



А. П. Доброклонский. Руководство по истории Русской Церкви. Домонгольский период (988-1237). Глава I

От автора

Первые два выпуска моего "Руководства по Истории Русской Церкви" (в первом издании) Учебным Комитетом при Святейшем Синоде были одобрены в качестве учебного пособия по истории Русской Церкви для духовных семинарий (Церковный Вестник, 1887, № 9) и удостоены премии Высокопреосвященного митрополита Макария. В отзыве Учебного Комитета о них между прочим говорится: "Труд Доброклонского заслуживает полного одобрения и, несомненно, полезен не только для учеников духовных семинарий, но и для самих преподавателей церковной истории в духовных семинариях, равно как и для всего русского православного общества как чтение по истории отечественной Церкви и содержательное, и увлекательное, написанное с достоинством, соответствующим высоте и важности предмета" (Церковный Вестник. 1887, № 10). Предлагаемое издание пополнено введением, кое в чем исправлено и изменено. Между прочим, оба выпуска, составлявшие прежде особые книжки, теперь соединены в одну с соответствующими перестановками.

Введение

Русская Церковь, как всякое человеческое общество, во время своего существования испытывала разного рода перемены, жизнь ее складывалась в те или другие формы и шла то в одном, то в другом направлении; раннейшая жизнь и привела ее к тому положению, в каком мы застаем ее в настоящее время. Показать, как жила Церковь со времени своего появления до наших времен, и составляет предмет истории Русской Церкви. Как наука, она должна представить жизнь Церкви со всеми ее проявлениями в стройном, систематическом порядке, наблюдая связность и последовательность в изображении церковных событий и заключая последние в определенные, более или менее общие, рамки. Такова задача русской церковной истории.

Чтобы удобнее выполнить эту задачу, историк обыкновенно рассматривает особо каждую сторону церковной жизни. Отсюда самая история разбивается на несколько отделов (глав). Общеприняты следующие отделы: а) распространение Русской Церкви, б) внутреннее ее управление и состояние иерархии, в) состояние духовного просвещения и православного вероучения — в связи с развитием ересей и иноверной пропагандой, г) состояние церковного богослужения в связи с раскольническим движением и д) религиозно-нравственная жизнь членов Церкви. При такой постановке дела можно отчетливее и яснее обрисовать все стороны церковной жизни; а чтобы не терялось единство в ее изображении, можно один отдел ставить в связь с другим, иногда выясняя последующий предшествующим, в каждый из этих отделов, само собою разумеется, должны входить все, более или менее важные, формы проявлений той стороны церковной жизни, которой занимается данный отдел; таким образом он как бы подразделяется на §§. Наконец, каждый из этих отделов можно изучать двояким способом: или вести его с самого появления Русской Церкви до новейших времен и потом переходить к другому отделу, или же разбить все течение истории на несколько временных (хронологических) периодов и в пределах каждого из них изучать состояние Церкви последовательно по всем принятым раньше

отделам. Последний способ дает возможность рельефнее видеть связь и взаимодействие всех сторон церковной жизни и крупных явлений в ней. Чтобы хронологические периоды не были лишь искусственными рамками, нужно, чтобы в основе их деления лежало важное различие в характере самой церковной жизни, т. е. чтобы жизнь Церкви в один период той или другой из своих сторон (если не сразу несколькими) существенно различалась от жизни ее в другой период. Общепринято деление на пять периодов (домонгольский, монгольский 1237 — 1461 гг., разделенной митрополии 1461 — 1588 гг., патриарший и синодальный). Но я не нахожу серьезных оснований разделять второй и третий из этих периодов [За некоторыми исключениями жизнь Церкви в оба эти периода текла в одном и том же направлении, окончательно раскрывшемся в XVI в.: самое разделение русской митрополии на две, окончательно состоявшееся в половине XV в., не только подготовлялось, но и временно уже существовало прежде; освобождение Русской Церкви от власти конституционного патриарха совершается постепенно за все время XIII—XV вв.; одновременно с этим постепенно складывается подчинение Церкви государству, рельефно проявившееся при Иоанне IV; общий характер церковной литературы XIII—XV вв. тот же, что и в XVI в., только ярче обрисовался в этот последний век; еретические движения — стригольническое (XIV в. и начала XV в.) и жидовствующих (конца XV и первой половины XVI в.) имеют много сходства между собою; деятельность католиков в интересах католической пропаганды или унии за XII—XVI в. носит одинаковый характер; богослужebная практика Русской Церкви развивается за все это время и особенно со времени митрополита Киприана (1376—1406 гг.) становится на тот путь, на каком стоит в XVI в.; одинаков, наконец, общий склад религиозно-нравственной и, в частности, монашеской жизни. Поэтому странным казалось мне разрывать так тесно связанные между собою века; разорвать их значило в моих глазах разорвать плавно и связно текущую жизнь Русской Церкви, и я соединил их в один период.] и признаю более естественным делить историю Русской Церкви только на четыре периода: домонгольский (988—1237 гг.), севернорусской митрополии (1237—1588 гг.), патриарший (1589—1700 гг.) и синодальный (от 1700г. до настоящего времени).

В первый период начинала устроиться Русская Церковь, поэтому находилась в наибольшей, чем когда-либо, зависимости от константинопольского патриарха и греческих форм церковной жизни; впрочем и теперь уже, хотя слабо, она начинала проявлять свою самобытность. Центр церковной жизни находился в Киеве — при митрополичьей кафедре; но, при удельной разрозненности государства, церковной жизни недоставало полного единства и, при неудовлетворительности государственного строя, недоставало закономерности во взаимоотношениях центральной и епархиальной церковных властей, равно как Церкви и государства. Во второй период центр церковной жизни переносится с юга на север России (во Владимир и, наконец, в Москву), чем вызваны были продолжительные споры о единстве русской митрополии и наконец полное ее разделение (на южнорусскую — киевскую и севернорусскую — московскую). Под властью литовских князей и польских королей южно-русская митрополия находилась в неблагоприятных условиях для своего развития; севернорусская под властью московских князей развивалась свободнее и мало-помалу стала в независимое от константинопольского патриарха положение; взаимоотношение центральной и епархиальной церковных властей сделалось более закономерным, но зато усилилось давление светской власти на церковную [второй период назван мною периодом севернорусской митрополии ввиду того, что центр тяжести русской церковной жизни находился тогда в северной России; южная Русь, хотя получила своего митрополита (с конца XVI в), но немало усвоила из северной и во многом повторяла то, что пережила та, так что историей

северной митрополии мое "Руководство" занимается больше, чем южной, отмечая параллельно и явления этой последней.]

В третий период московская митрополия обратилась в патриархат; при новых условиях гражданской жизни России усиливается стремление ограничить права Церкви, поднять духовное просвещение и дать полное однообразие церковно-богослужебной практике, но все это вызывало борьбу; обскурантная партия отделилась от православной Церкви с именем раскола старообрядства; церковная власть в лице некоторых патриархов играла выдающуюся роль в государственных делах; католическая и протестантская пропаганда, под влиянием усиленных сношений России с Западной Европой, велась энергичнее. В южной России в это время введена была уния с католиками, православная Церковь подверглась гнету католиков и униатов, в борьбе с ними поднялось духовное просвещение, развилась догматическая литература и вполне сложились некоторые особенности в строе церковной жизни. В синодальный период во главе Русской Церкви стал Святейший Синод в Санкт-Петербурге. То, что подготовлялось и совершалось в предшествовавший период, теперь довершается: церковная власть ограничена в своих правах, церковное управление вошло в общегосударственный правительственный строй, духовное просвещение поднялось на очень высокую степень развития, церковное управление, миссионерское дело получили несравненно лучшую организацию, и т. д.

Материал для истории Русской Церкви доставляют так называемые источники ее, т. е. те церковно-исторические памятники, которые современны или близки по времени к изображаемой в них жизни. Они могут быть разделены на три класса: вещественные, письменные и живые. Последние говорят не только о настоящей, современной нам жизни, но и о давно прошедшей, поскольку происхождение их относится к давно прошедшим векам; сюда относятся некоторые ходячие пословицы, распространенные поверья и суеверия, наследуемые от предков, из уст в уста передаваемая народная эпическая поэзия и пр. К вещественным памятникам относятся сохранившиеся здания и утварь, церковные облачения, остатки живописи и т. д. Письменные источники можно подразделить на официальные и частные. К первым принадлежат постановления светской или духовной власти касательно Церкви, например, церковные уставы князей Владимира и Ярослава, княжеские уставные грамоты, ханские ярлыки, судебники, духовный регламент, многочисленные указы и распоряжения светской власти относительно Церкви (в собрании государственных грамот, собрании государственных законов, свод их и т. д.); Постановления соборов, грамоты митрополитов, патриархов, указы и распоряжения Святейшего Синода, епархиальных епископов, духовных консисторий и пр. Сюда же относятся: послания князей к римским папам и обратно, грамоты русских властей к константинопольскому патриарху, многие судебные акты, писцовые книги, кормчие, отчеты господина обер-прокурора Святейшего Синода, миссионерского общества, разных братств и пр. Частные источники — одни русского, другие иностранного происхождения. Многие из иностранцев, посещавших Россию, оставили в своих произведениях более или менее подробные заметки о церковной жизни в России; но к таким заметкам нужно относиться с большой осторожностью. Произведения русской старинной церковной литературы, как бы они ни были разнообразны по содержанию и как бы ни были отрешены от живой деятельности, — все служат источниками истории. Но наибольшую пользу приносят те из них, которые прямо касаются церковной жизни, описывая или историческую жизнь всей России и отдельных ее областей (летописи и др.), или жизнь замечательных личностей (жития, биографии и автобиографии), или какие-либо выдающиеся события (повести), или быт и нравы

(поучения, сатиры, послания и пр.).

Обозревая наличные источники церковной истории, можно видеть, что чем ближе к нашему времени, тем их все больше и больше. Это зависит от двух причин: 1) с развитием духовного просвещения в последний период появилось больше письменных памятников и 2) из памятников глубокой старины одни совсем погибли, другие пока не отысканы, между тем как памятники позднейшего времени, естественно, больше уцелели. Особенно беден источниками первый (домонгольский) период церковной истории, так что приходится делать пробелы в изображении церковной жизни или же о многом говорить только предположительно; и это тем более, что некоторые из сохранившихся памятников того времени или подверглись искажениям, или же сами по себе страдают отсутствием критического отношения к излагаемому в них материалу, рядом с истиной помещая и басни. Для разработки представляемого источниками материала церковному историку полезно иметь под руками так называемые пособия.

Сюда относятся: а) косвенные пособия: историческая критика, знакомящая с методом и частными приемами в изучении источников, филология, открывающая текст памятников, и палеография, знакомящая с способами старинного письма, хронология, указывающая порядок летоисчисления, гражданская история, дающая возможность своими фактами осветить церковно-историческую жизнь, и география, особенно историческая, уясняющая внешнее положение Церкви в разное время ее существования; б) прямые пособия: церковно-исторические исследования с частным и общим содержанием, т. е. монографии и церковно-исторические курсы. Здесь церковный историк прямо узнает, до чего дошла историческая наука в разработке церковно-исторического материала, и благодаря этому не будет вынужден начинать, как говорится, с азов, обращаясь уже к готовому, очищенному и приведенному в порядок материалу. Полного курса, который обнимал бы собой всю историю Русской Церкви до настоящего времени, у нас еще нет. Из исторических курсов заслуживают особенного внимания: Высокопреосвященного Макария Московского, Филарета Черниговского и профессоров Е. Голубинского и П. Знаменского. В духовных журналах рассеяно множество отдельных статей по разным вопросам русской церковной истории. Чтобы любителю истории облегчить труд пользования этими курсами и исследованиями, равно как указаниями на них подтверждать текст нашего "Руководства", мы сочли полезным ввести особый отдел "Приложений".

Период первый (988—1237 гг.)

ГЛАВА I

Распространение христианской веры [1]

§ 1. Собственно история Русской Церкви начинается со времени провозглашения христианства государственной религией России при Владимире святом. Тогда только она получает высшего иерарха — митрополита и устраивается по известным формам; с этого времени она и продолжает постоянно существовать, как известное оформленное общество. Но это отнюдь не значит, чтобы Церковь Русская в данное время явилась вдруг, без подготовки. Нет, основания ее положены были еще много раньше, и торжество христианства над язычеством при Владимире подготовилось издавна путем проникновения христианства в пределы России и все большего и

большого здесь распространения.

По преданию, занесенному даже в древние списки нашей летописи и часто повторяемому впоследствии, начало христианства в пределах России восходит еще к временам апостольским. Именно святой Андрей Первозванный, когда был в Крыму, задумал идти Днепром в Рим. Случайно остановился он для ночлега у берега под теми горами, на которых впоследствии построен был Киев, и утром, заметив их, изрек следующее предсказание своим спутникам: "Видите ли эти горы? Смотрите, ибо на этих горах воссияет благодать Божия, имеет быть построен на них великий город, и Бог воздвигнет на них многие церкви"; затем взошел на одну из гор, благословил, помолился и водрузил крест. Дальше пошел он в Новгородскую область [2]. Исторические памятники XVI — XVII вв. прибавляют, что здесь апостол "водрузил свой жезл в веси нарицаемой Друзино" [село Грузино на реке Волхове], проповедывал туземцам слово Божие [3] и "ко крещению многи люди привел" [4]. Наконец у польского писателя половины XVII в. находим еще запись о проповеди апостола Андрея в Польше [5]. Во всех этих местах — в Киевской и Новгородской областях и в Польше — в то время жили славянские племена [6]. Славян же в разбивку можно было находить тогда в Крыму и вообще по берегам Черного моря, где греческие писатели полагают проповедь апостола Андрея [7]. Таким образом, если доверять всем этим свидетельствам, наши предки-славяне еще в апостольский век могли познакомиться с христианством. Как бы то ни было, но только проповедь апостольская не положила собою начала для постоянного существования Церкви Христовой в среде наших предков, так что со временем даже стала изглаживаться у них и память об апостольской проповеди: "Сде (в Русской земле) не суть апостоли учили, телом апостоли не суть сде были", — читаем в первоначальной нашей летописи [8]. Причина этого заключалась отчасти в замкнутой жизни наших славянских родов в первые века по Рождеству Христову, отчасти же в постоянных нападениях на них варварских народов. Впрочем, несмотря на это, и в первые века христианство могло переливаться к славянам, жившим рядом с греками. Славяне, жившие в Крыму, где было много греческих колоний, легко входили в сношение с греками и знакомились с христианством, которое там так распространилось, что в начале II в. сосланный сюда в 94 г. епископ римский Климент нашел в Херсонесе [недалеко от нынешнего Севастополя] более 20000 христиан, сам будто бы успешно насаждал христианство и построил до 75 церквей, а в IV в. открываются даже епархии Херсонская, Босфорская [кафедра епископа была в Панतिकопее, теперешней Керчи] и, как кажется, Сурожская [кафедра епископа — в Суруже, около нынешнего Судака, на южном берегу Крыма] и Фульская [рядом с Сурожской]. По нижнему течению Дуная в теперешней румынской Добрудже и, вероятно, по ту сторону Дуная, в конце III в. находим Скифскую епархию с томитанским епископом во главе; в ее пределах жили в большом количестве славяне; там, например, полагают первоначальное местопребывание кривичей, тиверцев и угличей. Между готами, которые жили на востоке от Дуная по северному берегу Черного моря и с начала IV в. уже имели своего епископа, также жило немало славян, к которым христианство таким образом могло проникать легко [9]. Нашествие гуннов и передвижение готов помешали несколько спокойному существованию и развитию в этих пределах Церкви Христовой. Но тем не менее раннейшее существование здесь христианства, соседство, а вместе и сношения (мирные и враждебные) с греками-христианами способствовали просвещению христианством пограничных славян.

Не в таких благоприятных для христианской проповеди условиях находились в первое время славяне России. Но с течением времени (с VI или с VII в.) некоторые из них, преимущественно жившие по великому водному пути [этот путь шел из Черного

моря через Днепр, Ловать, Волхов, Ладожское озеро и в море Балтийское], оставили замкнутость, вступили в торговые сношения с народами прикавказскими, с крымскими греческими колониями и даже с Константинополем. При этом естественно было знакомиться с христианством, водворившимся там раньше. Некоторые факты и действительно подтверждают, что таким путем христианство проникало в центральную Россию; например, убитый в Киеве в 983 году вместе с сыном христианин-варяг "пришел из грек", по замечанию нашей летописи [10]. Когда печенеги подошли к Днепру и наши предки для охраны своих торговых флотов стали нанимать варяжские (норманские) дружины тогда кроме мирных сношений открылись и враждебные столкновения с греками. Кончались иногда эти столкновения также с пользой для христианской проповеди. По крайней мере, так заставляют думать рассказы о крещении в Суроже новгородской дружины, под начальством Бравалина, сделавшей набег на Крым (в конце VIII или начале IX в.) [11], и о крещении киевских князей Аскольда и Дира, потерпевших чудесное поражение под Константинополем в 866 году [12]. С другой стороны, наплыв варягов в Россию открыл еще новый путь для христианства. Именно, так как у норманов-варягов христианство стало успешно распространяться с первой половины IX в., то естественно, что в варяжских дружинах, приходивших к нам, могли быть и бывали христиане, которые и знакомили русских с христианством. Таким образом, было, собственно, два пути, которыми проникала христианская проповедь в среднюю Россию: путь с юга — от греков и путь с севера — от варягов.

И тот и другой путь еще больше расширились, когда в Киеве появляются князья. При них и усиливаются торговые сношения с Грецией, так что в Константинополе начинают уже проживать русские купцы, и учащаются военные походы на соседей, так что наплыв варягов, а вместе с этим и количество христиан в Киеве делается значительнее. Военные походы теперь предпринимаются не только против греков, но, что особенно важно, и против соплеменных дунайских болгар, которые около половины IX в. уже приняли христианство и ввели богослужение на славянском языке. Во время этих походов знакомится с христианством не одна только дружина князя, как бывало прежде во время варяжских набегов, но и собственно русские славяне, потому что они стали участвовать в походах [13]. Во время походов, конечно, забирались иногда и той и другой стороной пленники [14], которые, естественно, или просвещались, или просвещали других христианской верой.

Скоро явились и политические связи нововозникшего Русского государства с Константинопольским двором: писались договорные грамоты и посылались послы. Грекам удобно стало иногда намеренно знакомить русских с христианством. Например, когда в 912 году прибыли от *Олега* послы в Константинополь для заключения договора, там показывали им "и страсти Господни, и венец, и гвоздие, и хламиду багряную, и мощи святых, учаще я в вере своей и показующе им истинную веру" [15]. С тою же целью греки отвели русским купцам, для пребывания в Константинополе, место близ монастыря святого Маммы. Все это вместе должно было способствовать быстрому ознакомлению наших предков с христианской религией. И, действительно, мы видим, что ко времени *Игоря* христианская миссия успевает сделать значительный шаг вперед. По договорной грамоте *Олега* (912 г.) "русин" еще противопоставляется "христианину" (греку) [16], а по грамоте *Игоря* [17], через какие-нибудь 30 лет (945 г.), сами русские делятся на крещеных и некрещеных, и в Киеве уже есть "сборная" церковь святого Илии, в которой русские христиане дают присягу в верности заключенному с греками договору. Как бы ни понимать слово "сборная", — в смысле ли соборной, или только приходской (в отличие от домовой) церкви, все-таки видно, что христиане в Киеве имеют свободу

вероисповедания, организуются в общину с духовенством во главе, и их вообще Уже не мало, так что правительство считает нужным выделять их, как особый класс подданных, и приводит к особой присяге; первоначальная летопись прямо и замечает, что в Киеве в то время "мнози беша варязи хрестеяны"; а Татищевская (XVIII в.) справедливо добавляет: "славяны и руссы" [18]. Миротворительная политика Игоря в отношении к христианам много способствует упрочению и распространению христианства в киевской Руси (преимущественно в Киеве).

Еще больше благоприятных для этого условий открылось, когда по смерти Игоря, за малолетством его сына Святослава, управление перешло в руки Ольги, сначала расположенной к христианству, а потом и открыто исповедавшей его. Расположенность Ольги к христианству обнаружилась в том, что она держала при своем дворе священника Григория [19]. Этот последний, вероятно, в соучастии с другими христианами повлиял на Ольгу так, что она начала искать святого крещения. Спустя 10 лет по смерти мужа (в 955 или 954 году) [20], она, по сказанию нашей летописи, осмелилась в Константинополе принять желанное крещение от патриарха Феофилакта († 956 г.), при императоре Константине Багрянородном. Если описываемое последним путешествие святой Ольги в Царьград есть именно предпринятое ею путешествие для крещения, то при ее крещении были священник ее Григорий, ее племянник, родственницы, служанки, послы и другие лица ее свиты; все они, может быть, находились под сильным впечатлением совершившегося на их глазах торжественного акта, и некоторые из них, может быть, крестились. "Крестися же при ней и от пришедших с нею мнози обою пола", — пишет святой Димитрий Ростовский в житии святой Ольги, собранном "от рукописных древних четых и летописцев различных" [21]. При прощании патриарх благословил святую Ольгу — нареченную Елену, и будто бы вручил ей крест со следующей надписью: "Обновися Русская земля к Богу святым крещением, его же прияла Ольга, благоверная княгиня" [22].

Один пример святой княгини уже много значил для русских в деле крещения их. Но мало этого: она и деятельно заботилась о водворении христианства на Руси. Она употребляла все старания к тому, чтобы склонить сына своего Святослава к христианству и воспитать внуков, Ярополка, Олега и Владимира, в святой вере; если верить некоторым сказаниям, она даже принялась за "сокрушение требищ" [23], ставила на место идольских кумиров кресты, сама путешествовала по русским областям с евангельской проповедью и многих привела к крещению [24], построила в Киеве церковь святой Софии [25] и пожертвовала деньги на построение церкви Святой Троицы во Пскове [26]. Так свободно действовала она не только когда была регентшей при сыне, но и после официального вступления его на престол (964 г.), потому что он жил большей частью вне пределов России и своей матери предоставил внутреннее управление государством. Не удивительно после этого, что христианская Церковь в Киеве и вне его расширялась. В Киеве стали строиться церкви и частными лицами; по крайней мере, есть свидетельства о том, что в это время была построена церковь святого Николая на могиле Аскольда боярином Ольмой [27]. Впрочем, несмотря на быстрые успехи евангельской проповеди, во все время жизни святой Ольги [после крещения она жила около 13 лет († 969 г.)] мы не видим, чтобы Церковь Русская организовалась в особую епархию: в списке епархий греческого патриархата, относящемся к данному времени, совсем не значится русской епархии [28], а по нашей летописи Ольга "имела только пресвитера, который и похоронил ее" [29].

В лице святой Ольги русские христиане утратили высокопоставленного покровителя. На престоле теперь сидит *Святослав* (964—972 гг.), который, несмотря на все

увещания матери, остался язычником. Христиане, естественно, могли бояться за себя. Однако Святослав не стеснял их: он позволял себе со своей дружиной лишь подсмеиваться над принимавшими крещение, креститься лее и тем более исповедовать уже принятую раньше христианскую веру никому не возбранял [30], так что христиане в России могли так же спокойно проживать, как при жизни святой Ольги. Притом же князь большей частью жил вне России, занимаясь преимущественно, если не исключительно, расширением границ. Это имело свои выгодные стороны: 1) варягов теперь идет на Русь гораздо больше, чем прежде, значит, являются на Русь и новые христиане; 2) открываются более частые столкновения русских с греками и болгарами. В Болгарии князь останавливается на довольно значительное время и даже задумывает о перенесении сюда своей столицы [31]. Влияние греков и особенно болгар, имевших славянские книги и славянское, понятное для наших предков, богослужение, естественно выражалось в легком ознакомлении последних с христианством. Таким образом Святослав, хотя не намеренно, но способствовал успеху христианства в России.

Не хуже, если не лучше, было положение христиан при сыне его, *Ярополке* (973—980 гг.). Сам он под руководством своей бабки, святой Ольги, расположился к христианству; на это, между прочим, указывает то, что у него была жена гречанка [32], и то, что впоследствии племянник его, великий князь Ярослав I, окрестил его кости, вынутые из могилы, и положил в киевской церкви святой Богородицы [33]; видно, что современники Ярополка, или, по крайней мере, ближайшие потомки, смотрели на него, как на тайного христианина; так смотрели на него и в последующее время: говорили, что он любил христиан и не крестился лишь потому, что боялся языческой партии [34]. Есть некоторые признаки, что *Олег*, брат Ярополка, воспитывавшийся также под руководством святой Ольги и получивший в управление Древлянскую землю, был расположен к христианству [35].

Третий сын Святослава, *Владимир*, в детстве воспитываемый вместе со своими братьями, сначала как будто заявляет свою расположенность к христианам, выбирая себе в жены преимущественно христианок [36]; но затем, заняв вместо Ярополка великокняжеский престол, воздвигает кумиры, перед которыми приносятся кровавые жертвы [37], и позволяет убить двух христиан [38]. Через несколько же времени ниспровергает поставленных идолов, принимает крещение и крестит Русь.

§ 2. По "житию блаженного Владимира" и по летописному сказанию [39] *крещение Владимира* представляется в таком виде. В 986 году приходят к Владимиру в Киев послы от волжских болгар, от римского папы, от крымских жидов и от константинопольских греков с предложением своих вер. Владимир расспрашивает, какова предлагаемая *вера* и каков *закон*, т. е. Каково веро- и нравоучение, и сам делает выбор. Магометанство, предлагаемое болгарскими послами, хотя и понравилось князю ради обещанного Магометом чувственного рая, было, однако, отвергнуто, когда открылось, что магометанство требует обрезываться, не есть свинины и не пить вина. Папским послам было указано на то, что латинская вера и обряды не имеют у нас исторической подготовки: "Отцы наши сего не прияли суть". Жидам с упреком Владимир ответил: "Сами вы отвержены (своим) Богом и расточены; если бы Бог любил вас и закон ваш, то вы не были бы расточены по чужим землям; неужели и нам того же вы хотите?" Речь греческого философа была довольно пространна. Он старался возбудить неудовольствие князя на магометанство и латинство указанием их недостатков, затем раскрыл историю Ветхого и Нового Завета и в заключение показал картину страшного суда. Это подействовало на Владимира; вздохнув, он сказал: "Хорошо этим по правую сторону и горе тем по

левую сторону", однако колебался еще принять христианство и на предложение философа: "Если хочешь стать с праведниками по правую сторону, то крестись", отвечал: "Подожду еще немного". Созвал затем в 987 г. бояр и спросил у них совета. Те порешили отправить послов в разные страны и рассмотреть, "кто как служит Богу" [40]. Выбраны и отправлены были 10 послов — "мужей добрых и смысленных". Они побывали у волжских болгар, у латинян и в Константинополе. Узнав о цели их прибытия, патриарх совершил торжественное богослужение, которое им объясняли нарочно приставленные лица. Впечатление было сильное: "они не знали, на небе ли находятся, или на земле"; от сравнения с этим торжественным и величественным богослужением, естественно, много потеряло бедно обставленное богослужение магометан и латинян; поэтому-то послы и выехали из Константинополя с убеждением, что "служба греков превосходит службу всех других стран". По приезде на Русь так именно и сказали они в собрании бояр, прибавив: "Мы не можем забыть такой красоты; как всякий человек, если попробует сладкого, после уже не хочет горького, так и мы не хотим здесь оставаться". Бояре вспомнили о крещении святой Ольги и, со своей стороны, заметили: "Если бы был худ закон греческий, то не приняла бы его... Ольга, которая была мудрейшею из всех людей". Тогда Владимир таким вопросом резюмировал впечатления этого собрания: "Так где же крестимся?" и получил в ответ: "Где ти любо" (где тебе хочется). В следующем, 988 году, он отправился в Корсунь, взял его и отправил послов к греческим императорам, Василию и Константину, с требованием, чтобы те выдали за него свою сестру Анну, обещающую креститься. Анна приехала с своими сановниками и духовенством. Владимир, заболевший в это время глазами, действительно сдержал свое обещание и получил исцеление. Многие из дружины вслед за ним также крестились [41].

Вот в каком виде представляется дело крещения Владимира по указанным памятникам. В настоящее время наука с сомнением относится к такому представлению; находит здесь несогласные с историей прикрасы, но, с другой стороны, видит и следы истинного положения дел (о месте, времени и обстоятельствах крещения Владимира встречаем большое разнообразие мнений [42]). Выбирая между предлагаемыми верами, Владимир стоит, между прочим, на почве исторической подготовки России к греческому христианству, говоря латинским послам: "Отцы наши сего (латинства) не прияли суть", бояре, со своей стороны, руководствуются примером святой Ольги, раньше выбравшей веру греческую. Кажется, оба эти мотива были существеннейшими в деле обращения Владимира к христианству; такие мотивы ясно указывает один из наших древнейших писателей, именно Иаков Черноризец, в своей "Похвале Владимиру" [43]. Как действовали эти мотивы на Владимира, легко понять. Христианство на Руси в его время не новость, оно уже приютилось и окрепло в Киеве; оно имеет уже за себя давность, и на глазах киевлян высятся христианские храмы, наглядно знакомя или побуждая знакомиться с христианской верой. Христианство проникло уже и на княжеский двор — в дружину и в княжескую семью. Святая Ольга принимает его открыто и располагает к нему своих питомцев — внуков Ярополка и Олега; у нее воспитывается и Владимир. Почему же не допустить, что впечатления детства, врезавшись в душу Владимира, оставили в нем глубокие следы и вели его так же прочь от язычества, как вели его братьев? Со смертью Ольги роль руководителей к христианству могли взять на себя некоторые дружинники — христиане и жены Владимира — христианки. И вот, утвердив себя на престоле, отнятом силой у брата, мог он сделать то, чего не осмеливались сделать расположенные к христианству его братья — именно креститься.

Крестившись сам, Владимир не сразу приступил к крещению народа, или опасаясь

могущих быть со стороны ревнителей язычества волнений, или справедливо думая, что раньше, чем крестить народ, нужно внутренне подготовить его к христианству. Дело крещения других он, вероятно, начал со своей семьи и свиты, из которой иные крестились даже вместе с ним [44]. Затем он позаботился подготовить к христианству некрещеных киевлян. Для этого он поручил духовным лицам, отчасти приехавшим с ним из Корсуня и отчасти, вероятно, нарочито явившимся из соседней, соплеменной Болгарии, ходить по Киеву и просвещать народ христианскою проповедью [45]. Им, конечно, могли помогать и киевляне, крещенные раньше. Подготовив таким путем народ к уничтожению идолопоклонства, Владимир фактически приступает к ниспровержению идолов. Статуя Перуна была привязана к хвосту лошади и брошена в быстрые волны Днепра; другие кумиры были или изрублены, или сожжены. На многих это произвело сильное впечатление; теперь уже явилось еще больше лиц, готовых к принятию христианства; можно было приступить официально к крещению народа. И вот святой Владимир издает приказ, чтобы все Киевляне в назначенный день явились для крещения на р. Почайну, угрожая послушникам княжеской опалой [46]. Ожесточенные приверженцы язычества, боясь княжеского гнева, бежали в степи и леса [47]; менее горячие ревнители старины не осмелились поступить вопреки воле князя, "шли креститься из страха к повелевшему" [48]; иные, еще колебавшиеся, явились на речку, рассуждая так: "Если бы новая вера не была хороша, то князь и бояре не приняли бы ее"; иные же, окончательно склонившиеся к христианству, с радостью шли исполнить волю князя [49]. Крещение имело торжественный вид; присутствовал на нем и сам князь с боярами, и все духовенство. Радость наполняла душу Владимира; вид народной массы, пришедшей креститься, наглядно говорит ему об осуществлении его задушевной мысли: христианство в указе объявлялось государственной религией, народ теперь своим крещением заявляет, что принимает такую реформу. С этого времени она фактически и входит в жизнь [50]. Сам Киев принимает вид христианского города: Владимир повелевает ставить церкви и преимущественно на тех местах, где прежде высились кумиры; с своей стороны, вероятно, и наиболее ревностные из киевлян сами добровольно строят или приходские, или домовые церкви, так что в конце княжения Владимира количество их в Киеве исчисляется сотнями.

Крещением Киева, конечно, Владимир ограничиться не мог. Христианство он хотел ввести во всем своем государстве [51]. Для этого, если верить относительно поздним сказаниям, сам он объезжал Русь вместе с духовенством [52], сыновьям и посадникам давал приказы насаждать христианство [53]. Духовенство ревностно помогало ему в этом деле. Еще первый киевский митрополит Михаил будто бы в сопровождении нескольких епископов, Владимиров дяди Добрыни и одного корсунянина (Анастаса), близкого к князю, посещал Новгородскую и Ростовскую области, ниспровергал идолов, ставил церкви и к ним духовенство и "многих крестил". Вероятно, то же делал он и в других областях, особенно в Киевской [54]; недаром в одном из памятников XVII в. сказано о нем, что он обходил "и всю землю русскую" [55]. После Михаила († 991 г.), когда при втором нашем митрополите Леонтии появляются русские епархии с епископами во главе [56], дело распространения христианства, как нужно думать, пошло энергичнее. Епископы, естественно, должны были считать прямой обязанностью умножать свою паству нарочитым миссионерским трудом. О некоторых из них положительно известно, что они выполняли эту обязанность. Так Иоаким, лишь только явился в Новгород (991 г.), начал "требища раззорять и идолов сокрушать", вместо же них ставить христианские храмы [57]; ростовские епископы Феодор и Иларион, один за другим заботились о насаждении христианства в Ростовской земле [58]. Духовенству в деле миссии содействовала и местная гражданская власть, получавшая в этом духе инструкции от

центрального великокняжеского стола. Известно, что митрополит Михаил ездил по России с Добрыней, посадником Новгородским, который впоследствии, при епископе Иоакиме, вместе с тысяцким Путятой употребил в Новгороде даже военную силу против восставших язычников [59]. Есть также исторические предания, что святой Борис содействовал утверждению христианства в Ростове, Мстислав — в Тмутаракани, Судислав — в Пскове, Изяслав — в Полоцке, и что святой Глеб пытался, хотя напрасно, просветить муромцев [60].

Благодаря такому согласному действию духовной и светской власти, "вся земля наша при Владимире стала, по выражению древнего писателя, славить Христа с Отцом и Святым Духом" [61]; "вся земля русская крещена была от конца и до конца... исторгнута из уст дьявола и приведена к Богу, украшена святыми церквами... и всюду раскопаны идольские храмы и требища, всюду сокрушены идолы" [52]. Впрочем, подобные отзывы нужно понимать в ограниченном смысле. Правда, мы видим, что христианство, утвердившись в Киеве, переливается в города Киевской и других областей, проникает даже в села и остается там; являются даже попытки насадить христианство среди инородцев в Ростовской и Муромской областях, где жили *весь, меря и мурома*. Но оно не успело еще утвердиться среди них; даже в чисто русских областях не все жители поголовно были христианами, так что поднимались иногда протесты ревнителей язычества. Но такие ревнители были для того времени опальными людьми и должны были укрываться от взоров правительства; больше их было в северо-восточной Руси, где было удобнее укрываться, где был силен инородческий, еще необрусевший, элемент и где раньше христианство не имело такой подготовки, как в Киевской области. Из пределов России христианство при Владимире стало переливаться и к соседним народам — волжским болгарам и печенегам [63], хотя, конечно, не больше, как мелкими и прерывистыми струйками.

§ 3. Со смертью святого Владимира дело распространения христианства не остановилось. При *Ярославе I* и его преемниках оно утверждается там, где было уже насаждено, и проникает туда, куда раньше или совсем не вводили, или напрасно старались ввести. А именно, оно утвердилось в Ростовской и Муромской областях, распространилось у вятичей и радимичей, проникло к карелам, ижорцам, латышам, чуди, в Пермскую, Вятскую и Вологодскую области, наконец, продолжало переливаться к соседям. Конечно, в этих случаях много значило само время, примирявшее язычников с христианством; но, кроме того, имела значение деятельность самих князей, духовенства и нарочитых миссионеров. Сам Ярослав хорошо понимал, что на насаждение христианства очень влияет просвещение, и потому существенной своей задачей считал "насеять книжными словесы сердца людей" [64]; при нем действительно разрастается переводная литература, преимущественно христианская, до видных размеров. Особенно старался он ввести христианское просвещение в среду пастырей, которые по самой должности своей обязаны просвещать народ. Для этого он набирал детей поповских и старостинных и велел учить их книгам [65], сам давал духовенству приказ учить людей и умножал количество таких профессиональных просветителей Руси [66]. Хорошо понимали обязанности пастырей в этом направлении и сами высшие иерархи Церкви. Например, Иоаким Новгородский наставлял своего преемника Ефрема: "Учити люди новопросвещенныя, понеже русская земля вновь крестися, чтоб мужи и жены веру христианскую твердо держали, а поганския веры не держали и не имели б" [67]. Просвещение влияло так, что давало народу возможность увидеть превосходство христианской веры перед языческой, сознательно утвердиться в первой и отречься от последней. Просвещенные христианские лица, когда появлялся волхв и хотел своею проповедью восстановить язычество, говорили ему решительно: "Бес тобою играет на

пагубу тебе", между тем "невегласи" — непросвещенные слушатели волхва, бросали христианство и шли опять в язычество [68].

При Владимире первые два епископа *ростовских*, Феодор и Иларион, напрасно добивались крещения ростовцев; "не терпя неверия и многих досаждений от людей", они оставили кафедру [69]. Преемнику их, святому *Леонтию*, посчастливилось в Ростове. Он оставил мысль своих предшественников о крещении взрослых, упорно державшихся язычества, и взялся за христианское Просвещение детей; первые озлобились и задумали убить Леонтия. Но тот вышел к ним в священных ризах, с священниками и дьяконами; лицо его будто бы светилось, как лицо ангела. Бунтовщики поразились, и многие крестились. Последующая проповедническая деятельность Леонтия, конечно, увеличила число новокрещенных. Но закоренелые язычники продолжали питать и выражать свою злобу к нему [70]. Особенно упорно держался старины чудской конец города Ростова. Поэтому и после святого Леонтия еще не мало оставалось дела для христианской миссии. *Святой Исайя*, епископ Ростовский, по смерти Леонтия (1077—1089 гг.) действительно старался крестить некрещенных еще ростовцев, но напрасно. Тогда он решился "обойти прочие города и места Ростовской (и соединенной с ней) Суздальской области и неверных... просветить святым крещением". Насколько успешна была здесь его проповедь, с точностью неизвестно, но есть основание думать, что не пропала даром. Ему, вероятно, принадлежит построение в Суздале церкви святого Димитрия, погоревшей в 1096 году [71]. На почве сделанного св. Исайей гражданская власть впоследствии могла действовать энергичнее в распространении христианства, особенно с тех пор, как в Суздале появился свой удельный князь (в начале XII в.); она могла и строить храмы, как делал, например, Владимир Мономах (в половине XI в.), и практиковать стеснительные меры по отношению к язычникам [72]. Впрочем, партия ревнителей язычества оставалась довольно сильной за весь настоящий период даже в самом Ростове. По житию святого Авраамия, деятельность которого наука относит к XIV в. [73], в это время чудской конец Ростова еще поклонялся идолу Волоса, и последний до того крепко держался, что святой Авраамий мог сокрушить его лишь при сверхъестественной помощи — тростью, которую вручил явившийся ему Иоанн Богослов. Этому же святому Авраамию приписывается окончательное крещение Ростова, чего он добился отчасти сокрушением идола, так уважаемого в народе, отчасти нарочитою проповедью, после "многих огорчений от злоумышленных и неверных жителей" [74].

В *Муроме* после святого Глеба христианство довольно долго не утверждалось. Оно стало проникать туда, вероятно, из соседней Черниговской области, в которую Муромская земля вместе с Рязанской сначала входила как часть Черниговского удела. Оттуда же и, вероятно, раньше Муромской, стала усваивать христианство и Рязанская земля, которая была ближе к княжескому Черниговскому столу и епископской кафедре. В Муроме в 1096 г. уже стоит Спасский монастырь [75], который, конечно, и сам способствует распространению христианства. Но пока не появляются в Муроме свои удельные князья, христианство держится там еще слабо, так что первый муромо-рязанский князь Ярослав-Константин Святославич (внук Ярослава 11096—1129 гг.) должен был вступить в открытую борьбу с языческой партией, когда захотел крестить народ. В этой борьбе он лишился сына своего Михаила, и самому ему грозила смерть от взбунтовавшейся толпы; но мужество и энергия его взяли верх. Жители Мурома были торжественно крещены в Оке, поставлены были церкви в Муроме и других городах, и всюду народ был приводим к крещению. Усиление княжеской власти в Муроме, естественно, должно было благотворно отразиться на распространении христианства в Рязанской земле, которая досталась в удел

муромскому князю [76]. В 1207 году упоминается уже собственный рязанский епископ [77], который жил в нынешнем селе "Старой Рязани" [от города Рязани в 50 верстах вниз по Оке].

У *вятичей* [вятичи жили в Северном углу Черниговской губ., восточной половине губ Орловской и южной — Калужской] и *радимичей* [радимичи занимали восточную половину губ Могилевской], вероятно, христианство стало успешно распространяться с того времени, как они окончательно утратили свою самостоятельность и подчинились черниговским князьям (в конце XI в.). К ним христианство передавалось отчасти, вероятно, из Курска и других соседних городов, которые были крещены еще до половины XI в. [78], и из Черниговской области и отчасти, несомненно, было занесено нарочитыми миссионерами из Киева. Сохранилось известие об иноке Киево-Печерского монастыря преподобном Кукше, который вместе с учеником своим Никоном обходил поселения вятичей и проповедывал им о Христе, сопровождая свою проповедь чудесами (около половины XII в.). Многие действительно крестились; но упорные язычники составили заговор и убили проповедников. После них нужно было потрудиться многим другим, пока не уничтожилось в данных областях язычество. А это случилось, если верить позднему преданию, не раньше половины XV в. [79].

Насаждению христианства у северных инородцев способствовали новгородцы, которые основывали среди них колонии или иногда нарочито отправляли миссионеров. Прежде всех подвергались обрусению ближайшие к Новгороду *корелы* и *ижорцы*. Вместе с обрусением проникало к ним и христианство; но, впрочем, особенно успешно оно распространялось между ними в конце домонгольского периода, когда в 1227 году новгородский князь Ярослав Всеволодович послал к ним миссионеров-священников, которые, по словам летописи, "крестили множество карелов — без малого всех" [80]. У *эстов* и *латышей* в XII в. проповедуют псковские священники, а затем и полоцкие князья заботятся о насаждении там христианской веры. У *чуди* западно-двинской в первой половине XI в. (1030 г.) Ярослав Киевский строит город Юрьев-Дерпт с церквами; как он сам, так и его преемники стараются о насаждении христианства в его окрестностях. У Заволоцкой (северо-двинской) *чуди* в XII в. мы видим новгородские колонии с монастырями, которые, конечно, знакомили туземцев с христианством. В пределах древней *Пермской* области (Биармии), при слиянии рек Сухоны и Юга около Устюга, как кажется, в XII в., стоял Троицкий Гледенский монастырь, а в самом Устюге в 1212 г. построен Архангельский [81]. В 1174 г. Новгородская вольница в области р. Камы завладела Балвановском и Каршаро-вом, построила Хлынов (нынешнюю *Вятку*) на р. Вятке, воздвигла во всех этих городах храмы и стала насаждать в окрестностях христианство. По преданию, в 1147 г. пришел из Киевской Глушевой обители в *Вологду* преподобный, основал там на берегу ручья Кайсарова Троицкий монастырь и в продолжение 30 лет трудился, водворяя христианство в этой стороне [82]. Впрочем, во всех означенных областях христианство за настоящий период, лишь пуская корни, не подавило собой язычества и только впоследствии через постепенное обрусение инородцев восторжествовало над ним.

Еще слабее были успехи христианства у соседних народов — *половцев*, *жидов*, *литовцев* и *приволжских болгар*. У них большей частью встречаем мы отдельные случаи обращения в христианство.

Половцы еще при святом Владимире подошли к юго-восточным окраинам Руси, в XI в., заняли пространство от Днепра до Волги и часто делали набеги на южнорусские

города. Предкам нашим тяжело приходилось во время этих набегов; поэтому они смотрели на половцев, как на своих злейших врагов. Ждать нарочитых миссий к половцам было трудно, пока не улеглась эта вражда к ним. Христианство поэтому проникает туда прежде всего путем враждебных столкновений: захваченные в плен половцы знакомились с христианством и принимали его; например, многие из пленных в 1169 году половцев приняли на Руси крещение и даже схиму [83]; русские пленники также знакомили с христианской верой половцев в их собственной земле и некоторых располагали ко крещению. Например, инок печерский, преподобный Никон Сухой, в один из набегов (в конце XI в.) был захвачен половцами в плен. Три года томили его в заключении и в предупреждение бегства подрезали ему на ногах жилы; однако, согласно своему предсказанию, он чудесным образом был перенесен в Печерскую обитель. Этот случай до того поразил половчанина, у которого Никон был в плену, что тот со всем семейством принял крещение [84]. Когда начались мирные переговоры русских князей с половцами, открылся и иной путь к распространению между ними христианства. Русские князья вступали в родственные связи с половецкими; например, Святополк II (1094 г.), Юрий, сын Владимира Мономаха (1107 г.) и Святослав Ярославич Черниговский (1074 г.) женились на половецких, которые принимали христианство и, вероятно, способствовали водворению его у половцев [85]. Половецкие посольства стали приходить иногда на Русь [86]; половецкие воины часто стали биться против какого-либо врага в одном войске с русскими, как их союзники [87]. Все это очень способствовало водворению христианской веры в половецкой земле. С половины XII в. даже в княжеских половецких фамилиях его христиане, например, Мурат (1132 г.) [88] и Батый, или Бастый (1224 г.) [89]. С этого же времени знатные половецкие христиане спокойно уже могли проживать в своей земле, между тем как в конце XI в. были вынуждены уезжать на Русь: половецкие, владелица Никона Сухого, в конце XI или начале XII в. крестившись, остался на Руси, а половецкие Василий в 1147 г. является свободно во главе половецкого посольства к Святославу под Неринском [90]. Значит, христианская проповедь в половине XII в. оказала некоторый успех в половецкой земле. Когда татары стали теснить половцев в конце данного периода, они начали переходить на Русь и креститься целыми массами; так было, например, в 1224 г. после первого нашествия на них татар 91).

Из южной Руси христианство переходило иногда и к крымским евреям. Так в конце XI в. некоторые из них крестились по следующему случаю. Половцы продали одному корсунскому жиду захваченного в плен пр. Евстратия с тридцатью другими печерскими иноками. Тот замучил голодом всех сотоварищей Евстратия, а самого его в день Пасхи распял на кресте, подверг посмеянию и наконец пронзил копьем. Смерть мученика сопровождалась чудесами и предсказанием грозы Божией на жидов. В скором времени предсказание сбылось, и некоторые из испытавших эту грозу обратились ко Христу [92].

Главным образом, кажется, из южной же Руси, и именно из Галицко-Волынского княжества, христианство стало сообщаться и соседней с ней на западе Литвой. За данный период известны даже 4 князя, принявших христианскую веру: Гинвил — Георгий († 1199 г.), сын его Борис († 1206 г.), сын этого последнего Рогвольд — Василий († 1223 г.) и, наконец, его сын Глеб [93]. Но впрочем едва ли в данный период христианство распространилось в Литве очень широко.

Из Северной Руси христианство передавалось на восток *приволжским болгарам*. Они еще раньше находились в торговых сношениях с Русью и знакомились с христианством. Теперь, когда выдвинулись и разбогатели соседние северные

княжества и между ними особенно Владимиро-Суздальское, сношения эти становятся удобнее и чаще: вместо отдаленного Киева болгары начинают торговать с соседним Владимиром; сами ездят сюда и у себя принимают русских купцов. Отсюда легче стало им знакомиться с христианством. Об Андрее Боголюбском (во второй половине XII в.), при котором особенно поднялось Суздальское княжество, известно, что он приказывал "всех приходивших к нему гостей (купцов) — болгар, жидов [живших, вероятно, между болгарами] и язычников [вероятно, мордву и черемис, живших в Болгарской земле] — водить в церковь и ризницу, пусть смотрят на истинное христианство и крестятся, что и бывало, — многие крестились" [94]. Под 1229 — 30-м годами называется даже по имени один крещенный болгарин, и именно святой мученик Авраамий. Но подобные случаи обращения болгар в христианство были для всего настоящего периода исключительными. Магометанский фанатизм в них был еще слишком силен, чтобы свободно поступились они магометанством в пользу христианства. До самого конца этого периода они враждебно относятся к тем из своих, которые изменили вере Магомета, "ласками и насилиями понуждают их отречься от веры христианской", хотя позволяют русским христианам свободное жительство. В первоначальной летописи отмечен факт, свидетельствующий об этом. 1 апреля 1229 г. усечен был упомянутый болгарин Авраамий за исповедание христианской веры; русские же христиане тогда взяли тело его, положили "в том гробе, где все христиане лежат", и на следующий год торжественно перенесли из болгарской земли во Владимир [95].

§ 4. Из истории распространения христианства в России за данный период можно видеть, что центром его была Киевская область, и чем дальше от нее, особенно на севере, тем слабее и позже утверждалось тем христианство; на юге только земля вятичей выдается, как некоторое исключение. Она близка к киевской, но долго не крестится. Вообще же христианская проповедь в пределах России и по соседству с ней делала быстрые успехи. *Что способствовало этим успехам и что иногда мешало им*, прочим, открывается как из той же истории, так из истории гражданской и из географии России.

Гражданский центр Руси за данный период находится в Киеве. Мало-помалу к нему стягиваются другие области в южной и северной Руси. В них присылается из Киева гражданская власть, стоящая к нему в тесных отношениях. Где власть эта сильнее, там и легче проводится в жизнь то, что ей хочется; при силе ее иногда один только пример с ее стороны располагает к подражанию; крещение Владимира и бояр побуждает народ, уважавший этих высокопоставленных лиц, рассуждать так: если бы новая вера не была хороша, то князь и бояре не приняли бы ее и не велели идти на речку для крещения. Полицейские меры должны были действовать еще сильнее; угрозы святого Владимира: "Если кто не явится на реку для крещения, будет мне противен" сильно влияют на многих, еще колебавшихся принять христианство; подобным образом только решительные действия гражданской власти в Новгороде и Муроме утвердили там христианство раньше заносимое, но павшее. Сознавая такое значение гражданской власти, сами князья не только давали инструкции своим сыновьям и посадникам утверждать христианство в местах их сидения, но и посылали своих уполномоченных с христианскими миссионерами по городам и селам (Владимир святой). Вот почему, между прочим, и христианство с большим успехом распространяется там и тогда, где и когда гражданская власть усиливается и старается провести христианство в жизнь народа. Вот почему, с другой стороны, так слабо и поздно успевает христианство у вятичей и радимичей, которые поздно были притянуты к Киеву и долго волновались, или у инородцев, живших по северным, северо-западным, северо-восточным и восточным окраинам России и не скоро

стянутых к Киеву крепкими связями. Таким образом, успехи христианской проповеди шли рука об руку с успехами гражданской централизации России, и все, что препятствовало этой централизации, препятствовало вместе и успеху христианства. Такими препятствиями можно считать политическую силу и вольность тех или других племен, населявших Россию (например, новгородцев и вятичей, с которыми вообще много было хлопот киевским князьям), племенную рознь между обителями России, особенно между русскими славянами и инородцами — финнами, — рознь, которая могла изгладиться лишь медленным и постепенным путем, затем обилие глухих, неколонизованных мест, где удобно было укрыться всем противникам централизации и откуда обыкновенно они выходили при благоприятных обстоятельствах, и, наконец, враждебные столкновения Руси с сильными соседями. Набеги половцев, с одной стороны, ослабляли силу киевского князя и от внутренней политической деятельности отвлекали его к внешней, с другой — вселяли бодрость в местных врагов князя — противников централизации. Сила болгарского княжества на востоке и ливонского ордена на северо-западе сдерживали стремление русских к расширению своей территории и обрусению соседей. Что действительно означенные условия, неблагоприятствовавшие русской централизации и колонизации, отзывались вредно и на успехе христианской проповеди, на это есть фактические указания. Поднимая политическое восстание против киевского князя, Новгород восстает вместе с тем и против введения им христианства, так как видит в этом, между прочим, притязание на новгородскую вольность — свободу жить, как хочется (при святом Владимире). Не желая принять князя Ярослава-Константина, муромцы восстают против христианской проповеди. При Владимире степи и леса также укрывают в себе противников христианства, как укрывали прежде политических врагов киевского князя. Половцы, набега на Русь, грабили церкви, жгли монастыри, издевались над монахами и уводили с собою христиан на мучения им и на радость их противникам [96]; добровольно идти в половецкую землю для нарочитой христианской миссии русские поэтому должны были побаиваться. Камские болгары задерживали у себя успехи христианства, подвергая казни принимающих его туземцев и охраняя магометанство (мученик Авраамий). Датчане и вслед за ними ливонцы вытеснили православных из Эстонии и тем прекратили их политическое и религиозное влияние на туземцев (XII в.). Впрочем, иногда враждебные столкновения русских с соседями имели и благотворное значение для христианского просвещения последних, знакомя их с христианством или непосредственно на Руси, или через посредство пленников в их стране (Никон Сухой и крещение половцев в 1169г.). Иногда же к соседям передавалось христианство в силу торговых сношений.

Таковы были гражданские — политикоэкономические, этнографические и топографические — условия, влиявшие так или иначе на распространение христианства в данный период. Гораздо важнее, кажется, были усилия религиозные.

Религия восточных славян ко времени крещения их не успела еще развиться так, как развилась, например, религия западных славян: не было класса жрецов, которые всегда по своей профессии являются ревностными защитниками язычества, не было храмов, где бы совершалось общественное богослужение, это последнее не получило стройности и определенного порядка, самая религия с внутренней своей стороны еще не выработалась, так что не имела устойчивости. Напрасно славянское правительство тратило силы на укрепление язычества, ставя кумиры и совершая перед ними общественные жертвоприношения: культ славян оставался по-прежнему неразвитым и преимущественно домашним. Христианство же, наоборот, было сильно своей внутренней сущностью и своей внешней — культовой стороной: христианское вероучение и нравоучение получили определенный вид; уже одно это давало

христианству громадный перевес перед шатким внутри язычеством славян; христианские храмы и совершавшееся в них стройное богослужение на славянском языке, естественно, должны были обращать на себя внимание язычников, у которых культовая сторона религии проявлялась лишь в поклонении кумирам и в совершении жертвоприношений. Известно, что нецивилизованный человек больше смотрит на внешнюю сторону предмета и по ней судит о внутренней; так могло быть и действительно было с русскими язычниками в отношении к религиозному культу. Киевские бояре в 987 году советуют Владимиру, чтобы узнать, какая вера истинная, разведать, кто как служит Богу, а послы русские в Константинополе увлекаются торжественностью богослужения и, по приезде в Киев, хвалят именно службу греков. Из сравнения культов славянского — языческого и христианского в глазах язычника выигрывала и самая вера христианская. Когда же по воле русского правительства ниспровергались идолы и прекращались жертвоприношения, язычника на Руси терял и то немного, что имел в себе прочного; язычник, привыкший смотреть лишь на обрядовую сторону религии, оставался это без религиозной почвы. Поискать новой твердой почвы ему было вполне естественно в христианских храмах, особенно если они стояли на тех самых местах, где прежде возвышался чествуемый кумир. Впрочем, все это легче осуществлялось опять в южной половине России, — и вот почему. В северной Руси, особенно на западных и северо-западных ее окраинах, могли влиять на русское язычество поддерживающим образом соплеменные нам свои более развитые религиозные формы; например, северо-западная Русь имела столкновения с Литвой, а в ней был целый класс жрецов и более выработанный культ; с другой стороны, от финнов, живших в пределах и за пределами северной Руси, передалось нам волшебство, или "кудесничество", которое, в свою очередь, стало играть роль жречества [97]. Волхвы сделались у нас нарочитыми защитниками язычества в борьбе с христианством. В летописи отмечено несколько случаев, когда они выступали против христианства и действовали в интересах язычества. Например, в 1071 г. явился в Киеве волхв и начал проповедовать народу, что на пятое лето Днепр потечет назад и все земли будут переступать с своих мест на чужие [эту проповедь можно понимать так, что боги языческие поразят страшными переворотами христианские земли и что русская земля, если хочет избежать такой участи, должна возвратиться к язычеству]; невежды слушали волхва, но другие смеялись, и волхв в одну ночь пропал без вести. Когда в Ростовской области открылся голод, два ярославских волхва стали говорить, что они знают, кто держит у себя съестные припасы, указали на более богатых женщин и, прорезывая им за плечами тело, по-видимому, вынимали оттуда или жито, или рыбу. Народ верил волхвам, приводил к ним женщин и сам следовал на ними до Белоозера в количестве 300 человек. Княжескому послу Яну Вышатичу не без труда удалось рассеять толпу, захватить и казнить волхвов. Между 1074 и 1078 годами появился в Новгороде волхв, стал выдавать себя за бога, говорил, что знает все, и хулил христианскую веру. Все приняли сторону волхва и хотели убить епископа. Только князь Глеб Святославич и его дружина стали за последнего. Поднялся мятеж. Князь с топором под полой подошел к волхву и начал спрашивать его: "Знаешь ли ты, что будет завтра утром и весь день до вечера?" "Все знаю", — отвечал тот. "А знаешь ли, что будет сегодня?" "Сотворю великие чудеса", — послышался самоуверенный ответ. Князь взмахнул топором и рассек волхва надвое. Это только и спасло епископа: народ разошелся, потеряв веру в проповедь волхва [98]. Как можно догадываться, волхвов являлось больше в северной половине Руси, где были финские поселения; там же и проповедь волхвов была успешнее, потому что было больше доверия к ним [99].

В южной половине России, таким образом, мало было поддерживающих язычество влияний. Кроме тех, которые уже были указаны (политикоэкономических,

топографических и этнографических), можно указать еще на раннейшую историческую подготовку к христианству, несравненно более привившуюся именно здесь, и наконец на духовное, по преимуществу христианское, просвещение, здесь же удобнее распространявшееся. Первое условие делало христианство для России Владимирово и Ярославово времени уже чем-то давним, знакомым и для некоторых русских даже своим; второе же, развивая сознание русских, вместе с этим способствовало возвышению их над языческим мирозерцанием и ознакомляло их с содержанием христианского и вероисповедания и нравоучения. Впрочем, это последнее условие действовало в относительно нешироких размерах, потому что самое просвещение не привилось еще прочно и не было высоко.

[1] Пособиями при изучении этого предмета могут служить: Кеппен П. Древности северного берега Понта. М., 1828; Потоцкий. Археографический атлас Европейской России; Надеждин А. Опыт исторической географии Русского мира// Библиотека для Чтения. 1837. Т. XXII; Макарий (Булгаков). История христианства в России до равноапостольного кн. Владимира, как введение в историю Русской Церкви. СПб., 1846; Макарий (Булгаков). История Русской Церкви: В 2 т. 2-е изд. Т. I. С. 4—23; Т. II. С. 27—43; Т. III. С. 37-39; Голубинский Е. Е. История Русской Церкви: В 2т. М., 1880-1883. Т. I. 1-я пол. С. 1—185; Т. 1.2-я пол. С. 641—653; Матченко И. П. Святой равноапостольный князь Владимир — просветитель Руси//Странник. 1888, 1889. Горский А. В. О митрополии русской в конце IX в. // Прибавления к Творениям святых отцов. 1850. Т. IX. С. 132 и след.; Откуда коренные жители Лифляндии первоначально получили христианство //Москвитянин. 1843. № 7.

[2] Лейбович Л. И. Сводная летопись, составленная по всем изданным спискам летописи, СПб., 1876. Вып. I. С. 5-6.

[3] Книга степенная царского родословия, содержащая историю Российскую с начала оных до времен государя царя и великого князя Иоанна Васильевича, сочиненная трудами ... митрополитов Киприана и Макария: В 2 т./Изд. Миллера. М., 1775. Т. I. Ч. 7. С. 97. (Далее: Степенная книга).

[4] Никоновская кормчая л. 7 (XVII в.); Книга о правой вере, гл. 3; см. в: Голубинский Е. Е. Ibid. Т. I.1-я пол. С. 11-12.

[5] *Vitae et series episcoporum Plocensium* Станислава Лубинского. Cracow, 1642.

[6] Макарий. История христианства в России до равноапостольного кн. Владимира... С. 36.

[7] Ibid. С. 27-35.

[8] Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению Археографическою комиссиею: В 24 т. СПб., 1846-1921. Т. I. С. 35.

[9] Макарий. История христианства в России до равноапостольного кн. Владимира... С. 47— 3: Соловьев С. М. История России с древнейших времен. 4-е изд. М., 1851. С. 97.

[10] ПСРЛ. Т. I. С. 35.

- [11] См. этот рассказ в: Голубинский Е. Е. Ibid. Т. I. I -я пол. С. 42—43.
- [12] Макарий. История христианства в России до равноапостольного кн. Владимира... С. 261-266; Голубинский Е. Е. Ibid. С. 16-19; Лейбович Л. И. Ibid. С. 18-20.
- [13] Лейбович Л. И. Ibid. С. 26, 39 и др.
- [14] Ibid. С. 32, 33 и др.
- [15] Ibid. С. 34.
- [16] Ibid. С. 30-34.
- [17] Ibid, С. 40-46.
- [18] Ibid. С. 46.
- [19] См. сочинение Константина Багрянородного *De ceremoniis aulae Byzantinae*: отрывок приведен в: Голубинский Е. Е. Ibid. Т. I.1 -я пол. С. 86. О расположенности святой Ольги христиан до ее крещения говорит еще Татищев В. Н. История российская с самых древнейших времен...: В 5 кн. М., 1768—1848. Кн. II. С. 41. Прим. 130.
- [20] В определении года крещения святой Ольги ученые расходятся: одни полагают его в 957 году (например, Макарий. История христианства в России до равноапостольного кн. Владимира... С. 311—312); другие — в 955, согласно с летописью, третьи — в 954 (Голубинский Е. Е. Ibid. С. 65—66). Равным образом расходятся в предположении о патриархе, совершавшем крещение, называя то Феофилакта, то Полиевкта, и об императоре, указывая то на Цимисхия, то на Константина.
- [21] См.: Макарий. История христианства в России до равноапостольного кн. Владимира... С. 319. Прим. 621.
- [22] Ibid. С. 320. Прим. 623.
- [23] Иаков Черноризец. Житие Владимира//Христианское чтение. 1849. Ч. II. С. 321.
- [24] Степенная книга. Т. I. С. 30; Макарий. История христианства в России до равноапостольного кн. Владимира... С. 322.
- [25] Иоакимова летопись в: Татищев В. Н. Ibid. Т. I. С. 36.
- [26] Степенная книга. Т. I. С. 31
- [27] Софийский временник или Русская летопись с 862 по 1534 год: В 2 ч. М., 1820—1821. Ч. I. С. 14. См.: Макарий. История христианства в России до равноапостольного кн. Владимира... С. 324. Прим. 635.
- [28] Этот список приложен к: Константин Багрянородный. *De ceremoniis* // ПТСО. Т.

IX.
С. 133-135.

[29] Сводная летопись в: Лейбович Л. И. Ibid. С. 59.

[30] Ibid. С. 55.

[31] Ibid. С. 57, 59.

[32] Ibid. С. 66 (под 977 г.).

[33] Ibid. С. 131 (под 1044 г.).

[34] Татищев В. Н. Ibid. Т. I. С. 37.

[35] И его кости были в то же время окрещены Ярославом в: Лейбович Л. И. Ibid. С. 131.

[36] Голубинский Е. Е. Ibid. Т. I.1-я пол. С. 131.

[37] Лейбович Л. И. Ibid. С. 71.

[38] Ibid. С. 75-76.

[39] Сличение жития и летописной повести см. в: Голубинский Е. Е. Ibid. Т. 1.1 -я пол. С. 194-207. Недостающее в повести см. в: Лейбович Л. И. Ibid. С. 77—80.

[40] Об этом только в летописи.

[41] Об этом и летопись, и житие.

[42] См. в: Макарий. История Русской Церкви. Т. I; Голубинский Е. Е. Ibid. Т. I. 1-я пол.;

Завитневич В. З. О месте и времени крещения св. Владимира и о годе крещения киевлян

//Труды Киевской Духовной Академии. 1888. Т. 1. Янв.; ХЧ. 1888. Май—июнь; Журнал

министерства народного просвещения. 1888. Июнь; Странник. 1888 и др. Ср.: Иаков Черноризец. Похвала Владимиру// Голубинский Е. Е. Ibid. С. 208; Иларион. Слово о законе и

благодати // Голубинский Е. Е. Ibid. С. 104; Несторово житие Бориса и Глеба

//Ibid. С. 105; и житие Владимира неизвестного автора //Ibid. С. 195 и след.; С. 106—109.

[43] Голубинский Е. Е. Ibid. Т. I. 1-я пол. С. 207-214.

[44] ПСРЛ. Т. II. С. 256; Степенная книга. Кн. I. С. 138; Татищев В. Н. Ibid. Т. II. С. 74.

[45] Татищев В. Н.. Ibid. Т. II. С. 74, 79; Т. I. С. 38.

- [46] Лейбович Л. И. Ibid. С. 86.
- [47] Татищев В. Н.. Ibid. Т. II. С. 75; Голубинский Е. Е. Ibid. Т. I. 1-я пол. С. 145-146.
- [48] Илариона. митрополита Киевского, Слово о законе и благодати // Полное собрание русских летописей. 1844. Ч. II. С. 241; Никоновская летопись// ПСРЛ. Т. IX. С. 57.
- [49] Лаврентьевская летопись и др. // Лейбович Л. И. Ibid. С. 86.
- [50] По всем спискам летописей, за исключением летописи Никоновской и Авраамки, которые относят это событие к 989 году, оно совершилось в 988 году.
- [51] Лейбоеич Л. И. Ibid. С. 87.
- [52] Никоновская летопись (под 992 г.) // ПСРЛ. Т. IX. С. 64; Степенная книга (под 990 г.). Т. I. С. 144; Густинская летопись//ПСРЛ. Т. II. С. 258; Татищев В. Н. Ibid. Т. II. С. 78,412; по этим свидетельствам Владимир был в Суздальской земле и на Днестре.
- [53] Густинская лет. (под 990 г.) // ПСРЛ. Т. II. С. 259.
- [54] Никоновская летопись//ПСРЛ. Т. IX. С. 64; Степенная книга. Т. I. С. 146.
- [55] Степенная книга. Т. I. С. 146.
- [56] Под 991 г. Лейбоеич Л. И. Ibid. С. 92; под 999 г. Никоновская летопись // ПСРЛ. Т. IX. С. 65.
- [57] Лейбович Л. И. Ibid. С. 92, 93, 94.
- [58] Голубинский Е. Е. Ibid. Т. I. 1-я пол. С. 173; Макарий. История Русской Церкви. Т. I. С. 14-15.
- [59] Иоакимовская летопись // Татищев В. Н. Ibid. Т. I. С. 39; рассказ этот приведен подробно в: Соловьев С. М. Ibid. Т. I. С. 186—187.
- [60] Макарий. Ibid. Т. I. С. 20-21.
- [61] Слово митрополита Илариона (XII в.).
- [62] Иаков Черноризец. Похвала Владимиру (XI в.); См. первоначальная летопись, Новгородская и Псковская// Макарий. Ibid. Т. I. С. 8. Прим. 5.
- [63] Никоновская летопись под 990 г.//ПСРЛ. Т. IX. С. 58—59; Николаевская летопись под 991 г. // Ibid. С. 64; Степенная книга. Т. I. С. 147. 149.
- [64] Лейбоеич Л. И. Ibid. С. 128.
- [65] Ibid С. 125.
- [66] Ibid. С. 129.

- [67] Ibid. С. 125.
- [68] Ibid. С. 147-152.
- [69] Макарий. Ibid. Т. I. С. 15. Прим. 17.
- [70] Лучшую в историческом отношении редакцию см.: Житие св. Леонтия, епископа Ростовского // Православный собеседник. 1858. Ч. I. С. 301 и след.; См.: Голубинский Е. Е. Ibid. Т. I. 1-я пол. С. 173-174.
- [71] Житиесв. Исаяи, епископа Ростовского// ПС. 1858. Ч. I. С. 434 и след.; См.: Голубинский Е. Е. Ibid. Т. I. 1-я пол. С. 174-175; Макарий. Ibid. Т. II. С. 28-29.
- [72] Голубинский Е. Е. Ibid. Т. I. 1-я пол. С. 176-177.
- [73] Ibid. С. 645—652; с ним расходится Макарий. Ibid. Т. I. С. 15—16.
- [74] Извлечения из Жития см. в: Голубинский Е. Е. Ibid. С. 641—645 и в: Макарий. Ibid. Т. I. Прилож. № 2. С. 269-272.
- [75] Лейбович Л. И. Ibid. С. 185.
- [76] Житие Константина Муромского напечатано в: Памятники старинной русской литературы, издаваемые графом Григорием Кушелевым-Безбородко: В 4 вып. СПб., 1860— 1862. Вып. I. С. 229-239. См.: Голубинский Е. Е. Ibid. Т. I. 1-я пол. С. 178-180 и Макарий. Ibid. Т. II. С. 29-33.
- [77] Лаврентьевская летопись// ПСРЛ. Т. I. С. 182. По "Рязанским достопамятностям", кафедра открыта в 1198 году.
- [78] См.: Житие Феодосия Печорского.
- [79] Голубинский Е. Е. Ibid. С. 180-181; Макарий. Ibid. Т. II. С. 34-35.
- [80] Лаврентьевская летопись //ПСРЛ. Т. I.С. 191; Макарий. Ibid. Т. III.С. 38.
- [81] Знаменский П. В. Руководство к истории Русской Церкви. Казань, 1876. С. 17—18; Макарий. Ibid. Т. II. С. 35; Голубинский Е. Е. (Ibid. Т. I. 2-я пол. С. 652-653) сомневается.
- [82] Знаменский П. В. Ibid. С. 17; Макарий. Ibid. Т. III. С. 37—38. Относительно предания о Троицком-Кейсаровском монастыре Голубинский Е. Е. высказывает сомнение (Ibid Т. I. 2-я пол. С. 638).
- [83] Никоновская летопись// ПСРЛ. Т. IX. С. 237.
- [84] 3-е сказание Симона Владимирского // Киево-Печерский патерик.
- [85] ПСРЛ. Т. I. С. 96, 120; Т. IX. С. 141.

- [86] Лейбович Л. И. Ibid. С. 177; Никоновская летопись// ПСРЛ. Т. IX. С. 123.
- [87] Напр., в 1147 г. в: Игнатъевская летопись// ПСРЛ. Т. II. С. 30-36.
- [88] Татищев В. Н. Ibid. Т. II. С. 205; Макарий. Ibid. Т. II. С. 38.
- [89] ПСРЛ. Т. II. С. 164.
- [90] Ibid. С. 30.
- [91] Макарий. Ibid. Т. III. С. 39. Прим. 62.
- [92] 2-й рассказ Симона Владимирского // Киево-Печерский Патерик
- [93] Макарий. Ibid. Т. III. С. 38.
- [94] ПСРЛ. Т. II. С. 115.
- [95] ПСРЛ. Т. I. С. 192.
- [96] Лейбович Л. И. Ibid. С. 170-176.
- [97] Соловьев С. М. Ibid. Т. I. С. 88-94.
- [98] Лейбович Л. И. Ibid. С. 147-152. Ср.: Голубинский Е. Е. Ibid. Т. I. 1-я пол. С. 184. Прим. 1 (касательно времени появления новгородского волхва).
- [99] О значении волхвов для христианской проповеди довольно подробно сказано в:
Руднев Н. А. Рассуждение о ересях, и расколах, бывших в Русской Церкви со времени
Владимира до
Иоанна Грозного. М.. 1838.