших христианскую веру миссионеров. Древняя Русь оказалась благодатной и нетронутой почвой, попав в которую предание отцов восточной церкви дало истинные всходы, ибо древнерусские земли к моменту принятия христианской религии совершенно не знали античности. Христианская вера православного толка была первой образующей восточных славян силой, что, по мнению славянофилов, обусловило становление славянского быта из чистого христианства и дало русскому просвещению направление «истинно христианской веры».

В представлении славянофилов «истинное» христианство оказалось слитым с православием. Отсюда они делали вывод о том, что чем больше будет православия в русском государстве, тем здоровее будет народ. Русская народность, по их мнению, немислима без православия, которое своей цельностью и чистотой задает единство и нравственное здоровье сознанию и быту русского народа. Столь неумеренное превознесение культурно-исторической роли православия стало пред-

метом справедливой критики со стороны западников, считавших, что славянофильское учение налагает на мысль новую цепь, влечет новое подчинение совести византийской церкви (А. И. Герцен).

* * *

Согласно теории славянофилов, живое воплощение русской народности — русская община, будто бы составляющая базис всей отечественной истории как в прошлом, так и настоящем. Уже древнейшая история славян знает общину, которая по своему смыслу выступает разумно-человеческим образованием, поднявшимся над естественно-человеческим (родовым) бытом. В этом пункте славянофилы обрушивались на школу С. М. Соловьева, который учил, что родовые отношения были основным фактом древнерусской истории, определившим общественные и политические формы народной жизни. (Родовые связи, по мнению С. М. Соловьева, не допускали существование личности вне рода, поглощавшего собою личность; разложение родовых отношений привело к образованию Киевского государства.)

Наиболее ярый противник родовой теории К. С. Аксаков в статье «О древнем быте у славян вообще и у русских в особенности» [5] утверждал, что славяне к моменту колонизации Восточно-Европейской равнины жили не родами, а общинами, состоявшими из ряда семей. Ко времени колонизации родовая ступень развития ими уже была пройдена. Славянская община появилась как следствие наличия у соседей общих интересов. Испытывая одни и те же стремления, славяне создали самоуправление, взаимную защиту, круговую поруку и т. п. Русская община образовала фундамент древнерусской и последующей истории восточных славян. Последние признали государственную власть добровольно. Мир и согласие, а не вражда послужили важнейшей предпосылкой древнерусского государства. Поэтому, заключал К. С. Аксаков, соловьевская концепция, согласно которой разрушение родовых отношений вызывало непрерывные усобицы, путавшие родовые связи, что будто бы и обусловило формирование упорядочи-

вающего государственного начала, лишена правды.

Община, по учению славянофилов,— это нравственная модель человечества, организация людей, поднявшихся над своим эгоизмом, во имя целого, проникшихся христианской любовью и общим согласием. В общине личное и общественное сочетаются так, что индивид в ней не подавляется, а только отказывается от своего эгоизма. В противоположность договорным союзам (дружинам) Запада, основанным на рационалистичности, на трезвом расчете, славяно-русская община — союз бытовой, цементируемый нравственностью, совещательностью, любовью и самоотверженностью, что в целом соответствует христианскому идеалу общечеловечности. Поэтому русский народ представляет собой человечество, народное и человеческое в нем совпадают, русский человек — это всечеловек. Вслед за высокой оценкой русского народа славянофилы объявили, что его историческая миссия заключается в том, чтобы дать человечеству высший синтез личного и общественного. Иными словами, европейский Восток должен сменить сгнившую западную цивилизацию, единственное спасение которой в том, чтобы подчиниться православно-христианской философии.

В ответ на столь почетное для национального самолюбия предположение, что Руси как носительнице всемирно-исторического (общинного) начала принадлежит главенствующая роль среди народов мира, западники резонно отвечали: Россия еще слишком молода, ее развитие началось недавно и ее национальные особенности выявить с полной уверенностью пока весьма сложно, а потому суждения о ее важном всемирном предназначении рискованны.

Националистические и романтические настроения славянофильства особенно остро проявились в трактовке характера русской истории. «Христианнейший из народов» русский народ обладает уникальной историей, с которой не может сравниться ни один другой народ, говорили теоретики этой школы. Русская историческая жизнь — полнейшая противоположность исторической жизни западных государств. Находя, что общественное устройство России представляет «небывалую социальную формацию», основанную на православии

и общине, славянофилы видели русскую историю избавленной от насилия, рабства и вражды. Они отказывались признать, что в историческом развитии Руси имел место период феодализма со всеми его негативными сторонами, а были лишь мир и согласие, пока не пришла роковая эпоха петровских реформ.

Однако позитивным моментом славянофильского осмысления отечественной истории было то, что славянофилы подняли вопрос о необходимости изучения внутреннего быта народа, внутренней истории Руси, указали на принципиальную важность выработки таких форм общественной организации, которые бы препятствовали атомизации общества, конфронтации с ним индивида, несли в себе предпосылки для их взаимовыгодного сотрудничества. В противоположность западнически ориентированным исследователям отечественного прошлого (К. Д. Кавелину, С. М. Соловьеву, Б. Н. Чичерину), изучавшим главным образом политические, внешние причины образования Киевской Руси и терявшим из виду бытовую историю, они требовали исследовать начала внутренней жизни народа. Их усилиями было привлечено внимание к таким феноменам отечественной истории, как вече, земские соборы, народный эпос, народные движения.

Но трактуя процесс образования древнерусского государства как чисто внутреннее дело, славянофилы ударились в безудержное мифотворчество — сочинили так называемую теорию свободного союза русской земли и государства, по которой обе стороны добровольно принимали на себя обязательства взаимного невмешательства и доверия. Государство рисовалось им как необходимость, как институт охраны внешнего порядка, нацеленный на «оберегание начал внутренней правды жизни», ему предписывалось следовать нравственным нормам народной жизни». Иначе говоря, в интерпретации славянофилов государственная организация Руси окazyвалась воплощением «живого» единства народа, существенно отличающимся от принудительных государственных ассоциаций индивидов на Западе. В русской истории, говорили они, всегда присутствовали два двигателя: «земля — народ» и «государство — правительство». Древнерусский народ нуждался в охране своей

самобытной внутренней жизни и потому поставил на страже общинного уклада государство, которое исправно несло внешнюю охрану заведенного порядка, никогда не вмешивалось во внутренние дела народа, а народ, со своей стороны, никогда не встревал в работу государства. В этом смысле монархическое начало, или самодержавие (автократия), — наилучшая форма организации власти. Так в результате абстрактного теоретизирования на почве русской историософии славянофилы пришли к сомнительному заключению, что коренными основаниями русской истории, совпадающими с социально-политическим идеалом и высшей истиной, являются православие, самодержавие и община.

В то время как западная школа считала, что петровские реформы отвечали давно назревшим потребностям, что заимствования у иностранцев не страшны, ибо в конечном счете побеждает сознательная, творческая переработка западной мысли, славянофильство видело задачу в том, чтобы восстановить будто бы оборванную социально-политическим реформаторством Петра I живую связь с историческим преданием, отсечь все иностранное, ведущее к «измене» народным славянским началам. Свой знаменитый призыв: «Назад, на святую Русь!» славянофилы понимали как возвращение на путь Древней Руси (но не к ее состоянию!), как восстановление «исконных» основ русской духовности, забытых в петровскую эпоху, как движение вперед по пути, которым Русь двигалась ранее.

* * *

Призывая развиваться в традициях и установлениях «первобытного просвещения Руси», славянофилы вместе с тем невольно становились проповедниками культурной отсталости русского народа. Многовековое прозябание русского крестьянина в нищете и забитости оказывалось в их глазах огромным преимуществом перед «нравственно деградировавшим просвещенным Западом». Сторонники славянофильского учения настаивали на том, что крестьянская община, не знающая принудительного ига закона, внешних юридических

ограничений, но ведущая жизнь в соответствии с естественно возникшими формами организации чистого народного быта, на основе свободного развертывания духовных сил народа, была и есть подлинная носительница истинной образованности и культурности Руси. Поэтому образованные общественные группы должны искать духовного сближения с народом. Интеллигенции необходимо избавиться от безнародности, почитания иностранщины и смиренно усвоить образ народной жизни, покоящийся на крестьянской общине, православии и царской власти.

Агитация славянофилов за поклонение древнерусской истории и культуре была надумана, их преклонение перед народом, «чудесными» свойствами его духа носило искусственный характер. Не отрицая хороших задатков в русском человеке, западники резонно возражали относительно путей их совершенствования. Самое эффективное средство для развития русской души они находили в европейском просвещении, в усвоении европейской общечеловеческой культуры.

Борьба славянофилов за исторические истинно русские начала была абстрактной культурмифологией, благородной попыткой выдать желаемое за действительное *.

* Отвлеченность их учения вопреки благим намере-

* Выступая в качестве ревнителей ветхозаветной старины, проповедуя «чистоту» и «исключительность» русского народа, славянофилы упустили из виду историческую, этническую и природную специфику России, которая всегда определялась положением ее как страны, имеющей прямое отношение и к Европе, и к Азии, т. е. тем, что истоки ее духовной жизни связаны как с европейским, так и азиатским прошлым. Современные исследователи доказывают, что Россия по своему географическому местонахождению является регионом, где десятки этносов знакомы, обменивались культурными достижениями, взаимодействовали. Огромная сплошная территория служила местом непрерывного взаимопроникновения народностей, была своего рода этническим морем, в котором, подобно волнам, зарождались, достигали пика и угасали целые этносы. На их место становились новые этнические образования, имевшие в своей основе прежние. Иначе говоря, в пределах нашей нынешней огромной державы и ее ближайших соседей происходили этнические процессы, характеризовавшиеся мозаичной смесью разнородных частей. Поэтому по крайней мере в том, что составляет предмет истории, психологии, биологии, географии, невозможно найти достаточных оснований, которые бы позволили говорить о какой-то чистоте, исключительности, избранности русского народа [22].

ниям его творцов помешала этому течению русской общественной мысли убедительно раскрыть смысл и историческое призвание русского народа, место и роль отечественной истории в контексте всемирно-исторического развития. Мистический национализм, к которому пришла славянофильская доктрина, предопределил искажение многих черт исторического существования древнерусского народа, спровоцировал превознесение ряда неприглядных сторон русской жизни. Девиз «православие, самодержавие, народность», несмотря на руководство славянофилов высокими этическими соображениями, вылился в оправдание наиболее мрачных аспектов русской исторической действительности.

Упрямая обращенность славянофильской теории в прошлое помешала ее сторонникам уловить дух грядущих глубоких перемен в культурном развитии, властно вторгавшихся в реальную жизнь. Этот дух был духом планетарного сознания, требовавшим нового, по своей сути глобального мышления, перед которым должны отступить межнациональные барьеры. Приступив к осмыслению отечественного прошлого с абстрактными, догматически постулированными понятиями, славянофилы не смогли удовлетворительным образом разобраться ни с Востоком, ни с Западом, ни с общечеловеческим началом истории вообще, ни русской в частности. Они остановились на крайности.

Подчеркивая общечеловеческую основу развития отдельного народа, которая в принципе не отрицает национальной индивидуальности, но должна служить ее более полному раскрытию, западники двигались в правильном направлении. Их привязанность к Западу способствовала внедрению в русскую жизнь западных научных идей. «Оксиденты» были правы, когда, отталкиваясь от своих рассуждений об универсальности развития человечества, пришли к заключению, что народность не является чем-то застывшим и вечным. Составляющие ее традиции, нравственные особенности, институты нуждаются в непрерывном совершенствовании, а для этого необходим постоянный приток свежих сил со стороны. Заслуга западников в том, что им удалось возбудить в общественном сознании вопрос о правах личности, дать критическую оценку проповедуемых славянофилами домостро-

евских начал и смирения личности, которое якобы является национальной русской добродетелью, показать, что доведенное до крайности смирение вполне может сделаться злом, парализующим волю индивида в борьбе за свои человеческие права. Западники стимулировали также интерес к нетрадиционным воззрениям на мир, вызвали критическое отношение к укоренившимся старым взглядам на государство и общество.

Однако в западных трактовках русской культуры нередко прорывалось представление о ней как о вместилище западных влияний, что было также крайностью, только другого рода. Модель культуры как эклектичного образования, состоящего из серии непрерывных заимствований, вольно или невольно умаляла ценность и культуротворческое значение национальной ментальности, низводила своеобразие русского национального сознания до уровня провинциальной экзотики.

Итак, культурологическое осмысление отечественной истории и культуры в лице славянофилов и западников столкнулось с двумя крайними точками зрения. Опыт общественно-исторического развития подсказывает, что ни одна из этих моделей в чистоте своего культурологического пафоса не приемлема. Решение вопроса заключается в том, чтобы избавиться от крайностей [113]. Недаром один из близких к славянофилам историков М. П. Погодин заметил, что крайности никуда не годятся, что нет большой разницы в том, с какой стороны упасть в пропасть — с западной или восточной: прямой путь лежит посередине.

* * *

Чтобы найти приемлемое, избегающее крайностей решение антитезы Восток — Запад, надо взглянуть на нее сквозь призму исторического становления, объективно отнестись к значению и роли европейской цивилизации в жизни человечества. Взгляд под таким углом обнаруживает, что Запад, европейская культура, участниками которой, кстати, являлись и являются, несмотря на своеобразие исторического опыта, также и восточные славяне, имеют несомненный положительный смысл.

Европейские народы в своей духовной деятельности актуализировали то, что в предшествующей истории присутствовало как неререфлексируемая тенденция развития. Культура Европы взрастила и закалила человеческое «Я», делающее своими определениями личностную свободу и самодостаточность. Понятие человека, его бытие в мире, сам этот мир предстали европейскому сознанию в их соотносительности с трансцендентностью, вера в которую стала, быть может, одним из самых загадочных творений человеческого духа, с неодолимым упорством превращающего ничто в непознаваемое нечто.

Мышление начало усматривать противоположность между Востоком и Западом давно. После трехтысячелетней истории Вавилона, Египта в течение приблизительно тысячелетия, охватывавшего историю иудеев, персов, греков, римлян, т. е. с середины последнего тысячелетия до н. э. до середины первого тысячелетия н. э., произошла та самая поляризация, в результате которой западный мир ощутил себя как Запад, а восточный — как Восток. Затем примерно в середине первого тысячелетия н. э. после разделения Римской империи (395 г.) началась еще одна поляризация на Восток и Запад, теперь уже внутри западного мира. Это разделение империи по экономическим и социально-политическим причинам, складывание феодальных государств на Западе и Востоке обусловили процесс дальнейшей, наметившейся еще в раннем христианстве поляризации внутри христианской церкви, который в 1054 г. завершился ее окончательным расколом, в результате чего появились две самостоятельные церковные организации — католическая и православная. С X в. н. э. развернулась особая западная история, в центре которой оказались романо-германские народы. В восточной части Римской империи средоточием восточной культуры стал Константинополь [128].

На обе сложившиеся в рамках западного мира ориентации — западную и восточную — огромное формирующее воздействие оказало христианство. Вобрав иудейский монотеизм, философскую спекуляцию греков, их интеллектуальный динамизм, а также римскую хватку в организационной сфере, христианская религия развила их на свой особый лад и приспособила к различным социальным и культурным условиям средневековья. Именно Римская империя и христианская церковь определили

многие важнейшие параметры западноевропейского сознания. Не в последнюю очередь благодаря поддерживающей силе выработанных ими ценностных ориентации Западная Европа достигла заметных результатов в хозяйственной и культурной жизни, сумела проложить путь глобальному процессу мировой истории.

Этому способствовал ряд других факторов. Географически Запад представляет собой весьма разнообразную среду обитания. Полуострова, острова, пустыни и оазисы, Средиземноморье и высокогорье, протяженное побережье, разность языков и народов во многом предопределили динамизм жизненных условий, творческий характер поиска средств и форм существования. Запад очень рано открыл идею политической свободы. Еще опыт Древней Греции показал, что напору деспотии, тоталитаризма может успешно противостоять содружество свободных индивидов.

Те же древние греки, осознавшие возможность свободы, начали борьбу логоса против мифа. Сообразуясь только с силой логической последовательности, они открыли рациональность, которая не принимала догматического отношения к действительности, настаивала на критическом осмыслении любых утверждений, подчеркивала необходимость доказательности знания. Античность установила внутреннее измерение человека, его духовную сущность. Начиная с Сократа и софистов, появилось осознание человека как сокровенной глубины, как бытия, разграниченного с природой и социумом. В западном мировосприятии утвердилось представление, что «Я» вполне самодостаточно, что человек содержит все начала и концы.

Вооруженная убеждением в исключительной творческой способности «Я», в том, что мир может быть постигнут как его деятельность, западная культура предприняла попытку устранить разрыв между реальностью и идеалом. Она не только созерцала постигаемые значения, открывавшуюся воображению гармонию, но стремилась к тому, чтобы подтянуть окружающее эмпирическое бытие до некоторых идеальных представлений. Вера в возможность и необходимость формирующего воздействия на мир стала для Запада почти аксиомой.

Особенностью западного развития было то, что она

не подпало господству какой-либо одной силы. Светская власть и церковь, религия и культура, теология и философия, государства и отдельные народы непрерывно взаимодействовали, боролись между собой, создавая атмосферу непрекращающегося политического и духовного состязания. Этносы, социальные группы, отдельные люди все время сталкивались с условиями, требовавшими от них мобилизации творческих ресурсов.

Усиление частнособственнических отношений, конкуренция, постоянная борьба отдельного, частного привели Запад к тому, что индивидуальное приобрело для его культуры самодовлеющее значение. Индивидуализм, тотальная рефлексия, интроспекция сделали важнейшими специфическими определениями западного мира. На этом фоне западная жизнь конституировалась через осознание отношений людей как отделенных друг от друга не столько физически, сколько неповторимостью их персональной духовной субстанции, которая лишает их связь между собой абсолютного значения и освобождает их от необходимости признавать приоритет общего.

* * *

Складываясь как противоположность Востоку, в размежевании с ним, Запад изначально нуждался в актуализации этой противоположности. Цивилизация же в обнаружившемся раздвоении духовного мира впервые нашла для себя эффективный динамический принцип, ибо осознание и борьба появившихся противоречий повлекли за собой поиск решений, привели в движение силы обоих полюсов. Греция, открывшая феномен духовности культуры, необходимой предпосылкой которой является самопознание, смогла сделать это потому, что все время была обращена к Востоку, рефлексировала себя на его фоне, постоянно отталкивалась от него. Следуя по греческому пути, Запад непрерывно отличает себя от Востока: понимая его, он понимает себя.

В свете разделения Востока и Запада восточная культура остается необходимым исходным тезисом, по отношению к которому и появилась противоположность — культура Запада. Но возникшая при этом поляри-

осталась в истории духовной реальностью, размежевающей культуру на две незримые зоны. В рамках сменявших друг друга исторических дихотомий (персы и греки, Римская империя, разделенная на западную и восточную, западный мир, проникшийся христианскими идеалами, и мир, усвоивший ценности ислама, Европа и Азия) взаимодействовали, боролись и развивались отдельные культуры и народы. В сложившейся системе всемирной истории Восток и Запад неизменно дополняли друг друга. Европа всегда нуждалась в Азии как в чем-то субстанциально близком и важном. В тех случаях, когда Запад взирал на Восток свысока, усматривал в нем только голую отрицательность, он неизменно испытывал недостаток чего-то очень серьезного.

Напротив, достигая понимания восточного мира, Запад вновь открывал значение терявшейся за гипертрофированной субъективностью крайне важной стороны человеческой жизни. Забытая, вытесненная, заглушенная европейским самосознанием, но отнюдь не истребленная, она представляла ему как еще одно измерение человека, как его особый сущностный модус. Постигая значение общего, коллективного, которое Восток отстаивал изначально, западное мышление находило в нем существенное дополнение и жизненно важный корректив тотального западного индивидуализма. Односторонность отчуждения индивида, эгоистическая вознесенность «Я» над общим, коллективным, противопоставление субъекта миру, желание видеть в бытии субъективные проекции по преимуществу, уверенность в том, что мировая история исчерпывается западноевропейской культурой, отступали, когда Восток, в который вглядывалось европейское мышление, побуждал его открывать истоки иной человеческой сущности, европейцами забытой, но все еще присутствующей в глубинах свойственной им исторической экзистенции.

Когда такое понимание достигает глубин мыслящей души, становится ясным, если брать в расчет только какую-либо одну культуру (западную или восточную), рамки мировой истории заметно сужаются, философский концепт человека оказывается неполным и искаженным. Величие русской культуры состоит, в частности, в том, что она в лучших образцах своей мысли сумела постичь,

что образ человеческого бытия никогда не будет полным и универсальным, если в нем не найдется места традиции Востока или Запада. Еще мироощущение древнерусского народа, волею исторических судеб помещенного между Европой и Азией, знавшего как Восток, так и Запад, видело глубокую связь индивида с коллективом, придавало большое значение коллективизму мира, всегда подчеркивало, что голый индивидуализм нравственно не оправдан, человек не может реализовать себя помимо коллектива. Установка русской культуры на гармонизацию индивидуального и коллективного, на их объединение, а не разделение отчетливо проявилась уже в первые века ее формирования и служила мощным стимулятором преобразования всех привносимых извне культурных и религиозных значений. Древнерусский человек, находясь в мире, всегда помнил о нем, всегда ответственно и серьезно относился к его огромному единству, не забывая при этом о своем достойном месте в нем. В русской культуре непрерывно звучал мотив нерасторжимого единства Вселенной и человека, неизменно присутствовала идея всеобщей взаимосвязи, значительности как целого, так и его частей. Древнерусская картина мира наделяла каждую вещь, каждое явление особым символическим смыслом, напомиравшим индивиду о смысле его жизни, о величии космоса, бытия и непреходящей ценности в нем человека [47, 10; 115].

Любой проект социального будущего человечества должен предусматривать возможность синтеза обоих истоков человеческой сущности — индивидуальной и коллективной, воплотившихся в двух культурных традициях — восточной и западной. Если Европе суждено сблизиться с Азией, то произойдет это на путях «третьей» правды, которая сумеет пропорционально и достаточно приемлемо для обеих сторон отразить в себе истоки человеческой сущности, раскрывшейся в жизненных ценностях как Запада, так и Востока.

Глава II



ОБРАЗОВАНИЕ ГОСУДАРСТВА РУСИ



Эпоха Киевской Руси — ключевая для многих народов Восточной Европы. В ходе целого ряда веков разобщенного существования поселившиеся на Восточно-Европейской равнине племена постепенно выработали экономические и социально-политические структуры, которые претворились в огромном высокоразвитом феодальном государстве. Но начиная с XII в. Киевская Русь под влиянием внутренних и внешних факторов, нарушивших единство древнерусской народности, стала дробиться на множество самостоятельных, суверенных государств, крупнейшими среди которых были княжества Владимирское, Рязанское, Киевское, Черниговское, Смоленское, Галицко-Волынское, Полоцкое, феодальные республики Новгорода и Пскова. Утратившая свою целостность древнерусская история разделилась на три ветви, развитие которых шло параллельными путями и составило основное содержание позднейших исторических судеб русских, украинцев и белорусов.

Однако представление о Киевском периоде древнерусской истории отягощено схемой, в соответствии с которой данный период — отправная точка некоего прямого развития, несмотря на многочисленные отклонения и перерывы, с неумолимой последовательностью направлявшегося к тому, чтобы воплотиться в Московском царстве и дальнейшей его истории.

Происхождение такого методологического трафарета связано с политической историей Северо-Восточной Руси XV в. Объединение вокруг Москвы раздробленных на отдельные самостоятельные княжества земель всего северо-восточного региона было делом чрезвычайно сложным, потребовавшим усилий не только военно-политического, но и идеологического характера: превращение Московского великого княжества в национальное русское государство нуждалось в историко-политическом обосновании.

Став во главе Московского государства, уже сбросившего иго Золотой Орды, великий князь начал сознавать себя властителем всех вошедших в пределы его державы земель («всая Руси»). Положение вождя и предводителя национального объединения побуждало великого князя заботиться об укреплении своего авторитета, в том числе при помощи исторических представлений. К этому

вдохновляли также внешнеполитические события. Падение под напором турок Византии привело к тому, что московский и всея Руси царь теперь мог претендовать на роль единственного в мире независимого православного царя. Для Руси, привыкшей смотреть на Византию как на оплот и центр православия, столь резкая перемена была новой, и с ней предстояло освоиться.

Завоевание Константинополя мусульманами (1453 г.) при параллельном возвышении сбросившей ордынское иго Руси наводило на мысль, что Московскому государству роль преемника Византии в православном мире уготована самим провидением, что московский царь вполне может заступить место византийского императора.

Сообразуясь с политическими интересами московских царей, старец Псковского монастыря Филофей в одном своем послании написал о том, что после падения Царь-града православная Москва «единственная во всей вселенной сильнее солнца светится», что московский государь самый могучий во всем православном мире, в его царстве сходятся все православные царства. В послании впервые прозвучала знаменитая формула: два Рима пали, третий — Москва — стоит, а четвертому не быть.

Слова старца начали цитировать в сборниках, внесли в государственную летопись — Степенную книгу, использовали в Уложенной грамоте об учреждении русского патриаршества. Московские книжники стали подчеркивать, что русская церковь знатностью происхождения не уступает греческой, что христианство появилось на Руси еще в I в. благодаря проповедническим усилиям посетившего русские земли апостола Андрея *. Тогда же в XV в. распространилась точка зрения, согласно которой русское царство берет начало со времен древнерусского государства, когда киевский князь Владимир Мономах получил из Константинополя от своего деда царя Константина Мономаха знаки царского достоинства (диадему, венец, крест животворящего древа) и был венчан ими на престол российского царства. Для большей убедительности выдвинутой версии о политической преемственности между Киевской Русью и Московским государством книжники сочинили легенду, будто

* Письменная разработка легенды об Андрее Первозванном восходит ко времени составления «Повести временных лет» [73, 208].

род царя всея Руси идет от римской императорской фамилии. Из этой легенды вытекало, что Рюрик (согласно летописи Нестора, варяг, родоначальник древнерусских князей) был далеким потомком Пруса — придуманного брата римского императора Августа, который поручил Прусу править областью, прозванной по его имени Пруссией.

Так под прикрытием старины новое было связано с древней историей. Именно московские книжники заронили мысль о том, что московские князья получили государственную власть от своих киевских предков. Киевское княжение изображалось ими наподобие Московской монархии. Период же раздробленности объяснялся политическими ошибками великих князей, допустивших удельное княжение, т. е. пошедших на раздел земель между младшими князьями. Выстраивалась вполне связная теория изначального становления русского национального государства, которое лишь в силу исторических превратностей, субъективных ошибок подверглось раздроблению и упадку.

Одну из наиболее впечатляющих попыток обосновать единство Руси Киевской и Северо-Восточной предпринял С. М. Соловьев. Отправляясь от теории кровного рода, историк старался показать, что русская государственность строилась на разрушении кровно-родственных связей (семьи). Поначалу князья считали русскую землю принадлежностью всего своего рода, соответственно власть распределялась по степени старшинства. Но во второй половине XII в. на историческую арену выступила северная Русь и предъявила новый тип отношений, в которых заметно ослабление родовой связи между княжескими линиями, стремившимися увеличить свои силы за счет других линий, т. е. подчинить их своему господству чисто внешним (государственным) путем. Ослабление родовых связей между княжескими линиями, повлекшее видимое нарушение единства русской земли, проложило дорогу к собиранию и сплочению ее частей около единого северо-восточного центра, под властью единого царя [101, VII—VIII].

Как естественное развитие Киевской Руси, связанное с политическими следствиями колонизации Верхнего Поволжья, с наметившимся еще в XII в. при внуке Мо-

номаха Андрее Боголюбском и со временем приведшим к утверждению государственного центра в Москве процессом превращения патриархальной власти в государственную трактовал историю Северо-Восточной Руси В. О. Ключевский [36].

Односторонность отношения к древнерусской истории была характерна для многих историков XIX — начала XX в. Значение Киевского периода зачастую принижалось. Утверждалось, что история домосковского периода не имела достаточного единства, чтобы можно было говорить о влиянии Киевской Руси на последующую культуру восточных славян. Все древние области жили самостоятельной жизнью. Все, что происходило в жизни восточных славян до образования Московского государства, имело смысл некой прелюдии к событиям, развернувшимся позднее на северо-востоке. Культурные завоевания Киевского периода в такого рода системах русской истории почти ничего не значили, поскольку северо-восток-де все начал заново [60].

Отрицание преемственности в историческом развитии возбуждало вопрос о том, кто же все-таки является наследником древнерусской истории и культуры. В конце XIX в. этот вопрос достиг особой остроты. М. С. Грушевский, отказываясь видеть в Северо-Восточной Руси продолжение Киевского периода, считал, что последний претворился в Галицко-Волынский (XIII в.) и Литовско-Польский (XIV—XVI вв.) периоды [21]. В сходном направлении рассматривали вопрос М. К. Любавский [53] и другие авторы, стремившиеся установить прямую генетическую зависимость между Литовско-Русским государством и традициями Киевской Руси.

* * *

Очевидно, что в трактовке древнерусского периода историческая мысль обнаруживает дуализм. Трудность заключается в том, какой путь интерпретации выбрать: следует ли придерживаться единой схемы исторического развития восточного славянства, или надо строить локальные и независимые истории русских, украинцев, белорусов, считая их совершенно разными народами?

Если руководствоваться антропологическими признаками, то определить твердо и без колебаний, что вот этот народ — русский, а этот — украинский или белорусский, вряд ли возможно. За многие века исторического существования произошли многочисленные наслоения. Три народа взаимодействовали не только между собой, но со многими другими народностями, что вело к их смешению взаимной ассимиляции. В результате теперь невозможно установить четкий антропологический тип русского, украинца, белоруса.

Точкой опоры здесь мог бы служить язык, играющий существенную роль в выявлении собственно народного элемента. Но и тут много неясного. Есть европейские народы, которые, обладая бесспорной качественной определенностью и самобытностью в экономической, социально-политической, культурно-исторической сферах, говорят на языках, являющихся лишь очень близкими наречиями одного и того же языка.

Народ — термин, фиксирующий определенную социально-экономическую, политическую и культурную реальность, отражающуюся в характере жизнедеятельности, в личностных свойствах представителей исторически существующих различных этносов, в принятых ими системах ценностей. Какова разница между этим термином и понятием народности? Последняя может быть определена как форма общности людей, формирование которой относится к периоду консолидации племенных союзов и предшествует народу как более высокой ступени исторической общности человеческих индивидов. Народ суть народность, сумевшая перейти к государственной форме устройства своей жизни. Но интерес к общей политической жизни не может возникнуть раньше, чем у населения страны появится определенная степень общего самосознания, которое обнаружит стремление к единому политическому укладу. Следовательно, народность, претендующая быть народом и соответственно иметь свою государственность, должна еще проникнуться общим самосознанием, т. е. тем или иным коллективным отношением к своему историческому бытию. Поэтому к характеристике народа надо прибавить наличие у него самосознания. Дальнейший анализ выявляет еще один важный признак. Народ, живущий своей госу-

дарственной жизнью, сосредоточен в границах какой-то территории, территория же сопряжена с географическими, природно-климатическими условиями и т. д.

Взгляд на древнее прошлое русского, украинского и белорусского народов сквозь призму сказанного явственно показывает, что вопрос об истории этого прошлого не однозначен. Во всяком случае история до XII в. не может быть монополией одного народа, так же как она не дает безусловных оснований для абсолютного исторического размежевания социального и культурного бытия русских, украинцев, белорусов. Киевская Русь была древней государственной организацией всего восточного славянства, название которому — древнерусский народ. Академик Д. С. Лихачев подчеркивает, что выдающейся особенностью всего древнерусского искусства, литературы было именно сознание национального, политического и культурного единства. В «Повести временных лет», «Поучении» Владимира Мономаха, Киево-Печерском патерике, «Слове о полку Игоревом» и десятках других литературных памятников сознание исторического единства и крайней важности политического и оборонного единения выражено с предельной отчетливостью. Литературных произведений, которые бы проповедовали раздробленность, обособление княжеств, не было вообще. Деятельность, направленная на разъединение Руси, оценивалась отрицательно [48, 46—47].

Киевский период, его культура одинаково принадлежат истории трех ветвей этого народа. И разрывать их изучение можно лишь условно. Абсолютизация истории, например, белорусов в домонгольский период будет извращением исторической правды. Все три ветви существуют для понимания процессов созидания древнерусской культуры, все три ветви черпали из нее основы своей дальнейшей автономной культурной динамики. Их относительное политическое и культурно-историческое расхождение долго не могло преодолеть сознания единства, сформировавшегося в Киевский период. Это подтверждается тем, что еще долго после распада древнерусского государства между его частями имели место довольно интенсивные отношения, торговое, культурное и иное взаимодействие.

Таким образом, Киевская Русь — приступ к общей

истории восточного славянства, а не какой-либо одной ее ветви. Эта общая история затем распадается на самостоятельные и параллельные направления [78]. Об этом хорошо сказал академик Б. Д. Греков: «История древнерусского государства — это не история Украины, не история Белоруссии, не история Великороссии. Это история государства, которое дало возможность созреть и вырасти и Украине, и Белоруссии, и Великороссии. В этом положении весь огромный смысл данного периода в жизни нашей страны» [20, 11].

* * *

Политическая организация восточного славянства начала складываться в IX в. и окончательно оформилась в X в. Ее центром до середины XII в. был Киев. Поэтому вполне оправдано, что данный период восточнославянской истории называется Киевским. Понятие «Киевская Русь» имеет культурно-исторический смысл, оно обозначает время с IX в., когда зародилась политическая консолидация восточных славян, стала крепнуть их культурная связь, до второй половины XII в., когда политическое единство обнаружило тенденцию к распаду, хотя культурные узы различных частей древнерусского государства продолжали существовать. В указанный период у восточных славян имело место единство этнографических и социально-экономических признаков, общественного и правового состояния, культурной жизни, территориального расположения, внешних (ориентированных в южном направлении) сношений.

Чтобы яснее понять процессы, приведшие к формированию единой древнерусской государственности, необходимо представлять территориальное расположение и динамику расселения славянских племен в догосударственный период, т. е. выяснить вопросы территориально-географического порядка: где обитали «первославяне», с кем соседствовали, с какими природно-географическими условиями сталкивались, каковы пути последующих перемещений славянских племен, занявшихся колонизацией новых земель.

Славяне — часть включавшего германские, балтий-

ские (литовско-латышские), романские, кельтские, иранские, индийские («арийские») и другие народы древнего индоевропейского единства, которое около пяти тысяч лет тому назад жило на большом пространстве от Атлантического океана до Индийского и от Ледовитого океана до Средиземного моря. Условный геометрический центр индоевропейского массива находился в северо-восточной части Балканского полуострова и Малой Азии. Сейчас нет возможности обстоятельно вникнуть в «праславянский» период, т. е. период единого славянства, так как он лежит за пределами истории. Лишь археология, сравнительное языкознание дают нам некоторое смутное представление о нем [64; 21; 110]. В далекое доисторическое время произошло, как полагают исследователи, так называемое раннее «расселение славян». Из доисторической общности славян выделились западные, восточные и южные славяне, постепенно расселившиеся по местам, ставшим исходными в их исторической жизни.

* * *

К сожалению, такая схема по состоянию аргументации, по фактам, обслуживающим ее, — скорее наиболее вероятная гипотеза, чем выверенная теория. Особая сложность ее разработки в том, что она сопряжена с наиболее трудной темой во всей трактовке культурно-исторического процесса — темой начала истории, в данном случае восточных славян.

Летопись Нестора, сообщения которой ученые за именем более надежных сведений вынуждены лишь интерпретировать, но не в состоянии проверить, повествует о сравнительно позднем этапе расселения славянских племен, которые были уже не столько этническими образованиями, основанными на единстве происхождения, сколько группировками по географическим и культурно-политическим признакам [109].

Идея четкой племенной структурированности населения Восточной Европы начального периода, для которого были характерны устойчивые образования, имевшие собственную культурно-языковую, антропологическую индивидуальность, по-видимому, малопригодна для

интерпретации не только описываемого Нестором этапа расселения восточных славян, но и гораздо более ранних периодов их существования, хотя методологически она привлекательна, так как позволяет логически сравнительно просто выводить и структурировать картину позднейшего национального и культурного состояния народов этого региона. (Отдельные племена взаимодействовали, обменивались культурными и материальными ценностями и постепенно дошли до нынешнего положения вещей.) Однако трудность заключается в том, что вопрос о культурном генезисе решается только отчасти, основной массив проблемы отодвигается в неопределенно далекое прошлое, прячется за терминологическими ухищрениями.

Историческая жизнь началась не с готовых форм, между историей и доисторией не было разрыва. Задача состоит в том, чтобы уяснить и ту, и другую в единстве, как становление органического в своем разнообразии весьма длительного процесса взаимопроникновения, взаимоадаптации, взаимодействия этнокультурного материала. Этот процесс не застаёт завершенных элементов, из которых строится дальнейшая история. Только настоящее обладает в нем завершенностью, да и то относительной.

Следовательно, у начала истории есть предыстория. Поэтому можно утверждать, что восточноевропейцы, их культура уходят корнями во времена более древние, чем период описываемого в «Повести» расселения по Восточно-Европейской равнине. Не случайно академик Б. А. Рыбаков убежден, что начало I тысячелетия до н.э. надо считать временем, когда славяне Среднего Поднепровья начали свое историческое бытие. По его мнению, их социальный строй за полторы тысячи лет до Киевской Руси был на пороге государственности. Ко времени появления около VII в. до н.э. в южно-русских степях скифов-иранцев (кочующих степных скотоводов) среднеднепровские славяне уже успели пройти значительный исторический путь, который в III в. до н.э. был прерван нашествием более примитивных иранских кочевых племен сарматов. Не исключено, также, что во II—IV вв. у южной части приднепровских славян социальное развитие вновь достигло предгосударственного уровня, ко-

торое на этот раз прервалось из-за нашествия в конце IV в. тюрок-гуннов [90, 26].

* * *

Итак, предыстория восточных славян своими корнями уходит в глубокую древность. Их далекие предки, т. е. обособившиеся от индоевропейского массива родственные племена, путем стихийной интеграции образовавшие региональную индоевропейскую общность, утвердились севернее горного барьера, который тянется на восток от Альп до Карпат и разделяет Европу на южную и северную. На рубеже III—II тысячелетий до н.э. хозяйственная жизнь в северной части Европы (от Рейна до Днепра) заметно интенсифицировалась. Развитие скотоводства привело к повсеместной борьбе за стада и пастбища. Скотоводческие племена «сокращали друг другу территорию, необходимую для производства. Поэтому, избыточное население было вынуждено совершать те полные опасностей великие переселения, которые положили начало образованию народов древней и современной Европы» [1, т. 8, 568].

Пастушеские племена, носители культуры шнуровой керамики или боевых топоров, расселились на обширных пространствах Центральной и Восточной Европы от Рейна на западе до верхней и средней Волги на востоке, достигли южных и восточных участков Балтийского побережья. Участники расселения — предки балтов, славян и германцев — в то время еще не были разделены между собой [95, 54]. Около XV в. до н.э. движение их племен остановилось. От Рейна до верхней Волги они заняли территории, которые до этого были заселены различными этническими племенами с различным уровнем социального и культурного развития.

Оказавшись в зоне европейских лиственных лесов и лесостепей, индоевропейские племена начали оседлую жизнь и постепенно освоили земледелие. В результате их взаимодействия с местным населением сформировалась та этнографическая карта Европы, которую обнаружило историческое время. Однако поначалу имели место простая группировка родственных племен в отдельные общности: западную (германскую), восточную

(балтскую) и срединную (славянскую) и формирование соответствующих им родственных языков (германского — в западной части, славянского — в срединной, латышско-литовского — в северо-восточной).

Прародиной славянской общности ко времени расцвета бронзового века стала широкая полоса Центральной и Восточной Европы. С юга западную часть полосы ограничивали европейские горы (Судеты, Татры, Карпаты), на севере она простиралась почти до Балтийского моря. Ее восточный предел образовывали Припять и, по-видимому, Средний Днепр, низовья Десны и Сейма, южный — верховья Днестра и Южного Буга, бассейн Роси. Эта праславянская земля совпадает с ареалом так называемой тшинецкой археологической культуры XV—XII вв. до н. э., которая распространена на пространстве от Вислы до Днепра и характеризуется отсутствием патронимических названий (именование по предкам отцовской линии), что, по мнению специалистов, говорит о правильности приведенного выше варианта определения территории праславянской культуры. (Славяне на рубеже нашей эры приступили к расселению из прародины, на колонизированных ими территориях распространены уже имена с патронимической основой.)

Обособление праславянских племен от родственных индоевропейских произошло около 4000—3500 лет назад. Расселившись в Европе, носители индоевропейской языковой общности повсюду застали коренных жителей и смешались с ними. Этнические особенности местной населения, их культура повлияла на этно-культурное развитие мигрантов. Группа индоевропейцев, примерно в начале или середине II тысячелетия до н.э. развившаяся в праславян, оказалась под воздействием именно такого рода факторов точно так же, как специфика местных факторов привела к возникновению балтов и германцев.

Обобщая материалы дискуссии по проблеме происхождения славян, Э. М. Загорульский предполагает, что балты, славяне, германцы сформировались параллельно, под воздействием одинаковых причин, но на базе разных субстратов, т. е. местного этно-культурного материала [24, 33—70]. (Противоположная точка зрения состоит в том, что между праиндоевропейцами и соб-

ственно славянами и балтами имел место период балто-славянской языковой и культурной общности, поскольку между балтийскими и славянскими языками наблюдается значительное сходство.)

Имеющиеся материалы дают основания утверждать, что часть аборигенов осталась на своих местах. Их культура вошла в активное взаимодействие с культурой мигрантов и была ассимилирована. В более широком плане можно говорить о том, что регион Центральной и Восточной Европы не был безлюден, культурная жизнь, как показывают данные, функционировала в нем начиная с каменного века. Все приходившие в него племена заставляли некую этно-культурную реальность, отталкиваясь от которой они развивали свою культуру дальше. Так, например, в пределах старой территории тшинецкой праславянской культуры на краю степных пространств Восточной Европы в удобной лесостепной зоне уже в I тысячелетии до н. э. экономическая и культурная жизнь находилась на заметно высоком уровне развития. Население с культурой славянского типа [110] благодаря появившемуся в конце II тысячелетия до н. э. плужному земледелию добилось замечательных хозяйственных результатов. К VI—V в. до н. э. из этого района был налажен регулярный вывоз зерна в Грецию через черноморский порт Ольвию.

В период сравнительно недалекого прошлого (VI в. до н. э.— I в. н. э.) в юго-восточных районах Белоруссии и на Волыни (северная окраина славянской прародины) имела место культура так называемых милоградских племен. Ученые склонны даже отождествлять милоградцев с ранними славянами, которых «отец истории» Геродот, живший в V в. до н. э., называл «неврами» [58; 94; 95; 72]. Явлением в этнической истории Восточной Европы было расселение в последней четверти I тысячелетия до н. э. и в начале первой четверти I тысячелетия н. э. на территории южной Белоруссии, Среднего Поднепровья зарубинецких племен (исследователи связывают их со славянами сарматского времени).

Культурное развитие восточноевропейского региона накануне расселения в нем восточных славян несомненно обладало определенным единством. По мнению ученых, о памятниках V в. можно говорить как об одной

археологической культуре [87, 62]. Несмотря на отличие памятников этого типа от предыдущих, все же заметен генезис культуры из предшествующих местных культур [24, 70].

Таким образом, есть основания полагать, что корни восточноевропейской культуры уходят в глубь нескольких тысячелетий. Историки считают, что через Азию она была связана с югом и юго-востоком, а через Кавказ — даже с месопотамской культурой. Античная же цивилизация еще со времен Геродота и до крещения Руси непрерывно проникала в сферу обитателей Восточно-Европейской равнины [18]. К примеру, те же племена зарубинецкой культуры, как показывают археологические данные, поддерживали связи и с соседями — племенами восточнопоморской культуры, и с кельтами, скифами, с греческими городами северного Причерноморья [72, 4].

После того как во втором веке римляне покорили Дакию и Римская империя стала непосредственно соседствовать со славянскими землями, контакты с античным миром стали носить прямой характер. Римское влияние способствовало возрождению славянского экспортного земледелия. Во II—IV вв. оно достигло внушительных размеров, на что указывает огромное количество кладов римских монет в земледельческой зоне славянской лесостепи. Жившие в северной части лесостепной полосы славяне Среднего Поднепровья (носители Черняховской археологической культуры) достигли ощутимых успехов в торгово-экономическом и социальном развитии, которое в конце IV в. было прервано очередным нашествием.

Очевидно, что доистория как таковая вполне исторична, хотя, разумеется, она и не оформлена письменной традицией, не имела национальных государственных образований. Восточноевропейская региональная культура, несмотря на почти непрерывную экспансию с Востока, не переставала функционировать, она только обогащалась культурными элементами пришельцев. М. И. Ростовцев [86] высказывает мнение, что западная часть южной России замечательна тем, что в ней никогда не прерывалась оседлая, земледельческая жизнь. Многие элементы культуры Руси появились не в IX в., как подсказывает летописание, не с расселением славян-

ских племен, а гораздо раньше, в том наследии, которое консолидировало местное население, побуждало его поддерживать связи с культурой Юга, с Севером, Дальним Востоком, Средней Азией.

Тем не менее, хотя культура восточноевропейского региона восходит к каменному веку, многие характерные особенности восточнославянской культуры Древней Руси сложились лишь с приходом христианства, сменившего собою язычество [51, 9].

* * *

Важнейшим событием конца V — середины VI в. н.э., предшествовавшим образованию государства Руси, было крупномасштабное участие славян в переселении народов. Начиная со второй половины I тысячелетия до н. э. в исторических судьбах жителей Европы стали происходить изменения огромной важности, связанные с уходом в прошлое рабовладельческой формации и постепенным развертыванием периода феодализма. Новый исторический рубеж ознаменовался вторым великим переселением народов. С незапамятных времен варвары тянулись в культурные области, захваченные влиянием греко-римской жизни. Германцы, заселявшие Повислинье, в своем стремлении к югу покинули этот район и во II—III вв. н. э. переместились к северо-восточным рубежам Римской империи. Новыми поселенцами Повислинья, вышедшими из Средней и Северной Европы, стали славяне. Двигаясь по маршруту германских племен в сторону богатых римских провинций, они достигли бассейна Средней и Верхней Вислы.

Однако дальнейшее продвижение славян к югу встретило препятствие — южные пути были уже заняты германскими и кельтскими племенами. Во время длительной остановки славяне раскололись. Часть из них стала двигаться дальше в западном направлении в бассейн Одера и Эльбы, вытесняя оттуда остатки ушедших вперед германцев. Группа славянских племен, колонизовавшая земли по Одери и между Одером и Эльбой вплоть до Балтийского побережья, дала толчок распаду славянства. В конце V в. другая большая группа сла-

вян оставила Повислинье и устремилась в Дунайскую равнину. Этот поток колонистов состоял из двух групп: южной (словен) и восточной (антов).

Южные славяне (болгары, сербы) втянулись в борьбу с Византией и вели колонизацию Балканского полуострова. Анты же, которых южные сородичи не пустили к Балканам, неудачно пытались овладеть Черноморским побережьем. Им воспрепятствовали аварские племена. До VII в. восточнославянская колонизация Черноморья оставалась невозможной. В условиях, когда Нижнее Поднепровье и Черноморское побережье оказались вне жизненной сферы, анты были вынуждены пойти на север в земли между Днестром и Днепром, занять северную часть Подолья, Волынь, а также северную часть Киевщины. Концентрация восточных славян на сравнительно небольшой территории ознаменовалась выработкой характерных для их языка черт, составляющих важнейшие особенности восточнорусской фонетики (отсутствие носовых звуков, полногласие, смягчение согласных перед гласными переднего ряда и пр.). Этой языковой трансформации соответствовал, как считает А. А. Шахматов, так называемый «общерусский период», за которым последовала эпоха расселения восточных славян по Восточно-Европейской равнине, началось постепенное выделение из общего им языка нескольких наречий [117].

Существенным историческим явлением, резко повлиявшим на жизнь восточных славян, стало образование в нижнем течении Волги Хазарского каганата. В лице хазар (тюркских племен) Европа вновь столкнулась с нашествием азиатских народов. Разгромив в 70-х годах VII в. болгар, хазары освободили от них черноморские степи. Испытав культурное влияние юга, они создали крупную государственную организацию (город Итиль на Волге стал столицей Хазарии), которая вопреки первоначальным намерениям азиатов стала препятствием на пути их орд в Европу. Около двух столетий хазары перекрывали равнину между южным пределом Уральских гор и северным берегом Каспийского моря, по которой обычно двигались волны азиатских захватчиков.

Двухсотлетняя передышка дала восточным славянам возможность заняться мирной колонизацией. Хазарский

каганат, оказавшийся на перекрестке международных торгово-экономических культурных связей, способствовал вовлечению восточных славян в пеструю и разностороннюю культурную жизнь средневекового мира. Выступая в роли крупнейшего центра международной торговли, Хазария имела связи с Азией, с кочевыми тюркскими племенами на востоке, с племенами Сибири и северных районов (финнами), с северо-западным (скандинавским) миром. Южное направление торговых сношений связывало хазар с жителями Кавказа (иранской культурой), Персией арабского халифата, Малой Азией и, наконец, с особо развитым культурно-экономическим миром греческого Черноморского побережья и Византии.

Интерес восточных славян к югу по направлению водных маршрутов к Черному морю привел к славянскому заселению Среднего Днепра. Местоположение Киева, контролировавшего движение в днепровское низовье, а также речную переправу, сообщило этому городу особое историческое значение. Основанный в конце V — начале VI в., он стал важным стратегическим пунктом. Это было обусловлено тем, что крупнейшие реки Березина, Сож, Припять, Десна, Тетерев, в бассейне которых находились земли древлян, дреговичей, кривичей, радимичей и северян (общая площадь около 250 тыс. кв. км), впадали в Днепр и через него сообщались с Киевом. Город, таким образом, держал под контролем огромный район, его связи с черноморским югом. Все, что направлялось водным путем в сторону Византии, не могло избежать, встречи с Киевом. Чтобы проплыть мимо киевских высот, надо было платить городу пошлину [88, 36].

Поставив крепость на горе ниже устья Десны, Кий (согласно «Повести», полянский князь, один из основателей Киева) получил возможность диктовать свою волю на Днепре. Но полянскому князю, по-видимому, приходилось заниматься не только сбором пошлины. Пользуясь ключевым положением города, он мог сосредоточивать на днепровских причалах значительные силы и водить их на юг, т. е. возглавлять военно-торговые предприятия славян на Балканах. От Киева восточные славяне позже перешли к Десне, Суле, Сейму, устремились дальше на юг, начали осваивать земли между Днепром и Южным Бугом, пошли вниз по Днепру до моря.

Хазарский фактор помог югу России стать наследником богатой и разнообразной культуры, оказавшей весьма благотворное воздействие на культурное развитие древнерусского народа. Общась с греками, восточные славяне открыли возможности торговли морем, выработали устойчивые торговые маршруты речными путями. С юга их торгово-экономические связи стали проникать на север и восток. В сложившихся условиях появились предпосылки для колонизации северных и восточных районов обширной Восточно-Европейской равнины, которая начиная с VII в. и была осуществлена.

В результате начавшегося в среде восточных славян движения их племенные связи стали распадаться. Часть восточных славян по проторенным торгово-экономическими сношениями путям продвинулась в верховье Днепра, а оттуда на запад, север, восток. Колонизация направилась по рекам, начала которых находятся недалеко от истоков Днепра.

Одна группа северной части восточных славян сосредоточилась по течению Западной Двины. Это так называемые кривичи, которые населили смоленские, полоцкие, витебские и псковские земли. Другая северная группа утвердилась на севере и северо-востоке (Новгород, Белое озеро, Верхнее Поволжье). Восточные славяне оказались расколотыми на северных и южных. Между ними образовалась группа, не присоединившаяся ни к первым, ни ко вторым. Влекомая миром хазарской торговли и восточной культурой, она ушла в сторону Дона и Азовского моря. Эта группа (так называемые вятичи; позднее печенеги сдвинули их назад к северо-западу) с явно выраженной ориентацией на восток попала под влияние хазар. «Варяги из заморья взимали дань с чуди и со славян, и с мери, и с всех кривичей,— сообщает летописец,— а хазары брали с полян и с северян, и с вятичей,— брали по серебряной монете и по белке от дыма» [73, 214].

* * *

Ближайшим следствием колонизационного процесса было ослабление восточнославянской общности. Рассредоточившиеся группы населения потеряли возможность

поддерживать между собой непрерывные контакты. Языковое единство нарушилось, стали появляться диалекты, отражавшие ситуацию рассредоточения восточных славян по трем направлениям, разделившим их на южно-руссос, северно-руссос и восточно-руссос. «Все они имели свои обычаи и законы своих отцов и предания, и каждые — свой нрав» [73, 211].

Но, как показал А. А. Шахматов, «древнерусские наречения» (южно-руссоское, восточно-руссоское, северно-руссоское) не соотносятся с более поздними характеристиками украинского, белорусского, русского языков, должны быть причислены к диалектному составу доисторического «общерусского языка» [120].

Предлагаемое Нестором в перечне племенных княжений и реестре говоривших по-славянски деление восточных славян на полян, северян, древлян, дреговичей, кривичей (полочан), ильменских словен также вряд ли может служить основанием для прямого исторического выявления позднейших национально-этнических единиц: русских, украинцев, белорусов. Летописец называет племена, пользуясь топографическим принципом, по месту их отдельного поселения, которое произошло «недавно», а предшествовало ему состояние общеславянского, общерусского единства. Тогда явно обособленных этнических единиц, сплоченных узкими кровными связями, не существовало. И Нестору они не были известны. Поэтому напрасно искать в его классификации племен указания на однозначную связь тех или иных из них с русской, украинской, белорусской народностью. Некоторые отличительные особенности этих народностей сформировались лишь к концу XII в.

Например, название «дреговичи» явно указывает на особенности местности, в которой они поселились. Белорусское Полесье издавна было в трясинах, болотах, а такие места назывались дрягвой, дрегвой, дрыгвой. Поселившись в бассейне Припяти, эта группа восточных славян получила соответствующее признакам их географического расположения имя.

Смыкавшиеся с дреговичами кривичи заняли верховье Западной Двины. Свое имя они получили, возможно, от литвинов, называвших так русских вообще. Нестор дает им и другое имя — полочане, связывая его

с кривичским центром Полоцком. Но у летописца есть и иные указания. С кривичами он отождествляет восточную группу славянских «переселенцев». По его словам, кривичи «сидят» «в верховьях Волги и в верховьях Двины и в верховьях Днепра, их же город — Смоленск» [73, 209]. Ясно, что кривичи не принесли свое имя, когда переместились с юга в бассейн Западной Двины, а получили его уже после перехода на новое жительство. Организовавшись вокруг Полоцка, они, возможно, затем продвинулись на Смоленщину и Псковщину. Археологические материалы, относящиеся к XI в., дают основания усматривать у кривичей этих трех земель культурную общность.

Аналогичным образом обстоит дело и с другими племенами. Общности, запечатленные в Начальной летописи, — не готовые этно-культурные образования, а сосредоточившиеся в тех или иных местах, вокруг тех или иных культурно-экономических районов конгломераты восточнославянских переселенцев, сгруппировавшихся в ходе освоения равнины.

Переселяясь небольшими союзами, семьями, восточные славяне наладили довольно устойчивый процесс инфильтрации в среду будущего обитания. Колонизация таким способом позволила им незаметно, вполне надежно и, главное, почти беспредельно расширять сферу своего жизненного пространства. Но одновременно колонизация привела к тому, что восточнославянская общность нарушилась, возникла языковая дивергенция. По мнению А. А. Шахматова, в XI—XII вв., когда создались условия для общей всем восточным славянам государственной и культурной жизнедеятельности, их языковое единство пережило возрождение. Однако объединяющие условия натолкнулись на предыдущие различия, феодальную раздробленность, укорененность местных укладов и потому не смогли до конца устранить этническую разобщенность и языковые различия [117; 120].

* * *

Погрузившись в уникальную по своим масштабам и доступности ландшафта природную среду Восточно-Европейской равнины, восточные славяне оказались в положении, резко отличном от положения народов За-

падной Европы, что не могло не сказаться на их социально-политическом и культурном развитии. Западноевропейские земли разветвлены, состоят из островов, полуостровов, гор и населены множеством обособленных народов и государств. На востоке же — огромная равнина, на которой разместилось единственное и почти также огромное государство. Природно-географические преимущества запада способствовали более раннему его развитию. Не случайно на арену европейской культурной истории первыми вышли южные острова. Древний цивилизованный мир Римской империи, помимо южных островов, включал южную и западную европейские окраины, т. е. Галлию и Британию. Позднее к нему примкнул средневропейский северо-запад (Германия и Скандинавия), затем западные славяне. И только потом к европейской цивилизации подключилось раскинувшееся в Восточной Европе русское государство.

Обращая внимание на это обстоятельство, С. М. Соловьев подчеркивал, что цивилизация распространялась с запада на восток не произвольно, она была движима природными условиями. Европа на протяжении многих веков защищала свою культуру от проникновения диких азиатских элементов. Гунны были задержаны в Галлии. Аварам перекрыли дорогу в Германии. Магьяры остановились в Паннонии. Наконец, татары натолкнулись на новый форпост Европы, веками защищавший ее от азиатской угрозы, — восточнославянский мир. В то время как европейский Запад делал свое дело, шел вперед, на востоке народ тратил силы, сдерживая агрессора.

Расселившись в равнине, восточные славяне как будто заняли в Европе ключевую позицию. Но если сравнивать их положение с положением, к примеру, германцев, то у последних оно оказалось намного выгоднее. Германские племена переместились с северо-востока на юго-запад, который уже находился под влиянием распространившейся там цивилизации Римской империи. Славяне ушли с юго-запада и переселились на северо-восток, где наличие столь развитой цивилизации было проблематично [101].

Следовательно, восточные славяне оказались в ситуации, отличной от той, в которую попали германцы. Последние застали во многом уже готовую культурную

сферу, и им оставалось лишь успевать идти вперед. Столкнувшись с сильным противодействием римлян, с их рафинированной культурой, германцы волею ситуации должны были бороться, активно накапливать потенциал, шлифовать свою организацию. Славяне же, переселившись на северо-восток, не нашли там такого мощного культурогенного фактора, который бы также стимулировал их жизнедеятельность.

Западному человеку, скованному ограниченными пространствами своей страны, некуда было идти, ему оставалось как можно крепче держаться за землю, постоянно возделывать ее и улучшать, совершенствовать технологию и добиваться больших результатов. Расчлененная горами на множество государств, народностей, Западная Европа устранила саму надежду на поиск чего-то лучшего вне своего края.

Для поселенцев великой Европейской равнины никаких внешних природных факторов, ограничивающих свободу их передвижения, не существовало. Равнина есть равнина, одинаковость, пригодная для устройства одного огромного государства. Люди беспрепятственно могли перемещаться по безграничным просторам страны. Отдельному человеку не составляло большой проблемы оставить насиженное гнездо, родные места и отправиться искать счастья на стороне.

Волею обстоятельств вынужденные двигаться в менее культурном и природно-географически менее привлекательном северо-восточном направлении восточные славяне расселились по всей огромной равнине до самых верховьев Волги. Отступление на северо-восток, в особенности на восток, ослабило связь с европейской действительностью. Появилась восточная ориентация, которая усилилась в восточных областях, когда к природным факторам позднее добавились политические — распад государственности и ордынское иго. Историческое движение восточных славян привело их к неожиданным и неодинаковым следствиям, которые, как отмечал С. М. Соловьев, выразились в снижении темпов социального и культурного развития, в особенности для восточного направления ареала расселения. Хотя, быть может, именно благодаря своей удаленности на северо-восток русский народ сумел в изолированности от западного влия-

ния набраться сил и создать свое государство, огромное, могущественное, с заметным влиянием на исторические судьбы мира.

* * *

Расселение по Восточно-Европейской равнине — безусловно крупное событие, имевшее чрезвычайно важные для восточного славянства последствия. С ним оно подошло к историческому времени и вступило в природную, географическую среду, которая своими условиями несомненно повлияла на характер и возможности осуществления его культурно-исторической жизнедеятельности.

Тем не менее, хотя древняя история восточных славян наметилась с их расселением, событие это еще не содержало собственной, внутренней динамики. Жизнь славянского племени на этом этапе еще не имела необходимого для истории единства. Мир исторического существования только зарождался, но он еще не отделился от почти бесконечного и бессознательного потока предыстории. Точка отсчета, осмысляющая и организующая процесс стихийного становления, еще не была поставлена.

Но что такое эта точка? Очевидно, время, когда появилась передача опыта, закрепляемая письменной традицией, когда человек начал понимать, что некий отрезок уже пройден, нечто уже свершилось. Мышление обнаруживает, что настоящий момент — всего лишь малый промежуток, безвозвратно исчезающий в прошлом и предваряющий будущее. Возникает вопрос: в чем смысл этого промежутка? Какими путями человек подошел к нынешнему состоянию, что ему удалось сделать до появления письменно удерживаемого знания истории? Мышление стремится выяснить человеческие истоки: какими были люди еще ранее, были ли у них какие-либо возможности для альтернативного развития.

Однако притязание разума характеризует лишь одну сторону начала исторического существования, так сказать, осмысляемость ее собственной ситуации. Представления о доистории, как бы ни вопрошало о ней мышление, сами по себе не определяют начальный

момент исторического процесса. Сущность понимания начала истории заключается в выявлении таких черт, которые до нее в человеческом мире отсутствовали. Иными словами, понятие начала истории требует находить нечто такое, что повернуло людей к активной реализации исключительно человеческого феномена — социальной жизни. Это «нечто такое» есть политическая организация общежития, претворяемая в устройстве государства. Она придает динамику и целенаправленность всем общественным отношениям, включает механизмы соперничества и борьбы самых различных социальных групп, сообщает окончательное единство всем тем элементам, которые образуют историческую реальность. Культурная жизнь с этого момента также получает новую перспективу. Из разбросанного, поддерживаемого лишь традицией и потребностями человеческой экзистенции творчества она превращается в связную, общественно значимую необходимую деятельность.

Предысторическое существование древнерусского народа, несмотря на динамичность самого процесса расселения, направленного продвижения вперед, организованного в соответствии с какими-то общими целями, не имело. Люда жили обособлено, небольшими группами по селам или городам (огороженным местам). Сознание принадлежности к народу как некой единой этно-культурной общности только зарождалось. Настоящая историческая картина развернулась после того, как появился опыт политического устройства жизни, когда вырисовалась государственная организация.

* * *

Некоторые историки связывают происхождение государства Руси с варяжским вопросом, т. е. появлением среди славян иноземных князей. Еще в XVIII в. работавшие в Петербурге немецкие ученые А. Байер, Г. Миллер, А. Шлецер пустили в научный оборот гипотезу о призвании князей из норманнского, т. е. северогерманского, мира. Против идеи норманизма решительно выступил М. В. Ломоносов, считавший, что восточные славяне жили на своих землях всегда, что восточнославянская культура и государственность были разрабо-

таны усилиями самого народа, а не занесены варягами. Развернулась полемика, которая длится до наших дней. Не вдаваясь в ее подробности, следует отметить, что норманизм заметно стимулировал развитие представлений о древнерусском периоде отечественного прошлого. Его положения всегда выступали в роли своего рода раздражителя отечественной исторической мысли. Несмотря на спорность многих утверждений, их сокрушительную критику [14; 89; 90], норманизм оказался живуч и поныне воздействует на историческую мысль.

Происхождение русской государственности норманисты объясняют следующим образом. Активная деятельность в чужих краях весьма характерна для истории скандинавов IX в. Не сторонились они и Восточной Европы. Начало IX в. застаёт восточнославянский мир расколотым надвое. Южная его часть подпала под византийское и хазарское влияние, северная же, платившая, как сказано в летописи, «дань варягам из заморья», получила доступ к прямым контактам со скандинавами. Первоначально варяги — это дружины скандинавов, приходивших к восточным славянам во главе со своими князьями. Пришельцы селились среди славян целыми группами. Они-то и способствовали началу восточнославянской государственности во второй половине IX в.

В середине IX в. варяги утвердились в Новгороде, Белоозере, Полоцке, Ростове. Часть из них двинулась в южном направлении, к Византии. Предводительствуемые легендарными Аскольдом и Диром, они организовали поход русов на Византию. По летописным сведениям, это случилось в 60-х годах IX в. Поход был крупным историческим событием в жизни Черноморья и Византии, возвестившим о появлении на исторической арене новой силы. Политические и религиозные лидеры Восточной империи довольно быстро осознали, какую военно-политическую роль может играть новый сосед. Стремясь избавиться от набегов Руси, предотвратить ее агрессию в будущем, Византия прибегла к помощи греческой церкви. Идея религиозного обращения Руси как способ ее сдерживания, претворенная в X в. в жизнь, повлекла большие исторические последствия.

Однако культурно-религиозное проникновение могло иметь успех в среде, более или менее подчиненной какой-то организации. Такой организацией оказалось русское княжество с центром в Киеве, появление которого было связано с продвижением варягов в южном направлении. Влияние Византии следует усматривать в новых импульсах, которые оно придало политическому объединению юга и севера и тем самым образованию древнерусского государства под властью Киева, хотя само это мероприятие, развернутое по водному маршруту «из Варяг в Греки», было начато варягами.

Таким образом, деятельность варяжского элемента прямо связана с древней историей восточного славянства. Будучи организованными и в военном отношении более сплоченными, варяги совершали набеги на славян. Добытые в славянских землях ценности служили товаром для торговли, которая неизменно выводила их к югу. Разбойничая, собирая дань, они по сути наладили торгово-промышленную колониальную систему, куда стали вовлекать местных славян. Осуществляя власть над ними, варяги внедрились в славянскую среду, срослись с ней, навязывали ей свои порядки. В результате инфильтрации название «русы», первоначально относившееся лишь к варягам, распространилось и на славян. Такова концепция норманистов.

* * *

Роль внешних факторов в древнерусской истории, как, впрочем, и в истории любого народа, несомненна. Но значит ли это, что древнерусские социально-политические институты, культура привнесены извне, были, так сказать, «привиты» древнерусскому народу иностранцами? Подобная идея противоречит методу научного мышления, согласно которому явление развивается прежде всего на своей собственной имманентной основе, но, главное, она слабо согласуется с историческими фактами.

Поиск чисто внешних импульсов заманчив, но он не приводит к верным ответам. Государственность невозможно импортировать извне, она не возникает из необ-

ходимости платить дань окраинными племенами тем или иным воинственно настроенным соседям [89, 258]. Анализ ранних форм существования государства Руси показывает, что оно вызрело в условиях феодализации древнерусской жизни, было ее характерным продуктом, хотя его становление протекало во взаимодействии с различными инородными элементами и влияниями. Исторические данные говорят о том, что для более полного понимания происхождения древнерусской государственности необходимо критически отнестись к трактовке процесса происхождения государства Руси как результата усилий пришедшего из-за моря сословия воинов.

Признаки феодальных общественных отношений возникли уже на высшей ступени развития родоплеменного общества. Б. А. Рыбаков, результаты исследований которого здесь используются, считает, что скачок в социально-экономическом развитии восточных славян, когда уже можно говорить о ранней стадии феодализма, произошел на рубеже VIII—IX вв. [89, 258]. Материалы V—VIII вв., источники XII в. наводят на мысль о том, что первые ростки Киевской Руси появились в Среднем Поднепровье, возможно, еще в VI в., когда возник союз славянских племен, образовавшийся из слияния двух племенных групп — Руси (бассейн Роси) и Полян (Киев и Чернигов). Б. А. Рыбаков пришел к выводу, что называвшаяся «Русской землей» область Киева, Чернигова, реки Рось и Поросья, Переяславля Русского, Северской земли, Курска в VI—VII вв. обладала единством. В границах этой территории имела место определенная археологическая культура с характерными для нее декоративно-прикладными образцами: пальчатыми фибулами, спиральными височными кольцами, деталями кокошников и наличием ввезенных из Византии вещей.

Культура союза лесостепных славянских племен была распространена как раз в эпоху строительства Киева, т. е. в VI в. Отразив натиск кочевых племен, русско-полянско-северянский союз, по-видимому, перешел к укреплению позиций, использовав для этой цели свое положение на Днепре, по которому северные племена Днепровского бассейна сообщались с югом. Киев получил значение удобного контрольно-пропускного пункта днепровской артерии, сделался естественной опорной

базой, вокруг которой разворачивался процесс интеграции племенных союзов восточных славян.

Племенные союзы выработали определенные политические начала, в них присутствовали отношения господства и подчинения, иерархическая структура власти, практиковалось взимание дани в форме так называемого полюдья, налаживалась внешняя торговля, росли сокровища. Дальнейшее развитие привело к тому, что они сплотились вокруг приднепровского союза, который в начале IX в. стал суперсоюзом, т. е. союзом союзов, объединявшим десятки славянских племен. Власть единого князя выросла за рамки княжения над несколькими племенными союзами. В состав Руси периода неполного объединения восточнославянских племен вошли поляне, древляне, новгородцы, полочане, дреговичи, северяне, бужане [73, 209], занимавшие обширные лесостепные и лесные земли, которые простираются от Киева на север к Западной Двине и Ильменю. Позднее, во второй половине IX—X вв., число племенных союзов в составе Руси возросло, ее международные торговые связи расширились, государственная борьба против внешней угрозы приняла более организованный характер.

«Князь князей», т. е. глава суперсоюза, управлял довольно сложной и обширной государственной деятельностью, которая включала, в частности, такие мероприятия, как сбор дани и сбыт ее через международную торговлю. Русские купцы вели интенсивный обмен товаров с Хазарией, поддерживали торговые связи с Анатолией, Закаспием, центром мусульманского мира Багдадом. Помимо Ближнего Востока сбыт полюдья производился в византийские причерноморские владения. С международной активностью государства Руси были связаны походы в первой половине IX в. черноморской вооруженной флотилии русов, достигавшие южного побережья Черного моря.

Множество нумизматических находок, подтверждает наличие активных торговых отношений Руси с Востоком еще в конце VIII в. Маршруты движения восточных монет в пределах Восточной Европы доказывают, что данный регион начал торговый обмен со странами халифата до появления балтийских мореплавателей (первое

соприкосновение норманнов со славянами, согласно летописи, произошло в 859 г.), поэтому говорить о скандинавах как организаторах восточнославянской международной торговли можно только с большой натяжкой [127].

Проникновение норманнов в восточнославянские земли имело место позднее и не в результате следования по обозначенному в летописи пути «из Варяг в Греки», который обычно описывается как движение из Балтики в Ладогу, из Ладоги в Ильмень, а затем по Днепру в Черное море. В действительности Нестор, как считает А. Б. Рыбаков, наметил таким образом путь из Византии через Русь на север, т. е. «из Грек в Варяги», по которому южные земли поддерживали связи со скандинавскими странами. Путь же варягов «в Греки» пролегал из Балтики и Северного моря вокруг Европы в Средиземное море и далее по этому же морю на восток — к Константинополю, в Черное море. Историко-археологические сведения говорят о том, что к образованию государства Руси варяги имели второстепенное отношение. Версия об их особом вкладе в русскую государственность появилась в эпоху Ярослава Мудрого и Владимира Мономаха, когда между киевскими и новгородскими князьями существовало острое политическое соперничество и перед редакторами летописи стояла задача поставить Киев в вопросе о начале русской государственности на второе место, а Новгород сделать ее исходной фазой, гиперболизировав для этого роль заморского варяжского элемента.

В итоге возникла концепция начальной истории, основные действующие лица которой — варяги и их предводители Рюрик и Олег. Первый изображен призванным правителем северных славяно-финских племен, введшим среди них определенный порядок. Второму приписано подчинение южной Руси, освобождение ее от уплаты дани Хазарии и организация в 907 и 911 гг. военных действий против Византии. Сразу после взятия контрибуции с греков судьба Олега теряется из виду, он исчезает из Киева и умирает неизвестно где: по одной версии его похоронили в Ладоге, по другой — в Киеве. На этом история варяжского князя и его киевского правления обрывается.

Однако пущенная в оборот авторами второй и третьей редакции «Повести» идея почти мгновенного возникновения государства после появления варягов, пренебрегавшая длительной историей Юга и в основном опиравшаяся на приукрашенный образ Олега как создателя русской государственности, оказалась очень живучей и позднее легла в основу построений норманистов.

Подлинная роль варягов в начальной истории государства Руси вторична. Их дружины просочились в северные земли в поисках добычи, которую они рассчитывали заполучить, поскольку были наслышаны о торговле Руси с Востоком. Во второй половине IX в. они обложили данью северные славяно-финские племена. В частности, продолжительный срок откупался данью от варяжских набегов Новгород.

Сторонники норманизма в качестве аргумента в пользу особой роли варягов в создании государства Руси указывают на их заслуги в развитии русского градостроительства. Между тем из летописи и Олеговых договоров с греками видно, что русские города к концу IX — началу X в. были развитыми пунктами, выполнявшими функции областных центров. В. О. Ключевский показал, что городские средоточия не совпадали с племенными границами, а развивались вполне независимо от племенного расселения, привлекая к себе части разных племен. Новгород собирал ильменских славян, часть кривичей, чудские племена, Смоленск — часть кривичей, северян, вятичей, Любеч — северян, радимичей, часть дреговичей.

Эти областные (внеплеменные) центры формировались на протяжении длительного периода, их становление предшествовало призванию князей, т. е. носило характер независимого от них культурного явления. Политическое значение русских городов возникло до появления норманнов. Таким образом, варяги вступили на подготовленную почву, опираясь на которую они могли дальше участвовать в строительстве русской государственности [36, 7—25].

В целях противодействия варягам киевские князья организовали в 70-х годах IX в. походы на кривичей и полочан, среди которых пришельцы начали хозяйничать. Борьба Киева с варяжским проникновением не

позволила заморским находникам двигаться в глубь Восточной Европы по Днепру. Они вынуждены были смещаться в сторону Волги, а путь «в Греки» им пришлось искать вокруг Европы. Варяжские дружины использовали киевскими князьями в качестве наемной силы для решения различных военно-политических задач. Постепенно часть наемного элемента была ассимилирована, некоторые варяги достигли высокого положения (например, Свенельд).

Варяжские отряды отличались жестокостью и разбойничьим поведением. К концу X — началу XI в. контроль над агрессивными варяжскими дружинами стал вопросом государственной важности. Их начали селить за городской чертой. В 980 г. князь Владимир организовал даже высылку варягов в Византию.

Иначе говоря, появление варягов не было решающим событием древнерусской истории. IX и X вв. прошли под знаком дальнейшего формирования и укрепления государства Руси. Расширение его за счет севера явилось следствием шедшего процесса консолидации восточных славян, их борьбы под началом Киева против внешней опасности.

* * *

Внутренние перемены в жизни восточных славян, связанные с выработкой политических основ их общности, начались со времени колонизационного их движения на восток, к Днепру и далее на север. Процесс расселения по русской равнине неизбежно побуждал колонистов селиться незначительными группками, семьями, малыми союзами. Живя в небольших, рассредоточенных по лесам и по берегам многочисленных рек малых поселках, состоявших из 2—3 дворов, славяне должны были в семьях искать для себя защиту, ограду (отсюда пошли так называемые городища). В условиях рассредоточенности власть главы рода неизбежно слабела, родовые начала отмирали. Возникли законы о наследстве по завещанию, которые при родовом укладе жизни не могли иметь места. Началось становление общинных отношений. По мнению В. О. Ключевского, разрушение рода именно вследствие переселения, а не

в результате деятельности призванных князей, как ставит вопрос теория родового быта С. М. Соловьева, стало предпосылкой зарождения политических форм восточно-славянской жизни.

Объединенные общей хозяйственной и культурной жизнью поселенцы небольших дворищ имели общее имущество, принадлежавшее всем безраздельно. Все вместе они образовывали группу, состоявшую из отца, 2—3 сыновей с семьями и племянников с дядьями. Бытовой индивидуализм здесь отсутствовал, семейная община занимала прочное доминирующее над всем укладом положение.

Такая компактная группа, или семейная община, объединенная безраздельным хозяйством, определяла многие черты древнего славянского быта, но не все. Дворища, на которых размещались семейные общины, объединялись в более крупные соседские союзы, получившие название верви. Эти территориальные организации выполняли определенную социально-политическую функцию, т. е. носили правительственный характер. Выступив в роли братств, организующих части племен, которые заняли те или иные территории под свои хозяйственные нужды, соседские общины по сути заменили родовое общество поземельным соседством. Признание их регулирующей роли в отношениях между отдельными дворищами отражало потребность в налаживании добрососедских связей между поселками. Способность устранять и предупреждать конфликты придавала соседским общинам особую значимость, которая выразилась в практической выработке основ обычного права, направленного к разрешению всевозможных территориальных споров относительно владения угодьями, защиты их от посягательств соседей из другой волости. Значение соседских общин особенно возрастало по мере того, как они брали на себя организацию защиты внутреннего и внешнего мира, становились союзами охраны бытовых отношений, борющихся против преступности («лихих людей»), попыток отторгнуть общинные земли.

Семейная община (дворище) и соседская община — древнейшие формы организации общественной жизни восточных славян. Не являясь определенными этнографическими образованиями, расселившиеся по Восточно-

Европейской равнине группы славян, вероятно, могли быть организованы и в более крупные политические структуры, охватывавшие значительные части поселенцев. Такие политические образования, решавшие определенные военные задачи, по свидетельствам византийских писателей, у восточных славян имели место уже в VI и VII вв. Предводительствуемые вождями (позднее князьями), они представляли собой военно-политические организации.

Приток массы славянских переселенцев в область Днепра был не только территориальным перемещением, но и экономическим событием огромной важности, перевернувшим прежний порядок. Славянам открылась возможность развивать торговлю, чему также немало способствовало доминировавшее на пространстве между Волгой и Днпром Хазарское государство, где этот род деятельности преобладал. Расселившись по Днепру и его притокам одинокими укрепленными дворами, восточнославянские поселенцы стали налаживать обмен товарами. Среди однодворок появились мелкие сборные торговые пункты, где обменивались, торговали произведенным продуктом. Такие сборные места назывались погостами. Эти мелкие сельские рынки вели к более крупным, образовавшимся на особенно оживленных торговых путях, связанных с внешней черноморско-каспийской торговлей.

Более важные погосты служили местом сбора дани и отправления судебных дел. Поэтому еще до возникновения внутреннего централизованного правительства они стали административными и судебными округами, т. е. территориальными правительственными организациями. Будучи торговыми центрами и складочными пунктами для сложившихся вокруг них промышленных округов, играя роль административных и судебных органов, главные погосты самостоятельно управляли своими округами. Наконец, самые главные погосты благодаря выгодам местоположения в процессе торговли, промышленного и культурного обмена выросли в города со значением волостных центров. Хотя процесс втягивания в волости славянского населения носил длительный характер, ко времени, когда в русскую жизнь стал инфильтрировать иноземный элемент, на Руси уже шел

процесс налаживания государственных структур, города вели завоевание окрестных племен, не имевших своих городских средоточий. Короче говоря, русская земля жила своими местными порядками, варяжские князья не установили в ней свой государственный строй [35, 148—150, 229].

* * *

При всем различии подходов к древнерусской истории ведущие исследователи согласны в том, что городские образования с их политическим значением возникли в ходе естественной эволюции [21, 449—453; 70, 62]. В VI—VIII вв. у восточных славян сложились условия, приведшие к рождению городов. Большая часть населения, занимаясь сельским хозяйством, промыслами, ремеслами, размещалась на неукрепленных поселениях. Появление специализированных поселков ремесленников, работавших для рынка, датируется VII—VIII вв. Эти поселения с течением времени укреплялись, становились средоточием внутренней, а в некоторых случаях и внешней торговли [23, 51—57]. В VIII—IX вв. происходит бурное развитие торговых связей, соответственно растут поселки такого типа, усиливается их политическая активность. Русская летопись называет десять древнейших городов этого периода: Киев, Новгород, Полоцк, Смоленск, Изборск, Ладогу, Белоозеро, Ростов, Муром, Любеч.

Все материалы свидетельствуют о том, что уклад жизни восточных славян к моменту образования единого древнерусского государства имел далеко не первоначальный вид. К этому времени формы политической организации у них уже существовали. Появление варяжского элемента имело значение одного из факторов дальнейшего развития городского быта и изживания кровнородственных отношений, формирования городских волостей-княжеств. Варяжская сила подталкивала жизнь восточных славян к дальнейшим переменам, но ее влияние в политическом смысле не было начальным и решающим.

Таким образом, говорить о социально-политическом и культурном состоянии восточных славян в 50—60-е

годы IX в., когда летописная хронология начинает древнерусскую историю, как о неразвитом, начальном, первобытном, совершенно неверно. Племенная жизнь у них к этому времени в основном осталась позади. Киевская Русь, а с ней и история восточных славян начинается в ясно очерченных организационно-политических формах. Жизненный уклад древнерусского народа к этому времени окончательно отошел от естественных родоплеменных отношений. Историческая картина рисует нам наличие у восточных славян известного числа «земель-волостей» (каждая со своим городским центром), политически объединенных вокруг Киева.

Между племенным укладом и политическим устройством земельных областей проследить генетический переход крайне трудно. Племенной порядок не дает оснований прямо связывать себя с политическим устройством «земель-волостей». Последние не наследуют его, а уничтожают. Вот почему неверно определять политическую структуру древнерусского государства как федерацию племен. Земли делились не по этнографическим признакам жителей, а на основании их отнесенности к городам-центрам, которые владели ими.

Образовавшаяся на Руси местная политическая форма в виде городской области (волости или земли-волости) была по своей сути торговым округом, находившимся под контролем города, который помещался в центре всей экономической жизни этого округа, давая ему свое имя. Когда образовались княжества, городские области вошли в их состав как административные единицы, т. е. сообщили им областное деление. Имей городские области племенное происхождение, формируясь без участия экономических интересов, каждая область включала бы только одно племя. В действительности в состав областей вошли разные племена или части племен. Единицы племенная и областная не совпадали. Другими, словами, городская область формировалась независимо от территориальных границ племени. Если в пределах племени возникало несколько крупных торговых городов, оно соответственно дробилось. Если же у племени города не было, оно входило в область чужеплеменного города.

Возникновение города существенным образом зави-

село от географического положения. В местах, удаленных от речных торговых маршрутов, крупные торговые центры вырасти не могли, и племена этих мест примкнули к чужим областям. Управлявшие ими города подчинили себе пограничное население соседних племен, тянувшееся к ним из-за торговых интересов, «и образовали из них политические союзы» [35, 163].

Поэтому соотносить области или волости с племенами можно лишь условно. Население земель-волостей, как и племенное население, имело общую территорию, определенную общность экономической жизни и некоторые другие сходные черты. Но в отличие от племени общество земель-волостей не основывалось на кровнородственных связях, в нем развивалось имущественное расслоение, появилась знать, была велика роль вождей. Формируясь в процессе разложения племен, земли-волости отражали интеграционные тенденции древнерусской жизни. Следовательно, под племенными союзами Руси надо понимать объединения уже не собственно племен, а тех формирований, которые возникли в результате их отмирания.

Образовавшиеся племенные союзы развивались в направлении феодальных порядков. Одновременно шел процесс, где добровольного, а где принудительного, объединения первичных союзов в суперсоюзы. Центром интеграции стала наиболее выгодная в торгово-экономическом отношении Киевская городская область, подчинившая первоначально (VI в.) русь, полян, северян, а к IX в. включившая в свой состав союзы древлян, дреговичей, полочан и, возможно, волынян.

* * *

Механизм, посредством которого отдельные земли удерживались под контролем центральной власти, был заключен в процедуре полюдьа — ежегодного объезда «великим князем» или его уполномоченными подвластной территории с целью сбора дани. Полюдьа стало на Руси первой ярко выраженной формой проявления отношений господства и подчинения, реализации права земельной собственности, внедрения в общественное сознание понятия подданнической зависимости.

Поначалу институт полюдьа действовал на уровне союза нескольких племен. Таков, например, функционировавший в первой половине IX в. союз вятичей, глава которого («светлый князь») раз в год объезжал земли своих подданных, собирал с них одежды, пушнину и сбывал в хазарскую столицу Итиль. Суперсоюз поднял полюдьа на более высокую ступень развития. В первой половине IX в. наряду с союзом вятичей действовал союз Руси, объединявший пять-шесть племенных союзов. Полюдьа носило в нем значительно более масштабный характер, отличалось организационной сложностью и хорошо отлаженной системой сбыта.

Если интеграция племен в союзы была непосредственной предгосударственной формой организации восточных славян, то образование союза порядком выше, с постоянно действующим механизмом контроля, свободным от племенных связей и патриархального характера отношений, — свидетельство появления государства в самом прямом смысле этого слова.

Детализированное описание полюдьа середины X в. оставил император Константин Багрянородный. Это описание вполне может быть экстраполировано и на полюдьа более раннего времени. Разница только в том, что суперсоюз Руси начала IX в. состоял из пяти-шести племенных союзов, тогда как суперсоюз середины X в., полюдьа в котором описано византийским автором и в летописи (под 945 г.), включал восемь-десять союзов. Б. А. Рыбаков, реконструировавший важнейшие черты полюдьа как общерусского явления, характеризующего сущность государства Руси в IX—X вв., отмечает, что из года в год для вывоза результатов полюдьа изготавливалось 400—500 судов. Был налажен целый кораблестроительный комплекс, обеспечивавший государственное мероприятие судоходными средствами. Полюдьа начиналось в ноябре и заканчивалось в апреле. Его маршрут вел в области древлян (между Днепром, Горынью и верховьями Южного Буга), дреговичей (от Припяти на север до водораздела с бассейном Немана и Двины, на востоке — от Днепра включительно), кривичей (верховья Днепра, Двины и Волги) и северян (Средняя Десна, Посемье и бассейны верховьев Псла и Ворсклы).

Длина кругового пути полюдьа составляла около

1200-1500 км. В полосе движения полюдя находилось около 30 поселений городского типа, в которых свита князя, состоявшая из нескольких сот дружинников, делала остановки. Из отдаленных районов дань свозились заранее и была определенным образом тарифицирована, т. е. не являлась произвольной. Местные князья заботились о равномерности ее взимания и одновременно обеспечивали доставку определенной меры собранного в становища полюдя.

Таким образом, полудный объезд киевской дружины был завершающим звеном очень сложного государственного мероприятия по сбору дани, в котором местная племенная знать выполняла функцию посредника между деревнями, отдельными районами и полюдьем киевского князя, поскольку последнее не могло самостоятельно охватить огромную подвластную территорию длиной приблизительно 1000 км и шириной около 700 км. Полюдье имело место в каждом племенном союзе и знаменовало начало перехода к классовому обществу, к государственности. Но верховная власть здесь оторвалась от непосредственных производителей не полностью. Лишь с появлением суперсоюза государственная власть изолировалась окончательно. Право на землю перешло от землепользователей к опиравшейся на военную силу княжеской верхушке. Возникла феодальная иерархия. Ее высшие эшелоны (главы племенных союзов), с одной стороны, были связаны с великим князем, с другой — с племенными вождями, которые опирались на бояр. Социально-политическая стратификация государства Руси выглядела следующим образом. Наверху стоял «великий князь» (глава суперсоюза), за ним шли по порядку «светлые князья» (главы союзов племен), князья отдельных племен («всякое княжье»), «великие бояре», «бояре», гости-купцы, «люди», смерды, челядь, рабы [90, 84]. Важным направлением государственной деятельности был сбыт результатов полюдя. Внешняя торговля Руси являлась прямым продолжением сбора княжеской ренты в подчиненных Киеву землях. В размахе торговых предприятий, в их организационной слаженности и той мощной поддержке, которой они пользовались со стороны великокняжеского войска, чувствовалась мощь государственного организма Киевской Руси.

Каждую весну она экспортировала несметное количество товаров, собранных за шесть месяцев кругового полюдя. Сборщики дани становились мореходами, участниками сухопутных торговых маршрутов, воинами, отражавшими нападения охотников до легкой наживы, купцами, продававшими русский товар и закупувшими чужой. Ладьи с воском, медом, мехами и прочими предметами экспорта обычно снаряжались в заморские плавания в Киеве или ближайших к нему городах на Днестре. Русских купцов хорошо знали на Востоке, в Центральной и Северной Европе. Их сухопутные караваны возили результаты полюдя в Багдад и Индию. По Черному морю русские военно-торговые экспедиции ходили в Болгарию и Византию.

* * *

В IX в. Русь поддерживала особенно интенсивные торговые отношения с Византийской империей. Последняя стремилась даже ограничить наплыв русских товаров на свои рынки. Однако древнерусское государство, используя военную силу, успешно противодействовало чинимым препятствиям. Первый поход русов на византийскую столицу, когда «отправились Аскольд и Дир войной на греков... и осадили Царьград двумястами кораблей» [73, 215], — убедительный показатель того, что в 60-е годы IX в. Русь была сильным и организованным северным соседом Византийской империи.

Договоры с греками 907 и 911 гг. не только закрепляли успехи русского оружия, но и отражали реальность исторического и политического существования нового восточноевропейского государства — Киевской Руси, способного успешно отстаивать свои интересы в международных отношениях. Не случайно летописец уделяет много внимания деятельности инициатора этих договоров князя Олега, который представляется ему строителем русской государственности. Из имеющихся скудных и противоречивых сведений можно понять, что первоначально Олег «сидел» в Ладоге. Затем он сумел обманном путем, выдав свою дружину за купеческий караван, проникнуть в Киев, убить княживших там Аскольда и Дира и на неко-

торое время узурпировать государственную власть. Оказавшись во главе соединенного войска уже входивших в состав Руси славянских племен, Олег напал на греков. Под его предводительством варяги, славяне, чудь, кривичи, мерь, древляне, радимичи, поляне, северяне, вятичи, хорваты, дулебы, тиверцы совершили удачный поход к Царьграду и взыскали с византийцев большую контрибуцию [73, 220].

Заключенные Олегом договоры с империей — свидетельство стремления установить надежные и долговечные отношения между двумя странами, показатель того, что в представлении греков Русь была уже не дикой племенной ордой, но организованной политической и торгово-экономической силой, с которой необходимо считаться, поддерживать отношения, проводить компромиссную политику.

Более поздний договор с греками (944 г.), который заключили «посланные от Игоря, великого князя русского, и от всякого княжя, и от всех людей Русской земли» [73, 231—232] послы, свидетельствует о наличии в древнерусском обществе сложившейся феодальной иерархии. При Игоре Киевская Русь была уже во многом политически выстроенной, представляла реальную силу, способную объединять, организовывать социальную жизнь восточных славян, направлять их культурно-историческое развитие. Феодально-иерархическая структура скрепляла общественную организацию, придавала взаимосвязанность ее отдельным элементам. Племенной быт остался в прошлом.

В княжение Игоря (ум. в 945 г.) Киевская Русь еще жила язычеством, Игорев договор с греками еще противопоставлял «русин» и «хрестьян», христианство еще не стало реальностью духовной жизни восточных славян, но последние были уже вовлечены в сферу культурного влияния Черноморского юга. Христианская религия готовилась приступить к активной разработке восточнославянской «целины». В Киеве уже действовали ее миссионеры. Из описанных в летописи обстоятельств заключения договора следует, что там «была соборная церковь... святого Ильи, что стоит над Ручьем в конце Пасынчей беседы» [73, 236]. Судя по разъяснениям составителей летописи, новая религия действовала при Игоре вполне легально и, по-видимому, успела наладить богослужебную практику.

Договор с греками застал христианскую церковь в Киеве функционирующей. Точка зрения, согласно которой в Киеве «в 988 году было положено начало христианизации Руси» [57, 7], здесь наталкивается на серьезные трудности. Исторические сообщения IX—X вв. говорят о том, что христианство появляется в восточнославянских землях в IX в. Исследователи эти известия считают надежными, удовлетворяющими требованиям строгой научной критики. В 40-е годы X в. христиане, согласно имеющимся источникам, «не только жили на Руси, но и играли значительную роль в жизни страны». В 70-е годы X в. между язычниками и сторонниками христианской религии шла борьба. По мнению О. М. Рапова, из всего этого следует, что христианство задолго до официального принятия его Русью «глубоко пустило корни в древнерусском государстве» [11, 97].

Вероятнее всего, одним из основных каналов проникновения сюда монотеистического культа была родственная восточным славянам Болгария, культурная и религиозная жизнь которой в начале X в. находилась в расцвете, болгарская церковь имела даже собственный патриархат [90, 111]. Источники истории русского христианства весьма запутаны, их неоднократная тенденциозная переделка, между прочим, имела целью приуменьшить роль Болгарии в распространении новой религии на Руси приписать всю работу греческому духовенству [121, 133—161; 80]. Разумеется, не следует думать, что появление христианских идей среди восточных славян — результат действия только одного фактора, в данном случае болгарского. Говоря о путях проникновения христианского монотеизма на Русь, нельзя, например, сбрасывать со счетов роль в экспорте этой религии греческих поселений на Черноморском побережье, а также христианское влияние, исходившее из Грузии и Армении. Однако болгарское воздействие в данном вопросе особенно существенно. Наряду с трансляцией на Русь греческой культуры болгары передавали ей адаптированные к особенностям славянского мышления христианские представления. Их влияние весьма заметно в области языка: богослужебные книги, письменность пришли к восточным славянам именно от них. А. А. Шахматов находит, что даже договоры с греками по языку — «древнеболгарские».

Устремленность к югу, связи с ним предопределили целый ряд существенных политических и культурных начинаний Древней Руси. Киевское государство мужало в тесном и непрерывном общении со своими южными соседями. Многие особенности образования Киевской Руси, становления древнерусской культуры были отражением тех тенденций, конфликтов, событий, которые возникли внутри треугольника «Русь — Болгария — Византия». Во всех обстоятельствах киевская власть искала способы и средства упрочить государственную организацию, приспособиться к бурному, стимулируемому южным воздействием развитию восточнославянской культуры.

* * *

В ряду важнейших культурно-исторических событий, подтверждающих этот тезис, стоит принятие христианства. Политической фигурой, откровенно обнаружившей связь южных политических ориентации княжеской власти с религиозными ценностями южно-византийского мира, была киевская княгиня Ольга — вдова Игоря. Правда, известие летописца о ее крещении носит скорее легендарный характер, ни точная дата, ни обстоятельства этого события известны.

В 957 г. она приехала в Константинополь и побывала на аудиенции у императора Константина Багрянородного. Византийская миссия Ольги скорее всего была связана с ведением торговли и политических переговоров. Весьма вероятно, что одной из обсуждавшихся тем были религиозные вопросы. Во всяком случае уже при Ольге шла речь о назначении для Руси епископа [80, 9—14]. Летопись Нестора наводит на мысль, что у нее было намерение официально ввести на Руси новую веру. Летописец повествует о том, как Ольга убеждала Святослава согласиться на крещение [73, 243]. В середине X в. на Руси происходило усложнение феодальных отношений, требовавшее ряда серьезных реформ. Киевская княгиня, видимо, понимала, что собиравшиеся земли, дальнейшая централизация государственной жизни нуждаются в объединяющей идеологии, и потому искала пути приобщения Руси к христианской религии. Именно в период ее прав-

ления на Руси начала складываться обстановка веротерпимости, в среде высшей знати стали понимать те преимущества, которые обещало правящим кругам страны возведение христианства в ранг официальной государственной религии [46, 52].

Правление Ольги, ставшей в 945 г. главою государства и регентшей при малолетнем Святославе, ознаменовалось целенаправленной борьбой за консолидацию Руси, за подчинение Киеву ее отдельных частей. В середине X в. политические границы Киевского государства были подвижны, отдельные племенные союзы то и дело выходили из-под контроля «союза союзов». Государство нуждалось в совершенствовании внутреннего устройства, в дальнейшем улучшении механизма взимания ренты. Именно в таком направлении и действовала вдовствующая княгиня. В историю она вошла как строительница государственной жизни. В летописях много рассказов о ее неутомимых «хождениях» по родной земле, цель которых состояла в том, чтобы лучше регламентировать хозяйственный и гражданский быт.

Укрепив власть киевского князя, ограничив влияние препятствовавших объединению русских земель мелких князей, как, например, в Древлянской земле, где после расправы с взбунтовавшимися древлянами был введен твердый порядок, Ольга занялась созданием централизованной системы государственного управления. Основу такой системы она видела в расширении сети становищ и погостов, где происходило полюдьё. Конфликт в Древлянской земле, во время которого восставшие древляне убили прибывшего к ним за данью Игоря, наглядно показал, что центральная власть нуждается в новых отношениях с подданными; для безопасности сбора повинностей великому князю было необходимо иметь собственные опорные пункты.

В 946 г. Ольга с сыном и дружиной прошла по Древлянской земле, «устанавливая распорядок даней и налогов». В следующем году она отправилась к Новгороду, устраивая по реке Мсте погосты и дани, по реке Луге — оброки и дани. «Ловища ее (места охоты) сохранились, — сообщает летопись, — по всей земле и свидетельства о ней, и места ее, и погосты, а сани ее стоят в Пскове и поныне, и по Днепру есть места ее для ловли птиц, и по

Десне, и сохранилось село ее Ольжичи до сих пор» [73, 241].

Организованные киевской княгиней погосты обросли небольшими селами. В них вели свое хозяйство так называемые «смерды». Находясь в феодальной иерархии на одну ступеньку выше живших по «весьям» (деревням) «людей», т. е. крестьян-общинников, принадлежавших к местному коренному населению, они составляли ту часть крестьян, которые были приписаны к погостам, обслуживали их, находились под покровительством и в непосредственном подчинении князя, платили ему дань, набирались в княжескую конницу.

Внедренные в покоренные области погосты вместе с окружавшими их селцами превратились в небольшие постоянно действующие крепости-гарнизоны, стали узловыми структурными элементами огромной феодальной организации X—XI вв., включавшей славянские и финно-угорские земли Севера. Каждый такой узел имел сообщение с близлежащими узлами, а в целом они образовывали довольно динамичную и непрерывную цепочку, связывавшую Киев с самыми отдаленными окраинами: передаваясь от погоста до погоста, известие, распоряжение относительно быстро достигало нужного адресата.

Развернутые в большом количестве на обширных, раскинувшихся от окрестностей Киева до текущей в Балтику Луги и да соединяющей Балтийское море с Волгой Мсты просторах великокняжеских владений Ольгины погосты, в определенном смысле поставленные над крестьянскими мирами-вервями коренных жителей, зарекомендовали себя надежными проводниками политики центральной власти на местах.

Немало усилий приложила Ольга для того, чтобы повысить обороноспособность Киевской Руси. При ней развивалось градостроительство, возводились укрепительные сооружения. Вышгороды (или детинцы, кромы) прятались за каменными и дубовыми стенами, опоясывались валами, частоколами. Сообразуясь с нуждами обороны, княгиня, как сказано в летописи, отдавала две трети собираемой с древлян дани в Киев, а третья шла в вышгород («ибо был вышгород городом Ольги» [73, 240]), вероятно, для удовлетворения потребностей военного строительства. К периоду княжения Ольги историки

относят определение первых государственных рубежей Руси.

В целом Русь при Ольге не только развивала свою государственность, усвоила некоторые новые формы хозяйственной жизни и народного быта, но и создала определенные предпосылки для преобразования культурного и религиозного опыта. Вырастая в огромное европейское государство, конкурировать с которым в могуществе и значении могли только Византийская империя и королевство Саксов, Русь тем не менее еще уступала им. Не в последнюю очередь благодаря христианству обе империи успели накопить большой политический, культурный потенциал. Киевской Руси еще предстояло вооружиться поддержкой этой религии. Дипломатическая миссия Ольги в Царьград (955 г.), ее переговоры с императором Константином Багрянородным как раз способствовали формированию политических предпосылок для будущего официального введения христианства в Киевском государстве.

* * *

После Ольги на арену древнерусской истории выступил ее сын Святослав. За свое короткое княжение (964—972 гг.) он водил русское войско на Волгу, в Хазарию у Каспия, в печенежские степи, на территорию Болгарии и в Византию. За время военных кампаний он прошел около 8000 километров. Тем не менее война не была для Святослава самоцелью. Его военные мероприятия в основном были направлены на обеспечение беспрепятственного движения торговых экспедиций Киевской Руси.

Сухопутные маршруты в восточные анатолийские земли русским купцам были закрыты кочевыми племенами, контролировавшими пространство между Средним Дунаем и Нижней Волгой. Оставался путь через Хазарский каганат. Однако хазары, жившие за счет сбора таможенных налогов, при въезде и выезде из их страны требовали огромных, грабительских по своим размерам пошлин. Совершенный Святославом в 964—966 гг. победный поход на вятичей, на Волжскую Болгарию и на Хазарию имел важные экономические и политические последствия.

Огромный Хазарский каганат, затруднявший связи Руси с Востоком, навсегда исчез с политического горизонта. Была замирена Волжская Болгария. От Каспийского моря русский князь направился к Черному. Здесь на Кубани он воевал с племенами ясов, косоогов. Главные торговые города юго-востока Саркел (Белая Вежа), Тмутаракань (Тамань) стали подчиняться русскому государству. Крымская Керчь (Корчев) также отошла к Руси.

Второе направление походов Святослава было связано с Балканами и той политикой, которую проводила в этом районе Византия. Десятый век для нее был нелегким. С востока наседали арабы, с севера — болгары, война с которыми являлась во внешней истории империи X в. одним из важнейших событий. Болгария представляла собой централизованное государство с сильной монархической властью. Введение христианства дало болгарскому царству вероисповедное единство, а постоянные контакты с Византией подняли его культуру до высокого уровня развития. Успехи Болгарии в политической и культурной областях, ее территориальное положение толкали болгарских царей на борьбу с Константинополем за доминирование на Балканах. Между греками и болгарами развернулась настоящая война. Болгарский царь Симеон (893—927) вознамерился покорить Царьград и завладеть короной византийских императоров. В 889 г. он объявил Византии войну. В 913 г. его войска подошли к Константинополю, а в 914 г. захватили Адрианополь. В 917 г. он разгромил императорское войско и провозгласил себя «царем болгар и императором ромеев». В своей столице Преславле Симеон учредил независимое болгарское патриаршество. Но овладеть Константинополем ему так и не удалось.

После смерти Симеона притязания Болгарии пошли на убыль, она становилась все более слабой, а Византия в 60-х годах X в. начала возрождаться. Победитель арабов Никифор Фока задумал покорение Болгарии, которая к этому времени уже раскололась на две части: восточную, ближайшую к Константинополю, и западную, с центром в Македонии у озера Охриды, где обосновался противник симеоновой династии боярин Шишман с сыновьями.

Чтобы покончить с досаждавшей империи болгарской страной, византийские политики прибегли к своей излюб-

ленной тактике натравливания одних соседей на других. Обманом и подкупом они уже не раз добивались значительных результатов, В случае с Болгарией Никифор попытался привлечь на свою сторону Святослава, которому отводил роль завоевателя восточной ее части. Лев Диакон, один из крупнейших византийских авторов второй половины X в., в своей «Истории» [43], служащей ценнейшим источником по истории Византийской империи, Болгарии и Древней Руси, в особенности балканских войн Святослава 968—971 гг., сообщает, что через своего посла херсонесца Калокира император передал русскому князю богатые подарки и пообещал еще более щедрое вознаграждение, если тот соберет сильное войско и выступит против болгар [43, 44]. Набрав шестидесятитысячное войско, Святослав начал болгарскую кампанию. Однако, судя по развернувшимся событиям, война с болгарскими за интересы ромеев (византийцев) в его намерения не входила. Напротив, факты говорят о том, что к 969 г. русское войско при поддержке болгарского вело войну против византийцев. В 967 г. киевский князь и его шестидесятитысячный корпус вступили в восточную Болгарию и заняли «остров русов», который предположительно находился у дельты Дуная и принадлежал Болгарии, но был заселен русами-уличами, колебавшимися между русским и болгарским подданством. Дальше Нижнего Дуная Святослав двигаться не стал, а обосновался в середине острова — Переяславце на Дунае, который в позиционном отношении был очень выгоден, так как находился на скрещении разных путей. Князь был доволен новой землей и перенес в нее свою резиденцию. «Не любо мне сидеть в Киеве,— говорил он матери и боярам,— хочу жить в Переяславце на Дунае,— там середина земли моей, туда сходятся все блага» [73, 246].

Но в 968 г. большие силы печенегов осадили Киев, где заперлась Ольга. Князь вместе с дружиною вынужден был возвращаться домой. Разбив печенегов, он поспешил обратно в Болгарию и стал готовить наступление на Константинополь с суши. Дойдя до болгарской столицы Великой Преславы, Святослав вступил в соглашение с болгарским царем Борисом и их соединенные войска перешли в наступление по всей северной границе Византийской империи. Когда в 970 г. был взят Филипполь

(Пловдив) и наступавшая армия дошла до Аркадиополя, возникла паника, которая достигла Константинополя и вызвала там настоящий переполох.

Между тем несколько ранее в Византии состоялся переворот. Соперник Никифора в военном деле армянин Оганес Чемешгик (по-гречески Иоанн Цимисхий) в 969 г. убил его и захватил власть. Поскольку русское вторжение угрожало самой империи, новый властитель бросил все силы на борьбу со Святославом. В 971 г., наступая со стороны Балкан, он выслал флот вверх по Дунаю русским в тыл, захватил Преславу и осадил Святослава в Доростоле. После упорного сопротивления окруженный Святослав был вынужден капитулировать. Под условием беспрепятственного пропуска домой русские отказались от своих притязаний. Святослав дал обещание не воевать с Византией, за что получил много богатых подарков. Отступая на Русь, русский князь весной 972 г. попал в подстроенную печенегами у днепровских порогов засаду (вероятно, по наущению греков) и был убит. Печенежский князь Куря сделал из его черепа чашу для питья.

Политическая цель византийцами была достигнута. Угрожавшая империи восточная Болгария оказалась разгромленной. Русское войско заставили подчиниться и покинуть покоренную страну. Болгария была включена в состав империи, ее автономное патриаршество ликвидировано. Границы империи простерлись вплоть до Дуная. Однако в этих событиях существенно отметить то, что русский князь обнаружил серьезные политические ориентации. Его военные предприятия по своему характеру не были авантюрными набегами, а преследовали ясные цели — устранить чинимые Хазарским каганатом препятствия в деловых сношениях молодого государства Руси с Востоком и связать свою родину с южными славянскими экономическими и культурными районами, развернуть на западном побережье Черного моря плацдарм для ведения торговли в цариградском направлении.

* * *

В решении задач государственного строительства Киевской Руси, в создании системы ее обороны преуспел приемник Святослава его побочный сын Владимир. С име-

нем последнего историческая традиция связывает ряд важнейших свершений во внутренней и внешней жизни древнерусского народа, которому князь-реформатор открыл широкий доступ к достояниям мировой культуры.

В 970 г. перед возвращением в Болгарию Святослав решил оставить своими наместниками сыновей. Когда возник вопрос, кому ехать править в Новгород, законные сыновья князя наотрез отказались. Тогда по предложению княжеского придворного Добрыни в далекий северный край был послан его племянник юный Владимир — сын наложницы Святослава Малуши Любечанки. В Киеве остался Ярополк, а Олег отправился к древлянам [73, 247]. Изображение в летописи передачи власти выявляет только три русских центра, вполне определенно подчиненных киевскому княжению, остальные держались как бы особняком. В частности, среди полоцких кривичей княжил Рогволод. В летописи говорится: «Этот Рогволод пришел из-за моря и держал власть свою в Полоцке». Аналогичной была ситуация и у дреговичей. В их центре Турове, сообщает летописец, «держал власть» Туры, «по нему и прозвались туровцы» [73, 252]. По-видимому, в Полоцке, Турове (не исключено, и в других городах) существовали княжества, не спешившие подчиняться южно-русскому центру и не слишком желавшие войти в состав непосредственных владений киевского князя [123].

Со смертью Святослава остро встал вопрос о наследовании власти, о дальнейшей консолидации древнерусских земель. Сыновья, во взаимоотношениях с отцом придерживавшиеся семейного права, между собой политического согласия не достигли. Младшие областные князья отказались признать политическую зависимость от старшего посаженного в Киеве брата, что шло вразрез с процессом централизации Днепровской Руси, который поддерживали предыдущие киевские князья. Между братьями начались междоусобицы. Чтобы вернуть прежний порядок отношений, Ярополку пришлось вступать с ними в борьбу. Он предпринял поход на Олега и овладел Древянской землей. Владимир, почувяв опасность, «испугался и бежал за море» к варягам, «а Ярополк посадил своих посадников в Новгороде и владел один Русскою землею» [73, 251]. Однако младший брат вскоре вернулся с варяжской дружиной и подчинил своей власти северные

районы. После покорения Новгорода и Полоцка Владимир начал южную кампанию, целью которой была власть над Киевом. Заманив Ярополка к себе, он руками наемников-варягов убил его «и стал княжить... в Киеве один» [73, 254].

Владимир несомненно был одним из главных творцов политической системы Киевской Руси, заново воссозданной им после того, как Киевское государство в результате последовавшей за смертью его отца братоубийственной усобицы утратило свою целостность. Предпринятое им расширение и упрочение Руси как государственной организации всех славян потребовало проведения ряда военно-политических акций. Покоренных Святославом, но отпавших от киевской власти вятичей пришлось покорять и обкладывать данью заново, аналогичная операция была проделана в отношении радимичей. На востоке власть киевского князя в результате военных походов простерлась на камских болгар, а на западе походы привели к покорению ляхов, кроме того, войско Владимира воевало с литвой, закарпатскими хорватами.

Итогом деятельности Владимира явился новый политический порядок, который в основном положил конец раннефеодальной аморфности Киевской Руси, придал ей вполне определенный (в том числе территориально) вид. Государство Руси прочно вошло в тогдашнее политическое сообщество, средневековая международная жизнь признала за ним статус самостоятельной политической единицы.

Решая задачу государственного строительства, Владимир пошел по пути слияния государственного начала с личным и таким образом сумел сконцентрировать вокруг себя политическую власть страны. Это позволило ему широко использовать в своей деятельности весь огромный потенциал древнерусского народа. Политический опыт отца, назначившего править ключевыми волостями сыновей, оказался для него небесполезным. Выделение каждому княжичу «вотчины», т. е. предоставление полномочий распоряжаться частью отцовских владений до определенного момента, помогало сохранять патриархальную власть. Посаженные вместо возглавлявших племенные союзы «светлых князей» сыновья поддерживали нужную политическую линию – принимали участие в комплекто-

вании войска, финансировали военные и иные мероприятия. Из летописи известно, что Ярослав получил на княжение Новгород, Изяслав — Полоцк, Святополк — Туров, Борис — Ростов, Глеб — Муром, Святослав — Древлянскую землю, Всеволод — Волынь, Мстислав — Тмутаракань.

Сильным фактором национальной и государственной консолидации Руси стала борьба за нерушимость южных и восточных рубежей Киевской державы. Примыкавшие к диким степям и служившие постоянным источником внешней опасности, они сделались предметом особой заботы Владимира. Чтобы успешно сдерживать наседавшие по всему лесостепному пограничью печенежские племена, Владимир «стал ставить города по Десне, и по Остру, и по Трубежу, и по Суле, и по Стугне» [73, 282]. В результате сформировались четыре оборонительных рубежа с надежной системой крепостей, валов, сигнальных вышек, которые лишили печенегов их главного оружия — внезапности нападения. Тысячи русских селений благодаря сильной и действенной обороне смогли наконец освободиться от постоянного страха печенежских набегов.

Борьбе с печенегами Владимир сумел придать общерусский характер. Участие в ней принимали почти все народы Руси. В летописи говорится, что для противопеченежских гарнизонов Владимир «стал набирать мужей лучших от славян, и от кривичей, и от чуди, и от вятичей, и ими населил города, так как была война с печенегами. И воевал с ними, и побеждал их» [73, 282]. То, что киевский князь сумел мобилизовать население лесного севера на оборону южных границ по землям полян, уличей, северян, было его огромным политическим достижением.

* * *

Процесс консолидации власти, конечно же, не был ровным и гладким, ему противодействовали центробежные тенденции. Посажение княжича в том или ином городе порой сопровождалось драматическими и даже трагическими событиями. Историческая традиция обычно идеализирует деятельность Владимира, концентрируясь на ее последствиях в сфере политической и религиозной жизни

Древней Руси. Между тем политические свершения, как правило, имели жестокую и кровавую подоплеку, проходили в сложной и тяжелой борьбе. Весьма характерны в этом отношении обстоятельства полоцкого вокняжения Изяслава. Под 980 и 1128 гг. в летопись занесено сообщение о том, что Владимир, владевший Новгородом, отправил послов к Рогволоду просить у него себе в жены дочь. Рогнеда отвергла предложение. Разгневанный отказом, Владимир собрал войско и двинулся на Рогволода. Полоцк был захвачен, Рогволод с женою и дочерью пленены. Дядя Добрыня посоветовал Владимиру овладеть Рогнедою на глазах родителей. Затем Владимир убил ее отца, а саму взял в жены. У них родился Изяслав. Но негодующая княгиня задумала убить обидчика. Пойманная за руку в момент покушения, Рогнеда призналась, что тяжело оскорблена, ведь ради женитьбы на ней Владимир убил ее отца и захватил княжество его, а теперь пренебрегает ею и не любит сына. В порыве гнева князь хотел собственноручно заколоть жену мечом, но затем созвал своих бояр и сообщил им о случившемся. Бояре посоветовали не убивать ее ради ребенка, но восстановить «отчину» ее (Полоцкое княжество) и отдать ей с сыном. Владимир сослал гордую княгиню и юного Изяслава в построенный для них город Изяславль (современный Заславль под Минском). С тех пор пошла вражда между внуками Рогволода и Ярослава Мудрого (сын Владимира и брат Изяслава), потомки которого княжили по всей Киевской Руси, исключая Полоцкую землю.

Таково предание. Вероятно, не все в нем отвечает действительности, но в рассказе летописца нельзя не увидеть оснований для характеристики политической ситуации периода Владимирово княжения, сопровождавшегося многочисленными трагическими противоречиями и конфликтами. Стремясь к достижению своих политических целей, князь порой пускал в ход сомнительные средства. В случае с Рогнедой ясно, что им двигала не любовь к дочери Рогволода, добывал он ее не ради высоких чувств (сватовство его было заочным), а, скорее всего, из желания подчинить полоцкие земли своей власти и заручиться прочной поддержкой полочан в борьбе с Ярополком.

В летописном повествовании о полоцких правителях

Всеславичах (их называли так по имени наиболее выдающегося потомка Рогнеды) основная идея — показ причин вражды между полоцкими и киевскими князьями. Среди обид называется захват Полоцка, публичное надругательство над Рогнедой и насильственная женитьба на ней, убийство Рогволода, наделение Рогнеды и Изяслава уделом, ссылка их и др. Статус полоцких князей по сути был таков, что они не могли принимать участия в управлении государственными делами. Обиды, сознание ущемленности в правах подогревали центробежные тенденции, приводили к столкновению между полоцкими и киевскими князьями в XI—XII вв. Наибольший накал их борьбы связан с именем Всеслава Брючиславича, совершавшего походы на Псков, Новгород, Смоленск, в ответ на которые Ярославичи ходили на Полоцкое княжество (1067, 1069, 1078, 1085 гг.) и сажали там княжить своих сыновей (1069—1071 гг.).

Пример Полоцкой земли показывает, что, несмотря на успехи Владимира в деле централизации государственной власти, уже на ранней стадии его деятельности возникли довольно сильные сепаратистские настроения. Ярослав, ставший в 1010 г. держателем Новгородских земель, желая быть независимым от своего отца, при поддержке дружины и местного населения завел собственное войско, перестал выплачивать в Киев обычную дань и десятину. Независимое поведение северной земли встревожило Владимира. Он распорядился «расчищать пути и мостить мосты» [73, 288], собираться в поход на Новгород. И только смерть великого князя (1015 г.) помешала разгореться конфликту между отцом и сыном. Однако характерно, что уже в то время Новгородская земля — реальная сила, формировавшаяся в устойчивый центр княжеской власти, которая вдали от Киева окрепла до такой степени, что стала претендовать на самостоятельность.

В конечном счете сепаратизм стал одной из главных причин распада единства Киевской Руси, возникновения множества политически независимых княжеств с новыми княжескими отношениями. Эти феодальные княжества были по существу сложившимися суверенными государствами со своими внутренними и внешними особенностями [90, 224]. Кроме державшегося особняком

еще при Владимире Полоцкого княжества, экономика которого имела собственные торговые пути в Западную Европу [123], в XII в. обособились княжества Владимирское, Рязанское, Киевское, Черниговское, Смоленское, Галицко-Волынское, Новгородская земля с ее самобытным вечевым строем и др. Всего в середине XII в. было 15 княжеств, а в начале XIII в., накануне нашествия Батыя, их насчитывалось около 50 [62]. Киев во второй половине XII в. совершенно перестал играть роль центра. В 1169 г. ростово-суздальский князь Андрей Боголюбский, пользуясь правом старшинства, завладел Киевом, но отказался поселиться в нем, а избрал центром своего княжения молодой город Владимир на Клязьме. В политическом процессе Древней Руси возобладал удельный порядок княжения, при котором отдельные княжества рассматривались не как достояние княжеского рода, а как частное имение (вотчина, удел) сидящих в них князей

* * *

Трудности реализации политических замыслов Владимира (территориальное определение Киевской державы, «сбивание» ее в единый организм) нашли в предании о полоцких князьях одно из самых ярких отражений. Вместе с тем в нем преломились особенности новой политической реальности древнерусского государства, которая была чем-то беспрецедентным, не имевшим твердой этнографической, родовой основы. Наряду с тем что предание ставится в связь с длительной враждою между родом Изяслава, княжившим в Полоцке и разветвившимся по территориям дреговичей и кривичей, и родом Ярослава, правившим остальной Русью, причины ее были не только родовые, но и земские [40, 176—177]. Полоцкая земля по деятельности Владимира — не старинное установление, а вновь сформированная государственная структурная единица, куда входила наряду с территорией кривичей часть территории дреговичей. Изяслав, посаженный там, выделен особым образом. Он скорее чужой, чем свой. Когда в 1001 г. он умер, Владимир не стал вмешиваться, и княжескую власть в Полоцке наследовал сын Изяслава Брячислав.

В период княжения Владимира не этнографический, не племенной, а местный (земский) характер носила не только Полоцкая земля. На юге, в Полянской области — центре Киевской державы, в это время уже тоже невозможно локализовать полян как таковых. Перемещаясь с юга в лесной район, они оттеснили древлян, частично смешались с ними и сгруппировались вокруг Киева. Владимир добавил сюда еще ряд этнических элементов. Для сдерживания на южных и восточных рубежах степных кочевников он организовал «заставы богатырские», построил множество городов, крепостей, по которым разместил народ из других земель [73, 282]. Киевская земля, ставшая укрепленным центром древнерусского государства, по составу населения до некоторой степени представляла собой набранное из разных мест и посаженное на землю войско. В политическом отношении она была сложным образованием, включавшим сбившееся вокруг Киева «русское» ядро и прилегавшие к нему области.

Так, Древлянскую территорию держал средний отпрыск Святослава Олег. Затем она перешла к киевскому князю, который посадил на ней сына Святослава. По своему административному статусу она была «киевской». Не менее показателен в этом отношении Туров, долгое время также рассматривавшийся как «киевская волость». Развитие его особого политического положения произошло уже позднее. Святополк, посаженный на туровское княжение, еще восстает против центральной киевской власти. Намереваясь как минимум обособить Туровскую область, освободить ее от статуса составной части Киевской земли, он в 1013 г. в Киеве организовал против отца заговор, который, правда, не удался. Так же обстояло дело с Волынью — территорией на западе от Киевщины и древлян. В качестве центра Волынской области киевский князь выбрал город Владимир-Волынский и посадил в нем на княжение своего сына, рассчитывая этим политическим приемом подчинить Волынь Киеву.

Аналогичным было положение и с другими землями. Добиваясь утверждения общерусской власти Киева, Владимир провел административную реформу, которая положила конец «племенной» (или «союзоплеменной») структуре и утвердила иной, сугубо политический принцип местного управления [23, 103]. Эта реформа была завер-

шающим этапом в многотрудном процессе политической и этнической консолидации восточных славян, перехода их к хорошо организованной торгово-экономической, ремесленной, культурной и религиозной жизни.

* * *

Таким образом, Киевская Русь и ее составные части сформировались в ходе напряженных усилий восточных славян по преодолению внутренних и внешних проблем своего исторического развития. В процессе становления древнерусского государства они прошли путь от одного из племенных союзов до огромной, разноплеменной по своему составу феодальной державы, в которой преобладал восточнославянский этнос. После двух веков существования, в начале XI в., Киевская Русь кроме славянских союзов племен, составлявших основную часть ее населения, включала ряд иноязычных племенных союзов. Нестор сообщает об этом следующее: «Вот кто только говорит по-славянски на Руси: поляне, древляне, новгородцы, полочане, дреговичи, северяне, бужане (волынские)... А вот другие народы, дающие дань Руси: чудь [эстонцы и коми-зыряне], меря [финно-угорские племена по Клязьме и Волге], весь [вепсы], мурома [финно-угорские племена на Нижней Оке], черемисы [марийцы], мордва, пермь [коми-пермяки], печера [угорские племена Северного Приуралья], ямь [часть финнов-суоми], литва, зимигола [часть латышских племен], корсь, нарова, ливонцы, — эти говорят на своих языках» [73, 209—210].

К концу княжения Владимира периметр государственных рубежей Руси равнялся приблизительно 7 тысячам километров. Ее территории простирались от Вислы на западе до Камы и Печеры на востоке, и от Черного моря до Белого моря и Ледовитого океана.

Киевская Русь достигла такого высокого уровня развития, что ей оказалось по силам освоить византийскую и западноевропейскую культуру, наладить собственное производство культурных ценностей, не уступавших лучшим мировым образцам. Разрушение семейно-вотчинных отношений ознаменовалось тем, что к середине XII в. Русь разделилась на ряд независимых княжеских вотчин со своими городами-столицами, такими, как Черни-

гов, Владимир Волынский, Галич, Новгород, Владимир Суздальский, Смоленск, Ростов, Полоцк, Туров, Рязань и другие, где наряду с Киевом процветали ремесла, создавались выдающиеся литературные и художественные произведения. С нашествием монголо-татар политическая и культурная жизнь на Руси резко замедлилась, но не остановилась. Русские земли распались на отдельные народные общины, деятельность которых, однако, была подчинена не только заботам о хлебе насущном, но сохраняла и воспроизводила накопленный страной опыт в духовной сфере, в вопросах регулирования общественного порядка, поддержания сложившейся нравственности и религиозного уклада. Несмотря на перипетии средневековой истории, завоевания древнерусского периода оказались сбереженными и переданными последующим поколениям восточных славян.

В ходе дальнейшей исторической жизнедеятельности в северо-западном и южном регионах Древней Руси наметилось несколько групп земель-княжеств, связанных между собой экономическими, политическими и культурными отношениями. В условиях феодальной раздробленности такие группы представляли собой очаги региональной концентрации, нарастания стабильных торгово-экономических и культурно-политических связей, готовивших почву для образования русской, украинской и белорусской народностей [23, 106]. Этому процессу не смогла помешать даже внешняя агрессия. Русь нашла в себе силы для дальнейшего исторического движения вперед, которое привело к формированию на базе созданного ею богатейшего этнического и культурного фонда трех братских народов, способствовало выработке основ многонационального государства.





ВВЕДЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА НА РУСИ



Наряду с государственным строительством Киевской Руси» укреплением ее обороноспособности Владимир провел коренные преобразования в сфере религиозной жизни древнерусского народа, которые имели для молодого государства важное историческое и культурное значение. Ко времени так называемого крещения Киевская Русь была одной из крупнейших феодальных монархий в Европе, объединявшей около десятка племенных союзов. Свершившиеся крупные социальные преобразования требовали соответствующего идеологического оформления. Христианский монотеизм как раз давал опору идее политического единства, своим авторитетом поддерживал новые феодальные отношения, освящал великокняжескую власть, помогал ее укреплению, повышению международного авторитета [17, 153; 27, 12].

Появившись на гребне социальных катаклизмов, происходивших под влиянием коренных экономических и культурно-исторических изменений в жизни позднеантичного общества, будучи выходом из его духовного и интеллектуального тупика [4], христианский комплекс на долгое время занял в европейской истории ключевое место. В сознании людей на многие столетия утвердилось представление, что данная идеология — универсальный инструмент духовного постижения жизни и одновременно надежный метод практического ориентирования в окружающем природном и социальном мире. Будучи следствием исключительно драматического периода в человеческой истории и вместе с тем специфической (спиритуалистической) формой осмысления самых жгучих ее проблем, она приоткрыла возможность (разумеется, чисто религиозную) увидеть некую перспективу социокультурного развития человечества в единстве его многообразных проявлений. Христианская религия ввела в практику политической жизни ощутимый этический элемент, руководствуясь религиозной нетерпимостью, выдвинула программу долгосрочной борьбы с социальными институтами, основывавшимися на язычестве, развернула лозунг единства (хотя и весьма абстрактно понимаемого) людей различных этнических и политических ориентации и зависимостей, за устранение сословно-классовой вражды и национальной ненависти.

Восточные славяне, подвинутые историческими обстоя-

тельствами к освоению христианства, как и многие другие народы, сделались носителями очень влиятельной в средние века идейной доктрины и мировоззренческой модели решения наиболее важных дилемм, относящихся к смыслу и целям человеческого существования. Однако в отличие от зашедшей в тупик античности Древняя Русь, ставшая полем постепенного широкого приложения христианских идеалов, не находилась в кризисном состоянии. Она двигалась по пути социально-экономических и культурных преобразований, решала конкретные государственные задачи, и вопрос о принятии новой веры был для нее вопросом государственной необходимости [51, 10]. Многобожие, соответствовавшее исчезающим родоплеменным отношениям, не могло обеспечить идеологическую поддержку набиравшего силу феодализма, не способствовало упрочению единовластия киевского князя. Объединенное Владимиром государство включало многие народности, каждая из которых жила своими верованиями. Чтобы политика объединения имела успех, силового давления было мало, требовалась интернациональная религия.

Христианский монотеизм выступил в роли своего рода возмутителя идеологического спокойствия, посеявшего в народных массах веру в бытие запредельной эмпирическому миру универсальной сущности (личного бога) и связанных с ней значений. Но поддерживать собственную жизнеспособность на Руси эта религия могла только ценной приноравливанием своих идейных схем к местным условиям, путем сотрудничества с доминировавшими в русском обществе силами. Христианский комплекс пришел на Русь, когда языческие верования еще господствовали в массовом сознании, были для него доступнее. В 80-е годы X в. греческое христианство застало здесь значительно развитую языческую культуру [91, 5], заключавшую в себе определенные ценности, отбросить которые оказалось не так-то легко. Простого отрицания их было явно недостаточно. Ряд элементов языческого наследия пришлось сохранить, подняв их до уровня монотеистического мироотношения.

Тем не менее христианство обнаружило для себя на Руси немало благоприятных предпосылок, среди которых одной из главных была потребность в гуманизации отно-

шений между людьми. Его историю здесь, как, впрочем, и его специфические «здесьние» черты, проявившиеся в конфессиональных особенностях русского православия, надо рассматривать в свете компромисса, возникшего между монотеистической религией и специфическими условиями древнерусской жизни. Во всяком случае современное русское православие выступает преимущественно в том облике, которым наделила его древнерусская история.

Для многих прохристиански настроенных деятелей история христианства на Руси — отнюдь не идеал воплощения данного учения в жизнь. Как социально адаптированная модель религии Евангелий русская церковь, по их мнению, не может служить вдохновляющим примером для тех, кто озабочен ее будущим. Такой крупный религиозный философ и ревнитель христианства, как В. С. Соловьев, рассматривая положение религии в России и на христианском Востоке, писал: «Восточный человек молится, западный молится и работает. Кто из двух прав?... Можно ли допустить, чтобы это душевное занятие составляло все в христианской жизни?... У нас есть на Востоке молящаяся церковь, но где у нас церковь действующая, которая бы выступала в качестве духовной силы, безусловно независимой от земных властей?... Где церковь, работающая над преобразованием социальной жизни наций согласно христианскому идеалу... В ту минуту, когда Россия приняла крещение от Константинополя..., русский народ в лице святого Владимира купил евангельскую жемчужину, всю покрытую византийской пылью... Это лже-православие нашей богословской школы, не имеющее ничего общего ни с верою Вселенской церкви, ни с благочестием русского народа, не содержит в себе никакого положительного начала...» [99, 175—176, 182—183].

На протяжении тысячелетия русское православие было одним из центральных действующих лиц русской истории. Православная церковь зачастую отождествлялась с государственной политикой, с конкретными шагами, направленными на осуществление тех или иных программ светской власти. Поскольку институты русской православной церкви создавались в ходе широкомасштабной исторической трансформации социального и культурного

бытия древнерусского народа, в идейном обеспечении которой принимала участие сама эта церковь, ее духовенство, глубоко и критически осмыслить роль православной идеологии и практики в жизни восточного славянства можно только при условии знания того, какими были ее первые шаги, почему и как произошло ее введение на Руси.

* * *

Введение христианства на Руси происходило в весьма сложной исторической обстановке. Одна из особенностей данного мероприятия — его связь с культурно-политическими явлениями не только древнерусской, но и византийской государственной жизни. Сложившиеся в 80-х годах X в. русско-византийские отношения, сопровождавшая их борьба интересов составили важную подоплеку этого существенного момента древнерусской истории, что дало богословам повод утверждать, будто в «борьбе человеческих устремлений воля божия определила вхождение Руси в благодатное лоно церкви Вселенской» [63, 578].

Однако причины одного из крупнейших событий древнерусской истории носили социальный характер. Поскольку древнерусское раннефеодальное общество нуждалось в религии, которая бы освящала его порядки, а возможности религиозного производства внутри страны оказались в значительной мере исчерпанными, то вполне естественно, что взоры социальной общности обратились к соседним странам. В средние века, замечает по данному поводу А. Д. Сухов, потребность в адекватной идеологии нередко реализовывалась как за счет внутренних возможностей, так и за счет внешних [11, 15—18]. Ставшие анахронизмом языческие представления зачастую заменялись новыми, более адекватными религиозными комплексами, заимствованными у располагавших ими соседей.

В конце X в. в такого рода ситуации оказалась и Киевская Русь. Принятие ею наднациональной религии, какой было христианство, имело смысл необходимого идейного контекста осуществления шедшего полным ходом процесса феодализации. Там, где такой процесс отсутствовал или где феодальные отношения еще только зарождались, «борьба человеческих устремлений» мало к чему приводила, попытки интенсивного внедрения религии монотеис-

тического типа чаще всего оканчивались безрезультатно.

Чтобы полнее и глубже понять естественнo-исторические корни такого крупного события, каким было введение христианства на Руси, необходимо хотя бы коротко коснуться социально-политических процессов в самой Византии накануне так называемого крещения ее северного соседа. В 976 г. Византийской империей начал править Василий II. Как и его предшественники из македонской династии, он отличался суровым и энергичным характером, способностью к решительным и жестоким действиям. Его помыслы были направлены на укрепление величия и могущества империи. Жаждавший славы, честолюбивый Василий стремился сделать империю могущественным оплотом восточного мира, эллинизма и православия одновременно. Благодаря военной силе, дипломатическим уловкам, умелому администрированию цель во многом оказалась достигнутой. Византийское влияние простерлось далеко за пределы империи. В X в. Константинополь являл собой центр европейской культуры.

Раскинувшись от Дуная до Сирии, от берегов Италии до Армении, Византия окружила себя многочисленными вассальными государствами, которые были своего рода ее оборонительным рубежом и одновременно передавали остальному миру ее политическое и культурное влияние. На востоке, на берегу Черного моря, таким рубежом был Херсонес (Корсунь), служивший удобным наблюдательным пунктом, проводником политического и культурного влияния Византии на хазаров, печенегов, русских.

Несмотря на старания, македонским императорам не удалось до конца устранить серьезную внешнюю опасность, разрешить внутренние трудности. В 986 г. Василий II, пытаясь одолеть давних противников — болгар, вступил в их страну, но был разгромлен при проходе Траяновых ворот на Балканах. Ранее империю стали тревожить социальные конфликты. Сформировавшаяся крупная феодальная аристократия начала занимать административные и военные посты. Постепенно армия переходила в ее руки. Богатая, могущественная аристократия обнаружила стремление к полному захвату политической власти и абсолютному социальному доминированию. Осознав опасность, императоры повели решительную борьбу против непокорных феодалов.

В 971 г. вспыхнуло первое феодальное восстание под руководством Варды Фоки. Подавленное, оно возобновилось в еще больших размерах. В 976 г. крупный феодал Варда Склир собрал вокруг себя всех недовольных.

На борьбу с мятежником Василий II призвал другого феодала Варду Фоку, который разбил восставших при Панкалии (979 г.). Однако поняв, что власть императора может упрочиться, аристократия вновь перешла в наступление. Варда Фока и Варда Склир, бывшие противники, пришли к соглашению и, объединив силы, выступили против императора (987 г.). Их армия приблизилась к Константинополю. Испугавшись нависшей угрозы и не имея сильного войска и достаточных средств, чтобы одолеть мятеж, Василий II решил прибегнуть к помощи русов. Осенью того же года послы императора прибыли в Киев. «И истожились богатства его (Василия), и побудила его нужда вступить в переписку с царем русов. Они были его врагами, но он просил у них помощи, — сообщает о событиях 80-х годов X в. один из арабских хронистов. — И царь русов согласился на это, и просил свойства с ним» [84].

Был заключен договор, по которому Владимиру отдавалась в жены императорская сестра Анна. Условия договора требовали, чтобы князь и его народ приняли крещение и оказали императору военную поддержку. Разумеется, главный и основной интерес Василия состоял в том, чтобы заполучить русские войска, крещение же и брак можно было совершить и после. Дошедший до Хризополя — крепости напротив Константинополя, Варда Фока угрожал дальнейшими боевыми действиями, и Василий, воспользовавшись помощью шеститысячного корпуса русов, принял усмирять восстание. В битве при Абидосе (апрель 989 г.) мятежная армия потерпела поражение, Фока погиб. Но опять восстал Склир и сын Варды Фоки Лев, затем возникла смута болгар. На всем протяжении боевых действий (999, 1000, 1003 гг. и позднее) русские войска воевали вместе с армией императора.

* * *

К указанному периоду относится и сообщение о том, что Владимир взял Корсунь. Между союзниками возникли трения. Добившись своей цели, разгромив восставших,

византийцы не слишком торопились с исполнением обязательств перед союзной стороной. Принцессы крови никогда еще не выходили замуж за «варварских» князей, даже крещеных. Несколько ранее руки той же Анны просил для своего сына император германский и получил отказ.

Разгневанный греческой необязательностью, Владимир быстро собрал войско и двинул «на Корсунь, город греческий», древний Херсонес. Непрístupный оплот византийского владычества на Черном море, один из основных узлов экономических и торговых сношений империи был взят русскими войсками. Царьград оказался перед опасностью серьезного военного конфликта.

Военный аргумент русского князя возымел действие. Чтобы вернуть Крым и восстановить дружбу с Киевом, Василий II согласился отправить сестру в варварскую страну и передать Владимиру знаки царского достоинства (регалии). После восьмидневных сборов, утешений царевна, напутствуемая словами о том, что ее брак будет способствовать просвещению Русского государства, навсегда сделает северных соседей друзьями Ромейской державы, отправилась в Тавриду. Там ее ждал князь Владимир, к титулам которого прибавился новый — цесарь (царь, император). В Херсонесе Владимир и Анна обвенчались и весной 988 г. отправились через Крым, Тамань, Азовские земли в обратный путь к Киеву. Корсунь, «как вено за царицу», киевский князь отдал грекам [73, 274]. С этого времени греческие источники стали именовать русского царя «могущественным базилевсом». Русское государство начало чеканить монеты на византийский манер, изображая на них Владимира со знаками императорской власти: в царской одежде, с короной на голове и скипетром в правой руке.

С корсунской войной связана так называемая корсунская легенда о крещении Владимира, версии которой представлены в летописях, а также древнейших житиях Владимира [73, 96]. Сведения древнерусских источников об этом событии противоречивы. Большинство из них говорят о том, что великий князь крестился в Корсунь. Но есть и такие, из которых можно понять, что крещение имело место в Киеве или около него. Вероятно, уже в XI—XII вв., когда составлялась «Повесть временных лет»,

было известно несколько вариантов «истории» крещения Владимира. Анализ показывает, что в ходе книжной обработки их переделывали, согласовывали с господствовавшими церковно-политическими установками и настроениями; некоторые факты устранялись, переписывались по-другому подгонялись под принятую схему [42; 43; 80; 118; 119; 121].

Вместе с тем во всех версиях в той или иной форме преломилась история, относящаяся к введению христианства на Руси. Древняя книжная традиция крещение Владимира, крещение Руси и завоевание Корсуня сводит в один исторический узел под 988 г. Однако сведения, содержащиеся в «Киево-печерском временнике» игумена Иоанна, дают основание полагать, что взятие Корсуня состоялось позднее крещения Владимира, который принял новую веру, вероятнее всего, в Киеве или Васильеве (на реке Стугне) сразу же после заключения соглашения с Василием II о «сватовстве и женитьбе», т. е. в конце 987 г. Эта дата подтверждается и другим сообщением «Временника» о том, что после крещения Владимир прожил 28 лет. А так как киевский князь умер в июле 1015 г., то выходит, что крещение случилось не позднее 987 г.

Косвенное указание на крещение Владимира в 987 г. содержит также «Повесть». Во-первых, она удостоверяет существование версии крещения в столице или около нее («Не знающие... истины говорят, что крестился Владимир в Киеве, иные же говорят в Васильеве, а другие и по-иному скажут»). Во-вторых, вопреки развиваемой версии о одновременности трех событий летописец сообщает о том, что князь еще в 987 г. держал совет с боярами о том, где следует принять крещение [73, 276, 274].

Еще ранее, т.е. в 986 г., говорит летопись, к Владимиру приходили миссионеры от волжских болгар (магометан), немцев, хазарских евреев. Дело в том, что за преобладание в Киеве спор велся уже давно. Сторонники римской церкви, приверженцы церкви греческой, мусульмане, иудеи боролись за право передать свою веру Древней Руси. Наименее успешными были попытки мусульман, поскольку их халифат был слишком удален, а посредствующий в распространении ислама в Восточной Европе Хазарский каганат был разрушен еще Святосла-

вом. Не имела успеха и проповедь иудеев. Купцы-евреи, проникавшие в Киев из хазарской области, судя по летописи, своей пропагандой не произвели особого впечатления на русского князя. А вот проповедь агитатора от греков, убеждавшего креститься по обряду восточной церкви, «запала на сердце» Владимиру, и сказал он: «Подожду еще немного», желая разузнать о всех верах» [73, 272].

Вслед за повестью об испытании вер и совещании с боярами о месте крещения должен был следовать рассказ о самом событии, ради которого испытание устраивалось, ведь не из-за прихоти желал князь «разузнать о всех верах». Однако стройность летописного рассказа об обращении Владимира в христианство в этом месте нарушается и в летопись вклинивается сказание о корсунской операции и легенда о крещении князя в Корсунь. Эта легенда, похоже, была придумана корсунским духовенством. Активная роль греков в становлении русской церкви предопределила превращение легенды в официальную церковную версию, которая вытеснила все другие и прочно обосновалась в летописной традиции [16, 105]. При всей запутанности вопроса о крещении Владимира несомненно, что официальное крещение Руси, установление в Киевском государстве церковного порядка и соответствующей ему иерархии связаны с русско-византийскими отношениями и окрашены сильными внутривнутриполитическими мотивами. Уже в 980 г., став великим князем, подчинив все восточнославянские племена и продолжая дальше политику консолидации великокняжеской власти, Владимир начал проводить реформу религиозной жизни, стремясь привести ее в соответствие с теми общественными отношениями, которые складывались на Руси в ходе набиравшего силу процесса ее феодализации. Его первоначальный замысел состоял в том, чтобы упорядочить политеизм, создать единое святилище славянских богов. С этой целью он распорядился преобразовать языческий пантеон, отвести в нем первостепенное значение дружинному богу войны Перуну. «...И поставил кумиры на холме за теремным двором: деревянного Перуна с серебряной головой и золотыми усами, затем Хорса, Дажьбога, Стрибога, Симаргла и Мокоша. И приносили им жертвы, называя их богами, и приводили к ним своих сыновей и

дочерей, а жертвы эти шли бесам, и оскверняли землю жертвоприношениями своими» [73, 254].

В Новгороде аналогичную реформу провел дядя Владимира Добрыня. Поскольку различные боги покровительствовали различным восточнославянским племенам то установленное над ними главенство Перуна призвано было указывать на зависимость последних от киевского князя. Судя по тому, что культ дружинного Перуна выдвинулся на главное место, можно говорить о развитии в X в. религиозных представлений в направлении монотеизма. Существовавший в то время повсеместный и устойчивый культ центрального персонажа славянской мифологии Рода позднее олицетворялся даже с богом Все-ленной христианским Саваофом [91, 557].

Но реформа не достигла цели. Язычество, раздробленное на множество местных племенных культов, не поддавалось объединению. Самое большее, чего можно было добиться, это объединить языческую верхушку. Религиозные предпосылки сепаратизма, беспокоившего древнерусское государство, не устранялись. Кроме того, реформа не снимала политической и культурной изоляции молодого государства от Византии и других принявших христианскую религию стран и народов средневекового мира. Последовавшее за ней введение на Руси христианства означало, что традиционное язычество великокняжескую власть больше не устраивало. Языческая религия, отмечал С. М. Соловьев, соответствовала интересам племен, живших рассеянно [100, 23]. Но она не могла удовлетворить новым экономическим и социально-культурным запросам, которые тесно смыкались с потребностью в политической интеграции восточных славян. Древнерусское государство не могло жить разрозненными верованиями. Объединенная Русь нуждалась в универсальном культе. Язычество, обнаружившее свою несостоятельность, тормозившее новые социально-политические и культурные процессы, требовалось устранить.

* * *

Находясь между Европой и Азией, в районе, где сталкивались различные народы и различные веры, в отличие от западных народов, имевших возможность только за-

менить язычество христианством, Русь оказалась в уникальной исторической ситуации, ей предстояло выбрать религию. Древнерусское общество остановилось на религии Евангелий. Однако, отдавая предпочтение христианству как системе религиозных ценностей, ориентированных на приоритет гуманизма и духовности, Древняя Русь должна была сделать еще один выбор: между его восточным и западным вариантами. Летописный рассказ о безоговорочном предпочтении Владимиром православия носит тенденциозный характер. До XII—XIII вв. Русь не отрицала первенство римского папы, из-за которого формально разошлись восточная и западная церкви. И если все же предпочтение было отдано, то, вероятно, этому предшествовала борьба религиозных идей, исторических и политических мотивов.

Почти все летописи, в которых упоминается о первых митрополитах на Руси, приводят их от Фотия, тогда как этот константинопольский патриарх умер за столетие до крещения Владимира (891 г.). Хазарские евреи сообщили князю о том, что бог за грехи землю их «отдал христианам», но завоевание крестоносцами Иерусалима имело место лишь в 1099 г. Эти неточности поднимают вопрос о достоверности летописного рассказа и о целях, которые преследовали его составители. Скорее всего, им хотелось убедить читателей в изначальной византийской ориентации киевского князя, в том, что Русь контактировала исключительно с Царьградом, которому она обязана своим приобщением к христианской религии.

Однако имеются факты, говорящие о ранних религиозных контактах Древней Руси с Римом. Раздоры западного и восточного христианства не помешали ее довольно регулярным связям с римской курией в домонгольский период. В 961 г. вместе с посольством императора Оттона I к княгине Ольге прибыл поставленный киевским епископом монах латинского обряда Адальберт. В 977 г. «пришли послы к Ярополку из Рима от папы». За год до так называемого крещения к Владимиру в Херсонес «пришли послы из Рима от папы и мощи святых принесли». В 991 г. в Киев прибыло еще одно папское посольство, его встречали с «любовью и честью». В том же году Владимир делегировал в Рим своего посла, который возвратился в 994 г. В 1000 г. опять прибыли послы от папы. В сле-

дующем году Владимир снарядил ответное посольство.

Есть сведения о том, что в 1021 г. Ярослав Мудрый запросил у папы Бенедикта VIII архиепископа; в Киев был прислан некто Алексей, которого греки вынудили бежать. В 1048 г. за княжной Анной Ярославной от Генриха Французского прибыло в Киев посольство, составленное из латинских епископов. В 1051 г. Ярослав Мудрый назначил главою русской церкви киевского писателя Илариона; константинопольский патриарх в принятии этого решения участия не принимал. В 1054 г. папские легаты, возвращавшиеся в Рим, посетили Киев. В 1075 г. Ярополк Изяславович, находясь в Риме, предложил свои земли в лен католической церкви. В 1089 г. русский митрополит Ефрем отправил в Рим Феодора Грека. В этом же году католическая церковь установила праздник перенесения мощей Николая Чудотворца, который был перенят русской церковью (греческая церковь этот праздник не отмечала). В 1091 г. Феодор Грек возвратился в Киев и привез в дар от папы мощи. В 1106 г. в Новгороде появился из Рима «преподобный отец Антоний», прожил в русском городе 40 лет, построил в нем церковь. Еще одну церковь построил в 1135 г. в Новгороде некто Ройнид. В 1147 г. митрополитом киевским с благословения папы и вопреки константинопольскому патриарху был поставлен Климент.

В 1152 г. Владимирко Галицкий целовал крест св. Стефана Венгерского. В 1154 г. стало известно о польской церкви в Переяславле. В 1169 г. в Киев «пришли послы от римского папы». По сведениям Татищева, с 1180 г. князь Роман Ростиславович использовал в школах Смоленска в качестве учителей как греков, так и латинистов. В XI—XII вв. около 30 членов семей Ярослава Мудрого и Владимира Мономаха состояли в браках с западными католиками. В 1233 г. в Киеве жили доминиканцы; папа Григорий IX дал им особые права на отпущение грехов. В 1246 г. папа принял Даниила Галицкого под покровительство римского престола [12, 20—23].

Эти и другие исторические сведения говорят о том, что победа далась Византии не просто, не вдруг, не одним только обстоятельством крещения. Ей предшествовал период, во время которого идеи и обряды восточной церкви просочились в сферу восточных славян и приспособи-

лись к ней. Добиться подобного результата можно было, имея надежный путь для экспорта религиозного комплекса. Сделать это напрямую Константинополь не мог. Сколь усердно греки ни трудились, их успехи едва ли могли намного превзойти успехи римских миссионеров, если бы они не опирались на заинтересованную посредствующую силу. И то обстоятельство, что летописные источники рисуют довольно идиллическую картину принятия христианской веры от греков и замалчивают следы католичества, объясняется «желанием авторов (большинства летописей) изгладить из памяти нашей историю о сношениях с папами...» [16, 222], а заодно затушевать всю историческую неоднозначность процесса принятия христианской религии Русью, свести утверждение ее к влиянию преимущественно одного — византийского — фактора.

Из прежнего перечня исторических известий хорошо видно, что римская церковь упорно боролась за свое господство на Руси. Ее миссионерская деятельность среди восточных славян, похоже, началась еще до их крещения при Владимире. Тем не менее выбор Руси, несмотря на усилия западных проповедников, был сделан в пользу восточной церкви. Исторический смысл этого выбора связан с особенностями формирования древнерусского государства, которое в ходе своего становления повернуло экономическую и культурную жизнедеятельность русского народа лицом к югу. В процессе развития южной ориентации древнерусская культура уменьшила отношения с севером, зато значительно возрос ее интерес к культурным веяниям, шедшим с Черноморского побережья, с Балканского полуострова. Курс на восточную версию христианства явился вполне закономерным выражением экономических, политических и культурных тенденций Древней Руси IX—X вв., развивавшихся в русле русско-болгарско-византийских международных отношений.

* * *

Крещение князя Владимира — событие несомненно значительное, сильно повлиявшее на процесс «прищепления» новой идеологии среди восточных славян. Но

сам по себе данный факт был бы невозможен без соответствующего становления сопровождавших его обстоятельств в предыдущем историческом развитии, ибо никакое событие не появляется вдруг, на голом месте, т. е. помимо и поверх живой ткани истории. В этом смысле есть все основания говорить о том, что христианская религия готовила для себя почву в древнерусском регионе еще до ее официального принятия.

Иначе говоря, процесс, в результате которого христианство оказалось включенным в социокультурную жизнь восточного славянства, носил далеко не единовременный характер. Он начал осуществляться в исторически более ранний период, когда не было на Руси ни церковной организации, ни церковной иерархии. Искать корни того факта, который именуется «христианизацией» и с которым обычно связывают значительную перемену или даже переворот в духовной и культурной жизни восточных славян, правомерно не только в деяниях Владимира. Новейшие исследования дают основания предполагать, что славяне были знакомы с христианской религией еще в первые века нашей эры. Характер отдельных захоронений в так называемой Черняховской культуре (II—IV вв.), когда вместо трупосожжения применялся обряд простого погребения, побуждает думать о проникновении в славянскую среду элементов христианства от соседних готв. Вопрос о двойственности погребального ритуала еще ждет своего дальнейшего изучения [91, 759]. Существование у славян, замечает Б. А. Рыбаков, наряду с общеевропейским именем божества *Deiwas* (лат. *Deus*, слав. Див, Дый) готского слова «господь», означавшего исключительно христианского бога, также подтверждает факт знакомства славян с христианством во II—IV вв. через посредников-готв.

Проблема утверждения христианства на Руси при последовательном продумывании ставит перед необходимостью рассмотрения предварительных исторических условий включения этой религии в древнерусскую историю. Объединившиеся вокруг Киева восточные славяне стали носителями амальгамной южно-русской культуры. Через Крым, Кавказ, через кочевников в нее попали византийские и малоазиатские элементы, в которых

явственно заметны восточные примеси. Север проник в нее через посредство варягов, западное романо-германское влияние доходило через Чехию и Польшу. Но особое место в культурном влиянии на Древнюю Русь принадлежало Болгарии. В X в. древнерусское общество поддерживало с ней весьма интенсивные контакты. Его культура, книжный язык, религиозные инновации в значительной мере вырастали на почве тех духовных влияний, которые приходили к нему от болгарской культуры.

Без преувеличения можно утверждать, что одной из важных исторических основ древнерусской культуры рассматриваемого периода были импульсы, шедшие от болгар. Исследователи справедливо отмечают, что без учета роли Болгарии невозможно до конца понять такие важные события истории Древней Руси, как значительное распространение здесь христианства уже в первой половине X в. и почти одновременное с этим развертывание литургии на славянском языке [45, 71]. Именно она была той посредствующей силой, благодаря которой восточно-христианские комплексы переносились на русскую почву и пускали в ней корни. Владимир решился принять крещение в конце 987 г. не в последнюю очередь потому, что корни эти разрослись и стали влиятельными факторами общественной жизни.

Возникшая около 863 г., т. е. более чем за столетие до окончательного введения христианства на Руси, болгарская церковь быстро набралась сил, вооружилась славянскими переводами библейских и богослуживых книг и уже с 927 г. стала независимой от константинопольского патриарха, управлялась собственным иерархом из болгар. К началу XI в. она насчитывала свыше 30 епархий. Даже после того как болгарское царство пало (1019 г.) и церковное влияние Византии резко возросло, церковь эта еще до 1056 г. избирала себе архиепископа — болгара. Тесные сношения с Русью столь развитой и сопредельной с ней церковной организации вопреки настойчивому желанию вести историю христианства на Руси исключительно из Византии косвенным образом вынуждены признавать даже церковные авторы. «Нельзя не обратить внимания, — пишет, например, митрополит Минский и Белорусский Филарет, — ... какое

серьезное значение для просвещения нашего Отечества имела письменность соседней Болгарии... Именно оттуда... на Русь поступали богослужебные книги и богатая духовная литература» [57, 40].

Поначалу никто, кроме болгар, не мог поставить восточным славянам в большом количестве богослужебные наставления на понятном им языке, никакая церковь, кроме болгарской, не могла снарядить на Русь значительного числа миссионеров, способных широко и главное доступно пропагандировать христианские представления. Первые учителя, приступившие к обучению русских славянской грамоте и письму, были из болгар. Также весьма правдоподобным представляется сказание о том, что первые шесть епископов на Руси были родом из Болгарии, что вместе с ними пришли иереи, дьяконы и другие лица духовного звания [55, 172].

К сожалению, вопрос о болгарском влиянии на Русь в нашей историографии разработан недостаточно. Византия в силу своего огромного культурно-исторического авторитета, подкрепляемого многовековой религиозно-богословской традицией акцентировать внимание главным образом на корсунской версии крещения и появления церковной иерархии, обычно помещается в центре исследовательского интереса. Между тем вполне резонно предположить, что Владимир пользовался услугами болгарской церкви, что русская церковь первоначально зависела не от Византии, а от болгарского патриархата. Такое положение вещей, по мнению М. Д. Приселкова, могло сложиться из-за чрезмерных претензий константинопольской церкви, требовавшей от поместных церквей прямого подчинения. Возможно, Владимир, опасаясь, что церковное подчинение поставит Киевское государство в зависимость от империи, предпочел иметь дело с болгарским патриархатом, который и поставил на Руси первых епископов, ставших создавать новую церковную организацию [80].

Еще более возможен другой вариант. Крестившись, Владимир расторг ранее существовавшую связь Киева и Болгарии по линии церковного сотрудничества и «возвел» русскую церковь к Царьграду. А. А. Шахматов, настаивая на последнем варианте, еще сильнее подчеркивает издавна существовавшую традицию культурного

и религиозного взаимодействия двух славянских народов. Христианство, на его взгляд, пришло на Русь из Болгарии. Логика утверждения в этом случае основывается на ряде соображений. Если Владимир крестился не в Корсуни, а в Киеве, на что указывают, в частности, некоторые древнейшие источники, в которых говорится о крещении великого князя в Киеве, т. е. если корсунская легенда — только легенда, то в древнерусской столице или около нее должна была быть церковь, попы, епископ, назначенные болгарским патриархом, а не константинопольским, так как последний, по условиям договора с Василием II, только добивался крещения «варваров» и поставления своих попов. Отношения же с Болгарией были тесными и древними, о чем свидетельствует и то обстоятельство, что болгары имели доступ к военным тайнам Киева и не однажды выдавали их, предупреждая о предстоящих набегах Руси. Например, под 941 и 944 гг. летопись сообщает о походе Игоря на Царь-град и о том, что «болгары послали весть царю, что идут русские на Царьград» [73, 229—231].

* * *

Болгария, став наследницей греко-византийской культуры, волею исторических судеб выдвинулась на роль передаточного звена, по которому мировая культура попадала к славянским народам. Так называемая «евангелизация», т. е. подчинение этих народов христианской идеологии, велась с ее территории. Религиозное влияние Болгарии органично вписывалось в местную культуру, поскольку в основе своей оно имело те же славянские корни, что способствовало быстрейшему охристианиванию местных начал. Большое значение имела Болгария и для Руси. С ней, в частности, связано проникновение литературы, знакомившей древнерусское общество с различного рода богословскими представлениями. Болгария играла роль посредницы в передаче Руси образцов православной религиозной мысли. Минувя греческую литературу, болгары и шедшие по их следам русские обращались к классикам богословия: Иоанну Златоусту, Афанасию Александрийскому, Епифанию

Кипрскому, Иоанну Синайскому, Ефрему Сирину, Григорию Великому и др. [59, 29—31].

Адаптация евангельской идеологии к особенностям славянской языковой культуры явилась первым шагом на пути инфильтрации христианской религии в славянский мир, включая ту его часть, которая была представлена Древней Русью. В историческом развитии славян, принявших христианство восточного образца, полученные из Болгарии языковые новации оказались чрезвычайно существенными. Они играли ту же роль, что латынь на западе. Больше того, болгарские языковые импульсы в отличие от латыни сохраняли свою силу вплоть до XIX в.

Для утверждения христианства на Руси болгарское влияние имело едва ли не решающее значение, ведь начальная богослужebная практика не имела бы успеха, совершаясь она на греческом языке или латыни. Только знакомый и достаточно понятный язык, каким был для восточных славян древнеболгарский, мог обеспечить их осмысленное и заинтересованное отношение к литургии вводимой религии. Следовательно, первые попы по необходимости также должны были приходиться из Болгарии, т. е. скорее всего они подчинялись болгарской церкви.

Но, конечно, самое первое условие отправления литургии, на каком бы языке она ни совершалась,— это наличие канонических и богослужebных книг. Перевод их на славянский язык стал исходным и наиболее значительным шагом на пути распространения христианского комплекса среди славян. И связан он с деятельностью выдающихся славянских просветителей братьев Кирилла и Мефодия. Творчество их во многом определило пути, по которым греко-византийская культура проникала к восточным славянам. Исследователи отмечают, что ранние идейно-религиозные направления на Руси связаны именно с кирилло-мефодиевской традицией, через которую в страну попадали многие понятия и представления как восточной, так и западной ориентации [42, 34]. Есть серьезные основания полагать, что христианство распространилось среди русского населения в кирилло-мефодиевской редакции. Только позднее она была вытеснена византийско-православной версией, которая в ходе углубления процесса феодализации оказа-

лась более выгодной с точки зрения господствующего класса [42, 35].

Основанное солунскими братьями идейно-религиозное направление менее всего ограничивало государство в политической и религиозной сфере, не претендовало на религиозную исключительность, что позволяло Руси формировать самостоятельную линию идейного и религиозного развития. Попавшие через кирилло-мефодиевскую традицию элементы арианской ереси, связанные с пониманием существа отдельных христианских догматов, но особенно с отношением к устройству церкви, импонировали древнерусскому обществу. Арианство, охотно признававшее приоритет светской власти, позволявшее ей вмешиваться в религиозные дела (назначать епископов, патриарха, главенствовать на церковных соборах, определять их повестку и т.д.), не придававшее значения институту монашества, не настаивавшее на безбрачии духовенства, использовавшее для богослужения родной язык, было весьма удобно, ибо не требовало значительных уступок, не мешало сохранять ранее заведенный порядок.

По существу деятельность братьев-просветителей была предварительной задачей, без решения которой так называемая христианизация не имела бы успеха. Ведь для того чтобы вести миссионерскую работу среди древнерусского народа, церкви прежде следовало адаптироваться к его менталитету.

Таким образом, никак нельзя согласиться с утверждением, что Кирилл и Мефодий сыграли в русской культуре «фатальную роль», поскольку-де, создав славянскую грамоту, они подтолкнули русских к усвоению слова божьего на родном языке, а не на греческом. Точка зрения, согласно которой родной язык закрыл русским путь к классической образованности, что Русь сделалась христианской, но без античной традиции, без культурно-исторической преемственности, покоится на заблуждении, будто культурно-исторический процесс носит наднациональный характер и заключается в механическом переносе античного наследия из эпохи в эпоху, из страны в страну. Культурную деятельность древнерусского народа, как и любого другого, нельзя свести к простому освоению оставленного греками и римлянами классиче-

ского наследия, поэтому сожаления о том, «что могло бы быть, если бы, как Запад на латинском, мы усвоили христианство на греческом языке?» [122, 12], напрасны и не продуктивны.

Благодаря возможности думать и выражать свои мысли на родном языке древнерусский народ уже в конце X — начале XI в. имел зрелую, совершенную, сложную и глубокую по содержанию литературу, свидетельствующую о развитом историческом и национальном самосознании. Д. С. Лихачев отмечает, что этим литературным чудом Русь обязана прежде всего тому, что получила христианскую проповедь и богослужение на славянском языке, что в истории ее литературы не было ни латинского, ни греческого периодов. В отличие от многих западных стран она изначально формировала свою литературу на языке, понятном народу, и, кроме того, имела редкую и счастливую возможность усваивать и перерабатывать богатое литературное наследие родственной по языку Болгарии, которая ко времени введения христианства пережила золотой век своей литературы — век царя Симеона. Все это не только не мешало развитию феодальной культуры Руси, но, напротив, способствовало необычайному взлету в домонгольский период. Тесно связанные с основным культурным событием того времени — принятием и распространением христианства высшие ее формы — письменность, общественная мысль, литература, живопись, зодчество не уступают лучшим мировым образцам [67, 14—15; 50, 15]*.

* * *

Перевод библейских, богослужебных и иных книг Кирилл и Мефодий совершили во второй половине IX в.

* Исходя из того, что феодальная культура несла в себе светский и религиозный элементы, делилась на культуру господствующего класса и культуру народную, некоторые авторы подчас абсолютизируют эти противоположности, склонны гиперболизировать противоречия между ними. Академик Д. С. Лихачев подчеркивает недопустимость примитивизации противоречия между богатым содержанием культуры Киевской Руси и классово-ограниченным характером ее религиозной оболочки. Внутри этого диалектического единства имели место сложные взаимообусловленные отноше-

Обстоятельства и последствия этого события заслуживают более пристального внимания. В многочисленных, дошедших до наших дней письменных источниках содержатся свидетельства о том, что братья-просветители первые изобрели славянские буквы (кириллицу), первые перевели книги Библии на славянскую речь, первые стали учить «словенску языку».

Во всех многообразных источниках, относящихся к Кириллу и Мефодию, настойчиво проводится мысль о том, что славянское богослужение — дело совершенно новое, серьезно реформировавшее литургическую практику, возвысившее ее в глазах народа. Началось оно с того, что князь Великоморавской державы Ростислав обратился к византийскому императору Михаилу с просьбой послать его народам епископа или учителя, который мог бы проповедовать христианство на их родном языке. Выбор пал на Кирилла и Мефодия.

Будучи родом из расположенного на границе славянских территорий города Солуня (современные Солоники), который в IX в. был важным центром торговой, политической и духовной жизни Византии, братья усвоили не только греко-византийский культурный комплекс, религию, но восприняли также местную славянскую культуру, славянскую речь. Посылая их в Моравию, император Михаил напутствовал просветителей словами: «Вы бо еста Селунина, да Селуныне вси чисто словенски беседуют» [68, 5]. Полагают даже, что братья были не греки, а коренные славяне [34, 95—105].

Монашествующие приверженцы восточного обряда Кирилл и Мефодий как нельзя лучше подходили для

ния. Основу достижений Руси в развитии культуры составлял труд русского народа, и прежде всего труд земледельческий. Ремесленники, строители, живописцы, переписчики рукописей, выполняя заказы феодалов, вносили в создаваемые ими произведения свои вкусы, идеи, навеянные русским бытом, впечатления, мотивы, технические хитрости. Однако было бы неправильным считать, что заказчики-феодалы служили тормозом культурного развития. Как правило, они были обладателями высокой европейской культуры, проводниками внешних культурных воздействий, которые творчески перерабатывались русскими мастерами. Они концентрировали в своих руках огромные материальные средства, благодаря чему появлялись возможности для реализации весьма дорогостоящих начинаний, связанных с самыми различными видами культурного творчества [50, 10—11].

исполнения просьбы Ростислава, добивавшегося у императора Михаила учителей, которые бы научили его поданных читать «божественные» книги на родном языке. Из-за разногласий Константинополя и Рима, в основе которых лежала политическая конъюнктура, а также схоластические споры по догматическим вопросам, одна из главных трудностей миссии славянских просветителей состояла в том, чтобы поладить с западной церковью, обычно не разрешавшей использовать в богослужебной практике местное наречие. То обстоятельство, что князьям захотелось иметь у себя учителей, способных проповедовать народу славянскому христианство понятной для него речью, не гарантировало братьям лояльное отношение к их деятельности со стороны Рима, ибо находившаяся под юрисдикцией римской церкви Моравия рассматривалась папой как объект проповеднических усилий священников с латинской Библией.

Прибыв в Моравию, братья, как свидетельствуют Паннонские Жития, первым делом переложили весь церковный чин. В соответствии с установившейся в церквях традицией употреблять Новый Завет не в порядке евангелистов и апостольских посланий, не в порядке глав их, а по очередности так называемых церковных зачал или ежедневных чтений на весь год они подготовили избранные чтения из Четвертого Евангелия и Апостола. Затем принялись за подготовку Служебника и Требника — самых необходимых для архиерея, священника и дьякона книг (первая содержит описание порядка отправления общественного богослужения, вторая излагает порядок частного богослужения, совершаемого при крещении, покаянии, браке и пр.). Далее последовал перевод необходимых для повседневных богослужений Часослова и Псалтыри, употребляемого для церковного пения Октоиха (осмогласника). Были также переложены Миня Общая — книга, содержащая в себе расписание праздничных чествований целых групп святых (пророков, апостолов, святителей, мучеников и др.), Парамейник — собрание чтений из Ветхого и Нового Заветов, Устав, или общее руководство для Православного богослужения на все дни года [31,97—150], а также Кормчая книга, или Номоканон (свод церковных и светских законов).

* * *

Таким образом, за несколько лет Кирилл и Мефодий с помощью учеников совершили настоящую культурную революцию. Создание славянской письменности, переложение ряда книг на славянский язык имели для славянского мира исключительное культурное значение, ибо введение в сферу его интересов и потребностей выработанных европейской цивилизацией идейно-нравственных комплексов резко активизировало духовные силы славянских народов, способствовало дальнейшему выявлению их национальных особенностей. Восточная же церковь получила важное средство для того, чтобы начать самоутверждение в славянском мире.

Мефодий после смерти брата предпринял перевод всего Писания. Сейчас трудно установить, был ли этот труд им завершен. Важно, однако, отметить, что многие ветхозаветные славянские книги, дошедшие до нас в списках XV и XVI вв., носят на себе отчетливые следы болгарского языка X в., что указывает на древнейший болгарский перевод. Сделанные братьями-монахами переложения с греческого (частично, возможно, и с латыни) богослужебных руководств из Болгарии перешли на Русь и с некоторыми исправлениями дошли до наших дней. По ним восточные славяне учились совершать церковную литургию. Это обстоятельство более всего убеждает в том, что Болгария имела первостепенное отношение к распространению христианства на Руси. Развитие древнеболгарской письменности стало важнейшим основанием культурной общности русского и болгарского народов [11, 87—89].

Болгарский характер использованного славянскими просветителями наречия подтверждается многими источниками. Так, жизнеописатель и ученик жившего в X в. болгарского архиепископа Климента свидетельствует, что Кирилл и Мефодий переводили на болгарский язык: «Поелику народ славянский или болгарский не понимал Писания на греческом языке, то святые... молили утешителя... ниспослать им способность к изобретению письмен, которая бы согласовалась с грубостью болгарского языка: молитва их была услышана, и они, изобретши славянские буквы, перевели богом дарованныя Писания

с греческого языка на болгарский» [56, 27]. Не случайно, что славянские просветители до сих пор почитаются болгарским народом как болгарские книжники.

Подтверждение тому, что перевод был сделан на болгарском языке, можно найти и в филологии. Используемые русской православной церковью богослужебные книги по своему языку поразительно близки языку, употреблявшемуся в Болгарии в X в. Более того, современная болгарская речь, несмотря на многовековые трансформации, по-прежнему сохраняет многие сходные с церковнославянским языком черты.

Избрание болгарского в качестве языка перевода было обусловлено тем, что болгарская речь в силу близости к Восточной империи Болгарии и активного, регулярного общения ее населения с греко-византийской культурой стала к тому времени одним из самых развитых славянских наречий. Кроме того, Кирилл и Мефодий могли отдать предпочтение болгарскому на том основании, что знали его более других, ведь в Солуни и ее окрестностях основным языком был славяно-болгарский. Впрочем, болгарское наречие послужило главной языковой базой перевода, но отнюдь не единственной. Использовались и другие наречия, из различных славянских корней конструировались новые слова, широко применялись языковые формы греческого. Усилиями славянских просветителей болгарскому наречию было придано новое качество — он получил статус книжного языка, способного выражать потребности религиозно-богословского, спекулятивного мышления. Не совпадая с другими славянскими наречиями, он все же вполне благополучно соседствовал с ними, взаимодействовал, обогащал их и обогащался сам. Но самое главное то, что переводы были понятны не только болгарам, но и другим славянам, ведь славянские наречия в то время были близки друг другу.

Просветительная деятельность Кирилла и Мефодия сыграла огромную роль в развитии образовательных начал славянских масс, впервые получивших возможность услышать родную речь правильно оформленной, облагороженной. Одновременно появление библейских и церковных книг на славянском языке стало фактором вытеснения языческих представлений и постепенного

внедрения в сознание народа новой картины мира, основанной на спиритуалистическом раздвоении бытия. Начавшийся в умах славянских поколений переворот получил монотеистическую ориентацию, во многом подготавливавшуюся чтением, изучением, молитвенным осмыслением догм христианского богословия, на которые опиралась новая для них религиозная вера. Греческие и римские миссионеры, приходившие в славянские земли с проповедью христианства, но говорившие на незнакомом языке, неизменно сталкивались с непониманием и равнодушием. Даже в том случае, когда в целях евангелизации «варваров» использовались насилие и меч, результаты оказывались ничтожными. Только получив перевод библейских и богослужебных книг, славяне примкнули к господствовавшей в средневековой Европе идеологии.

* * *

Труд братьев-просветителей открыл славянам новые широкие возможности реализации духовных потенций, подвинул их к дальнейшему культурному прогрессу. Огромное значение он имел и для восточных славян. Кроме указанных общих всем славянам последствий культурно-просветительного характера, труд этот стал для Руси фактором, который вместе с другими историческими обстоятельствами определил ее выбор в пользу восточной церкви и одновременно понизил шансы на успех миссионеров от ислама, католицизма, иудаизма. Древнерусским людям усваивать религиозные догмы, явленные на славянском языке, было намного проще. Естественно, они быстрее привязались к вероисповедному направлению, основные идеи которого излагались на доступном им языке, содержались в понятных им книгах, которые к тому же стали первыми их книгами и почти единственными на протяжении длительного периода истории.

Поэтому, строго говоря, христианство начиналось на Руси не с Владимира. При нем оно только было возведено в ранг официальной, обязательной для всех религии. Древние сообщения о существовании в первой половине X в. в Киеве соборной церкви, о том, что при

Ольге находился священник, и т. п. удостоверить невозможно, но с указанной точки зрения они вполне правдоподобны. Грамота появилась за 300 лет до Нестора. Она дала толчок творчеству летописателей, переводчиков, переводивших на свой, церковнославянский язык богословские книги. «Мудрено ли, — писал М. П. Погодин, — что болгарские духовные приходили к нам в Киев, имевший частое и непрерывное сообщение с Константинополем и самую Болгарией, даже с целью распространить у нас христианскую веру точно так, как за сто лет пришли к ним бессмертные Кирилл и Мефодий? Мудрено ли, что болгаре принесли с собой книги...» [74, 96].

Греки же, основываясь на своей активной роли в «крещении», заложили традицию говорить об изначальной и определяющей роли Византии в распространении христианства среди восточных славян. Но даже для того, чтобы сыграть свою активную роль в массовом «крещении Руси», греки нуждались в болгарской помощи» Летопись рассказывает, как князь и его люди начали ставить по городам церкви и попов, «приводить людей на крещение по всем городам и селам», детей собирать «и отдавать их в обучение книжное» [73, 280]. Понятно, что для успеха кампании религиозного просветительства требовались славянские по языку книги и учителя, способные по ним обучать.

Достигнув желаемого результата, утвердив новые церковные принципы, навязав свою духовную диктатуру, византийцы постарались, чтобы история знала только об их официальном вкладе в религиозную жизнь Руси X в. Все остальное, что было как-то связано с распространением христианства, но проникло на Русь тихо и мирно в процессе длительных неофициальных сношений с Болгарией, предавалось забвению. Однако историческая память оказалась сильнее «корсунской легенды», придавшей обстоятельствам «крещения Руси» исключительно византийскую окраску. Киевский князь и корсунские греки не могли добиться желаемой цели без помощи Болгарии, которая своими книгами и попами, умевшим изъясняться с коренным населением, все равно проникала в русскую жизнь.

Сам Константинополь не был в состоянии поставить

Руси ни богослужебных книг на церковнославянском языке, ни достаточного числа сведущих в местном наречии священников. Он мог осуществлять лишь общую стратегию повального «крещения земли русской». И то, что летописные источники воздерживаются от прямого упоминания об участии Болгарии в столь крупном событии, каким было введение христианства, лишней раз наводит на мысль, что подлинная история этого явления преднамеренно заслонена «корсунской легендой», что болгарские корни христианства на Руси — отнюдь не домыслы. Даже сам факт оформления в Киевском государстве иерархии византийского типа только во второй половине XI в. обязывает серьезно отнестись к возможности того, что на раннем этапе действовала организация другого образца [42, 16].

* * *

Итак, ко времени княжения Владимира на Руси скорее всего уже имела некоторая христианская культовая практика. Киевскому князю не было необходимости креститься в Корсуни. Для этого имелись условия на месте. В Киеве функционировала церковь святого Илии, которую, по всей вероятности, обслуживали болгарские священники, пользовавшиеся, конечно же, церковнославянским языком. Однако после рассказа о кор-сунском походе и массовом крещении киевлян в летописи под 989 г. сообщается о том, что русский князь, живя в христианском законе, «задумал создать церковь». Когда здание было закончено, он «поручил ее Анастасу Корсунянину и поставил служить в ней корсунских священников, дав ей все, что взял перед этим в Корсуни: иконы, сосуды и кресты» [73, 282]. Судя по всему, летописное сообщение отражает ход событий, связанных с разрывом Владимиром давних церковных связей с Болгарией и установлением таковых с греками.

Болгарская церковь, немало сделавшая в распространении христианства на Руси, по всей видимости, не могла справиться с задачей решительного «крещения Руси», не могла побороть сильные языческие настроения на русской земле, ей не хватало прочной организации. Владимир же нуждался в силе, способной активно

помогать ему в проведении политики централизации Киевского государства, готовой к бескомпромиссной борьбе с языческим многобожием, мешавшим упрочению верховной киевской власти.

Греческая церковь, имевшая огромный опыт преодоления «варварских суеверий», охотно согласилась помочь Владимиру. Не случайно летописная традиция подчеркивает большую роль в «крещении Руси» корсунского духовенства. Взявшись за «христианизацию» восточных славян, корсуны самым решительным образом принялись искоренять язычество и насаждать свой церковный порядок. Именно они стали духовной опорой русского князя в его стремлении порвать с языческим наследием.

Начальная летопись дает красочное описание того, как в 988 г. вводилась новая вера. С той же рьяностью, с какой водворял ранее языческих богов, действовал Владимир и теперь при официальном принятии христианства. В Киеве он распорядился убрать идол Перуна и спустить его вниз по Днепру к порогам со строгим наказом не давать низвергнутому кумиру прибаваться к берегу. Зная настроения киевлян, понимая, что в каждом сословии есть противники введения новой религии, он со всей решительностью и непримиримостью объявил: «Если не придет завтра кто на реку — будь то богатый или бедный, или нищий, или раб — да будет мне враг» [73, 279]. На другое утро, сопровождаемый царицыными и корсунскими попами, появился князь у Днепра. Собравшиеся киевляне «вошли в воду» и приняли днепровское крещение, «попы же совершали молитвы, стоя на месте» [73, 280]*.

* Относительно места, где совершался обряд массового крещения жителей древнерусской столицы, в дошедших до наших дней сообщениях имеются разночтения. Реку, в которой крестились киевляне, Нестор называет Днепром, а отдельные источники XIV в. — Почайной. В кратком Житии Владимира XIII—XIV вв. сообщается: «И пришед Киеву, изби вся идолы: Перуна, Хроса, Дажьбога, Мокошь и прочая кумиры. Посемь созва все множество людей и заповеда им креститися, нарек им день, рек: аще не обрящется кто на рече оутро, да будет Яротивен мне. И сниде на Почайну реку всь возраст муж и жен и младенци; свершении же стоюху в воде, ови до пояса, а друзии до выя, а инии брожаху» [116, 8]. Однако оба сообщения не противоречат действительности. Место

В силу классовых черт христианство, несмотря на довольно продолжительную историю своего проникновения в восточнославянскую среду, долго не могло основательно закрепиться в ней, пока на Руси не созрели классовые отношения. Но и тогда, когда такие отношения в древнерусском обществе сложились, по вопросу проведения религиозной реформы оно не было единым. Даже среди феодалов не все соглашались принять монотеизм. Часть из них, не желавшая укрепления политических позиций киевского князя, выступала против замены раздробленного по местностям язычества единой религией, которая содействовала усилению великокняжеской власти.

Но в целом феодальное сословие было заинтересовано в религиозной реформе, поскольку она давала идеологические средства оправдания его господства. Поэтому по отношению к феодалам, великому князю, его дружине можно говорить о добровольном принятии христианства. Что же касается зависимых слоев общества, будет уместным говорить о введении, насаждении монотеистической религии, в ряде случаев сопровождавшемся применением принудительных методов ее распространения.

В Киеве, где великокняжеская власть была наиболее прочной и где усилиями миссионеров население в какой-то мере было уже приучено к новой вере, сопротивление реформе носило ограниченный характер. Но даже среди киевлян, как отмечают богословы, «крестились не все, и не все крестившиеся сделали это сознательно и охотно» [57, 15]. В землях же, удаленных от Киева, от сношений с Болгарией и Византией, борьба против религиозных начинаний Владимира порой становилась ожесточенной. Соединяясь с антифеодальными настроениями, она приводила к народным восстаниям. Именно так случилось в Новгороде, где киевский князь поручил низвергнуть языческие изваяния тому самому Добрыне, который ранее водворил Перуна.

крещения издавна почиталось в народе святым. Его звали Крещатиком и отождествляли с местом, где подземный источник впадал в Почайну, а Почайна — в Днепр. Следовательно, обряд совершался при слиянии Почайны с Днепром, а потому и одно и второе сообщения согласуются между собой.

Совершенно очевидно, что процесс введения христианства был отнюдь не простым. Однако приверженцы старых верований, как сообщает младший современник Владимира митрополит Иларион, в конце концов покорились, — «если кто и не по любви, то из страха к повелевшему: так как благоверие в нем соединено было со властью» [79, 204]. Исполнители княжеского замысла, в особенности тысяцкий Путята, решительно подавляли мятежных язычников.

Тем не менее на Руси еще долго сохранялись объективные предпосылки приверженности народа догосударственным представлениям о мире. Нежелание части древнерусского общества расставаться с язычеством, первоначальная незрелость церковной организации, трудности процесса внедрения христианской религии вынуждали сторонников православия идти на компромиссы: переделывать языческие мифологемы на христианский манер. Церкви было трудно найти иной выход, ведь живучесть, сила догосударственных традиций и представлений стимулировались архаическими способами хозяйственной деятельности, спецификой природной среды обитания, а также пережитками родо-племенного быта. Хотя в прежних богов не верили, земледельческие, бытовые, нравственные нормы славянского язычества продолжали жить как часть народного мировосприятия. И церковное православие, само ставшее выразителем феодальной идеологии [91], вынуждено было мириться с некоторыми проявлениями языческого наследия.

Но там, где коренные обряды, обычаи, моральные установки, поведение резко расходились с мировоззрением и этикой христианской религии, вступали в конфликт с поддерживаемыми ею феодальными институтами, церковь без колебаний становилась воинственной и беспощадной. Вопреки проповедям милосердия, она обосновывала применение насильственных методов, используя с этой целью пришедшее вместе с христианством византийское законодательство (о нем см. дальше), которое, по признанию современных православных иерархов, «принесло в нашу страну карательные жестокости вместо существовавшего прежде на Руси наказания деньгами» [57, 10]. Для освящения феодально-монархической политики Владимира церковь приспособляла обще-

христианские положения. Отталкиваясь от христианского провиденциализма, епископы внушали русскому князю идею богоданности власти и соответственно законности применения репрессивных средств в отношении социальных элементов, которые представлялись им опасными. «Ты поставлен, — убеждали они Владимира — для наказания злым, а добрым на милость. Следует тебе наказывать разбойников, но после расследования» [73, 286].

На протяжении почти 28 лет Владимир настойчиво распространял христианскую веру. Епископами в Киеве и Новгороде были поставлены корсунские попы, чье деятельное участие в крещении Руси отвечало его планам сделать древнерусское государство единым. Вслед за «матерью городов русских» Киевом и Новгородом, «просвещенным» новой верой около 990 г., последовали Ростовские земли. Около 991 г. греки при поддержке Добрыни принялись изживать здесь языческое наследие. Почти одновременно с Ростовом введение христианства началось в Суздальских землях, когда туда в сопровождении двух епископов прибыл сам Владимир, основавший тогда же на берегу Клязьмы город (992 г.), который назвал по своему имени Владимиром. Скорее всего, христианство насаждалось при Владимире также по городам и землям, отданным им в удел детям. Стало быть, еще при жизни киевского князя новая религия могла появиться, кроме Новгорода и Ростова, в Полоцке, Турове, в Древлянской земле, Владимире-Волынском, Пскове, Смоленске, Луцке, Тмутаракани, Муроме и других местах.

* * *

Утверждение на Руси провизантийски ориентированной иерархии имело для Константинополя крайне важное значение. Возвышение греческого духовенства автоматически ослабляло влияние на русскую среду противницы византийских императоров Болгарии, а религиозная зависимость Руси должна была служить Царьграду гарантом надежности союзнических обязательств киевской власти. И действительно, союз с Киевской Русью помог Василию II преодолеть многие затруднения, со-

здавшие угрозу его престолу. К концу 989 г. при содействии русского войска он добился успеха в борьбе с малоазиатскими властителями. Укрепив свою власть в восточной части империи и ограничив захватнические тенденции знати, Василий приступил к реализации своего главного замысла — ликвидации Болгарского царства. После событий конца 60-х—начала 70-х годов X в., связанных с балканской кампанией Святослава и окончившихся поражением Болгарии, включением ее в состав империи, болгарский вопрос для Византии окончательно закрыт не был. В болгарских областях Пинда, вокруг Преспы и Охриды, патриоты под предводительством Шишмана и его сыновей продолжали вести борьбу. Пользуясь трудностями, появившимися у Василия II в начале его царствования (976 г.), сын Шишмана царь Самуил (977—1014 гг.) восстановил Болгарию. К 986 г. он отвоевал придунайскую Болгарию, Македонию, Фессалию и дошел до Пелопоннеса. Его царство простерлось от Дуная до Адриатики. В течение 30 лет греки должны были тратить огромные усилия на борьбу с болгарской угрозой.

Справиться с болгарским царем без посторонней поддержки Византия оказалась не в силах. Император стал добиваться военно-политического союза с Киевом. Но чтобы подобный союз был действенным и прочным, требовалось осуществить важное предварительное условие — устранить идейное влияние, идущее на Русь из Болгарии по религиозным каналам, и заменить его собственным. Задача, следовательно, состояла в том, чтобы учредить на Руси такую церковную организацию, которая могла служить альтернативой болгарскому воздействию. Это политическое соображение стало одним из главных мотивов, побудивших Константинополь требовать у Владимира крещения Руси.

Дипломатия Василия принесла свои плоды. Кроме того что был обращен еще один «варварский» народ и укреплены торгово-экономические связи с ним, империя приобрела важный источник пополнения крайне необходимой для нее военной силы. После многих неудач перевес в борьбе склонился на сторону армии императора, в составе которой начали действовать русские войска. В 1014 г. византийцы в решающем сражении разбили

все соединенные силы болгарского царя Самуила. Свой военный триумф Василий II ознаменовал ужасающей жестокостью, по его приказу было ослеплено 15 тысяч захваченных в плен болгар, которых проводили на родину оставленные на каждую сотню одноглазые поводыри. За свою неслыханную жестокость Василий получил прозвище Болгаробойца. Болгарское царство, 300 лет угрожавшее Византии, перестало существовать.

Далеко идущие намерения Византии в сфере религиозной политики, нацеленные на ослабление русско-болгарских отношений и усиление зависимости Киева от византийских императоров, по-видимому, не остались незамеченными. Как можно предположить, Владимир позднее стал отходить от взятого им курса на приоритетное развитие связей с империей. Исторические указания на это связаны с обстоятельствами его последней женитьбы. Византийская принцесса, обвенчанная с киевским князем в Корсуні, в летописи почти совсем не упоминается. Под 1011 г. о ней сказано лишь второй и последний раз: «преставилась Владимирова царица Анна» [73, 288].

Столь равнодушное отношение летописи к царственной особе наводит на мысль, что корсунский брак оказался неудачным и Анна вскоре была удалена от мужа. Что подобный оборот вполне возможен, косвенно подтверждают следующие обстоятельства. Из древних источников явствует, что у Ярослава после смерти отца была мачеха, что младшие сыновья Владимира Борис и Глеб были детьми «болгарыни». И поскольку «Сказание о Борисе и Глебе» (написано в начале XII в.) говорит об убийстве их Святополком «окаянным» в отрочестве, сразу после смерти отца (1015 г.), то они родились никак не раньше брака с Анной. А так как сказано, что они сыновья «болгарыни» [73, 255], т. е. византийская жена к их появлению на свет отношения не имела, то надо думать, что Владимир удалил от себя царевну и жил с той самой болгарыней, которая родила ему Бориса и Глеба.

Можно предположить, что Владимир, разгадав дипломатические замыслы Византии и не желая впасть в зависимость от нее, посчитал за лучшее держать Анну, несомненно стремившуюся блюсти интересы своей за-

морской фамилии, подальше от себя. В противовес византийцам он вознамерился наладить отношения с болгарской церковью и сделал первые шаги в этом направлении (маловероятно, чтобы константинопольская церковь могла одобрить разрыв князя с императорской сестрой и благословить его женитьбу на «болгарыне» — мачехе Ярослава).

* * *

Намерениям Владимира не суждено было сбыться. В 1015 г. русский князь умер. К тому же развитие исторических событий благоприятствовало противоположным тенденциям. После сокрушительного поражения болгарских войск в ущелье Чимбалонги, по дороге из Серр в Мельник (29 июля 1014 г.), сопротивление продолжалось еще четыре года. Но в 1018 г. страна была покорена. Ситуация на Балканском полуострове резко изменилась. По Струмицкому договору Болгария оказалась во власти Константинополя. Сохраняя старинную религиозную организацию, Василий II включил в этот договор условие, по которому Иоанн Охридский оставлял за собой право управлять болгарской церковью, но уступал титул патриарха и оставался в сане архиепископа.

Уступка означала, что болгарская церковь хотя и продолжала быть автокефальной, но статус ее нельзя было приравнять к статусу церкви византийской. Охридская церковь имела в своей структуре епархии, но не имела той завершенности, которая образует пирамиду церковной иерархии во главе с патриархом. Если бы русская церковь пожелала перейти под начало Охриды, то не смогла бы сделать подобный шаг, поскольку такое начало у болгар было отнято. Болгарская церковь оказалась сведенной на положение митрополии с правом на самостоятельное управление. Киеву, самому претендовавшему на митрополию, в церковной политике пришлось развивать сотрудничество с Византией, которая, будучи заинтересованной в том, чтобы северный сосед не препятствовал удушению Болгарии, в свою очередь сама искала дружбы с ним.

Движимый встречными интересами наследник Вла-

димира Ярослав Мудрый (1015—1054 гг.) учредил в Киеве митрополию, которую возглавил доверенный византийского патриарха грек митрополит Феопемпт. Добиваться ослабления связей русской церкви с болгарским архиепископством при одновременном усилении ее зависимости от константинопольского патриарха стало для византийцев делом первостепенной важности.

Но константинопольские политики ошиблись, когда посчитали, что сумеют удержать северного соседа на вторых ролях. Очень скоро Ярослав, продолживший и завершивший дело отца, превратил свою столицу Киев в соперника Константинополя. Предпринятые Владимиром радикальные преобразования в сфере религиозной жизни древнерусского народа стали стержнем религиозной политики его сына. В словах, обращенных к «равнопостальному князю», современник Ярослава киевский митрополит Иларион так характеризовал его религиозную деятельность: «Весьма добрым и верным свидетелем твоего благоверия служит сын твой Георгий (Ярослав), которого сотворил господь преемником по тебе на престоле: он не нарушает твоих уставов, но утверждает; не уменьшает учреждений твоего благоверия, но еще распространяет; не искажает, но приводит в порядок; он недоконченное тобою окончил, как Соломон предприятия Давидовы» [79, 151—152].

Главную задачу в сфере религиозной политики Ярослав видел в том, чтобы строить церкви, комплектовать кадры духовенства, открывать монастыри, распространять книжную грамоту и просвещение. В результате организованных им мероприятий «начала вера христинская плодиться и распространяться, и черноризцы стали множиться, и монастыри появляться». Понимая огромное значение книжной грамоты как основы просвещения, Ярослав организовал написание большого числа «книг, по которым верующие люди учились и наслаждались учением божественным» [73, 302].

Однако преемнику Владимира пришлось столкнуться с немалыми трудностями. Кроме оказывавшего серьезное сопротивление язычества, надо было, сообразуясь с принятой ориентацией на Византию, преодолеть традиции и установления болгарского происхождения, заменяя их греческими. Для этого требовалось освободиться от той зависимости, которая шла из Болгарии вместе

с ее книгами. Поэтому и собрал князь «книгописцев множество, которые переводили с греческого на славянский язык» [73, 302].

* * *

Новое направление в церковной жизни, вытеснявшее первоначально существовавший в Киеве болгарский религиозный уклад, искало идей, которые бы отражали дух и настроения Византии. На смену перенятым у болгар религиозным установкам, распространенным в Киеве накануне выступления Владимира и при нем, когда христианство еще «было проникнуто светлым и возвышенным оптимизмом мировой религии» [65, 12], приходят византийские церковные традиции, сторонником которых становится Ярослав. Н. К. Никольский, анализируя церковно-религиозные воззрения древнерусского христианства, обращает на это обстоятельство особое внимание [65, 1—23]. Вероисповедные и нравоучительные памятники времени княжения Владимира, носят, по его наблюдениям, черты, свободные от монашеской аскезы и негативного отношения к реальной жизни (таковы Начальная летопись, Жития Владимира, Иаков Мних, писания киевского митрополита Илариона, переводы Толкований на пророка, Толковой Палея) *.

Вера еще понимается как твердая уверенность в том, что крещение — акт, достаточный для спасения. В представлениях о христианстве просматривается религиозный оптимизм: стоит человеку креститься — и спасение

* Даже если считать большим преувеличением, что христианское мировоззрение на Руси носило первоначально «светлый», «оптимистический» характер и что позже его сменило «мрачное» мировоззрение вроде того, какое проповедовали печерские монахи, то остается несомненным, отмечает В. Ф. Пустарнаков, что к концу XII — началу XIII в. воздействие мировоззрения печерской «монашеской партии» на русскую духовную жизнь усилилось [11, 240].

По мнению М. С. Корзуна [39], оптимизм религиозно-общественной мысли на Руси зависел от особенностей русского феодализма. В X в. крестьяне, жившие на государственных землях, платили подать в княжескую казну и их личная зависимость от феодала ощущалась менее остро, чем в более поздний период. Они обладали определенной социальной свободой, которая с закрепощением была утрачена. Поэтому пока и обходились без монастырей и проповеди аскетизма.

ему обеспечено. Покаяние имеет пока второстепенное значение, на первом месте стоит милостыня, ее приравнивают к таинствам, отождествляют со «спасающей» силой. Владимир, вдохновленный евангельским призывом («Продайте именья ваши и раздайте нищим»; и еще: «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль истребляет и воры подкапывают, но собирайте себе сокровища на небе, где моль не истребляет их и воры не крадут») повелел «всякому нищему и бедному приходиться на княжий двор и брать все, что надобно, питье и пищу, и из казны деньги. Устроил он и такое: приказал снарядить телеги и, наложив на них хлебы, мясо, рыбу, различные плоды, мед в бочках, а в других квас, и развозить по городу, спрашивая: «Где больной, нищий или кто не может ходить?». И раздавали тем все необходимое» [73, 285].

Наряду с милостыней важную роль в начальных воззрениях древнерусского христианства играла заповедь просвещения. Понимая, что тот, кто «книги часто читает, тот беседует с богом или со святыми мужами» [73, 303], т. е. приобщается к религиозным идеям и представлениям, Владимир, как сообщает летописец, распорядился одновременно с кампанией крещения собирать «детей и отдавать их в обучение книжное» [73, 280]. Взамен язычества, не имевшего развитой письменности, выдвигалось не только крещение, но и просвещение на основе письменной религии, открывавшее земле русской «словеса книжные».

В воззрении, которое Владимир стал распространять в своем государстве, значительное место занимала проповедь активной любви к ближнему и, несмотря на внеэмпирический характер отстаиваемых христианством ценностей, вполне заинтересованного, лишенного мрачного переживания «тленности мирского» отношения к жизни. Естественно, при таком взгляде на вещи монахи вряд ли могли претендовать на роль главных пропагандистов христианства.

Аналогичный характер веры имел место в X в. в Болгарии. Но затем он исчез, а его место занял аскетический подход к жизни. Ясно, что на Руси посеяли этот «светлый» тип христианского мироотношения не византийцы, официально крестившие ее. Его занесли вместе с книж-

ной верой те, кто распространял письменность и книжную грамоту. И здесь болгарское влияние обнаруживается с особой силой. Конец ему был положен только тогда, когда Ярослав активно приступил к внедрению в русскую действительность монашеско-аскетического идеала, когда «черноризцы стали множиться, и монастыри появляться».

В религиозной жизни времен Ярослава произошли ощутимые изменения. Церковная практика стала более упорядоченной, регламентированной, сросшейся с деятельностью духовенства, монахов, число которых резко увеличилось. Ставка на Византию повела к серьезной коррекции пришедшего на Русь при болгарском посредничестве религиозного мироотношения.

Главная тема всего средневековья — вопрос о потусторонней реальности, воплощенной в особом святом сообществе, которое определяло основные ценности коллективной и индивидуальной жизнедеятельности, сообщало направление развитию культуры, в византийской церкви приобрела радикальное выражение. Проблему человеческого существования она решала путем решительного введения земного мира в небесную иерархию, венчаемую богом. Весь мир понимался как определенным образом относящийся к церкви, которая своими тайнами проникала в глубь божества — основу всех вещей. Человеческое существование могло быть оправдано только в том случае, если оно было устремлено к вечности, человеческая деятельность оценивалась как положительная лишь тогда, когда вела к преобразованию действительности в направлении вечности. Простое изменение действительности, безотносительно к абсолютному, для византийского мышления не имело ни смысла, ни значения. Главный критерий ценности того или иного события, поступка жизни — степень их участия в вертикальном движении. В способности подчинить жизнь вертикальному измерению византийская церковь видела главное достоинство верующего. Из стремления служить только тому, что ведет «долу горе», и отметить все, что развертывается в горизонтальном направлении, т.е. исторически, естественным образом, вытекал монашеско-аскетический идеал, который Ярослав и вознамерился направить в русскую жизнь.

В правление Ярослава монастыри стали едва ли не самыми влиятельными учреждениями религиозного типа. В них обретались все, кто, будучи захвачен христианскими идеалами стремился к религиозному подвижничеству. Монастырские обитатели служили своего рода духовными учебными заведениями, где готовились кадры православного духовенства, где воспитывались деятели высшей церковной иерархии. В них закалялись духом наиболее рьяные и активные блюстители веры и религиозного благочестия, ради церкви поступавшие семейной жизнью готовые во имя ее интересов принести любые жертвы, способные по ее призыву отправиться с проповедью в самые отдаленные уголки страны.

Суровый монастырский уклад вольно или невольно стал оказывать воздействие на окружающую жизнь, подгонять ее под свои стандарты. Любя, как говорит летопись, черноризцев до «излиха», Ярослав на протяжении своего долгого княжения опирался на их активную помощь в пропаганде и утверждении введенной отцом веры, в распространении среди народа книг религиозного содержания, отвечавших интересам идеологии и практики христианства. С помощью монахов, духовенства, действовавших «книжными словесами», в которых Ярослав видел источники мудрости неизмеримой глубины, утешения в печали, способ общения с богом, узду воздержания [73, 302], народ отучался от языческих образов, обрядов, привычек и приучался к идеям, представлениям традициям, праздникам православной церкви. Новое, спиритуалистическое измерение бытия, предлагавшее искать разрешение проблем человеческого существования не иначе, как только в свете вечности, призывавшее направлять все помыслы и взоры к нему, во всем находить божественную сущность, постепенно проникло в мировоззрение древнерусского человека.

* * *

Успех начатого Владимиром религиозного мероприятия значительно зависел от средств и сил, которыми оно должно было осуществляться. Без церквей, духовенства, проповедников, без налаженной системы книжного просвещения, правовой регламентации вводимая религия не

смогла бы стать доминирующей идеологией, способной служить опорой государству, его центральной власти. Поэтому Владимир сразу же после «днепровской купели» распорядился строить церкви и «ставить их по тем местам, где прежде стояли кумиры». «И по другим городам стали ставить церкви и определять в них попов, и приводить людей на крещение по всем городам и селам» [73, 280].

Понимая, что создаваемой церкви нужна материальная база, что превратить ее в надежную опору государственной власти можно будет лишь тогда, когда она приобретет в обществе юридический вес, но при этом останется экономически зависимой от княжеской власти, Владимир позаботился о соответствующих мерах. И в данном вопросе без болгарского влияния не обошлось. Под 996 г. летопись помещает рассказ об учреждении так называемой десятины. После молитвы в церкви Владимир сказал: «Даю церкви этой святой Богородицы десятую часть от богатств моих и моих городов... Если кто отменит это, — да будет проклят». И дал десятую часть Анастасу Корсунянину» [73, 284].

Предпринятые Владимиром шаги по обеспечению церкви средствами и судами получили характер завещания будущим князьям и временам. Но церковь при этом стала экономически зависимым институтом [126, 161]. Инициатива русского князя была нормативно закреплена в так называемом «Уставе Владимира святого о церковных судах» — древнейшем законодательном акте, действовавшем на Руси после введения христианства.

В первой краткой редакции Устава *, относимой к

* Все редакции Устава состоят из трех частей: первая — определяет княжескую дотацию для церкви, вторая — пределы компетенции церковного суда относительно христиан, третья — круг церковных лиц. В первой части говорится о назначении для церкви так называемой десятины. Во второй — о том, что, руководствуясь греческим Номоканонем (сводом канонов собственно церковных и законов гражданских по делам церковным), Владимир дал суды церковные. Закон судный начинается назначением наказания за отправления языческих треб, затем определяет наказание за преступление против целомудрия и брака, за поджог и самоуправство, за отречение от веры, за порчу и истребление чужого скота, за нарушение неприкосновенности церковного убежища, за святотатство и за мародерство, за насильственную продажу свободного человека и за присвоение чужого раба. Заканчивается закон по-

XIII в., сказано: «Се яз Владимир поставих церковь святыя богородицы в Киеве и дах церкви той десятину по всей Русской земли в всех градах» [44, 34]. Вторая краткая редакция (XV или XVI в.) расширяет круг налогоплательщиков. Она предлагает взимать десятину для церкви «во всей земли русской княжения от всего суда 10-й грош и с торгу 10-ю недиллю. Из домов на всякое лето 10-е всякого стада и всякого живота чюдной матери божий и чюдному спасу» [98, 336]. Сама идея взимания десятины в церковной практике была известна давно. Однако все дело в том, что греческая церковь десятиной не пользовалась, зато последняя широко практиковалась на западе. Разница состояла только в том, что русская десятинная отчислялась лишь с доходов князя, а западная — с доходов государства и населения. Но в тенденции и это различие, как видно из позднейшей редакции Устава, постепенно стало исчезать. Понятие десятины, о котором идет речь в древнерусских памятниках, каким-то образом перекликается с десятиной, установленной среди принявших христианство западноевропейских народов. Как юридический институт русская десятинная не могла быть заимствована из византийской правовой системы и не являлась сугубо древнерусским изобретением, генетически она восходила к церковным правовым построениям и их обоснованию с помощью ветхозаветного закона (Лев. 27, 30). Но вдохновить на ее применение, вполне вероятно, мог Запад, идеи которого попадали на Русь через довольно многочисленную южнославянскую литературу IX—X вв. [11, 21—54].

Разумеется, Устав Владимира не западного происхождения. Его состав и содержание в основном отражают практику Византии, но только преломленную через призму болгарской религиозной жизни, в свою очередь испытавшей некоторое влияние Запада. То, что русский князь, помолвившись в новоустроенной церкви, мог произнести речь о десятине, вполне естественно. Выделяя десятину, стремясь к правовому регулированию церков-

становлением о супружеском союзе и о разводе. В третьей части перечисляются лица, состоящие на церковной службе и принадлежащие к духовному сословию (игумен, поп, дьякон, попадья, дьячки, пономари и др.), а также лица, пользующиеся покровительством церкви или получающие от нее содержание.

ной сферы, ее взаимоотношений с областью гражданского быта, Владимир соотносился с принятыми христианской церковью установлениями для всех новообращенных христиан. Эти установления оправдывались и подкреплялись авторитетом Библии и Номоканона, названного Кормчей книгой (будучи сводом церковных правил, он служил как бы кормилом, которым управлялась церковь, уподоблявшаяся кораблю).

Составленный в VI в. константинопольским патриархом Иоанном Схоластиком, этот Номоканон, как и составленный другим константинопольским патриархом Фотием (IX в.), пользовался на Востоке большим влиянием. Все, принимавшие христианство из Греции, усваивали его. Когда Владимир развернул массовую кампанию крещения, греческие попы стали в ней главными действующими лицами. Номоканон появился на Руси в подлиннике. Но выгода от него была лишь грекам. Основная масса нуждавшихся в нем пользовалась перешедший из Болгарии вместе с другими церковными книгами Номоканон Иоанна Схоластика, переложенный на церковнославянский язык Мефодием с прибавлениями из других греческих сборников. Анализ показывает, что памятники древнерусского церковного канона XIII в. своим содержанием, составом, языковыми особенностями очень близки южнославянскому языку, который употреблялся в Болгарии в IX—X вв. [13, 179; 85, 114—130].

Из болгарского варианта Кормчей и были сделаны извлечения для Устава, авторы которого дополнили их в соответствии с потребностями древнерусского уклада. Владимир, приступая к правовой регламентации церковной жизни, несомненно, знал болгарский перевод Номоканона и руководствовался им. Между тем вместе с церковными правилами Кормчую книгу составляли гражданские постановления греческих императоров. Эта вторая часть (так называемый Закон судный людем царя Константина) выдает следы западного влияния в Болгарии. Вместе с тем отражение ее в Уставе Владимира говорит о том, что пути византийского христианства на Русь пролегали через балканскую страну.

Закон судный, называемый еще Судебником царя Константина Великого, — древнейший законодательный памятник на славянском языке. Он «принадлежал к пер-

воначальному составу собрания правил, препровожденного к болгарам» после введения у них христианства [85, 133]. Закон судный представлял собой переделку XVII титула эклоги византийских императоров — иконоборцев Льва Исавра и Константина Копронима (740 г.). Переделка состояла в том, что наряду с византийскими уголовными наказаниями (отсечение руки, урезание языка, выкалывание глаз, урезание носа и др.) Закон судный иногда предписывал отдавать в пост, требовал публичного наказания, а в некоторых случаях заменял византийскую казнь денежным штрафом. Переделка византийских уголовных законов была совершена в Болгарии предположительно при царе Симеоне и оттуда перешла на Русь. Цель ее состояла в том, чтобы приспособить византийское уголовное право к быту принимавших христианство славянских народов.

Сравнение краткой редакции Закона судного с византийским подлинником показывает, что переделку совершало лицо, достаточно осведомленное в западном церковном праве. Например, в византийской эклоге говорится, что если женатый мужчина сожительствует со своей рабыней, то раба продается в другую провинцию, а вырученные деньги идут в казну. Закон же судный добавляет еще наказание мужу, предписывает ему семилетний пост, в течение которого он должен питаться исключительно хлебом и водой. Часть статей обширной редакции Закона судного вообще не имеет аналогов в византийском законодательстве и, напротив, сходна с церковным правом на Западе [105, 3—8].

* * *

Итак, заботясь о материальной базе организуемой церкви, киевский князь выдвинул идею отчисления десятины для ее нужд. Устав Владимира помещает статью о церковной десятине на первое место, хотя в Кормчей книге, извлечения из которой составляют его основу, о ней не говорится. Впрочем, и сам князь, от лица которого излагается содержание Устава, не выдает ее заимствованной от греков. Статья предоставляла русскому духовенству такую материальную привилегию, какой грече-

ское духовенство никогда не имело от императорской власти.

Отчуждение десятины в пользу церкви предписывалось библейской традицией, выводимой из так называемых законов Моисеевых. Тем не менее именно положение о десятине в греческом Номоканоне, включавшем эти законы, отсутствовало. В византийском праве вообще десятина фигурировала весьма неопределенно и случайно: ее взимали с ввозимых иностранцами товаров, за содержание домашних животных (в особенности свиней) и т. п. В X в. закон Моисеев, рекомендовавший отдавать десятину церкви, соблюдался лишь на Западе, о чем Владимир не мог не знать, ибо он отправлял послов для испытания тамошней веры, находился в довольно регулярных сношениях с Польшей. Но одного знания, по видимому, было недостаточно, чтобы ввести такую же практику. Требовалась еще некоторая ускоренность самой идеи десятины в русской среде. Распространение в восточнославянских землях этой финансовой идеи греками маловероятно, зато Болгария, испытывавшая на себе влияние Запада и в свою очередь имевшая возможность влиять на Русь не только памятниками культуры, но и самой практикой, самими учреждениями, действовавшими в болгарской юридической жизни, могла выполнить такую задачу с большим успехом. Полагают также, что в Болгарии, Сербии десятина была типичной формой государственных доходов и имела аналогичное употребление в Древней Руси до принятия христианства [37, 22—23; 41, 258—264].

Вероятно, из Болгарии на Русь проникли и другие юридические идеи и их трактовки, отраженные в статьях Устава, которые для Византии не были характерны. Во всяком случае вопросы о наследстве, о причислении к церковным людям больных, странников, паломников, дела по управлению гостиницами, больницами, странноприимными домами попали в уставные статьи не от греков. В то время эти предметы и лица находились в компетенции церковного суда лишь в западных странах.

Намеченные Владимиром дотации и льготы очень скоро вошли в силу и стали эффективным фактором укрепления позиции церкви и духовенства в древнерусском обществе. Еще при Владимире десятина как способ мате-

риального обеспечения церкви была введена вслед за киевской и для других епископий. Например, сохранилось сказание о том, что русский князь завещал десятину для Туровской епископии из всего туровского княжения. Одна из статей Печерского Патерика так и названа: «Туровской епископии завет блаженного Владимера и о десятине, данной ей изо всего княжения» [29, 7]. То же делал Ярослав. Попам, которые обслуживали храмы, он давал «из своей казны плату» [73, 303]. Аналогичным образом поступал новгородский князь Всеволод-Гавриил Мстиславич (1125—1137 гг.). В частном уставе для новгородской епархии, очевидно, составленном по примеру Устава Владимира, он дал церкви на Опоках в Новгороде часть от своего имения. В 1150 г. смоленский князь Ростислав Мстиславич в уставной грамоте, жалованной смоленской епископии по случаю ее учреждения, назначил церкви десятину с княжеских доходов.

Источником материального обеспечения церкви служили также судебные пошлины с церковных судов, отданных в распоряжение иерархов. Уставы, несмотря на следование греческому Номоканону, постановлениям греческих императоров и вселенских соборов, предоставляли русской церкви судебные привилегии в размерах, которые заметно превосходили то, что имела на свое содержание греческая церковь.

В истории утверждения христианской церкви на Руси вообще заметно ее стремление с самых первых шагов выхлопотать для себя как можно больше преимуществ. Русское духовенство, поощряемое видевшей в нем опору светской властью, решительно добивалось расширения своих судебных полномочий, смело изменяло греческие законы в свою пользу. Мотивы, двигавшие им, заключались не только в желании добиться большего влияния. К этому подталкивали задачи религиозной пропаганды. Мало было крестить население, требовалось привить ему новые религиозные идеи, вытеснить из сознания людей языческие представления, заменив их монотеистическими. Чтобы перестроить быт и психологию русского человека в направлении христианского монотеизма, церковь нуждалась в немалых средствах и прочном авторитете. Церковно-просветительская деятельность могла рассчитывать на успех среди недавних язычников только при

условии наличия у нее прочной материальной и правовой основы.

Правовые инициативы Владимира, запечатленные в названном по его имени Уставе, ставшем первым применением к условиям русской жизни общецерковного законоположения и первым опытом разработки собственного церковного законодательства на Руси, имели огромное значение как для становления православной церкви, так и для всего древнерусского общества. Статьи Устава против волхвований, ворожбы, молений под овином или в роще, или у колодца имели своей непосредственной целью борьбу против проявлений язычества. Ряд статей детально регламентировали семейные отношения, предписывали вести упорядоченную частную жизнь, выступали против нравственной распущенности. Устав поручал духовенству наблюдение за торговыми мерами и весами, что должно было содействовать укреплению общественных отношений, торгово-экономической и государственной дисциплины. Устав поощрял также развитие общественной благотворительности; выделяемую десятину церкви следовало тратить, в частности, на содержание больниц, гостиниц, странноприимных домов, т. е. на попечение больных, нищих, дряхлых, немощных, вдовиц, погорельцев, странников, паломников, страдающих от голода, наводнений, для выкупа пленных и др. Устав стал на Руси первым опытом правового регулирования социальных проблем. Вместе с тем он решительным образом включал христианскую религию, ее учреждения в самые недра народного быта, церковь получала право доступа практически во все сферы индивидуальной и коллективной жизнедеятельности восточного славянства.

* * *

Таким образом, в распространении христианства на Руси, в ее культурном развитии большую роль сыграла наряду с Византией Болгария. Первая служила прямым и косвенным источником высокоразвитой христианизированной греческой культуры, вторая была активным посредническим звеном, эффективность которого подтверждалась славянской языковой общностью [11, 90].

Организованная при их участии русская православная церковь в XI—XII вв. стала составным элементом русского феодального общества, важным органом идеологического воздействия на культуру и быт народа, прочной организацией, во главе которой стоял митрополит, назначаемый из Константинополя или самим великим князем с последующим избранием епископским собором. Епископы управляли епархиями, территориально в основном совпадавшими с княжествами. Во владении церкви находились значительные земельные угодья, села и города.

Все звенья церковной организации были активными проводниками радикальной реформы, начатой в культурной и религиозной жизни древнерусского общества по инициативе Владимира. Эта реформа содержала ряд кардинальных установок. Она допускала сохранение лишь тех элементов культурного наследия, которые могли содействовать или по крайней мере не противоречили специфически трактуемому христианством понятию социального и культурного прогресса, настаивала на актуализации идей политического единения на основе христианского универсализма, акцентирующих общность и духовную связь культуры отдельных земель, княжеств. Реформа предусматривала регулярное согласование русской модели культурного развития с византийской, поощряла повышенный интерес к культурному наследию Византии, отвергала плюралистические подходы к культурному творчеству. Она добивалась изменения представлений об исходных значениях культуры в соответствии с проповедуемым ею понятием единого бога как первоисточника всех культурно-исторических процессов. Реформа требовала освобождения от языческого антропоморфизма, изживания языческих традиций, мешавших подходу к действительности и культуре на основе христианской модели мира, призывала отбросить сформировавшиеся в рамках язычества представления о бытии, эстетические и нравственные нормы, если они противоречили предписаниям христианства.

В целях укоренения нового порядка в культурной жизни, выработки антитрадиционалистского подхода к языческому наследию Владимир, его преемник Ярослав Мудрый выдвинули на авансцену русской культурной

истории представителей духовенства. Это сословие стало стержнем, вокруг которого формировался фронт представителей разных национальных групп в поддержку прохристианских ориентаций в культуре. При активном участии духовенства была развернута агитация за христианский образ жизни. Церковная пропаганда всячески подчеркивала, что простое существование (без бога) ни к чему позитивному не приводит, что сущностное выживание требует активного заинтересованного отношения к хранимым христианством духовно-нравственным идеалам. Именно христианство, по мнению христианских агитаторов, должно было сообщить русскому народу смысл существования, озарить его жизнь светом вечности, ввести ее в круг безусловных ценностей, среди которых триединый бог — наивысшая. Церковные идеологи взяли решительный курс на культивирование тезиса о «христианской сущности» истинной культуры и полной законности «превосходства» христианских культурных образцов над языческими.

В общественное сознание древнерусского народа вошли идеи, которым суждено было стать доминирующими на многие века. Эти идеи поставили мировосприятие отдельного человека в зависимость от переживания сакрализуемых христианством идеалов. Значимость человеческих поступков должна была определяться в свете превосносимых христианством трансцендентных норм. От человека требовалось постоянно помнить о божественной вечности и без страха взирать на исчезающий в небытии мир земных ценностей, сообразовывать свободу выбора в земной практике с поиском решения проблем человеческой экзистенции в контексте потусторонности. При всем этом одним из значительных следствий утверждения христианства на Руси было распространение в русской жизни отрицательного отношения к агрессивному поведению, пониманию того, что путем стяжательства, обмана и злонамеренности познания и счастья достичь невозможно, что красота и истина нераздельны, что подлинно ценное опознается человечностью его устройства и гармонией с целым.



ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

1988 год для русского православия — год исторического юбилея, связанного с крупным событием в отечественной истории, в развитии русской государственности и культуры. Верующие советские граждане, церковные круги празднуют тысячелетие крещения князя Владимира Святославича, а в более широком смысле начало христианской (православной) церкви на Руси.

Религиозные деятели, публично выражая свои чувства по поводу тысячелетия утверждения христианства среди восточных славян, рисуют тенденциозную, мифифицированную картину проведенной киевским князем религиозной реформы. Однако исторические события должно понимать и оценивать с исторической точки зрения. Исторически же очевидно, что князь Владимир, принимая решение ввести христианство, руководствовался вполне земными соображениями. Монотеистическая религия в сравнении с язычеством представлялась ему воззрением нравственно более привлекательным и прагматически более удобным, способным содействовать упорядочению политической жизни. Появившаяся к тому времени у восточных славян государственная власть, интересы политической верхушки господствующего общественного слоя, стремившейся к социально-политическому и экономическому объединению русских земель, требовали соответствующего идейного обеспечения.

Пустив корни в специфической славянской среде, взявшее на себя данную идеологическую миссию восточное христианство, применяясь к конкретным историческим условиям, было вынуждено одни стороны своего учения ослабить или усилить за счет ослабления или усиления других, что в конечном счете и определило своеобразие той его формы, которая известна как русское православие.

Если до крещения распространявшееся на Руси христианство не было связано обязательствами перед государством и могло осуществлять свою деятельность вполне независимо, то после получения статуса официальной религии христианская церковь тесно переплелась с политической системой феодального общества и ее свободное развитие стало проблематичным. Подчинившись государству, церковь эта утратила свою духовную свободу, свободу совести [51, 12]. В качестве официальной религии она способствовала объединению Древней Руси, однако эволюция под контролем светской власти привела к тому, что ее мировоззренческая и нравственная система оказалась деформированной, переродилась в идеологию, освящавшую русский феодализм.

Одним из серьезных препятствий официальному и массовому утверждению христианства в древнерусском обществе была глубокая культурно-бытовая и религиозная самобытность русского народа, его осмотрительное отношение к инородным элементам, его связь с культурой, основанной на язычестве. С этих позиций поступок князя Владимира — далеко не обычный акт своеволия, ведь сын Святослава не просто бросал вызов верованиям отцов, но решительно отрекался от предшествовавшей ему традиции, принимая на ее место принципиально иную веру. Несомненно, такой шаг потребовал от киевского князя большого личного мужества и убеждения, что преимущества от введения монотеистической религии превьсят потери от разрыва с местными культурами.

Выбор Владимира, разумеется, не был случаен. Восточное христианство, сохраняя догматическое и литургическое лицо христианской религии, обладая привлекательными формами выражения религиозного чувства, вместе с тем не проявляло той степени социально-политической активности, какая была присуща западному

христианству. Проповедуемый восточной церковью религиозный идеал был большей частью сосредоточен на благочестии и смирении, поисках нравственного самосовершенствования и индивидуального спасения. Воинствующие настроения западных христиан ей не были свойственны. Основным спектром вопросов социально-политической жизни восточные христиане уступали кесарю, оставляя себе главным образом то, что относилось к догматике, литургии, отвлеченному созерцанию, благотворительной деятельности, что не выходило далеко за пределы культовых сооружений и монастырей. Вне их церковь признавала безусловную и неограниченную власть светского правителя, почитая его высшей инстанцией на земле.

Вполне очевидно, что такого рода позиция способствовала развитию и поддержанию монархических настроений, утверждению авторитета государства, его приоритета в сфере социально-политической жизни. Подобная идеология не могла не увлечь Владимира. Давая опору светской власти, она вместе с тем не только оправдывала ее единство, но и открывала возможность посредством подчинения церкви государству контролировать область духовной жизни народа, сохранять за верховным правителем право «вязать и миловать», вершить политику по своему усмотрению.

Таким образом, акцент на догматической вере, не связанной политическими обязательствами, использование принудительных методов и стремление поставить личность в зависимость от княжеской воли, а также нетерпимость по отношению к язычеству сделали Владимира одним из самых ревностных проводников и насадителей христианства на Руси. Можно утверждать, что политическое возвышение Владимира в качестве первого в истории восточных славян единодержавного властителя если не диктовалось, то значительно облегчалось византийской концепцией христианства как духовной общины, существующей под эгидой светского правителя. Христианство не делало политические инициативы Владимира неизбежными, но по крайней мере оно делало невозможным эффективное противодействие им со стороны его противников, за которыми стояла обширная, однако разобщенная языческая традиция.

Организованные по стране акции массового крещения народа, жесткие средства, примененные для того, чтобы побудить тех, кто держался язычества, к отказу от старых верований, постепенно сделали свое дело: Русь стала православной. Однако остается вопрос: «К чему привело развитие ее с переходом к христианству?» Притязания православной церкви на особую роль «демиурга» исторической жизни русского, украинского и белорусского народов сильно преувеличены, оспариваются исследователями различных убеждений. Они не без оснований считают, что христианство унаследовало такую социокультурную жизнь древнерусского общества, которая отличалась интенсивностью развития еще прежде, чем в нее вклинилась данная религия. Ее главный распространитель князь Владимир был не столько инициатором модернизации отставшей в своем развитии духовной и социально-политической жизни восточных славян, сколько организатором решающего этапа уже шедшего процесса ее обновления, подтягивания до уровня средневековых мировых стандартов.

Тем не менее, хотя христианская альтернатива, быть может» и не была самой оптимальной для развития огромных потенциальных возможностей восточных славян, она имела и свои положительные стороны. Будучи регионом, обладающим огромными природными ресурсами, населенная творчески одаренным народом, являясь носителем самобытных культурных традиций, Древняя Русь — крещеная или языческая, с Владимиром или без него — заняла бы подобающее ей место в первом ряду исторически ведущих стран и народов. Но если бы христианство не дало ей основанное на этическом универсализме мировоззрение, произошло бы это, вероятно, несколько позднее. Воспитательно-интеграционное воздействие христианской религии даже при всем том, что некоторое время народ относился к ней с недоверием, оказало на преобладавший в устроениях партикуляризм сдерживающее влияние. В конечном счете это помогало сохранять центристремительные тенденции в качестве стратегической линии политического процесса даже тогда, когда в нем брали верх сепаратистские настроения.

Русская церковь, по оценке крупнейшего исследова-

теля отечественного прошлого академика Б. А. Рыбакова, внесла значительный вклад в культурно-историческое становление Древней Руси. «Несомненна польза церкви как организации,— отмечает он,— помогавшей укреплению молодой русской государственности в эпоху бурного поступательного развития феодализма. Несомненна и ее роль в развитии русской культуры, в приобщении к культурным богатствам Византии, в распространении просвещения и созидания крупных литературных и художественных ценностей» [90, 148].

Хотя христианская религия в силу спиритуалистичности своего содержания, недостатка социального активизма и исторической ограниченности уровня развития Руси не могла стать идейным источником быстрого планетарного прогресса восточнославянского региона, следствием ее влияния стало то, что древнерусский народ глубже проникся сознанием своей социальной и культурной общности. Христианство обеспечило Древнюю Русь универсальной религиозной перспективой, вполне схожей с теми, которые господствовали в передовых странах средневековой Европы, и тем самым содействовало дальнейшему более активному участию восточных славян в европейской культурно-исторической жизни.

* * *

Итак, перемены, происходившие на Руси при активном участии внешних воздействий, служили важным фактором формирования древнерусского культурно-исторического комплекса. Но никогда идейные, культурные в иные влияния не могли нарушить самобытности русской культуры [50], Будучи пересаженными на русскую почву, пришедшие извне понятия и значения всегда начинали здесь новый цикл развития, всегда подчинялись внутренним законам страны. Более того, иностранные влияния были действительны только до той поры, пока они отвечали ее внутренним потребностям. Другими словами, внешние воздействия обретали смысл лишь тогда, когда они становились явлениями внутренней жизни.

В определении фундаментальных характеристик древнерусского культурно-исторического процесса огромная

роль принадлежала тем имманентным традициям, которые нес и развивал в себе древнерусский народ и которые составляли непрерывную основу его образа жизни. Смысл данного утверждения состоит в том, что традиции вообще образуют один из важнейших «сквозных» механизмов истории и культуры, помогают ей аккумулировать и транслировать человеческий опыт, регулировать общественные отношения. Как механизм, как стереотип культуры традиция служит непрерывному воплощению и трансляции норм и ценностей, выработанных предыдущим развитием. Иначе говоря, в традиции осуществляется актуализация культурных смыслов, переживаний, отношений прошлого. Слившись с ее формой, они представляют неодолимую силу в культурном развитии, заглушить которую не могут никакие вторжения извне. Чтобы претендовать на роль главной причины в культурном развитии восточных славян, иноземные влияния должны были бы полностью вытеснить весь тот комплекс смыслов и форм традиционного, который был одним из стержней их культуры в целом, ее специфическим фактором.

Но, конечно, прогресс восточнославянской культуры немало зависел от инноваций и в том числе тех, что приходили извне. Древнерусская история периода образования Киевской Руси и утверждения христианства — особенно наглядный тому пример. Важнейший параметр традиции — стабилизация культуры, обеспечение ее некоторой качественной определенностью. Однако культура все же остается динамическим процессом, соотношенным с изменяющейся реальностью. Чтобы удовлетворительно функционировать, культура должна отражать эти изменения. Новации, возникли они внутри культурного процесса, или занесены со стороны, помогают людям приспособиться к переменам в окружающей их действительности.

Так случилось и с восточными славянами. Столкнувшись с ранее им неизвестной по своей сути исторической ситуацией они должны были вписаться в нее. Решение задачи требовало не отрицания нового, в частности шедшего из Болгарии, Византии, а принятия его и превращения в собственную традицию. Лишь в этом случае восточные славяне могли рассчитывать на успех социальной

самоорганизации в условиях включенности в систему исторического существования. Хотя формирование новых стереотипов культуры зависело от новаций, последние тем не менее, могли прижиться и принести плоды, только отталкиваясь от традиций, которые давали материал для отбора и рекомбинаций, т. е. играли роль необходимого основания для процессов продуцирования культурных новообразований.

Обычно традиция наследуется полностью. Если же окружающий мир существенно меняется, то это неизбежно приводит к преобразованию традиционного. Вначале снижается практическое значение жизненных ценностей. Архаичные и малоэффективные в смысле приспособления к новым условиям эстетические, нравственные, религиозные и иные нормы теряют доверие людей. В результате традиция, являющаяся их носительницей, вынуждена эволюционировать или уходить в прошлое, ее ориентирующее воздействие ослабевает. Иначе говоря, происходящие под воздействием окружающего мира сдвиги в общественном сознании изменяют его нормативно-ценностные ориентации, которые влекут перерождение или угасание воплощавших устаревшие ценности традиций. Параллельно движется волна инноваций, которые «притираются» к новой действительности, стереотипизируются, усваиваются массами и занимают место в ряду традиционного.

На раннем этапе развития древнерусской истории и культуры новации играли заметную роль. В общественной жизни восточных славян начиная с IX в. развернулся активный поиск новых стереотипов, их шлифовка, закрепление наиболее эффективных. Старое и новое непрерывно взаимодействовали, соперничали, взаимопроникали. В итоге развивались новые традиции со свойственными им алгоритмами поведения и новыми ориентациями. Популярность таких традиций была тем выше, чем эффективнее оказывались предлагаемые ими средства для решения тех или иных проблемных обстоятельств. В конечном счете инновационные образования в течение домонгольского периода превратились в устойчивые традиции, определявшие пути дальнейшего развития культуры восточного славянства. В особенности это касается новаций, вошедших в действие с проникновением в

культурную ткань древнерусского народа христианского комплекса. В условиях исторической жизни, к которой пришла Древняя Русь ее языческие традиции утратили способность эффективно регулировать отношения между людьми, лишились права на авторитет. Люди некоторое время еще держались за прежние нормы поведения. Но сопротивление, не имея опоры в новом порядке, апеллируя лишь к старым стандартам, не могло остановить историческое движение.

Древнерусское общество, очутившись в принципиально новых, исторических условиях, потребовавших пересмотра социально значимых культурных стереотипов, моральных предписаний, вполне последовательно взяло курс на смену язычества христианством. Иначе говоря, вступив в историю и создав свое государство, Древняя Русь освоила христианские стандарты, которые больше соответствовали потребностям ее социально-политической и духовно-нравственной жизни, а не наоборот. Историческое бытие древнерусского народа началось не в результате утверждения христианства, а, напротив, последнее явилось на Руси как следствие вовлеченности его в исторический процесс.



ЛИТЕРАТУРА

1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч.
2. Ленин В. И. Полн. собр. соч.
3. Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза. М., 1986.
4. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.
5. Аксаков К. С. Полн. собр. соч. М., 1861. Т. 1.
6. Анненков П. В. Литературные воспоминания. М., 1983.
7. Бахрушин С. В. К вопросу о крещении Киевской Руси // Религия и церковь в истории России. М., 1975.
8. Богучарский В. Я. Три западника сороковых годов: Чаадаев П. Я., Белинский В. Г., Герцен А.И. СПб., 1901.
9. Брайчевский М. Ю. Паходження Русі. Київ, 1986.
10. Будовниц И. У. Общественно-политическая мысль Древней Руси: XI—XIV вв. М., 1960.
11. Введение христианства на Руси / Под ред. А. Д. Сухова. М., 1987.
12. Волконский А. Н. Католичество и Священное предание Востока. Париж, 1933.
13. Востоков А. Х. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842.
14. Геденов С. А. Варяги и Русь. СПб., 1876. Ч. 1—2.
15. Герцен А. И. Былое и думы. М., 1987. Т. 1.
16. Голубинский Е. История русской церкви. М., 1981. Т. 1, кн. 1.
17. Гордиенко Н. С. «Крещение Руси»: факты против легенд и мифов: Полемика, заметки. Л., 1986.
18. Готье Ю. В. Очерки по истории материальной культуры Восточной Европы до основания первого русского государства. Л., 1925. Т. 1.
19. Грановский Т. Н. Лекции по истории средневековья. М., 1987.
20. Греков М. С. Киевская Русь. М., 1953.
21. Грушевский М. С. Киевская Русь. СПб., 1911. Т. 1.
22. Гумилев Л. Н. Корни нашего родства // Изв. 1988. 13 апр.
23. Древнерусское государство и славяне // Материалы симпозиума, посвященного 1500-летию Киева. Минск, 1983.
24. Загорюльский Э. М. Древняя история Белоруссии: Очерки этнической истории и материальной культуры: до IX в. Минск, 1977.

25. Замалеев А. Ф. Философская мысль средневековой Руси: XI—XVI вв. Киев, 1987.
26. Западники 40-х годов: Н. В. Станкевич, В. Г. Белинский, А. И. Герцен, Т. Н. Грановский и др. // Историко-литературная библиотека / Сост. Ф. Ф. Нелидовым. М., 1910. Вып. II.
27. Зоц В. А. Православие и культура. Киев, 1986.
28. Иларион. Слово о законе и благодати // Памятники древнерусской церковно-учительской литературы. СПб., 1894. Вып. 1.
29. Иосиф Тризна, редактор Патерика Печерского // Чтения Московского исторического общества. М., 1846. № IV. Отд. IV.
30. Исторические традиции в философской культуре народов СССР и современность. Киев, 1984.
31. Историческое обозрение богослужбных книг грекороссийской церкви. Киев, 1836.
32. Калтахчян С. Куда стремится «единый поток»? О ленинской концепции «двух культур...» и ее извращениях // Сов. культура. 1987. 17 марта.
33. Киреевский И. В. О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России // Полн. собр. соч.: В 2 т. М., 1911. Т. 1.
34. Кирилло-мефодиевский сборник. М., 1865.
35. Ключевский В. О. Курс русской истории. М., 1914. Ч. 1.
36. Ключевский В. О. Боярская дума Древней Руси. Пб., 1919.
37. «Книги законные», содержащие в себе в древнерусском переводе Византийские законы земледельческие, уголовные, брачные и судебные, изданные А. Павловым. СПб., 1885.
38. Конрад Н. И. Запад и Восток. М., 1972.
39. Корзун М. С. Русская православная церковь на службе эксплуататорских классов: X в. — 1917 г. Минск, 1984.
40. Костомаров Н. И. Предания первоначальной русской летописи // Исторические монографии и исследования. СПб., 1881. Т. 13.
41. «Крещение Руси» в трудах русских и советских историков. М., 1988.
42. Кузьмин А. Г. Принятие христианства на Руси // Вопр. научного атеизма. М., 1980. Вып. 25.
43. Лев Диакон. История. М., 1988.
44. Летописец Переяславля-Суздальского, составленный в нач. XIII в. (между 1214 и 1219 гг.) / Издан К. М. Оболенским. М., 1851.
45. Литаврин Г. Г. Древняя Русь, Болгария и Византия в IX—X вв. // История, культура, этнография и фольклор славянских народов. М., 1983.
46. Литаврин Г. Г. Русско-византийские связи в середине X века // Вопр. истории. М., 1986. № 6.
47. Лихачев Д. С. Великое наследие. М., 1979.
48. Лихачев Д. С. Заметки о русском. М., 1983.
49. Лихачев Д. С. Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого: Конец XIV — начало XV в. М.; Л., 1962.
50. Лихачев Д. С. Культура русского народа X—XVII вв. М.; Л., 1961.
51. Лихачев Д. С. Предварительные итоги тысячелетнего опыта // Огонек. 1988. № 10.

52. Лихачев Д. С. Статьи и комментарии // Повесть временных лет / Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950. Ч. 2.
53. Любавский М. К. Очерк истории Литовско-Русского государства до Люблинской унии включительно. М., 1910.
54. Мавродин В. В. Древняя Русь: Происхождение русского народа и образование Киевского государства. М.; Л., 1946.
55. Макарий. История русской церкви. СПб., 1868. Т. 1.
56. Материалы для истории писем восточных, греческих, римских и славянских. М., 1855.
57. Материалы Международной церковно-исторической конференции, посвященной 1000-летию крещения Руси (Киев, 21—28 июля 1986 г.) // Богословские труды. М. 1986. Сб. 28.
58. Мельниковская О. Н. Племена Южной Белоруссии в раннем железном веке. М., 1967.
59. Мильков В. В. Источники философской мысли Древней Руси // Проблемы исследования истории философии народов СССР: Тез. докл. к Всесоюз. конф. «Методологические и мировоззренческие проблемы истории философии». М., 1986.
60. Миллюков П. Н. Очерки по истории русской культуры. СПб., 1918. Ч. 1.
61. Насонов А. Н. История русского летописания XI — начала XVIII века: Очерки и исслед. М., 1969.
62. Насонов А. Н. «Русская земля» и образование территории древнерусского государства. М., 1951.
63. Настольная книга священнослужителя. М., 1979. Т. 3.
64. Нидерле Л. Славянские древности. М., 1956.
65. Никольский Н. К. О древнерусском христианстве // Русская мысль. М.; СПб., 1913. Кн. 6.
66. Павлов-Сильванский Н. П. Феодализм в России. М., 1988.
67. Памятники литературы Древней Руси: Начало рус. лит. XI — нач. XII в. Сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. М., 1978.
68. Паннонские Жития Кирилла и Мефодия // Чтения Московского исторического общества. М., 1863. Отд. III.
69. Пашуто В. Т. Внешняя политика Древней Руси. М., 1968.
70. Платонов С. Ф. Лекции по русской истории. Пг., 1915.
71. Плеханов Г. В. История русской общественной мысли в XIX веке. Западники и славянофилы // Соч. В 24 т. М.; Пг., 1926. Т. 23, кн. 1.
72. Поболь Л. Ф. Славянские древности Белоруссии. Минск, 1973.
73. Повесть временных лет / Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950. Ч. 1.
74. Погодин М. П. Нестор, историко-критическое рассуждение о начале русских летописей. М., 1839.
75. Попович М. В. Мировоззрение древних славян. Киев, 1985.
76. Правда Русская // Под ред. акад. Б. Д. Грекова. М.; Л., 1947.
77. Православие в истории России // Вопр. науч. атеизма. М., 1988. Вып. 37.
78. Пресетков А. Е. Княжое право в Древней Руси: Очерки по истории X—XII столетий. СПб., 1909.

79. Прибавления к Творениям святых отцов в русском переводе. М., 1844. Ч. II.
80. Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII веков. СПб., 1913.
81. Пыпин А. Н. Характеристики литературных мнений от 20-х до 50-х годов: Ист. очерки. СПб., 1906.
82. Ранние славянофилы // Историко-литературная библиотека, сост. Н. Л. Бродским. М., 1910. Вып. V.
83. Распутин В. «Жертвовать собою ради правды». Против беспамятства // Наш современник. М., 1988. № 1.
84. Розен В. Р. Император Василий Болгаробойца: «Извлечение из летописи Яхьи Антиохийского // Зап. Император. Акад. наук. СПб., 1883. Т. 44.
85. Розенкамф Г. А. Обзорение Кормчей книги в историческом виде. М., 1829.
86. Ростовцев М. И. Скифия и Боспор: Критическое обозрение памятников литературных и археологических. Л., 1925.
87. Русанова И. П. Славянские древности VI—VII вв. М., 1976.
88. Рыбаков Б. А. Город Кия // Вопр. истории. 1980. № 5.
89. Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв. М., 1982.
90. Рыбаков Б. А. Мир истории: Нач. века рус. истории. М., 1987.
91. Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. М., 1987.
92. Самарин Ю. Ф. Соч. М., 1877. Т. 1.
93. Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси: IX — первая половина X в. М., 1980.
94. Седов В. В. Восточные славяне в VI—XIII вв. М., 1982.
95. Седов В. В. Славяне Верхнего Поднепровья и Подвинья. М., 1970.
96. Серебрянский Н. М. Древнерусские княжеские жития // Чтения в императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. М., 1915. Кн. III.
97. Славянские культуры и мировой культурный процесс // Материалы международной науч. конф. ЮНЕСКО. Минск, 1985.
98. Собрание ученых путешествий по России. СПб., 1822. Т. V.
99. Соловьев В. С. Россия и Вселенская церковь // Собр. соч. Брюссель, б. г. Т. XI.
100. Соловьев С. М. Избранные труды. Записки. М., 1983.
101. Соловьев С. М. История России в эпоху преобразования // История России с древнейших времен. М., 1863. Т. XIII.
102. Соловьев С. М. История XI—XV веков // История России с древнейших времен. М., 1963. Кн. 2.
103. Соловьев С. М. Киевское государство // История России с древнейших времен. М., 1962. Кн. 1.
104. Старикова Е. Колокол тревоги // Вопр. лит., 1986. № 11.
105. Суворов Н. С. Следы западно-католического церковного права в памятниках древнего русского права. Ярославль, 1888.
106. Тарасов Б. Н. Чаадаев. М., 1986.
107. Тихомиров М. Н. Древняя Русь. М., 1975.
108. Голочко П. П. Древняя Русь. Киев, 1987.

109. Третьяков П. Н. У истоков древнерусской народности. Л., 1970.
110. Трубочев О. Н. История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя. М., 1959.
111. Философская мысль в Киеве. Киев, 1982.
112. Хомяков А. С. Записки о всемирной истории. М., 1983.
113. Цимбаев Н. И. Славянофильство: Из истории русск. обществ. политич. мысли XIX века. М., 1986.
114. Чаадаев П. Я. Статьи и письма. М., 1987.
115. Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов. Киев, 1987.
116. Чтение Московского исторического общества. М., 1846. № 2. Отд. 1.
117. Шахматов А. А. Древнейшие судьбы русского племени. Пб., 1919.
118. Шахматов А. А. Корсунская легенда о крещении Владимира: Сб. ст. в честь В. И. Ламанского. СПб., 1906. Ч. 2.
119. Шахматов А. А. Один из источников летописного сказания о крещении Владимира: Сб. статей по славяноведению, посвященных проф. М. С. Дрынову. Харьков, 1905.
120. Шахматов А. А. Очерк древнейшего периода истории русского языка // Энциклопедия славянской филологии. СПб., 1915. Вып. II.
121. Шахматов А. А. Летописное сказание о Владимире и его крещении // Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908.
122. Шпет Г. Г. Очерк развития русской философии. Пг., 1922. Ч. 1.
123. Штыхов Г. В. Города Полоцкой земли. Минск, 1978.
124. Щапов Я. Н. Византийское и Южнославянское правовое наследие на Руси XI—XIII вв. М., 1978.
125. Щапов Я. Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси: XI—XIV вв. М., 1972.
126. Щапов Я. Н. Становление древнерусской государственности и церковь // Вопр. науч. атеизма. М., 1976. Вып. 20.
127. Янин В. Л. Денежно-весовые системы русского средневековья. М., 1956.
128. Ясперс К. Истоки истории и ее цель. М., 1978. Вып. 1.

ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

Август 32
Адальберт 97
Аксаков И. С. 10
Аксаков К. С. 10, 17
Алексей 98
Анастас Корсунянин 113, 126
Андрей Боголюбский 33, 82
Андрей Первозванный 31
Анна, жена кн. Владимира Святославича 92, 93, 119
Анна Ярославна, дочь Ярослава Мудрого 98
Антоний 98
Аскольд 98
Афанасий Александрийский 103

Байер А. 52
Бакунин М. А. 11
Батый 82
Белинский В. Г. 11
Бенедикт VIII 98
Борис II 75
Борис, сын кн. Владимира Святославича 79, 119
Брячислав 82

Варда Скляр 92
Варда Фока 92
Василий II Болгаробойца 91—94, 103, 117—120
Владимирко Галицкий 98
Владимир Мономах 31, 57, 98
Владимир Святославич 59, 77—84, 87—89, 92—95, 97, 99—103, 111, 113—123, 125—133, 135—138
Всеволод 79
Всеволод-Гавриил Мстиславич 131
Всеслав Брячиславич 81

Генрих Французский 98
Герцен А. И. 11, 15, 17
Глеб 79, 119 Грановский Т. Н. 11
Греков Б. Д. 36
Григорий Великий 104
Григорий IX 98
Грушевский М. С. 33

Даждьбог 114
Даниил Галицкий 98
Дир 53, 67
Добрыня 77, 80, 96, 115

Епифаний Кипрский 103
Ефрем, митрополит 98
Ефрем Сирийский 104

Загорульский Э. М. 40

Иаков Мних 122
Иафет 8
Игорь 68, 70, 71, 103
Изяслав 79—82
Иларион, митрополит 98, 116, 121, 122
Иоанн Златоуст 103
Иоанн Охридский 120
Иоанн Синайский 104
Иоанн Схоластик 128
Иоанн Цимисхий 76

Кавелин К. Д. 19
Калокир 75
Кий 45
Киреевский И. В. 10, 14, 16
Кирилл (Константин) 104—112
Клим 98
Климент 109

Именной указатель

Ключевский В. О. 33, 58, 59
Константин Багрянородный 65, 70, 73
Константин Великий 128
Константин Копроним 128
Константин Мономах 31
Корзун М. С. 122

Лев Диакон 75
Лев Исавр 129
Ленин В. И. 4
Лихачев Д. С. 9, 35, 106
Ломоносов М. В. 52
Любавский М. К. 33

Малуша Любечанка 77
Мефодий 104—112, 128
Миллер Г. 52
Михаил 107
Мокошь 95, 114
Мстислав 79

Нестор 8, 9, 32, 37, 38, 70, 84
Никифор Фока 74—76
Николай Чудотворец 98
Никольский Н. К. 122
Ной 8

Олег, киев. кн. 57, 58, 67, 68
Олег Святославич Древлянский 77, 83
Ольга 70—73, 75, 97, 112
Оттон Великий 97

Перун 95, 96, 114, 115
Петр I 20
Погодин М. П. 23, 112
Приселков М. Д. 102
Прус 32
Пустарнаков В. Ф. 122
Пулята 116

Рогволод 77, 80, 81
Рогнеда 80, 81
Род 96
Ройнид 98

Ростислав Великоморавский 107, 108
Ростислав Мстиславич 131
Ростовцев М. И. 42
Рыбаков Б. А. 38, 55, 57, 65, 100, 139
Рюрик 32, 57

Саваоф 96
Самарин Ю. Ф. 10
Самуил 118, 119
Свенельд 59
Святополк Окаянный 79, 83, 119
Святослав Владимирович 79, 83
Святослав Игоревич 71, 73—78, 83, 136
Симаргл 95
Симеон 74, 106, 129
Соловьев В. С. 89
Соловьев С. М. 17, 19, 32, 49, 50, 60, 96
Соломон 121
Станкевич Н. В. 11
Стефан Венгерский 98
Стрибог 98
Сухов А. Д. 90

Татищев В. Н. 98
Туры 77

Феодор Грек 98
Феопемпт 121
Филарет, митропол. Минский и Белорусский 121
Филофей 31
Фотий 97, 128

Шахматов А. А. 44, 47, 48, 69, 102
Шеллинг 15
Шишман 74, 118
Шлецер А. 52

Ярополк Изяславич 98
Ярополк Святославич 77, 78, 80, 97
Ярослав Мудрый 57, 79—82, 98, 119—122, 124, 125, 131, 133

ОГЛАВЛЕНИЕ

3

Предисловие

7

Глава 1

Некоторые вопросы
осмысления
отечественной истории
и культуры

29

Глава 2

Образование государства Руси

86

Глава 3

Введение христианства на Руси

135

Вместо заключения

143

Литература

148

Именной указатель

Научное издание

Оргиш Вячеслав Петрович

ДРЕВНЯЯ РУСЬ

ОБРАЗОВАНИЕ КИЕВСКОГО ГОСУДАРСТВА
И ВВЕДЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА

Заведующая редакцией *И. Б. Ткачук*

Редактор *Я. В. Смоляк*

Художники *В. П. Слаук, А. А. Шуплецов*

Художественный редактор *В. В. Савченко*

Технический редактор *С. А. Курган*

Корректор *И. А. Альперович*

ИБ № 3585

Сдано в набор 15.06.88. Подписано в печать 05.08.88.
Формат 84X108¹/₃₂. Бум. офсетная. Гарнитура
литературная. Высокая печать. Усл. печ. л. 7,98. Усл.
кр.-отт. 8,19. Уч.-изд. л. 8,03. Тираж 10 000 экз. Зак. №
1067. Цена 60 к. Издательство «Наука и техника»
Академии Наук БССР и Государственного комитета
БССР по делам издательств, полиграфии и книжной
торговли. 220600. Минск, Ленинский проспект, 68. Ти-
пография им. Франциска Скорины издательства
«Наука и техника». 220600. Минск, Ленинский
проспект, 68.

Оргиш В. П.

О-64 Древняя Русь: Образование Киевского государства и введение христианства / Под ред. Е. М. Бабосова.— Мн.: Наука и техника, 1988.— 150 с.

ISBN 5-343-00406-7.

Книга посвящена вопросам формирования у восточных славян государственности и крещения Руси. Рассмотрена естественноисторическая обусловленность социально-политических и религиозных перемен в жизни древнерусского народа в IX—X вв.; дана оценка их с точки зрения общественного и культурного прогресса.

Адресуется историкам, лекторам-пропагандистам и всем, кто интересуется историческим прошлым нашего отечества.

0505010000—124

О-----

М316(03)—88

БЗ 171—88

ББК 63.3(2)4+86.37

60 коп.