

## Глава 5

### ПЕРВОЕ ПРОИЗВЕДЕНИЕ ПО РУССКОЙ ИСТОРИИ

Политические идеи эпохи Ярослава Мудрого вызвали к жизни интерес к русскому прошлому. Именно в это время, в обстановке патриотического подъема первой половины XI в. закладывается основание русской летописи, ее высокой идейности и ее своеобразной литературной формы.

Само по себе возникновение летописания, вызванное желанием иметь историю своего государства, говорит о высоком уровне политического самосознания русского народа в начале XI в.

„Летопись — это один из самых ярких показателей высоты древнерусской культуры, — пишет академик Б. Д. 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>1</sup>

## 1

Происхождение русского летописания и самый характер его очень долгое время принято было связывать с влиянием византийских хроник. Мысль эта естественно вытекала из того общего представления о культуре древней Руси, в особенности ее начального периода, которое выводило всю древнюю русскую культуру из Византии — архитектуру, живопись, прикладное искусство и письменность.

Эта точка зрения на русскую летопись была выдвинута еще в конце XVIII в. первым крупным исследователем русского летописания Авг. Шлецером: „весь временник Нестора, — писал Шлецер, — сделан на покрой византийский“; целые места внесены в его творение „слово в слово“ из хроник Кедрина, Скилиция, Ксифилина, Зонары.<sup>2</sup>

Точка зрения эта, без критического исследования, легко вошла в науку о русском летописании, поскольку анализ летописи, как памятника литературного, в сущности, почти не производился.

„Некоторым исследователям, — писал И. И. Срезневский, — кажется несомненным, что первые образцы летописей, в подражание которых стали у нас составлять русские летописи, явились к нам из Греции, что древнейшие из наших летописей были сколки с летописей византийских. Многие обстоятельства подтверждают это мнение, повидимому, неопровержимо“.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Акад. Б. Д. Греков. „Развитие исторических наук в СССР за 25 лет“, Под знаменем марксизма, 1942, № 11—12, стр. 121.

<sup>2</sup> А. Шлецер. „Нестор“, I, стр. 51, 51 и др. Ср. об этом у М. Н. Сухомлинова: „О древней русской летописи, как памятнике литературном“, Ученые записки II отделения Акад. Наук, кн. III, СПб., 1856, стр. 27 и след.

<sup>3</sup> И. И. Срезневский. „Чтения о древне-русских летописях“, Приложение к тому II Записок Академии Наук, СПб., 1862, стр. 9 и след.

Впервые обоснование этому предвзятому положению было дано исследованиями В. М. Истрина, в которых мысль эта была тесно увязана с общей его концепцией о начале русского летописания,<sup>1</sup> а затем в работах М. Д. Приселкова.

Развивая излюбленную им точку зрения на зависимость русского летописания от византийских исторических схем, М. Д. Приселков в сущности поддерживал ту же теорию византийского происхождения древней русской культуры. М. Д. Приселков считал, что составление первого летописного свода 1039 г. принадлежало исключительно инициативе киевского митрополита-грека Феопемпта, который „вступив в управление новой митрополии цареградского патриархата, задался целью составить летописец, где изложить возникновение Киевской державы и историю установления своей митрополии“.<sup>2</sup>

В другом месте М. Д. Приселков высказался еще более определенно: „... обычай византийской церковной администрации требовал при открытии новой кафедры, епископской или митрополичьей, составлять по этому случаю записку исторического характера (разрядка моя. — Д. Л.) 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>3</sup>

<sup>1</sup> См.: В. М. Истрин. „Очерк истории древнерусской литературы“, П., 1922, стр. 142—145; он же. „Замечания о начале русского летописания“, Известия Отд. русск. яз. и слов. Ак. Наук, т. XXVII, 1924, стр. 78—79.

<sup>2</sup> М. Д. Приселков. „Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв.“, СПб., 1913, стр. 82.

<sup>3</sup> М. Д. Приселков. „История русского летописания XI—XV вв.“, Л., 1940, стр. 26; аналогичное высказывание у А. А. Шахматова в его „Разысканиях о древнейших русских летописных сводах“, СПб., 1908, стр. 416—417.



Доказать это положение М. Д. Приселков смог бы только в том случае, если бы показал, что и форма, и содержание древнейшего русского летописного свода находятся в полном соответствии с формой и содержанием подобных „исторических записок“ или даже византийских хроник. Между тем, совершенно ясно, что даже самый выбор языка — русского, а не греческого — находится в полном противоречии с утверждением М. Д. Приселкова.

Возражая сторонникам византийского происхождения формы русского летописания, акад. Н. К. Никольский авторитетно утверждает, что характер, тип русских летописей не может быть возведен к византийским хроникам: „Вопреки установившемуся мнению о начале русского летописания, образцами для утраченных «повестей» о поляно-руси не могли послужить греческие хроники. Несмотря на присутствие во вводных статьях отрывков (вставок) из греческой письменности,<sup>1</sup> ни по своему содержанию, ни по своей конструктивной форме, ни по подробностям излагаемых эпизодов и основной тенденции, начальная часть нашей летописи не примыкает к памятникам византийской хронографии, среди которой до сих пор не открыто ни одного произведения, которое могло бы быть признано литературным прототипом не только для вводных статей, но и их продолжения“.<sup>2</sup>

Отвечая на вопрос о том, откуда же явились идейные и внешние особенности русского летописания, Н. К. Никольский заменил византийскую теорию — теорией зависимости историографической схемы начальной русской летописи от предполагаемой западно-славянской хронографии.<sup>3</sup> Мнение Н. К.

---

<sup>1</sup> А. А. Шахматов. „Повесть временных лет“, т. I, стр. XXIII и др.; В. М. Истрин. „Замечания о начале русского летописания“, Изв. Отд. русск. яз. и слов. Ак. Наук, т. XXVII, стр. 68, 74 и др. [примеч. Н. К. Никольского].

<sup>2</sup> Н. К. Никольский. „Повесть временных лет как источник для истории начального периода русской письменности и культуры“, вып. I, Л., 1930, стр. 45; см. также стр. 46 и след.

<sup>3</sup> Там же, стр. 47 и след.

Никольского в общем не встретило сочувствия. Предложенная им теория оказалась еще менее убедительной, чем теория византийской зависимости.

Забегая несколько вперед, скажем, что разгадка этого вопроса окажется близкой и разрешимой, если мы откажемся от предвзятого мнения о том, что форма летописи создавалась одновременно, сразу — под влиянием чужих образцов или по личному изобретательству первого летописца.

Всмотревшись в состав Повести временных лет, мы убедимся, что жанр русских летописных статей создан далеко не сразу, исходил из готовых образцов, но затем под влиянием требований русской жизни изменился и приобрел, наконец, ту характерную форму и те характерные особенности, которые составляют отличие русской хронографии и от византийской, и от западно-европейской.

В том, что русские летописи приобрели свой типичный облик постепенно и под влиянием властных требований самой русской жизни, лежит объяснение и их народного, глубоко национального характера.

## 2

Основной недостаток реконструируемого А. А. Шахматовым начального летописания заключается в том, что воссозданный им Древнейший летописный свод 1037—1039 гг. отличается не большей цельностью, чем и сама Повесть временных лет.

В самом деле, вставки, переделки, дополнения, соединения разнородного идейно и стилистически материала характеризуют и Древнейший летописный свод так, как он восстанавливается А. А. Шахматовым.

Легко обнаруживаются в нем два слоя: с одной стороны, церковные сказания о первых русских христианах, а с другой — народные предания о первых русских князьях-язычниках.

Оба эти слоя явно не могли принадлежать одному автору: они различаются и идейно, и стилистически. В церковных

сказаниях проводится та точка зрения, что русская история началась только с проникновением на Русь христианства, что христианство несомненно выше язычества, что язычники — „невегласы“ и т. д. В тех же частях летописи, которые составлены на основании устных преданий, говорится о диаметрально противоположном: „невегласы“ оказываются и „мудры“, и „смыслены“. О мудрости-хитрости русских князей-язычников — Вещего Олега, Игоря, язычницы Ольги — и повествуют главным образом эти народные предания.

Если отделить друг от друга эти два слоя, то сразу заметим, что церковные сказания составляют как бы одно целое, представляют собою законченное повествование о начале христианства на Руси, а слой устных преданий лишь прикреплен к ним и не может составлять самостоятельного произведения. Отсюда-то и заключаем, что повествование о начале христианства на Руси древнее прикрепляемых к ним устных преданий.

Обратим внимание на шесть различных произведений, объединяемых единством темы — прославления христианства на Руси — и единством стиля. Это — сказания о крещении и кончине Ольги, сказание о первых русских мучениках — варягах-христианах, сказание о крещении Руси (включая речь „философа“ и похвалу Владимиру), сказание о князьях Борисе и Глебе и обширная похвала Ярославу Мудрому под 1037 г.

Сказание о крещении Ольги легко отделяется от привнесенных в него народных преданий. Народные элементы проглядывают в отношении Ольги к греческому царю (известный летописный рассказ о том, как Ольга обманула его в самый момент крещения), церковные — в отношении ее к патриарху.<sup>1</sup> Те же два слоя выделяются и в сказании о кончине Ольги.<sup>2</sup>

Остальные из перечисленных нами сказаний выделяются легко, и их обособленность в летописном тексте не нуждается

<sup>1</sup> Народные элементы выделены А. А. Шахматовым: „Разыскания о древнейших русских летописных сводах“, СПб., 1908, стр. 113.

<sup>2</sup> См. там же, стр. 114 и след.



в особых доказательствах. Но вот что важно: все шесть произведений обнаруживают свою принадлежность одной руке: несмотря на то, что все они перебиты многочисленными позднейшими вставками и частично сокращены — они обнаруживают теснейшую взаимосвязь между собою: композиционную, стилистическую и идейную.

Так, например, в тесной связи с рассказом о крещении Ольги находится рассказ о ее кончине. Вопрос этот уже рассматривался А. А. Шахматовым, признавшим, что и рассказ о крещении Ольги, и рассказ о ее кончине восходят к единому внелетописному произведению, отразившемуся также и в статье Пролога под 11 июля, связно рассказывавшему об обоих событиях.<sup>1</sup>

Взаимную близостью отличаются также сказание о крещении Ольги и сказание о крещении Руси. Так, например, похвала Ольге схожа и стилистически, и по существу с похвалою Владимиру.<sup>2</sup> Сравнение Ольги с царицей Еленой поддерживается сравнением Владимира с Константином. Перед нами единая мысль, проведенная в обоих сказаниях: дело Ольги и Владимира для Руси то же, что дело „равноапостольных“ Елены и Константина для Византии.

Сказание об Ольге постоянно имеет в виду будущее крещение Руси. Ольга молится о том, чтобы земля Русская была просвещена крещением;<sup>3</sup> вся ее деятельность с точки зрения автора была предвестием будущего крещения Руси. С другой стороны, и летописное сказание о крещении Руси

<sup>1</sup> См.: А. А. Шахматов. „Разыскания...“, стр. 115 и 116.

<sup>2</sup> В похвале Владимиру: „схраниша тело его с плачемъ, блаженнаго князя“ и дальше „се есть новый Костянтин великого Рима“ (Лаврентьевск. лет., 1015 г.); а в рассказе об Ольге: „сей похорони блаженую Ольгу. Си бысть предътекущая крестьянстей земли, акы деньница пред солнцемъ“ (Лаврентьевск. лет., 969 г.). В похвале Владимиру: „сего бо память держать Русьстии людье, поминающе святое крещенье, и прославляютъ бога“ (Лаврентьевск. лет., 1015 г.); а в похвале Ольге: „сию бо хвалят Рустие сынове акы начальницу... Се бо вси человеци прославляютъ [бога], видяще [ю] лежащую в теле на многа лета“ (Лаврентьевск. лет., 969 г.).

<sup>3</sup> См. Лаврентьевск. лет., 955 г.

постоянно ссылается на княгиню Ольгу, как на первую русскую христианку, хотя фактически она была далеко не первой.<sup>1</sup> Пример Ольги, принявшей христианство, служит для Владимира таким же стимулом к крещению, как для киевлян пример самого Владимира. Таким образом, и в рассказе об Ольге, и в рассказе о Владимире лежит общая мысль: они взаимосвязаны и стилистически едины.

В тесной связи со сказанием о крещении Руси находится и сказание о первых мучениках-варягах. Оба они называют язычников-русских редким термином „невегласы“, оба они одинаково изображают сетования побежденного христианством дьявола; тесное сходство намечается и в рассуждениях варяга-христианина и немцев-проповедников об истинном боге и идолах.<sup>2</sup>

Все шесть сказаний о первоначальном русском христианстве пронизывает единая терминология, только в этих сказаниях и встречающаяся. Таков, например, термин „новые люди“, применяемый в отношении русских христиан. Термин этот употребляется в речи „философа“, в прославлении крещения Руси, в изображении крещения, при свершении Десятиной церкви, в похвале Владимиру, в сказании Борису и Глебу, в похвале Ярославу Мудрому<sup>3</sup> и нигде больше.

Таким образом, перед нами единое произведение: все шесть сказаний не только написаны в единой стилистической манере, посвящены единой цели прославления деятельности первых русских христиан, но связаны между собою единою мыслью о постепенном торжестве христианства на Руси.

<sup>1</sup> См.: В. Пархоменко. „Начало христианства Руси IX—X вв.“, Полтава, 1913, стр. 51 и след.; В. И. Ламанский. „Славянское житие св. Кирилла, как религиозно-эпическое произведение“, П., 1915.

<sup>2</sup> В сказании о варягах-мучениках: „не суть то бози, но древо... а бог есть един, ему же служат гръди и кланяются, иже створил небо и землю, звезды и луну, и солнце и человека... а си бози что сделаша? Сами делани суть“ (Лаврентьевск. лет., 983 г.). Ср. в сказании о крещении Руси: „кланяемся богу, иже створил небо и землю, звезды, месяц и всяко дыханье, а бози ваши древо суть“ (Лаврентьевск. лет., 986 г.).

<sup>3</sup> См. Лаврентьевск. лет., 988, 996, 1015, 1037 гг.

5 Д. С. Лихачев



Сказание об Ольге и сказание о варягах-мучениках — это приступ к основному рассказу о крещении Руси. Ольга, как „деньница пред солнцем“, как „заря пред светом“ предшествует Владимиру. Ярослав же — продолжает дело Владимира, и не случайно, что похвала Ярославу почти буквально повторяет похвалу Владимиру.<sup>1</sup>

Поразительно, что и идейно, и стилистически это сказание о постепенном распространении христианства на Руси близко подходит к „Слову о законе и благодати“ митрополита Илариона.

## 3

Исследователи неоднократно обращали внимание на стилистические и идейные соответствия „Слова“ Илариона и первоначальной русской летописи.<sup>2</sup> Замечательно, однако, что все эти совпадения падают в летописи только на ту часть ее, которую мы выделили выше и условились называть „Сказанием о распространении христианства на Руси“.

И „Слово“ Илариона и „Сказание“ основываются на общем материале выдержек из „священного писания“. Можно было бы думать, что совпадения эти случайны, если бы цитатный материал не сопровождался одинаковыми толкованиями и одинаковыми замечаниями.<sup>3</sup>

И в „Слове“ Илариона, и в „Сказании“ одинакова характеристика языческой дохристианской Руси. И в „Слове“,

<sup>1</sup> „Володимер же, рад быв... рече: боже... призри на новыя люди сия... и мне помози, господи, на супротивнаго врага“ (Лаврентьевск. лет., 988 г.); ср.: „и радовашеся Ярослав... зело, а враг сетовашеться, побежаем новыми людьми хрестьяньскими“ (Лаврентьевск. лет., 1037 г.).

<sup>2</sup> А. А. Шахматов. „Разыскания...“, стр. 417 и след.; В. П. Адрианов. „История русской литературы“ т. I, ч. 1, М—Л., 1941, гл. II, стр. 40.

<sup>3</sup> Так, например, слова Гедеона и в „Сказании“ (Лаврентьевск. лет., 986 г.) и в „Слове“ Илариона („Памятники древне-русской церковно-учительной литературы“, под ред. А. И. Пономарева, вып. 1, СПб., 1894, стр. 63) замыкаются одним и тем же выражением „и бысть тако“.

и в „Сказании“ подчеркивается, что бес изгнан из страны, не видевшей апостолов.<sup>1</sup> Но и в „Слове“, и в „Сказании“ говорится о том, что хотя апостолы не приходили на Русь — „апостольская труба“ огласила Русскую землю наравне со всеми странами мира.<sup>2</sup>

Единственные из русских источников, и „Слово“, и „Сказание“ единогласно свидетельствуют о человеческих жертвоприношениях языческой Руси.<sup>3</sup>

Одинаково изображено в обоих произведениях крещение Владимира и Руси. Владимир свободно, по своему усмотрению, а не по греческой указке, избирает византийское христианство среди других религий. Рассказывая о событиях крещения, автор „Сказания“ подчеркивает, что Владимир мог принять любую религию: магометанскую, еврейскую, христианство католического Запада, но избрал восточное православие по своему личному усмотрению, а не под влиянием давления греков. Та же самая идея лежит и в основе „Слова“ Илариона. Иларион подчеркивает личную инициативу Владимира в принятии христианства. Владимир пришел к Христу „токмо от благаго помысла и остроумия“.<sup>4</sup>

Крещение Руси выдвинуло на историческую арену новый народ — русских, и оба произведения подчеркивают богоизбранность „новых людей“ — русского народа.

Полностью совпадает и в „Сказании“, и в „Слове“ похвальная характеристика крещения Руси. Она выдержана в одинаковых образах: язычество — ночь, христианство — день.<sup>5</sup> В тождественных выражениях и в „Слове“, и в „Сказании“ восхваляется крещение.

Иларион говорит, что на месте разрушенных капищ Владимир ставил церкви, на месте поверженных идолов явились

<sup>1</sup> „Памятники...“, стр. 72, Лаврентьевск. лет., 983 г. и 988 г.

<sup>2</sup> „Памятники...“, стр. 71, Лаврентьевск. лет., 983 г.

<sup>3</sup> „Памятники...“, стр. 67, Лаврентьевск. лет., 983 г.

<sup>4</sup> „Памятники...“, стр. 72.

<sup>5</sup> „Памятники...“, стр. 71, Лаврентьевск. лет., 988 г.

иконы святых, бесы бежали, крест осиял города, были поставлены священники, епископы, и пресвитеры, и дьяконы возносили „бескровную жертву“.<sup>1</sup> В „Сказании“ аналогично рассказывается о том, что сразу же по своем крещении Владимир „повеле рубити церкви и поставляти по местом, идеже стояше кумир Перун... И нача ставити по градом церкви и попы, и люди на крещение приводити“.<sup>2</sup> И в „Слове“, и в „Сказании“ сходно описывался сбор людей на крещение.

Даже бегство бесов, упоминаемое Иларионом,<sup>3</sup> имеет параллельный рассказ в „Сказании“, драматизированный сетованиями изгоняемого дьявола, в которых он отрицает за Владимиром те самые качества „апостола“ и „мученика“, которые отрицали и греки, но признания которых упорно добивались — Иларион в своем „Слове“, а Ярослав в своей церковной политике: „и се уже побежен есмь от невеигласа, а не от апостола, ни от мученик“.<sup>4</sup>

Полемически направленное против греков сравнение Владимира с императором Константином Великим имеет центральное значение и для „Слова“,<sup>5</sup> и для „Сказания“.<sup>6</sup>

С точки зрения Илариона русские — это новый народ, пришедший на смену старым (в том числе и грекам). Новый народ — воспринял новое учение, как новые меха — новое вино: не вливают новое вино в старые меха. Так указывается Иларионом историческая миссия русского народа. Та же терминология лежит и в основе „Сказания“. Не один раз называет автор „Сказания“ русских „новыми людьми“,<sup>7</sup> избранными богом.

Одинакова и характеристика Ярослава как последователя и продолжателя дела Владимира. Характеристика Ярослава

<sup>1</sup> „Памятники...“, стр. 71.

<sup>2</sup> Лаврентьевск. лет., 988 г.

<sup>3</sup> „Памятники...“, стр. 71.

<sup>4</sup> Лаврентьевск. лет., 988 г.; ср. „Памятники...“, стр. 75.

<sup>5</sup> „Памятники...“, стр. 73 и 74.

<sup>6</sup> Лаврентьевск. лет., 1015 г.

<sup>7</sup> Там же, 996, 998 (дважды), 996, 1015, 1037 гг.



искусно перевита у Илариона с похвалою его строительному делу.<sup>1</sup> Теми же чертами строителя и распространителя христианской веры характеризует Ярослава и „Сказание“, причем замечательно, что описание строительной деятельности Ярослава дается в „Сказании“ в той же последовательности, что и в „Слове“. В тождественных выражениях говорит и „Слово“, и „Сказание“ об украшении собора Софии.<sup>2</sup>

Но особенно разительно совпадение символического толкования посвящения Благовещению церкви на Золотых воротах Киева. Благовещение — это благая весть, которую принес архангел Гавриил богородице. Церковь же Благовещения в Киеве — это благая весть Киеву. Архангел сказал богородице: „радуйся, обрадованная, Господь с тобою“, к городу же архангел как бы обращается со словами: „радуйся, благоверный граде, Господь с тобою“.<sup>3</sup> Так патристически толкует и „Слово“, и „Сказание“ строительную деятельность Ярослава.

Хвалой Ярославу заканчивалось „Сказание“, хвалою же Ярославу логически заканчивалось и „Слово“ Илариона.

Итак, условно называемое нами „Сказание о распространении христианства на Руси“, из которого, как мы предполагаем, развилось русское летописание, чрезвычайно близко и по идейному исполнению, и по стилю, и по композиции, и по материалу цитат из св. писания к „Слову о законе и благодати“ ставленника Ярослава — Илариона. Можно было бы предположить, что либо „Сказание“ зависело от „Слова“, находилось под его влиянием, либо, наоборот, „Слово“ зависело от „Сказания“. Однако ближайшее рассмотрение сходных мест отчетливо убеждает, что ни одной из этих зависимостей установить нельзя. Вся богословская тематика подробнее и яснее развита в „Слове“ и, как будто бы, пред-

<sup>1</sup> „Памятники...“, стр. 74.

<sup>2</sup> В „Сказании“: „украси ю златомъ и серебромъ и сосуды церковными“ (Лаврентьевск. лет., 1037 г.); в „Слове“: „украси... златом и сребром и каменiem драгым, и съсуды честными“ („Памятники...“, стр. 74).

<sup>3</sup> „Памятники...“, стр. 74—75. Ср. в Ипатьевском и Хлебниковском списках под 1037 г.

полагает зависимость „Сказания“ от „Слова“, однако историческая сторона развита в „Сказании“ детальнее и, казалось бы, говорит об обратной зависимости. Нельзя думать, что и „Слово“, и „Сказание“ восходят к какому-то третьему, более подробному, недошедшему до нас произведению: против этого говорит различие в самых жанрах „Слова“ и „Сказания“. Отсюда сам собою напрашивается вывод, что автором обоих произведений было одно лицо — Иларион, или тесный круг ярославовых книжников, проводивших политические идеи Ярослава.

А. А. Шахматов отнес составление Древнейшего летописного свода ко времени построения Софии и основания митрополичьей кафедры в Киеве, т. е. к 1037—1039 гг. Действительно, в заключительной части Древнейшего свода так, как он восстанавливается А. А. Шахматовым, читалась обширная похвала христианской деятельности Ярослава, в которой упоминалось и о закладке им Софии, что было совершено в 1037 г. Эта заключительная похвала Ярославу и с нашей точки зрения завершала собою первое произведение по русской истории. Однако нельзя считать, что все перечисленные в этой статье деяния Ярослава, его обширная строительная деятельность (закладка города, Златых ворот, Софии, церкви Благовещения, Георгиевского монастыря) — относились целиком к 1037 г. Ведь отнесение этой статьи к 1037 г. было сделано летописцем позднее — по времени наиболее известного события — закладки Софии. На самом же деле в статье этой дается характеристика деятельности Ярослава не одного какого-либо года, а более или менее обобщенная.

Совпадения между „Сказанием о распространении христианства“ и „Словом“ Илариона позволяют нам отнести его создание к несколько более позднему времени — к началу 40-х годов XI в. (когда было создано и „Слово“ Илариона), после чего, как это мы увидим ниже, это первое произведение по русской истории, касавшееся в начале только церковной истории Руси, начало неудержимо развиваться, насыщаясь сведениями и по истории Русского государства.



## 4

Итак, при Ярославе Мудром было составлено „Сказание о первоначальном распространении христианства на Руси“. В него вошли рассказы о христианстве Ольги, о первых русских мучениках-варягах, о крещении Руси, о Борисе и Глебе и о просветительной деятельности Ярослава.

Перед нами одно из первых русских исторических произведений, но это еще не летопись. Оно своеобразно по жанру, не имеет еще хронологической канвы,<sup>1</sup> близко к житиям или к произведениям учительной литературы. Произведение это посвящено главному событию в жизни Руси X—начала XI в. — ее крещению. Оно исследует его предисторию, начиная от первых русских христиан — Ольги и варягов-мучеников. Оно рассказывает только церковную историю Руси, игнорируя ее военную историю, что вполне естественно для представителя новой культуры, для одного из тех „новых людей“ — христиан-русских, о которых говорит и „Слово“ и „Сказание“.

Мы видели выше, какое огромное политическое значение имел для эпохи Ярослава церковный вопрос, и нам понятно теперь, почему необходимо было составить произведение, правильно — с русской, а не с византийской точки зрения — излагавшее церковную историю Руси. Мысль о праве Руси на культурную и церковную самостоятельность пронизывает собою „Сказание“. Его автор прославляет благочестие русских людей, проводит мысль о свободном, а не о подневольном принятии Русью христианства и о равенстве всех народов.

Автор „Сказания о распространении христианства на Руси“ имел в виду дать нравоучительный рассказ и вместе с тем опровергнуть греческую точку зрения на Русь. Он не увлекается передачей самих событий, а обращает внимание, главным образом, на их „сокровенный“ смысл. Создается впечатление, как будто бы он повествует о событиях, которые еще свежи в памяти его читателей, и поэтому он занят тем, чтобы лишь

<sup>1</sup> Как известно, даты внесены в летопись позднее.



интерпретировать их. Вот почему „Сказание“ дает по преимуществу общие суммарные характеристики деятельности Ольги, варягов-мучеников, Владимира и Ярослава.

Но „Сказание о первоначальном распространении христианства на Руси“ не было создано одновременно, как единое произведение. Оно также создавалось постепенно. И чтобы понять его характер и цели, необходимо проследить возможные пути его создания.

Наиболее крупную и, вместе с тем, центральную часть „Сказания“ составляет так называемая „речь философа“: „философ“ грек обращается с речью ко Владимиру, в которой излагает основы христианского учения и убеждает его креститься.

„Речь философа“ — „Чего ради бог съниде на землю“ — занимает большую часть „Сказания“. Она представляет собою изложение исторических судеб человечества по Библии от „сотворения мира“ и „падения“ первого человека до жизни Иисуса Христа и его учеников включительно. Показав план „божественного домостроительства“, „философ“ заключает свою речь указанием на грядущие судьбы человечества. Затем „философ“ развернул перед Владимиром „запону“ с изображением последнего, страшного суда и наглядно показал Владимиру будущую судьбу праведных христиан, в веселии идущих в рай, и грешников-язычников, идущих в муку.

Уже давно было высказано сомнение в том, что речь „философа“ — оригинальное русское произведение, с самого начала обращенное к князю Владимиру. В одном случае „философ“ назван Константином, что заставляет предполагать, что под „философом“ следует подразумевать Константина-Кирилла — крестителя славян. Это дало основание В. И. Ламанскому считать, что речь Константина Философа относится ко времени хазарской миссии Константина, когда им были якобы крещены и русские.<sup>1</sup>

С другой стороны, А. А. Шахматов считал, что речь „фило-

<sup>1</sup> В. И. Ламанский. „Славянское житие св. Кирилла, как религиозно-эпическое произведение и как исторический источник“, П., 1915, стр. 176 и др.

софа“ первоначально было обращена к болгарскому царю Борису, которого „философ“ (он не Константин-Кирилл, а Мефодий) крестил при патриархе Фотии (в церковном уставе Владимира I последний принимает крещение также от Фотия). Через какую-то болгарскую летопись речь этого „философа“ Мефодия, первоначально обращенная к Борису, попала на Русь и здесь была приурочена к крещению Владимира.<sup>1</sup>

И в самом деле, речь „философа“ лишь внешне прикреплена к Владимиру, однако вопрос о ее происхождении решается проще. Действительно, „речь философа“ принадлежит к составу широко распространенных сюжетов о крещении царя-язычника греческим проповедником. Она представляет собою распространенный в греческой учительной литературе так называемый сократический диалог. Между двумя лицами — язычником (обычно царем, князем, халифом) и греческим иерархом — происходит диспут о вере. Диспут этот направляется вопросами язычника, который не возражает, а лишь спрашивает. Изложение, рассказ сосредоточивается в ответах христианина-грека, занимающих в диалоге главное место. Христианин излагает основы православного вероучения. Под конец диспута язычник убежден своим собеседником и принимает христианство.

Таких учительных рассуждений византийская литература знает немало.<sup>2</sup> В греческом житии Григория Омиритского читается прение православного архиепископа Григория с Ерваном.<sup>3</sup> В последней четверти XIII в. было составлено прение Панагиота с Азиматом.<sup>4</sup> Исключительный интерес для выяснения характера речи „философа“ имеет житие Федора

<sup>1</sup> А. А. Шахматов. „Разыскания...“, стр. 154.

<sup>2</sup> См.: И. Малышевский. „Александрійский патриарх Мелетий Пигас“, I, Киев, 1872, стр. 281.

<sup>3</sup> Перевод жития Григория Омиритского напечатан в М., 1894. См. также Четыи Минеи митрополита Макария под 19 декабря.

<sup>4</sup> А. К. Дорошкевич. „Критични замітки“, Записки істор.-філолог. відділу Всеукр. Академії Наук, кн. 2—3, Київ, 1923.



Эдесского,<sup>1</sup> написанное его племянником, епископом Василием. В главах XXVIII—XXXVI жития Федора рассказывается об обращении в христианство „царя“ (халифа Багдада) Моавии. Беседа с Моавией, Федор читал ему и объяснял Евангелие. На другой день Моавия высказал желание креститься. Федор вручил Моавии написанные им на местном, сирийском, языке Символ веры, „Отче наш“ и др. Моавия предал проклятию Махаммеда (Магомета) и его учение. На берегу Тигра Федор крестил Моавию, назвав его Иоанном, и вместе с ним крестил трех его слуг. В порыве религиозного воодушевления Моавия просит Федора отправиться в Царьград и достать ему частицу креста, на котором был распят Иисус Христос. В Царьграде Федор был встречен торжественно и радушно, он присутствовал на богослужении (ср. посланцев Владимира, присутствовавших на богослужении в Царьграде). Вернувшись, Федор рассказал Моавии о столице и „наполнил душу его божественным утешением“. Моавия одарил епископа многими дарами, он помышляет о суете всего мирского и заботится о своем спасении. Федор поощряет его к этому.

Несмотря на ряд очень близких совпадений между отдельными эпизодами жития Федора Эдесского и рассказом о крещении Владимира (содержание речей епископа, посольство в Царьград, желание Моавии, как и Владимира, отказаться от мирского управления и др.) и на древнее знакомство с этим житием на Руси,<sup>2</sup> установить прямую зависимость рассказа о крещении Владимира от соответствующих эпизодов жития Федора Эдесского нельзя. Перед ними просто сюжетное совпадение в пределах одного жанра: жанра повествования

<sup>1</sup> См. изд. И. В. Помяловского: СПб., 1892. Изд. Общ. любит. древней письм. Исследование о нем В. Г. Васильевского: Журнал Мин. нар. просв., 1893, кн. 3, стр. 201.

<sup>2</sup> Славянские списки этого жития относятся только к XV в., однако А. А. Васильевски считает, что житие было известно уже Даниилу Паломнику. В „Хождении“ Даниил указывает, что он видел мощи Федора: „и святой Федор ту лежит и Михаил сыновець его“ („Хождение Даниила“, изд. Веневитинова, Палестинский сборник, т. I, вып. 3, 1884, стр. 55).



о крещении иноверного монарха. Такие повествования создавались с определенными целями: с одной стороны, заразить подданных примером их главы-царя и убедить их также креститься, а с другой стороны, изложить вновь обращаемому народу в наиболее доступной диалогической форме самые основы христианского учения.

Само собой разумеется поэтому, что автор „Сказания о распространении христианства на Руси“ для догматического и исторического содержания мог воспользоваться уже готовыми, к сожалению, нам неизвестными образцами.<sup>1</sup>

## 5

Итак, начало русского летописания рисуется нами с некоторыми поправками к той концепции, которая была предложена А. А. Шахматовым. А. А. Шахматов прочно и неоспоримо доказал, что начало русского летописания относится к княжению Ярослава Мудрого. Не следует, однако, считать, что первый летописный свод возник точно в 1037 или 1039 году и имел уже все особенности законченного летописного свода. Сам А. А. Шахматов признавал, что „речь философа“ создавалась раньше Древнейшего свода, что отдельные сказания имеют между собою много общего и цельны по замыслу, что все они вместе сходствуют со „Словом“ Илариона, что первоначальный свод был посвящен главным образом восхвалению церковной деятельности Ярослава, так как именно церковный вопрос был при Ярославе одним из главнейших в отношениях Руси и Византии. Мы лишь продолжили эти наблюдения А. А. Шахматова и пришли к выводу, что древнейшее повествование по истории Руси слагалось постепенно.

---

<sup>1</sup> Так, например, в житии Константина Философа находились его беседы о вере в опровержение мусульманства. Эти „беседы сарацынские, — как предполагает В. И. Ламанский, — были не столько написаны, то есть, сочинены жизнеописателем, сколько впоследствии (в XII—XIII вв.) извлечены из разных обличительных статей против мусульманства“ (В. И. Ламанский. „Славянское житие св. Кирилла...“, П., 1915, стр. 14).

Условно называемое нами „Сказание о распространении христианства“ сложилось при Ярославе. Его окончательное оформление, прежде чем быть расширенным в историю Руси в целом (не только церковную, но и политическую), относится к первой половине 40-х годов XI столетия. Оно было направлено против византийской государственной идеологии и тесными узами связано с подъемом политического самосознания русского народа при Ярославе Мудром.

Вот из этого-то первого русского исторического произведения, в своем роде замечательного патриотизмом содержания, и выросло впоследствии постепенно русское летописание. Как увидим ниже, русское летописание родилось из постепенного присоединения совсем иных — народных в своей основе — сведений к этому церковному ядру, носившему еще традиционный для церковной письменности характер „патерика“, но уже обладавшего элементами историзма, которые и привлекли к нему внимание и творческую инициативу жаждавших сведений по родной истории русских читателей.