

ИНСТИТУТ ИСТОРИИ АКАДЕМИИ НАУК  
СССР

# ИСТОРИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

*Ответственный редактор  
Ем. Ярославский*

К Н И Г А

**7**

---

**119**

---

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ПРАВДА»

1943

# КУЛЬТУРА КИЕВСКОЙ РУСИ ПРИ ЯРОСЛАВЕ МУДРОМ

Д. Лихачёв

## I

После того как Киевская Русь приняла христианство от Византии, православная церковь при Ярославе Мудром устанавливает формы своей организации. В 1037 г. в Киеве была образована митрополия с митрополитом-греком Феопемптом во главе. Создание в Киевской Руси церковной организации, возглавлявшейся ставленниками греческого патриархата, Византийская империя стремилась использовать для политического подчинения Руси. Борясь за мировое господство и распространяя христианство среди варварских народов, Византия превращала возникавшую у них церковную организацию в проводника византийских гражданских законов, в образование, заменявшее византийское государственное управление. Все органы церковного управления Византийской империи были проникнуты идеей необходимости всемирного господства византийского императора. До самого падения Константинополя Византия постоянно пыталась привести вновь обращённые в христианство народы к признанию того, что все христиане являются одновременно и подданными императора. Осуществить это на Руси было труднее. Здесь уже установилась государственная организация, а именно княжеская власть. Так как самые принципы христианского римского права Византии требовали признания власти князя и в гражданском и в какой-то мере в церковном отношении, то ставленник греков — епископ или митрополит — поневоле делил юрисдикцию с местным князем. Империя особенно заботилась о отношениях митрополита с князем на Руси, и она неустанно поддерживала авторитет митрополита, стараясь сделать его руководителем князя. Самого князя империя стремилась ввести в состав византийской чиновничьей иерархии, а Русскую землю превратить в византийскую провинцию, которой управляли бы назначаемые Византией митрополиты.

Таким образом, принятие христианства Русью привело к двоякого рода последствиям: с одной стороны, оно принесло Киевской Руси византийскую культуру и через посредство церкви повысило значение гражданских властей Руси, а это было жизненной необходимостью для молодого феодализирующегося государства; с другой

стороны, принятие христианства от Византии создало угрозу для политической самостоятельности Руси, опасность превращения Русской земли в провинцию Византийской империи. Но эта опасность была вовремя осознана русскими князьями.

Особенно острая борьба завязалась между молодым русским государством и Византией в годы княжения могущественного Ярослава Мудрого. Русский князь блестяще отразил все попытки Константинополя лишить русских церковной самостоятельности и превратить русскую церковь в агентуру империи. Ярославу удалось высоко поднять международный авторитет Руси и в условиях общего подъёма народного самосознания в первой половине XI в. заложить прочные основания русской политической и церковной самостоятельности, русской книжности, русского летописания, русской архитектуры и изобразительных искусств.

Византийский писатель Михаил Пселл пишет о русских, имея в виду военное столкновение Руси и империи в 1043 г.: «Это варварское племя всегда питало яростную и бешеную ненависть против греческой игомнии; при каждом удобном случае изобретая то или другое обвинение, они создавали из него предлог для войны с нами»<sup>1</sup>.

Говоря о «яростной и бешеной ненависти» русских, Пселл имел главным образом в виду постоянные попытки русских добиться признания самостоятельности русской церкви и стать независимыми от империи. Поход Владимира Ярославича на Константинополь был кульминационным пунктом борьбы Руси в эпоху княжения Ярослава за свою культурную, гражданскую и церковную самостоятельность. Как известно, поход этот завершился поражением русских, и с ними поступили, как с бунтовщиками: пленные русские были ослеплены. Однако успех этого похода не сломил воли русских.

Военные действия против Константинополя были наиболее ярким выражением той борьбы, которую вёл вновь обращённый русский народ со своими крестителями. Эта борьба за свою самостоятельность охваты-

<sup>1</sup> Васильевский В. Труды. Т. I, стр. 304. СПб. 1908.

вала все области духовной культуры Киевского государства; печатью этой борьбы отмечены и литературные произведения той поры, и летопись, и бурное архитектурное строительство, и изобразительное искусство княжения Ярослава. Историческим воззрениям и политическим притязаниям на всемирное распространение светской и церковной власти Византийской империи русские противопоставили свои идеалы равноправности народов.

## II

Учреждение в Киеве митрополии константинопольского патриархата, которого добился Ярослав Мудрый, было, несомненно, немалым успехом для молодого Киевского государства: оно поднимало международный престиж Русской земли. Хотя греки, давая разрешение на установление отдельной киевской митрополии, надеялись, что это поможет им полностью подчинить Русь, Ярослав рассматривал создание киевской митрополии как успех своей политики, рассчитывая добиться впоследствии полного признания независимости русской церкви от Константинополя<sup>1</sup>.

Торжество русской политики, первый крупный политический успех в отношениях с империей и свои надежды на жизненно крепкое будущее Руси Ярослав подкрепил богатым строительством: «В лето 6545. Заложил Ярославъ городъ великий, у него же града суть Златая врата; заложил же и църкъвь святая Софья, митрополью; и по семь църкъвь на Золотыхъ воротѣхъ святое Богородице Благовещенье, по семь святого Георгия монастырь и святая Ирины» (Лаврентьевская летопись). То, что Ярослав смотрел на назначение киевского митрополита только как на первый успех своей политики, доказывается тем, что сразу же после 1037 г. Ярослав стал добиваться в Константинополе расширения прав русской митрополии и постепенного освобождения её из-под опеки константинопольского патриарха и византийского императора. Ярослав стремился к поставлению митрополита из русских и к канонизации русских святых; он вёл военные приготовления против империи и начал крупную идеологическую борьбу с византийской теорией Вселенской церкви, отождествлявшейся с вселенской империей нового Рима.

Совершенно исключительное значение в этой идеологической борьбе Ярослава имело составление Древнейшего летописного свода 1039 года<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Мы не останавливаемся на спорной проблеме охридского архиепископата, в данном случае для нас несущественной. См. об этом Присёлков М. «Очерки церковно-политической истории Киевской Руси X—XII веков», стр. 33 и сл. СПб. 1913.

<sup>2</sup> См. Шахматов А. «Разыскания о древнейших русских летописных сводах». СПб. 1908. Мы пользуемся гипотетическим восстановлением свода у Шахматова. Однако к какому времени ни относить составление свода Ярослава и в каком объёме его ни восстанавливать, общий характер свода от этого не меняется.

М. Присёлков считает, что составление летописного свода 1039 г. принадлежало исключительно инициативе первого русского митрополита, грека Феопемпта, который, «вступив в управление новой митрополии царградского патриархата, задался целью составить летописец, где изложить возникновение киевской державы и историю установления своей митрополии»<sup>3</sup>.

Основной идеей свода 1039 г., по Присёлкову, является идея церковной и политической несамостоятельности Руси. С точки зрения М. Присёлкова, «к прошлому нашей церковной истории древнейший свод 1039 г. отнёсся отрицательно, начиная её только с установления над русской церковью греческой руки патриарха»<sup>4</sup>. Эту свою точку зрения, высказанную им в 1913 г., Присёлков в основном повторил 27 лет спустя в «Истории русского летописания XI—XVI вв.»: «Обычай византийской церковной администрации требовал при открытии новой кафедры, епископской или митрополичьей, составлять по этому случаю записку исторического характера о причинах, месте и лицах этого события для делопроизводства патриаршего синода в Константинополе. Несомненно, новому «русскому» митрополиту, прибывшему в Киев из Византии, и пришлось озаботиться составлением такого рода записки, которая, поскольку дело шло о новой митрополии империи у народа, имевшего свой политический уклад и только вступившего в военный союз и «игемонию» империи,—должна была превратиться в краткий исторический очерк исторических судеб этого молодого политического образования»<sup>5</sup>.

Считаем такую трактовку вопроса в корне неправильной. По обилию исторического материала и по своим высоким художественным достоинствам Древнейший киевский свод 1039 г. никак не мог быть «запиской», предназначенной митрополитом-греком для отсылки в «делопроизводство патриаршего синода в Константинополе».

Древнейший киевский свод соединил в себе в совершенно отчётливой форме все особенности последующего киевского летописания: художественность изложения, умелое ведение диалогов, чувство юмора, острую бытовую наблюдательность, а главное, высокое патриотическое сознание летописца.

Совершенно исключительное значение для всего последующего летописания имел язык, на котором велась эта летопись,—простой, ясный, лишь в малой степени впитавший в себя славянизмы церковной книжной речи. Выбор языка здесь отнюдь не мог совпадать с потребностями официальной «записки», предназначенной для греков в Константинополе. Русский язык Древнейшего летописного свода не только не

<sup>3</sup> Присёлков М. «Очерки церковно-политической истории Киевской Руси X—XII веков», стр. 82.

<sup>4</sup> Там же, стр. 84.

<sup>5</sup> Присёлков М. «История русского летописания XI—XVI веков», стр. 26. Л. 1940.

соответствовал этим потребностям митрополита-грека, который, конечно, составил бы его по-гречески или по-болгарски, но стоял в разительном противоречии с языком большинства одновременных ему западноевропейских хроник, составлявшихся на чуждом и непонятном народу латинском языке.

Поразительно стремление летописца как можно шире и полнее представить ход русской истории не только с момента принятия христианства от империи (как думает М. Присёлков)<sup>1</sup>, но и значительно раньше. Летописец предпринимает свой труд с изумительной для своего времени исторической пытливостью. В круг исторических источников первого летописного свода включаются памятники материальной культуры прошлого, данные языка, письменные произведения предшествующей поры, документы и рассказы очевидцев, народные песни и легенды. Составитель Древнейшего свода указывает урочища, рвы и могилы, сохранившиеся от времён минувших (могила Игоря у Искоростеня, становища, ловища, перевесища и сёла Ольги, могила Олега Святославича у города Вручого, развалины болгарских городов, разорённых Святославом, и др.). Приводит летописец и пословицы и поговорки, имеющие историческое происхождение. Летописец как бы запросто беседует со своим читателем, напоминает ему о том, что он и сам может знать, будит его любознательность, сообщает ему попутно сведения географические, этнографические и т. п.

Ещё одна черта составляет своеобразие Древнейшей русской летописи, черта, совершенно необъяснимая, если предположить, что летопись писалась враждебной русским рукой грека: это крепкая связь летописания с фольклором. Изложение русской истории начинается здесь с легенды о водворении местного княжеского рода среди полян. На основании исторических песен в Своде рассказывается о походе Олега, в частности о походе его на Константинополь, о щите, прибитом им на ворота Константинополя в знак победы русских над греками, о смерти Олега от укуса змеи. По народным преданиям, в Своде давались характеристика Святослава, рассказ о его походах и т. д.

Чисто народный юмор, неприличный и непонятный в официальном отчёте митрополита патриарху, но вполне уместный в летописи, звучит то в каламбуре по поводу радимичей, потерпевших поражение на реке Лищане от воеводы Волчий Хвост («темь и Русь корятыся Радимичем, глаголюще: «Пищаньци вълчия хвоста бегают»<sup>2</sup>, то в юмористическом изображении сетований дьявола при крещении Руси<sup>3</sup>, то в передаче насмешек над тучным польским королём Болеславом («да то ти прободемъ трескою чрево твое тълстое»)<sup>4</sup>. Юмор этот

теснейшим образом связан с наблюдательностью летописца, с умением рассказать в лицах историческое событие, дать краткие и выразительные характеристики.

Но самым разительным в работе составителя Древнейшего свода является тот патристический подъём, который руководил им при описании подвигов русских князей. Составитель Древнейшего киевского свода кратко и ярко обрисовал образы бесстрашного, неутомимого в походах богатыря — князя Святослава<sup>5</sup>, — вешего Олега, мудрого князя Ярослава. Светлым образам князей — победителей врагов земли Русской — противопоставлены образы предателей; их летописец рисует самыми чёрными красками. Полон драматизма рассказ о бегстве предателя и братоубийцы Святополка «в пустыню межю Ляхы и Чехы».

Очень часто летописец характеризует греков резко отрицательными чертами. Так, он рассказывает о попытках греков отравить воинов Олега, обмануть Святослава. Говорит летописец и о дани, которой обложил Святослав греков. Всё это отнюдь не свидетельствует о грекофильской точке зрения на русскую историю.

Центральное событие Свода — крещение Руси и Владимира. В изображении этого события летописец вовсе не отделяется только «красивою, но бессодержательною болгарскою легендою», как утверждает М. Присёлков<sup>6</sup>. Владимир вовсе не был убеждён «красноречием грека-проповедника»<sup>7</sup>, а свободно, по своей воле и помимо влияния греков, избрал византийское христианство среди других религий — как раз это и подчёркивает летопись; в ней указывается, что Владимир мог принять любую религию: магометанскую, еврейскую, католицизм, — но избрал восточное православие по своему личному усмотрению, а не по греческой указке. Кстати, подтверждение этому можно найти в «Слове о законе и благодати», автора которого — Илариона — вряд ли можно заподозрить в грекофильской тенденциозности. Владимир пришёл к Христу «токмо от благаго помысла и остроумия»<sup>8</sup>, — пишет Иларион.

Образ Владимира и его характеристика в Своде как бы готовят характеристику Ярослава. Владимир вспахал землю и сделал её мягкой, т. е. просветил крещением. Ярослав засеял сердца верующих людей книжными словами, а мы, русские, «новые христиане», пожинаем — такова историческая концепция Свода. Похвала Ярославу составляет торжественную заключительную часть Свода.

Центральная идея Свода — превосходство христианства над язычеством и «новых людей» — русских — над прежними «неве-

<sup>5</sup> Там же, стр. 546—547.

<sup>6</sup> Присёлков М. «Очерки церковно-политической истории Киевской Руси X—XII веков», стр. 82.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> «Памятники древнерусской церковно-учительной литературы» (в дальнейшем «Памятники»). Вып. 1-й. Под ред. проф. А. Пономарёва, стр. 72. СПб. 1894.

<sup>1</sup> Присёлков М. «Очерки церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв.», стр. 82.

<sup>2</sup> См. Шахматов А. Цит. соч., стр. 556—557.

<sup>3</sup> Там же, стр. 562.

<sup>4</sup> Там же, стр. 577.

гласами». Идея эта объединяет единым настроением всё изложение Свода, заканчивавшееся тенденциозной концовкой.

В каком бы составе ни восстанавливать Свод Ярослава, к какому бы году княжения Ярослава его ни относить, совершенно ясно, что начало русского летописания не было созданием митрополита-грека.

Свод 1039 г., несомненно, был написан по заданию самого Ярослава и входил в круг его книжных предприятий, о которых летописец писал: «И бѣ Ярославъ любя църквѣныя уставы, попы любляше по велику, излиха же чърноризьцѣ и кѣнигамъ прилежа, почитая я часто въ нощи и въ дъне. И събра письцѣ мѣногы и прекладаше съ ними отъ Грьчска на Словенское письмо, и съписаша кѣнигы мѣногы, нмиже поучашеся вѣрнии людие наслаждаются учения божьствнаго. Ярославъ же, кѣнигы мѣногы написавъ, положи въ святѣи сеи църкѣви, юже създа самъ»<sup>1</sup>.

Самая идея составления русской истории, русской летописи, говорит о том, что уже в эпоху Ярослава у русского народа было высоко развито сознание его равноправности с другими народами Европы.

«Летопись — это один из самых ярких показателей высоты древнерусской культуры, — пишет акад. Б. Греков. — Это не просто погодная запись событий, как часто приходится слышать и читать, это законченный, систематизированный труд по истории русского народа и тех нерусских народов, которые вместе с русским народом были объединены в одно Киевское, русское государство»<sup>2</sup>.

Свод Ярослава был тем дипломатическим и юридическим актом, которым русские заявили о своём равноправии всем народам Европы.

### III

Идеологические тенденции Древнейшего летописного свода перекликаются с идеями «Слова о законе и благодати» пресвитера загородной дворцовой церкви Ярослава в Берестове — Илариона.

Тема «Слова» — тема равноправия народов — резко противостоят средневековым теориям богоизбранничества лишь одного народа, теориям вселенской империи или Вселенской церкви. Иларион указывает, что евангелием и крещением бог «все языки (народы. — Д. Л.) спасе»<sup>3</sup>, прославляет русский народ и резко полемизирует с учением об исключительном праве на вселенское господство Нового Рима — Византии.

Идеи эти изложены в «Слове» с пластической ясностью и исключительной конструктивной цельностью. Точность и ясность замысла отчётливо отразились в самом названии «Слова»: «О законѣ Моисеомъ данѣмъ, и о благодати и истинне Иисусъ

Христомъ бывшимъ, и како законъ отъиде, благодать (же) и истина всю землю исполни, и вѣра въ вся языки прострѣся и до нашего языка (народа. — Д. Л.) русьскаго, и похвала кагану нашему Владимиру, от него же крещени быхом (и молитва къ Богу отъ всеа земли нашеа)»<sup>4</sup>.

Первая часть произведения касается основного вопроса исторических воззрений средневековья — вопроса взаимоотношения двух заветов: Ветхого и Нового, «закона» и «благодати». Взаимоотношение это рассматривается Иларионом в обычных символических схемах христианского богословия, в последовательно проведённом символическом параллелизме. Символические схемы этой части традиционны. Ряд образов заимствован из византийской богословской литературы. В частности неоднократно отмечалось влияние «Слова» Ефрема Сирина на Преображение<sup>5</sup>. Однако самый подбор этих традиционных символических противопоставлений оригинален. Иларион создаёт собственную, патристическую концепцию всемирной истории. Он нигде не упускает из виду основной своей цели: перейти затем к прославлению Русской земли и её «просветителя» Владимира. Иларион настойчиво выдвигает вселенский, универсальный характер христианства, Нового завета — «благодати» — сравнительно с национальной ограниченностью Ветхого завета — «закона». «Закон» сопоставляется с тенью, светом луны, ночным холодом, «благодать» — с солнечным сиянием, с теплотой. Взаимоотношение людей с богом раньше, в эпоху Ветхого завета, устанавливалось началом рабства, несвободного подчинения — «закона», в эпоху же Нового завета — началом свободы — «благодати». Время Ветхого завета символизирует образ рабыни Агари, время Нового завета — свободной Сарры.

Противопоставляя Новый завет Старому, Иларион придаёт особенное значение национальному моменту. Ветхий завет был замкнут в еврейском народе, а Новый имеет всемирное распространение: христианство, как вода морская, покрыло всю землю, и ни один народ не может хвалиться своими преимуществами в делах религии. Всемирная история представляется Илариону как постепенное расширение христианства среди всех народов мира, в том числе и в русском народе. Развивая эту мысль, Иларион явно полемизировал с идеями византизма, противопоставляя им новое учение, резко расходящееся с притязаниями средневековья на универсализм светской и церковной власти. «Оправданіе іудейско скупю бѣ зависти ради, не бо ся простираше въ иныя языки (народы. — Д. Л.), но токмо в іудей бѣ единой, христіаныхъ же спасеніе благо и щедро, простираяся на вся края земленыя»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Шахматов А. Цит. соч., стр. 583.

<sup>2</sup> Греков Б., акад. «Развитие исторических наук в СССР за 25 лет». «Под знаменем марксизма» № 11—12 за 1942 г., стр. 121.

<sup>3</sup> «Памятники...». Вып. 1-й, стр. 59.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Впервые установлено С. Шеврёвым в «Истории русской словесности». Ч. 2-я, стр. 26. М. 1860.

<sup>6</sup> «Памятники...», стр. 62.

По мнению исследователя «Слова» И. Жданова, митрополит Иларион привлекает образы иудейства, Ветхого завета только для того, чтобы «раскрыть посредством этих образов свою основную мысль о призвании язычников: для нового вина нужны новые мехи, для нового учения нужны новые народы, к числу которых принадлежит и народ русский»<sup>1</sup>. Сама по себе эта мысль была явно направлена против идеалов византизма. Поэтому во многих из укоров Ветхому завету можно видеть прямые укоры Византии, стороннице не свободного, а рабского наделения христианством.

Прямую угрозу по адресу Константинополя звучали напоминания Иларисна о конечном разорении Иерусалима за стремление замкнуть в себе дело религии.

Итак, подчёркивая и настойчиво варьируя свою мысль о преимуществах новых народов перед старыми, о награждении меньших перед большими, о разрушении Иерусалима за ограничение божественного откровения, Иларион явным образом имел в виду греко-русские отношения своего времени. «Слово» родилось в обстановке подготовки военного похода на Константинополь Владимира Ярославича или непосредственно вслед за ним<sup>2</sup>, в обстановке противодействия греков канонизации Владимира I<sup>3</sup>. В этой же обстановке возникли и «Память и похвала князю Владимиру» Иакова Мниха и вышедшая из грекофильской среды корсунская легенда<sup>4</sup>. «В судьбах новых народов «сбывается», что в символических образах представлено в истории ветхозаветной,— писал о «Слове» акад. И. Жданов.— Нужно только понимать эти образы: «да разумеешь, иже чтешь»<sup>5</sup>.

Во второй части «Слова» Иларион сужает свою тему и переходит к описанию того, как распространилось христианство по Русской земле: «Вѣра бо благодатная по всей земли распрострѣся и до нашего языка руськаго доиде... Се бо уже и мы съ всѣми христианы славимъ Святую Троицу»<sup>6</sup>. Русь равноправна со всеми странами и не нуждается ни в чьей опеке: «Вся страны благый Бог помилова, и нас не презрѣ, въсхотѣ и спасе ны и въ разумъ истинный приведе»<sup>7</sup>. Воззрения русских, подчёркивает Иларион, диаметрально противопо-

ложны национально-исключительным воззрениям греков: «а не юдейскы хулимъ, но хрестыянскы благословимъ, не съвѣта творимъ, якоже распяти, но яко распятому поклонитися»<sup>8</sup>.

Патриотический и полемический пафос «Слова» растёт по мере того, как Иларион описывает успехи христианства среди русских. Пафос этот достигает высшей степени напряжения в третьей части «Слова», посвящённой прославлению Владимира I Святославича.

Органическим переходом от второй части к третьей служило изложение средневековой богословской идеи, что каждая из стран мира имела своим просветителем одного из апостолов. Есть и Руси кого хвалить, кого признавать своим просветителем: «Похвалимъ же и мы, по силѣ нашей, малыми похвалами великая и дивная сътворшаго, нашего учителя и наставника, великаго кагана наша земля Владимира, внука старого Игоря, сына же славнаго Святослава»<sup>9</sup>. Упомянув Игоря и Святослава, Иларион хочет сказать, что Русская земля и до Владимира была прославлена повсеместно — в ней и до Владимира были замечательные князья. Оба эти князья «въ своя лѣта владычествующа, мужьствомъ же и храбрьствомъ прослуша (прославились.— Д. Л.) в странахъ многихъ и поминаются нынѣ и словуть (славятся.— Д. Л.)»<sup>10</sup>. Владимир — это только «славный отъ славныхъ», «благородный из благородныхъ»<sup>11</sup>. Иларион описывает далее военные заслуги Владимира: Владимир «единодержецъ бывъ земли своей, покоривъ под ея округныя страны, овы миромъ, а непокоривыя мечемъ»<sup>12</sup>. Силу и могущество русских князей, славу Русской земли, «единодержавство» Владимира и его военные успехи Иларион описывает с намерением показать, что могущественный Владимир принял христианство не по принуждению, а в результате свободного выбора. Подчёркивая, что крещение Руси было личным делом одного только князя Владимира, так как это позволяло ему соединить в своём лице «благоверна с властью», Иларион явно полемизирует с точкой зрения греков, приписывавших себе инициативу крещения «варварского» народа.

Затем Иларион переходит к описанию личных качеств Владимира и его заслуг, явно желая указать на необходимость канонизации Владимира, против которой возражали греки. Довод за доводом приводит Иларион в пользу святости Владимира; он уверовал в Христа, не видя его<sup>13</sup>; он неустанно творил милостыню; он очистил свои прежние грехи этой милостыней; он крестил русь—славный и сильный народ—

<sup>1</sup> Жданов И. Соч. Т. I, стр. 80.

<sup>2</sup> Общее оптимистическое, жизнерадостное содержание «Слова», настроение торжества, повидимому, свидетельствует о том, что «Слово» возникло до похода Владимира Ярославича в 1043 году.

<sup>3</sup> См. об этом Присёлков М. «Очерки церковно-политической истории Киевской Руси X—XII веков», стр. 66 и сл.

<sup>4</sup> См. ст. Шахматова А. в Сборнике статей в честь В. И. Ламанского. Ч. 2-я. СПб. 1906; рец. Шестакова в «Журнале министерства народного просвещения». Новая серия. Ч. 13-я, январь 1908 г.

<sup>5</sup> Жданов И. Соч., Т. I, стр. 19.

<sup>6</sup> «Памятники...», стр. 67.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же, стр. 68. (Исправляю в тексте опечатки издания.— Д. Л.)

<sup>9</sup> Там же, стр. 69—70.

<sup>10</sup> Там же, стр. 70.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Там же, стр. 72.

и тем самым равен Константину, крестившему греков. Пространно описав просветительство Владимира, новую Русь и «славный град» Киев, Иларион обращается к Владимиру с призывом восстать из гроба и посмотреть на плоды своего подвига.

За третьей, заключительной частью «Слова» следовала молитва к Владимиру, проникнутая патриотическим подъёмом, патриотическою мыслью. «И донелиже стоитъ миръ, — обращался Иларион в ней к богу, — не наводи на ны (т. е. на русских. — Д. Л.) напасти искушения, ни предай насъ в руки чуждихъ (т. е. врагов. — Д. Л.), да не прозовется градъ твой (Киев. — Д. Л.), градъ плѣнень, и стадо твое (русские. — Д. Л.) пришельцы в земли не своей»<sup>1</sup>.

Итак, истинная цель «Слова» Илариона не в догматико-богословском противопоставлении Ветхого и Нового заветов, как думали некоторые его исследователи<sup>2</sup>: по выражению В. Истрина, это «учёный трактат в защиту Владимира»<sup>3</sup>. Иларион прославляет Русь и её «просветителя» — Владимира. Византийской теории Вселенской церкви и Вселенской империи Иларион противопоставил своё учение о равноправности всех народов, свою теорию всемирной истории, как постепенного и равного распространения цивилизации среди всех народов.

Впоследствии, когда Иларион принял сан митрополита без санкции Константинополя, единственно по выбору русских епископов, он тем самым выступил против гегемонии Византии, уже на практике доказывая, что русская церковь — церковь свободы, а не рабства, что Киев равноправен Константинополю.

#### IV

А. Шахматов установил ту связь, которая существовала между началом русского летописания и постройкой Софии Киевской<sup>4</sup>. Аналогичную связь можно установить между «Словом» Илариона и Софией. Архитектура эпохи Ярослава входит как существенное звено в единую цепь культурных явлений Киевской Руси начала XI века.

«Слово» Илариона составлено между 1037 и 1050 годами. М. Присёлков сужает эти хронологические вехи до 1037—1043 гг.; он считает, и, повидимому, правильно, политический оптимизм «Слова» доказательством в пользу того, что «Слово» составлено до 1043 г., т. е. до несчастного похода Владимира Ярославича<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> «Памятники...», стр. 78.

<sup>2</sup> Мнение это опроверг И. Жданов в 1872 году. См. его Соч. Т. I, стр. 1—80.

<sup>3</sup> См. Истрин В. «Очерк истории древнерусской литературы», стр. 131. П. 1922.

<sup>4</sup> Шахматов А. «Разыскания о древнейших русских летописных сводах», стр. 416.

<sup>5</sup> Присёлков М. «Очерки церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв.», стр. 98.

Трудно предполагать, что «Слово» Илариона, значение которого равнялось значению настоящего государственного акта, государственной декларации, было произнесено не в новом, только что отстроенном Ярославом храме Софии — центре русской самостоятельной митрополии, пышности которого удивлялись современники. Против произнесения «Слова» в Десятинной церкви, как уже было отмечено исследователями, свидетельствует то место «Слова», где Иларион, говоря о Владимире, ссылается на Десятинную церковь как на некий другой храм, где похоронен Владимир: «Добръ послухъ благовѣрью твоему (Владимира. — Д. Л.) о блаженнице, святаа церкы, святыя Богородица Марія... идѣже мужьственное твое тѣло лежит»<sup>6</sup>. Присутствие Ярослава и жены его Ирины на проповеди Илариона, отмеченное в «Слове»<sup>7</sup>, прямо указывает на Софию, как на место, где было произнесено «Слово». София была придворной церковью и соединялась лестницей с дворцом Ярослава. Именно в Софии мог найти Иларион то «преѣзжиха» насытившееся «сладоу книжныа»<sup>8</sup> общество, для которого, как он сам говорит в «Слове», он предназначал свою проповедь. Ведь именно Софию сделал Ярослав центром русской книжности, собрав в ней «письце мѣногы» и «кѣныгы мѣногы»<sup>9</sup>.

Если «Слово» было действительно произнесено в Софии, то тогда понятны восторженные отзывы «Слова» о строительной деятельности Ярослава и о самой Софии. Иларион говорит, что подобного храма, «дивна и славна», «не обрящется въ всемъ полунощи земнѣмъ отъ востока до запада»<sup>10</sup>.

Можно ещё более точно установить, где была произнесена проповедь Илариона. Известно, что в Византии царь и царица в своих придворных церквах слушали богослужение, стоя на хорах: царь — на правой, а царица — на левой их стороне. Можно считать установленным, что на Руси этот обычай существовал до середины XII века. Здесь, на хорах, князья принимали причастие, здесь устраивались торжественные приёмы, хранились книги и казна. Вот почему, до тех пор пока на Руси держался этот обычай, хоры в княжеских церквах отличались обширными размерами, были ярко освещены и расписаны фресками на соответствующие сюжеты. Очевидно, именно здесь, на хорах, и было произнесено «Слово» Илариона в присутствии Ярослава, Ирины и работавших здесь книжников.

Росписи Софии и, в частности, хоры Софии представляют собой любопытный комментарий к «Слову» Илариона.

К X и XI вв. росписи храмов выработались в сложную систему изображения мира, всемирной истории и «невидимой церкви».

<sup>6</sup> «Памятники...», стр. 74.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же, стр. 60.

<sup>9</sup> Шахматов А. «Разыскания...», стр. 583.

<sup>10</sup> «Памятники...», стр. 74.

Это следует сказать и о храме Софии Киевской. Фрески и мозаики Софии воплощали в себе весь божественный план мира, всю мировую историю человеческого рода. Эта история человечества обычно трактовалась в средние века как история Ветхого и Нового заветов. Противопоставление Ветхого и Нового заветов — основная тема росписей Софии. Оно же исходная тема и «Слова» Илариона. Следовательно, произнося свою проповедь, Иларион непосредственно исходил из темы окружающих изображений. На хорах были те сцены Ветхого завета, персонажи которых подавали наибольший повод для размышлений Илариона: «Встреча Авраамом трёх странников», «Гостеприимство Авраама», а также «Жертвоприношение Исаака» и др.

Для средневековой проповеди установилась традиция исходить из символического толкования устройства церкви, ссылаться на её название в честь того или иного события, божества, святого, аллегорически толковать находящиеся в ней изображения. Таким образом, Иларион символически и патриотически толкует название и живопись в храме Софии. Благодаря этому проповедь его многое приобретала в образности и убедительности.

В средние века отвлечённые понятия очень часто отождествлялись с их материальным выражением. Русские, говоря о иерусалимской церкви как о патриархии, имели в виду храм Воскресения в Иерусалиме. Так например митрополит Феодосий писал в своём послании 1464 г.: «Сию всем церквам глава, мати суще всему православию»<sup>1</sup>. Точно так же на Руси постоянно отождествлялась константинопольская патриархия с константинопольским храмом Софии. Именно поэтому захват Константинополя турками и превращение храма Софии в мечеть для русских стали равнозначным падению греческой церкви, падению константинопольской патриархии. Поэтому они и перестали признавать константинопольского патриарха, а признали в иерусалимской церкви (т. е. в храме Воскресения) главу всех православных церквей<sup>2</sup>.

Такое же точно смешение понятия церкви, как организации, с храмом было свойственно и для эпохи Ярослава<sup>3</sup>. Строя храм Софии в Киеве, Ярослав «строил» русскую митрополию, русскую самостоятельную церковь. Называя вновь строящийся храм тем же именем, что и главный храм греческой церкви, Ярослав как бы бросал ей вызов, претендуя на равноправие русской церкви с греческой церковью. Самые размеры и великолепие убранства Софии становились непосредственными доказательствами силы и могущества русской церкви, её права на самостоятельное существование. Отсюда ясно, какое важное по-

литическое значение имела постройка Киевской Софии — русской «митрополии», а вслед за ней и Софии Новгородской.

Торжественное, монументальное зодчество времён Ярослава, чёткая делимость архитектурного целого, общая жизнерадостность внутреннего убранства, обилие света, продуманная система изобразительных композиций, тесно связанных с общими архитектурными формами, — всё это было живым воплощением идей эпохи, широких и дальновидных надежд лучших людей того времени на блестящее будущее русского народа. Отождествление русской церкви с храмом Софии Киевской вело к обязательному подчинению всей архитектуры этой патрональной святыни Русской земли идее независимости русского народа и его равноправности народу греческому.

Итак, русская литература эпохи Ярослава, русская историческая мысль, русская архитектура, русское изобразительное искусство этого периода были подчинены общим патриотическим задачам: утвердить равноправие русского народа среди других народов мира.

Первая русская летопись и «Слово» Илариона явились блестящим выражением того народно-патриотического подъёма, который охватил Киевское государство в связи с общими культурными успехами Руси.

Тем же духом проникнуты и грандиозное строительство эпохи Ярослава и её величественное изобразительное искусство. Общая черта византийской архитектуры этой эпохи — чёткая делимость архитектурных масс, обширные внутренние пространства, обилие света, конструктивная ясность целого, роскошь внутреннего убранства, органическая связь мозаики и фресок с архитектурными формами — пришлась как нельзя более под стать жизнерадостному духу русской культуры того времени. Эпоха Ярослава была вся обращена к будущему, полна уверенности в славной исторической миссии русского народа.

Отчасти поэтому, может быть, культура эпохи Ярослава так легко впоследствии вошла к культуру древней Руси как определяющая и важнейшая её часть. Своим духом Ярослав лёг в основу всего последующего русского летописания, определив его содержание и стиль. «Слово» Илариона получило широкую популярность и отражено не только во многих произведениях древнерусской письменности, но и письменности славянской. Влияние «Слова» Илариона особенно двух последних, наиболее патриотических частей его проявилось в проложной похвале Владимиру (XII—XIII вв.), в Ипатьевской летописи (похвала Владимиру Васильковичу и Мстиславу Васильковичу), в житии Леонтия Ростовского (XIV—XV вв.), в произведениях Епифания Премудрого (в житии Стефана Пермского) и др. «Слово» Илариона повлияло даже на народное творчество. Та часть «Слова», где Иларион обращался к Владимиру с призывом встать из гроба и взглянуть на покинутый им народ, на своих наследников,

<sup>1</sup> Акты исторические, I, № 78, стр. 128.

<sup>2</sup> Там же, стр. 128. «Послание митрополита Феодосия 1464 года».

<sup>3</sup> Это очевидно и из «Исповедания веры» самого Илариона. Прибавление к творениям св. отцов. Т. II, стр. 255.