

## II

### БОРЬБА РУСИ ЗА СВОЮ КУЛЬТУРНУЮ САМОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ ПРИ ЯРОСЛАВЕ МУДРОМ

Правительственное введение на Руси христианства приобщило русский народ к древнейшей христианской европейской культуре Византии. Византия в конце X в. была наиболее культурной страной тогдашней Европы; в ней соединялись местные традиции, идущие еще от античности, с культурными традициями всего Средиземноморья, теснейшим образом связанного с Византийской империей. Центральное положение Византии между европейским Севером и азиатским Востоком, африканским Югом и Западом Европы делало ее средоточием всей передовой мировой культуры. Принятие христианства привнесло Руси целый ряд и культурных и политических выгод, отвечало потребностям феодализированного русского государства, но оно же грозило молодому новообращенному народу рядом серьезных опасностей.

#### 1

До самого падения Константинополя императорская власть представлялась в Византии властью всемирною и исключительною. Несмотря на несоответствие этих претензий реальному положению дел, греческие политические деятели не допускали возможности существования рядом с византийским императором равных ему по силе и независимых от него властителей. Только император ромеев мог быть единственным главою всех христиан, и в глазах византийцев эта теория освящалась доводами богословия.

В словах апостола Петра «бога бойтесь, царя чтите» греки видели указание, что во вселенной должен и может существовать лишь один царь, власть которого была тем самым как бы освящена церковью. Иоанн Киннама с изумлением и негодованием говорит о притязаниях Фридриха I Барбароссы на титул императора.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> См. его Historia V, 7. Migne SGr. 133 col., 569—581.

Притязания византийских императоров распространить свою власть на всю вселенную основывались на воззрении, что император является не только главою государства, но и главою церкви. При таких условиях византийская идея императорской власти лучше всего мирилась со старою римскою теорией, давшей из императора главу *jus sacrum*, поскольку последнее являлось частью *jus publicum*. Единым главою всех христиан признавался император, а константинопольский патриарх являлся лишь его ближайшим помощником в сфере церковного управления.

В силу этого, все органы церковного управления Империи были проникнуты идеей всемирной власти императора. До самого падения Константиноополя Византия постоянно пыталась привести варварские народы к признанию того, что все христиане являются одновременно и подданными императора.

Во времена Комnenov Римская империя понималась как «страна, где живут христиане». Христиане же тем самым становились, в свою очередь, подданными Империи, где бы они ни проживали. Римские законы были для них обязательны, и отрицавшие это считались по меньшей мере схизматиками.

Патриарх Марк Александрийский спрашивал в письме к патриарху Феодору Вальсамону: «не подлежим ли мы, Александрийцы, осуждению за то, что в нашей стране нет шестидесяти книг Василика и по отношению к ним мы, поэтому, находимся в полнейшей темноте». Отсутствие в Александрии последнего свода гражданских законов кажется Марку церковным преступлением. Ответ патриарха Феодора Вальсамона не менее характерен. Он спешит извинить невольное преступление христиан-иноземцев, найти ему снисходительное оправдание, но самый факт церковной преступности незнания римских гражданских законов признается им безусловно: «Все гордящиеся христианством, живут ли они на Востоке, или в Александрии, или где бы то ни было, носят имя римлян и обязаны жить по законам [римским]. Но они не связаны законом, который гласит, что для римлян неизвинительно незнание законов. Ибо только живущие в Риме, т. е. в столице, богатой многочисленными знаками законов, связываются законами, как оковами. Ибо для них, кто бы они ни были, было бы неизвинительно ссылаться на незнание законов, так как они могли бы узнать содержание законов от своих соседей. Живущие же вне Рима, т. е. сельчане и другие, а тем более Александрийцы, не знающие законов, получают снисхождение».<sup>1</sup>

Отсюда ясно, почему при распространении христианства среди таких народов, где не было византийской гражданской организации, церковь становилась основным проводником византий-

<sup>1</sup> Пл. Соколов. Русский архиерей из Византии. Киев, 1913, стр. 12—13.

ских гражданских законов. Церковная организация стремилась заменить отсутствующее у варваров государственное управление. Обязательность для всех христиан, где бы они ни жили, римских законов ставила, таким образом, все новообращенные народы в политическую зависимость от Империи. Среди этих-то новообращенных народов, а также на территориях, занятых у Византии «варварами», церковный строй призван был заменить собою недостающую с точки зрения греков византийскую государственную организацию. Вот почему Империя особенно дорожила на таких территориях епископами и митрополитами из греков. Эти ставленники византийской церкви были вместе с тем и проводниками императорской политики.

На обязанности духовенства в новообращенной стране лежало ознакомить варварский народ с римским правом и римской культурой. Поэтому-то принятие христианства «варварским» народом — Русью вело к приобщению его к новой европейской культуре Империи, но вместе с тем навязывало ему церковную организацию во главе с митрополитом или епископом-греком, становившимся фактически чиновником Империи, на котором держалась связь новообращенного народа с императором и на которого возлагалась задача инкорпорирования новых «ромеев» в состав Империи.

Осложняющим обстоятельством для Византии являлось наличие на Руси своей государственной организации. Епископ или митрополит-грек волей-неволей обязан был делить юрисдикцию с местным князем. Самые принципы христианского римского права Византии требовали признания власти князя и в гражданском и, в какой-то мере, в церковном отношении. Поэтому Империя была особенно озабочена отношениями митрополита к князю на Руси и неустанно поддерживала авторитет митрополита, стремясь сделать его фактическим руководителем князя. Самого князя Империя стремилась ввести в состав византийской чиновничей иерархии, а Русскую землю сделать провинцией Византии, под управлением посылаемых из Византии митрополитов. И, несмотря на то, что греки в равной мере официально признавали всех христиан ромеями, в Византии стремились всё же, вопреки теории, но последовательно в практическом отношении, назначать русского митрополита из ромеев-греков, а не из ромеев-русских.

Таким образом, принятие христианства Русью имело обоюдо-острый характер. С одной стороны, оно приносило вновь обращенному народу европейскую византийскую культуру, что являлось живой необходимостью для молодого феодализирующегося государства. С другой же стороны, принятие христианства угрожало политической самостоятельности Руси, грозило превратить Русскую землю в провинцию Империи. И эта опасность была во-время осознана русскими князьями. Особенно острая борьба

заявляется между Русским государством и Византией в годы могущественного княжения Ярослава Мудрого. Русский князь блестяще парирует все попытки Константинополя лишить русских церковной самостоятельности и превратить русскую церковь в агентуру Империи. Ярославу удается еще более высоко поднять международный авторитет Руси и упрочить основания русской политической и церковной самостоятельности, русской книжности, русского летописания, русской архитектуры и изобразительного искусства.

Византийский писатель Михаил Пселл пишет про русских, имея в виду военное столкновение Руси и Империи в 1043 г.: «Это варварское племя всегда питало яростную и бешеную ненависть против греческой hegemonии; при каждом удобном случае изобретая то или другое обвинение, они создавали из него предлог для войны с нами».<sup>1</sup> Говоря о «яростной и бешеной ненависти» русских, Пселл, главным образом, считается с фактом постоянных попыток русских добиться признания независимости русской церкви. Он ставит в связь эту ненависть русских к византийской «егемонии» с походом Владимира Ярославича на Константинополь, закончившимся поражением русских, во время которого с ними поступили, как с бунтовщиками: пленные русские были ослеплены.<sup>2</sup>

Поход Владимира Ярославича на Константинополь был кульминационным пунктом борьбы Руси в эпоху княжения Ярослава за свою культурную, гражданскую и церковную самостоятельность. Неуспех похода Владимира Ярославича не сломил волю русских. Военное размежевание с Константинополем было только внешним и наиболее «скандальным» выражением той борьбы, которую вел вновь обращенный русский народ со своими крестителями. Эта борьба за свою самостоятельность захватывала все области духовной культуры Киевского государства; печатью этой борьбы отмечены и литературные произведения этой поры, и летопись, и бурное архитектурное строительство, и изобразительное искусство княжения Ярослава.

## 2

В 1037 г. Ярослав Мудрый добился учреждения в Киеве особой митрополии Константинопольского патриархата. Назначение особого митрополита для Киевского государства было немалым успехом Ярослава, так как оно поднимало международный престиж Русской земли.

<sup>1</sup> В. Г. Васильевский, Труды, т. I, стр. 304.

<sup>2</sup> Аналогично смотрел на болгар Василий Болгаробойца, отказавшийся видеть в них воюющую сторону и тысячами ослеплявший пленных болгар, как бунтовщиков.

Давая разрешение на установление отдельной Киевской митрополии, греки все же надеялись, что новый митрополит, избираемый императором из угодных ему ромеев-греков, станет надежным агентом Византийской империи и будет проводить политику полного подчинения Руси императору. В свою очередь, Ярослав рассматривал назначение особого киевского митрополита, как успех своей политики и рассчитывал добиться впоследствии полного признания независимости русской церкви от Константинополя.<sup>1</sup>

Торжество русской политики, крупный политический успех в отношениях с Империей и свои надежды на жизненно крепкое будущее Руси Ярослав подкрепил богатым строительством: «В лето 6545. Заложи Ярослав город великий, у него же града суть Златая врата, заложи же и церковь святая Софья, митрополью; и по семь църквь на Золотых воротех святое Богородице Благовещенье, по семь святого Георгия манастирь и святая Ирины» (Лавр. лет.).

То, что Ярослав смотрел на назначение киевского митрополита только, как на первый успех своей политики, доказывается тем, что сразу же после 1037 г. Ярослав продолжает свои домогательства в Константинополе, добиваясь расширения прав русской митрополии и постепенного освобождения ее из-под опеки константинопольского патриарха и византийского императора. Для этого Ярослав стремится к поставлению митрополита из русских и к канонизации русских святых; он ведет военные приготовления против Империи и начинает крупную идеологическую борьбу с византийской теорией Вселенской Церкви, отождествлявшейся со Вселенской Империей нового Рима.

Совершенно исключительное значение в этой идеологической борьбе Ярослава имело составление Древнейшего летописного свода 1039 г. Его идеальная сторона ярко выразилась в том его составе, как он определен академиком А. А. Шахматовым.<sup>2</sup>

М. Д. Приселков считает, что составление летописного свода 1039 г. принадлежало исключительно инициативе первого русского митрополита — грека Феопемпа, который, «вступив в управление новой митрополии Цареградского патриархата, задался

<sup>1</sup> Мы не останавливаемся на спорной проблеме Охридского архиепископата, в данном случае для нас несущественной. См. об этом: М. Д. Приселков. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. СПб., 1913, стр. 33 и сл.

<sup>2</sup> А. А. Шахматов. Разыскания..., стр. 539 и сл. Мы пользуемся гипотетическим восстановлением свода у Шахматова. Однако к какому времени ни относить составление свода Ярослава и в каком объеме его ни восстанавливать, — общий характер свода от этого не меняется.

целью составить летописец, где изложить возникновение Киевской державы и историю установления своей митрополии».<sup>1</sup>

Основной идеей свода 1039 г. М. Д. Приселков считает идею церковной и политической несамостоятельности Руси. С точки зрения М. Д. Приселкова, «к прошлому нашей истории Древнейший свод 1039 г. отнесся отрицательно, начиная ее только с установления над русскою церковью греческой руки патриарха».<sup>2</sup> Эту свою точку зрения, высказанную им в 1913 г. в «Очерках по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв.», М. Д. Приселков в основном повторил 27 лет спустя в «Истории русского летописания XI—XV вв.»: «...обычай византийской церковной администрации требовал при открытии новой кафедры, епископской или митрополичьей, составлять по этому случаю записку исторического характера о причинах, месте и лицах этого события для делопроизводства патриаршего синода в Константинополе. Несомненно, новому „русскому“ митрополиту, прибывшему в Киев из Византии, и пришлось озабочиться 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>

Категорически возражаем против такой характеристики начала русского летописания.

В самом деле, по обилию исторического материала, по разнообразию вошедших в него жанров, в том числе по использованию исторических песен, пословиц, поговорок, по своим высоким художественным достоинствам Древнейший Киевский свод 1039 г. никак не мог быть «запиской», предназначеннной митрополитом-греком для отсылки в «делопроизводство патриаршего синода в Константинополе».

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

Совершенно исключительное значение для всего последующего летописания имел самый выбор языка, на котором велась летопись — простого, ясного, лишь в малой степени впитавшего в себя славянизмы церковной книжной речи. Этот выбор языка отнюдь не мог совпадать с потребностями официальной «за-

<sup>1</sup> М. Д. Приселков. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. СПб., 1913, стр. 82.

<sup>2</sup> Там же, стр. 84.

<sup>3</sup> М. Д. Приселков. История русского летописания XI—XV вв. Л., 1940, стр. 26.

писки», предназначенной для греков в Константино-поле. Русский язык Древнейшего летописного свода не только не соответствовал этим потребностям митрополита-грека, который, конечно, составил бы его по-гречески или по-болгарски, но разительно контрастировал с языком большинства одновременных ему западноевропейских хроник (кроме англо-саксонских), составлявшихся на чуждом и непонятном народу латинском языке.

Поразительно стремление летописца как можно шире и полнее представить ход русской истории не только с момента принятия христианства от Империи (как думает М. Д. Приселков),<sup>1</sup> но и значительно раньше. Свой труд летописец предпринимает с изумительной для своего времени исторической пытливостью. В круг исторических источников первого летописного свода включаются памятники материальной культуры прошлого, данные языка, письменные произведения предшествующей поры, документы и рассказы очевидцев, народные песни и легенды. Составитель Древнейшего свода указывает уроцища, рвы и могилы, сохранившиеся от времен минувших.

Приводит летописец и пословицы и поговорки, имеющие историческое происхождение. Голод в осажденной Родне позволяет ему объяснить поговорку «беда, аки в Родни».<sup>2</sup> Летописец как бы запросто беседует со своим читателем, напоминает ему о том, что он и сам может знать, будит его любознательность, сообщает ему попутно сведения географические, бытовые и т. д.

Еще одна черта составляет своеобразие древнейшей русской летописи, черта необъяснимая, если составителем ее водила враждебная русским рука грека: это крепкая связь летописания с фольклором. Древнейший Киевский свод в значительной мере основывается на народных преданиях и исторических песнях.

Чисто народный юмор, неприличный и непонятный в официальном отчете митрополита патриарху, но вполне уместный в летописи, звучит то в каламбуре по поводу радиличей, потерпевших поражение на реке Пищане от воеводы Волчий хвост («темь и Русь коряться радиличем, глаголюще: „Пищаньци вълчия хвоста бегают“»),<sup>3</sup> то в юмористическом изображении сетований дьявола при крещении Руси,<sup>4</sup> то в передаче насмешек над тучным польским королем Болеславом («да то ты прободем трескою чрево твое тълстое»).<sup>5</sup> Юмор этот теснейшим образом связан с наблюдательностью летописца, уменьем в ли-

<sup>1</sup> М. Д. Приселков. Очерки..., стр. 82.

<sup>2</sup> А. А. Шахматов. Разыскания..., стр. 553.

<sup>3</sup> Там же, стр. 556—557.

<sup>4</sup> Там же, стр. 562.

<sup>5</sup> Там же, стр. 577.

цах рассказать историческое событие, дать краткие и выразительные характеристики.

Но самым разительным в работе составителя Древнейшего свода был тот патриотический подъем, который руководил им при составлении характеристик русских князей. Составитель Древнейшего Киевского свода кратко, ярко и энергично обрисовал образ бесстрашного и неутомимого в походах богатыря князя Святослава,<sup>1</sup> вещего Олега, мудрого князя Ярослава, предателя Блуда. Драматично рассказано в нем бегство предателя и братоубийцы Святополка «в пустыню межу Ляхы и Чехы».<sup>2</sup> Со средневековой прямолинейностью делит летописец всех действующих лиц своей летописи на положительных и отрицательных, причем единственным критерием этого деления служит патриотическая оценка. Самыми черными чертами рисуются образы предателей, самыми светлыми — образы князей-победителей русских врагов. Очень часто летописец характеризует греков резко отрицательными чертами. Летописец изображает попытку греков отравить воинов Олега,<sup>3</sup> их попытку обмануть Святослава, во время им разгаданную.<sup>4</sup> Говорит летописец и о дани, которую обложил Святослав греков.<sup>5</sup> Все это отнюдь не свидетельствует о греческой точке зрения на русскую историю.

Центральное событие свода — крещение Руси и Владимира.

Крещение Руси выдвинуло на историческую арену новый народ — русских, и Древнейший свод подчеркивает «богоизбранничество» русского народа: «благословен господь Иисус Христос, иже възлюби новыя люди, Руську землю, и просвети ю крещениемъ святымъ»,<sup>6</sup> «...господь в векы пребывает, хвалим от Русских сынов, певаем в Троици, демони проклинаем от благоверных мужъ и от говенинъых жен, иже прияли суть крещение и покаяние в отпущение грехов, новые людие христианъски, избрании богъмъ».<sup>7</sup>

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

<sup>1</sup> Там же, стр. 546—547.

<sup>2</sup> Там же, стр. 578.

<sup>3</sup> Там же, стр. 542.

<sup>4</sup> Там же, стр. 550.

<sup>5</sup> Там же, стр. 547.

<sup>6</sup> Там же, стр. 563.

<sup>7</sup> Там же, стр. 564.

Итак, центральные события свода — крещение Руси и просветительская деятельность Ярослава. Центральная идея свода — превосходство христианства над язычеством и «новых людей» — русских — над прежними «неверглазами». Идея эта объединяет единым настроением все изложение свода, заканчивавшегося тенденциозной концовкой: «И радовашся Ярослав зело, а враг сетовашелься, побежаем новыми людьми християнскими».<sup>1</sup>

В каком бы составе ни восстанавливать свод Ярослава, к какому бы году княжения Ярослава его ни относить, кажется ясным, что начало русского летописания не могло быть созданием митрополита-грека. И самая идея создания особой истории вновь обращенного народа-варваров, и самый характер изложения событий стоят в резком противоречии с основной тенденцией Империи: принять русских в подданство императору и распространить среди них ромейскую культуру с ее языком, лишив их культурной и политической самостоятельности.

Совершенно очевидно, что свод 1039 г. был делом инициативы самого Ярослава и входил в круг его книжных предприятий, о которых сообщал летописец: «И бе Ярослав любя църквиныя уставы, попы любяще по велику, излиха же чирноризье, и кънигам прилежа, почитая я часто в нощи и в днѣ. И събра письце мъногы и перекладаше с ними от Гръческа на Словенъское письмо, и съписаша кънигы мъногы, имиже получающиеся верьнии людие наслаждаются учения божествънаго. Ярослав же кънигы мъногы написав, положи в святеи сей църкви, юже съзъда сам».<sup>2</sup>

«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>3</sup>

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

### 3

Идеологические тенденции Древнейшего летописного свода стоят в ближайшем отношении к идеям «Слова о законе и благодати» пресвитера загородной дворцовой церкви Ярослава в Берестове — Илариона.

<sup>1</sup> Там же, стр. 583—584.

<sup>2</sup> Там же, стр. 583.

<sup>3</sup> Акад. Б. Д. Греков. Развитие исторических наук в СССР за 25 лет. Под знаменем марксизма, 1942, № 11—12.

Тема «Слова» — тема равноправности народов, резко противостоящая средневековым теориям богоизбранничества лишь одного народа, теориям вселенской империи или вселенской церкви. Иларион указывает, что Евангелием и крещением Бог «все народы спас»,<sup>1</sup> прославляет русский народ среди народов всего мира и резко полемизирует с учением об исключительном праве на вселенское господство Нового Рима — Византии.

Идеи эти изложены в «Слове» с пластической ясностью и исключительной конструктивной цельностью. Точность и ясность замысла отчетливо отразились в самом названии «Слова»: «О законе Моисеом данеем, и о благодати и истине Иисус Христомъ бывшим, и како закон отъиде, благодать (же) и истина всю землю исполни, и вера в вся языки прострея и до нашего языка [народа] русьского, и похвала кагану нашему Владимиру, от негоже крещени быхом (и молитва к Богу от всеа земли нашеа)».<sup>2</sup>

Трехчастная композиция «Слова», подчеркнутая в названии, позволяет органически развить основную тему «Слова» — прославление Русской земли, ее «кагана» Владимира и князя Ярослава. Каждая часть легко вытекает из предшествующей, постепенно сужая тему, логически, по типическим законам средневекового мышления, переходя от общего к частному, от общих вопросов мироздания к частным его проявлениям, от универсального к национальному, к судьбам русского народа. Основной пафос «Слова» лежит в систематизации, в приведении в иерархическую цепь фактов вселенской истории в духе средневековой схематизации.

Первая часть произведения касается основного вопроса исторических воззрений средневековья: вопроса взаимоотношения двух заветов — Ветхого и Нового, «закона» и «благодати». Взаимоотношение это рассматривается Иларионом в обычных символических схемах христианского богословия, в последовательном проведении символического параллелизма. Символические схемы этой части традиционны. Ряд образов заимствован в ней из византийской богословской литературы. В частности, неоднократно указывалось на влияние «слова» Ефрема Сириня «на Преображение».<sup>3</sup> Однако самый подбор этих традиционных символических противопоставлений оригинален. Иларион создает собственную патриотическую концепцию всемирной истории. Он нигде не упускает из виду основной своей цели: пе-

<sup>1</sup> Памятники древне-русской церковно-учительной литературы, под ред. А. И. Пономарева, вып. I. СПб., 1894, стр. 59.

<sup>2</sup> Там же, стр. 59.

<sup>3</sup> С. П. Шевырев. История русской словесности, ч. 2. Изд. 2, М., 1860, стр. 26.

рейти затем к прославлению Русской земли и ее «просветителя» Владимира. Иларион настойчиво выдвигает вселенский, универсальный характер христианства, Нового Завета («благодати»), сравнительно с национальной ограниченностью Ветхого Завета («закона»). Подзаконное состояние при Ветхом Завете сопровождалось рабством, а «благодать» (Новый Завет) — свободой. Закон сопоставляется с тенью, светом луны, ночным холдом, благодать — с солнечным сиянием, с теплотой.

Взаимоотношение людей с Богом раньше, в эпоху Ветхого Завета устанавливалось началом рабства, несвободного подчинения — «закона», в эпоху же Нового Завета — началом свободы — «благодати». Время Ветхого Завета символизирует образ рабыни Агари, время Нового Завета — свободной Сарры.

Особенное значение в этом противопоставлении Нового Завета Ветхому Иларион придает моменту национальному. Ветхий Завет имел временное и ограниченное значение, Новый же Завет вводит всех людей в вечность. Ветхий Завет был замкнут в еврейском народе, а Новый имеет всемирное распространение. Иларион приводит многочисленные доказательства того, что время замкнутости религии в одном народе прошло, что наступило время свободного приобщения к христианству всех народов без исключения; все народы равны в своем общении с Богом. Христианство, как вода морская, покрыло всю землю,<sup>1</sup> и ни один народ не может хвалиться своими преимуществами в делах религии. Всемирная история представляется Илариону как постепенное распространение христианства на все народы мира, в том числе и на русский. Развивая эту свою мысль, Иларион явно полемизировал с идеями византинизма, противопоставляя им новое учение, резко расходившееся с притязаниями средневековья на универсализм светской и церковной власти. Излагая эту идею, Иларион прибегает к многочисленным параллелям из Библии и упорно подчеркивает, что для новой веры потребны новые люди. «Лепо бо бе благодати и истине на новые люди въсияти, не вливают бо — по словеси господню — вина нового, учения благодатна, в мехы ветхи... но новое учение, новы мехы, новы языки [народы], новое и съблюдеться, якоже и есть».<sup>2</sup>

По мнению исследователя «Слова» И. Н. Жданова, митрополит Иларион привлекает образы иудейства, Ветхого Завета только для того, чтобы «раскрыть посредством этих образов свою основную мысль о призвании язычников: для нового вина нужны новые мехи, для нового учения нужны новые народы, к числу которых принадлежит и народ русский».<sup>3</sup> Сама по себе эта мысль была явно направлена против идеалов византинизма.

<sup>1</sup> Памятники..., стр. 63.

<sup>2</sup> Там же, стр. 62.

<sup>3</sup> И. Н. Жданов, Соч., т. I, стр. 80.

Поэтому во многих из укоров Ветхому Завету можно видеть прямые укоры Византии, стороннице не свободного, а рабского наделения христианством.

Прямою угрозою по адресу Константинополя звучали напоминания Илариона о конечном разорении Иерусалима за стремление замкнуть в себе дело религии.<sup>1</sup>

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

Рассказав о вселенском характере христианства сравнительно с узко национальным характером иудейства и подчеркнув значение новых народов в истории христианского учения, Иларион свободно и логично переходит затем ко второй части своего «Слова», сужая свою тему, — к описанию распространения христианства по Русской земле: «вера бо благодатная по всей земли распространяется и до нашего языка русского доидет... Се бо уже и мы съ всеми христианами славим святую Троицу».<sup>6</sup> Русь равноправна со всеми странами и не нуждается ни в чьей опеке: «вся страны благий Бог помилова и нас не презре, въсхоте и спасе ны и в разум истинный приведе».<sup>7</sup>

Возрения русских, подчеркивает Иларион, диаметрально противоположны национально-исключительным воззрениям греков: «а не иудейски хулим, но христиански благословим, не съвета творим, якоже распяты, но яко распятым поклонитися».<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Памятники..., стр. 66.

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

<sup>3</sup> М. Д. Присяков. Очерки..., стр. 66 и сл.

<sup>4</sup> А. А. Шахматов. Сборник статей в честь В. И. Ламанского, ч. II. СПб., 1906, и рец. Шестакова, Журнал Мин. нар. просв., нов. серия, ч. XIII, 1908, январь.

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

<sup>6</sup> Памятники..., стр. 67.

<sup>7</sup> Там же.

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

Русскому народу принадлежит будущее, принадлежит великая историческая миссия: «и събъстся о нас языщех [народах] реченое: открыет мышцу свою святую предо всеми языки [перед всеми народами] и узрят вси конци земля спасение Бога нашего (Исаии, ЛII, 10)».<sup>1</sup> Патриотический и полемический пафос «Слова» растет, по мере того как Иларион описывает успехи христианства среди русских. Словами Писания Иларион приглашает всех людей, все народы хвалить Бога. Пусть чтут Бога все люди и возвеселятся все народы, все народы воспените руками Богу. От Востока и до Запада хвалят имя Господа; высок над всеми народами Господь. Патриотическое воодушевление Илариона достигает высшей степени напряжения в третьей части «Слова», посвященной прославлению Владимира I Святославича.

Если первая часть «Слова» говорила о вселенском характере христианства, а вторая часть — о русском христианстве, то третья часть предназначена для похвалы князю Владимиру. Органическим переходом от второй части к третьей служило изложение средневековой богословской идеи, что каждая из стран мира имела своим просветителем одного из апостолов.<sup>2</sup> Есть и Руси кого хвалить, кого признавать своим просветителем: «Похвалим же и мы, по силе нашей, малыми похвалами великую и дивную сътворшаго, нашего учителя и наставника, великаго кагана нашей земля, Владимира».<sup>3</sup> Русская земля и до Владимира была славна в странах, в ней и до Владимира были замечательные князья: Владимир «внук старого Игоря, сын же славного Святослава».<sup>4</sup> Оба эти князя «в своя лета владычествующа, мужеством же и храбрством прослуша [прославились] в странах многих и поминаются ныне и словут [славятся]».<sup>5</sup> Иларион высоко ставит авторитет Русской земли среди стран мира. Русские князья и до Владимира не в худой и не в неведомой земле владычествовали, но в русской, которая ведома и слышима есть всеми концами земли.<sup>6</sup> Владимир — это только «славный от славных», «благородный из благородных».<sup>7</sup> Иларион описывает далее военные заслуги Владимира. Владимир «единодержец быв земли своей, покорив подся окружныя страны, овы миром, а непокоривыя мечем».<sup>8</sup> Силу и могущество русских князей, славу Русской земли, «единодержавство» Владимира и его военные успехи Иларион описывает

<sup>1</sup> Там же, стр. 69.

<sup>2</sup> Там же, стр. 69.

<sup>3</sup> Там же, стр. 69—70.

<sup>4</sup> Там же, стр. 70.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же, стр. 70.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же, стр. 70.

с нарочитою целью — показать, что принятие христианства могущественным Владимиром не было вынужденным, что оно было результатом свободного выбора Владимира. Описав общими чертами добровольное, свободное крещение Владимира, отметая всякие возможные предположения о просветительской роли греков, Иларион переходит затем к крещению Руси, приписывая его выполнение исключительной заслуге Владимира, совершившего его без участия греков.<sup>1</sup> Подчеркивая, что крещение Руси было личным делом одного только князя Владимира, так как это позволяло ему соединение в нем «благоверна с властью», Иларион явно полемизирует с точкой зрения греков, приписывавших себе инициативу крещения «варварского» народа.

Затем Иларион переходит к описанию личных качеств Владимира и его заслуг, очевидным образом имея в виду указать на необходимость канонизации Владимира, против которой возражали греки. Довод за доводом приводит Иларион в пользу святости Владимира: он уверовал в Христа, не видя его,<sup>2</sup> он неустанно творил милостыню; он очистил свои прежние грехи этой милостыней; он крестил Русь — славный и сильный народ и тем самым равен Константину, крестившему греков. Сопоставление дела Владимира для Руси с делом Константина для ромеев-греков направлено против греческих возражений на канонизацию Владимира: равное дело требует равного почитания.<sup>3</sup> Нетерпимое и обидное для греков-ромеев, сопоставление Владимира с Константином Иларион развивает особенно пространно, а затем указывает на продолжателя дела Владимира — на его сына Ярослава, перечисляет его заслуги, его строительство. Патриотический пафос этой третьей части, прославляющей Владимира, еще выше, чем патриотический пафос второй. Он достигает сильнейшей степени напряжения, когда, пространно описав просветительство Владимира, новую Русь и «славный град» Киев, Иларион обращается к Владимиру с призывом восстать из гроба и посмотреть на плоды своего подвига: «Встани, о честная главо, от гроба твоего, встани, отряси сон, неси бо умерл, но спиши до общаго всем въстания. Встани, неси умерл, несть бо ти лепо умрети, веровавшу во Христа, живота всему миру. Отряси сон, возведи очи, да видиши, какоя тя чьсти господь тамо сподобив и на земли не безпамятна оставил сыном твоим».<sup>4</sup>

За третьею, заключительною частью «Слова» следовала молитва к Владимиру, пронизанная тем же патриотическим подъемом, патриотическою мыслью. «И донелиже стоит мир, —

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же, стр. 72.

<sup>3</sup> Там же, стр. 73.

<sup>4</sup> Там же, стр. 75.

обращался Иларион в ней к Богу,— не наводи на иы [т. е. на русских] напасти искушения, ни предай нас в руки чуждиих [т. е. врагов], да не прозовется град твой [т. е. Киев] град пленен, и стадо твое [т. е. русские] пришельцы в земли не своей». <sup>1</sup>

Итак, истинная цель «Слова» Илариона не в догматико-богословском противопоставлении Ветхого и Нового Заветов, как думали некоторые его исследователи. <sup>2</sup> По выражению В. М. Истрина — это «ученый трактат в защиту Владимира». <sup>3</sup> Иларион прославляет Русь и её «просветителя» Владимира.

Византийской теории вселенской церкви и вселенской империи Иларион противопоставил свое учение о равноправности всех народов, свою теорию всемирной истории, как постепенного и равного приобщения всех народов к культуре христианства.

Широкий универсализм характерен для произведения Илариона. История Руси и ее крещение изображены Иларионом как логическое следствие развития мировых событий. Чем больше сужает Иларион свою тему, постепенно переходя от общего к частному, тем выше становится его патриотическое одушевление.

Таким образом, все «Слово» Илариона от начала до конца представляет собой стройное и органическое развитие единой патриотической мысли. Впоследствии своим принятием сана митрополита без санкции Константинополя, единствено по выбору русских епископов, Иларион практически выступил против гегемонии Византии, доказывая, что русская церковь — церковь свободы, а не рабства, а Киев равноправен Константинополю.

#### 4

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

«Слово» Илариона составлено между 1037 и 1050 гг. М. Д. Приселков сужает эти хронологические вехи до 1037—1043 гг., считая, и, повидимому, правильно, что оптимистиче-

<sup>1</sup> Там же, стр. 78.

<sup>2</sup> Первоначально считали, что «Слово» было направлено против иудейского учения. Мнение это опроверг акад. И. Н. Жданов (Соч., т. I, 1872 стр. 1—80).

<sup>3</sup> В. М. Истрип. Очерк истории древнерусской литературы, т. II. 1922, стр. 131.

<sup>4</sup> А. А. Шахматов. Разыскания..., стр. 398 и сл.

ский характер «Слова» указывает на его составление до несчастного похода Владимира Ярославича в 1043 г.<sup>1</sup>

Трудно предположить, что «Слово» Илариона, значение которого равнялось значению настоящего государственного акта, государственной декларации, было произнесено не в новом, только что отстроенном Ярославом центре русской самостоятельной митрополии — Софии. «Слово», несомненно, предназначалось для произнесения во вновь отстроенном храме, пышности которого удивлялись современники. Против произнесения «Слова» в Десятинной церкви, как уже было отмечено исследователями, свидетельствует то место «Слова», где Иларион, говоря о Владимире, упоминает Десятинную церковь, в качестве посторонней: «Добр послух благоверью твоему [Владимира], о блажениче, святаа церкы, святыя богородица Мария... идеже мужъственное твое тело лежит». <sup>2</sup> Присутствие Ярослава и жены его Ирины на проповеди Илариона, отмеченное в «Слове», <sup>3</sup> прямо указывает на Софию, как на место, где было произнесено «Слово» Илариона. Ведь именно София была придворной церковью, соединяясь лестницей с дворцом Ярослава. <sup>4</sup> Именно здесь, в Софии, мог найти Иларион то «преизлиха» насытившееся «сладости книжной» <sup>5</sup> общество, для которого, как он сам говорит в «Слове», он предназначал свою проповедь. Ведь именно Софию Ярослав сделал центром русской книжности, собрав в ней «письце мъногы» и «къниги мъногы». <sup>6</sup>

Если «Слово» было действительно произнесено в Софии, то нам станут понятны все те восторженные отзывы о строительной деятельности Ярослава и о самой Софии, которые содержатся в «Слове». Иларион говорит о Софии, что подобного ей храма «дивна и славна»... «не обрящется в всем полунощи [севере] земном, от востока до запада». <sup>7</sup>

Можно и еще более уточнить место произнесения проповеди Илариона. «Известно, что в Византии царь и царица в своих придворных церквях слушали богослужение, стоя на хорах, царь на правой, а царица на левой стороне». <sup>8</sup> Можно считать установленным, что на Руси этот обычай существовал до середины XII в. Здесь на хорах князья принимали причастие,

<sup>1</sup> М. Д. Приселков. Очерки..., стр. 98.

<sup>2</sup> Памятники..., стр. 74.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Д. В. Айналов и Е. Редин. Древние памятники искусства Киева, т. X. 1899, стр. 5.

<sup>5</sup> Памятники..., стр. 60.

<sup>6</sup> А. А. Шахматов. Разыскания..., стр. 583.

<sup>7</sup> Памятники..., стр. 74.

<sup>8</sup> Д. В. Айналов и Е. Редин. Древние памятники..., т. X. 1899, стр. 39—40.

здесь устраивались торжественные приемы, хранились книги и казна. Вот почему до тех пор, пока на Руси держался этот обычай, хоры в княжеских церквях отличались обширными размерами, были ярко освещены и расписаны фресками на соответствующие сюжеты. Очевидно, что именно здесь на хорах и было произнесено «Слово» Илариона, в присутствии Ярослава, Ирины и работавших здесь книжников.

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

К X и XI вв. росписи храмов выработались в сложную систему изображения мира, всемирной истории и «невидимой церкви». Весь храм представлялся как бы некоторым микрокосмом, совмещавшим в себе все основные черты символического христианско-богословского строения мира. Это в особенности следует сказать и о храме Софии Киевской. Фрески и мозаики Софии воплощали в себе весь божественный план мира, всю мировую историю человеческого рода. Эта история человечества обычно давалась в средние века как история Ветхого и Нового Заветов. Противопоставление Ветхого и Нового Заветов — основная тема росписей Софии. Оно же — исходная тема и «Слова» Илариона. Следовательно, произнося свою проповедь, Иларион непосредственно исходил из темы окружающих изображений. Фрески и мозаики киевской Софии могли наглядно иллюстрировать проповедь Илариона. Росписи хоров представляют собой в этом отношении особенное удобство. Именно здесь на хорах были те сцены Ветхого Завета, персонажи которых подавали наибольший повод для размышлений Илариона: «встреча Авраамом трех странников», «гостеприимство Авраама», а также «жертвоприношение Исаака». Своими словами «яко человек иде на брак в Кана Галилеи, и яко бог воду в вино преложи»<sup>1</sup> Иларион мог прямо указать два противостоящие друг другу изображения, символически поясняющие чудо на браке в Кане, претворение воды в вино, и рядом вечерю Христа с учениками по воскресении.

Для средневековой проповеди было типично исходить из такого символического толкования устройства церкви, ее названия в честь того или иного события, божества, святого; из символического толкования находящихся в ней изображений. В той же проповеди Илариона имеется символическое толкование основания церкви Благовещения на Киевских Золотых воротах в прямом отношении к будущей судьбе Киева. Название церкви Благовещения на Золотых воротах, по мнению Илариона, символично. Подобно тому, как архангел Гавриил дал целование девице, т. е. деве Марии, — «будет и граду сему» (т. е. Киеву). К деве Марии архангел обратился со сло-

<sup>1</sup> Памятники..., стр. 65.

вами: «радуйся, обрадованная, Господь с тобою»; к городу же Киеву через эту церковь архангел также как бы обращается со словами: «радуйся, благоверный граде, Господь с тобой».<sup>1</sup> Таким образом, Иларион символически и патриотически толкует название церкви Благовещения; так же символически толкует Иларион и росписи Софии, тема которых становится основным исходным моментом его «Слова». Благодаря этому вся проповедь Илариона сильно приобретала в доказательности.

## 5

В средние века отвлеченные понятия очень часто отождествлялись с их материальными воплощениями. Нередко самые отвлеченные идеи представлялись грубо натуралистически. Средневековые миниатюристы и иконописцы изображали душу Марии в композиции Успения в виде спеленутого ребенка, ад — в виде морского чудовища, реку Иордан — в виде старца и т. д. Аналогичным образом смешивались отвлеченное понятие церкви и самое церковное здание — строение. «Натуралистическое» понимание понятия церкви как организации было широко распространено и на Западе и в самой Византии. Так, например, девятый член Символа веры: «Верую во едину святую, соборную и апостольскую церковь», очень часто иллюстрировался миниатюристами изображением церковного здания с епископом, совершающим внутри его евхаристию. Такое «натуралистическое» понимание церкви, как организации, мы встречаем и у Даниила Заточника, изменившего сообразно этому своему представлению даже текст Писания: «Послушайте, жены, апостола Павла глаголяща: крест [вм. правильного «Христос»] есть глава церкви, а муж жене своей».<sup>2</sup>

В течение многих веков русские, говоря о Иерусалимской церкви, как о патриархии, имели в виду храм Воскресения в Иерусалиме. Так, например, митрополит Феодосий писал в своем послании 1464 г.: «Сион всем церквам глава, мати суще всему православию».<sup>3</sup>

Аналогичным образом на Руси постоянно отождествлялась константинопольская патриархия с константинопольским храмом Софии. Именно поэтому в захвате Константинополя турками и в последующем обращении храма Софии в мечеть русские увидели падение греческой церкви, падение константинопольской патриархии и перестали признавать константинополь-

<sup>1</sup> Там же..., стр. 75.

<sup>2</sup> Памятники древней письменности, т. 81, стр. 25. См. об этом: П. А. Соколов. Русский архиерей из Византии. Киев, 1913, стр. 51.

<sup>3</sup> Акты и стар., I, № 78, стр. 128.

ского патриарха, а признали Иерусалимскую церковь [т. е. храм Воскресения] главой всех православных церквей.<sup>1</sup>

Такое же точно натуралистическое смешение понятия церкви, как организации, с храмом было свойственно и эпохе Ярослава. Сам Иларион отождествлял эти два термина. В своем «Исповедании» Иларион говорит: «К кафоликии и апостольской церкви притекаю, с верою вхожду, с верою молюся, с верою исхожду».<sup>2</sup>

Вот почему и в летописи сказано о Ярославе: «заложи же и цркъвь святыя София, митрополию».<sup>3</sup>

Итак, строя храм Софии в Киеве, Ярослав «строил» русскую митрополию, русскую самостоятельную церковь. Называя вновь строящийся храм тем же именем, что и главный храм греческой церкви, Ярослав как бы бросал ей тем самым вызов, претендую на равенство русской церкви греческой. Самые размеры и великолепие убранства Софии становились прямыми «натуралистическими» свидетельствами силы и могущества русской церкви, ее прав на самостоятельное существование. Отсюда ясно, какое важное политическое значение имело построение киевской Софии — русской «митрополии», а вслед за ней и Софии Новгородской.

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

Вот почему, исходя в своем патриотическом «Слове» из самой системы росписей Софийского собора, изображавших всемирную историю в ее средневековом истолковании, как историю Ветхого и Нового Заветов, Иларион вооружал свою проповедь чрезвычайно существенно для средневекового сознания силу доказательности. Начиная свою проповедь с темы росписей Софии, Иларион имел в виду не только ораторский эффект, не только приздание своей речи наглядности, не только иллюстрирование ее имеющимися тут же изображениями, а убеждение слушателей теми реальными, материальными, «каменными» аргументами, которые имели особенное значение для склонного

<sup>1</sup> См. выше в послании митрополита Феодосия 1464 г.

<sup>2</sup> Прибавления к творениям св. отец. т. II, стр. 255.

<sup>3</sup> Разыскания..., стр. 582.

к «натурализму» средневекового мышления. Кроме того, Иларион вводил тем самым традиционную тематику мозаичных и фресковых изображений Киевской Софии в общую идеологию своей эпохи, заставляя «работать» изобразительное искусство Софии на пользу Руси и русского государства.

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

## 6

Первая русская летопись и «Слово» Илариона явились блестящим выражением того народно-патриотического подъема, который охватил Киевское государство в связи с общими культурными успехами Руси. Оптимистический характер культуры этого периода позволил даже говорить об особом характере древнерусского христианства, якобы чуждого аскетизма, жизнерадостного и жизнеутверждающего. Академик Н. К. Никольский писал, что «при Владимире и при сыне его Ярославе русское христианство было проникнуто светлым и возвышенным оптимизмом мировой религии».¹ М. Д. Приселков выступил с гипотезой, где объяснил происхождение этого жизнерадостного христианства (струя которого прослеживалась им и за пределами княжения Ярослава) особым характером болгарского христианства X—XI вв., передавшегося на Русь через Охридскую епископию.² Этим оптимистическим характером отличались Древнейший Киевский летописный свод и «Слово» Илариона. Тою же верою в будущее русского народа были продиктованы и грандиозное строительство эпохи Ярослава и ее великолепное изобразительное искусство. Общие черты византийской архитектуры этой эпохи — четкая делимость архитектурных масс, обширные внутренние пространства, обилие света, конструктивная ясность целого, роскошь внутреннего убранства, тесная увязка мозаики и фресок с архитектурными формами — привились, как нельзя более кстати, к жизнерадостному духу русской культуры времени Ярослава.

Эта культура впоследствии вошла, как определяющая и важнейшая часть, во всю культуру Древней Руси: свод Ярослава лег в основу всего последующего русского летописания, определив его содержание и стиль; «Слово» Илариона получило широкую популярность и отразилось не только во многих произве-

¹ Акад. Н. К. Никольский. О древнерусском христианстве. Русская мысль, 1913, кн. 6, стр. 12.

² М. Д. Приселков. Борьба двух мировоззрений. Сб. «Россия и Запад», под ред. А. И. Заозерского. II, 1923.

дениях древнерусской письменности, но и в письменности славянской. «Слово» Илариона и, в особенности, две последние, наиболее патриотические части его отразились в похвале Владимиру в Прологе (XII—XIII в.), в Ипатьевской летописи (похвала Владимиру Васильковичу и Мстиславу Васильковичу), в житии Леонтия Ростовского (XIV—XV в.), в произведениях Епифания Премудрого (в житии Стефана Пермского) и др. «Слово» Иларионаозвучно даже народному творчеству. Та часть «Слова», где Иларион обращался к Владимиру с призывом встать из гроба и взглянуть на оставленный им народ, на своих наследников, на процветание своего дела, близка к излюбленной схеме народных плачей о царях (о Грозном, о Петре). Наконец, за русскими пределами «Слово» Илариона отразилось в произведениях хиландарского сербского монаха Доментиана (XIII в.) — в двух его житиях: Симеона и Саввы.<sup>1</sup> Молитва Илариона, заканчивавшая собою «Слово», повторялась во все наиболее критические моменты древнерусской жизни. Строки ее, посвященные мольбе за сохранение независимости Русской земли, произносились в наиболее грозные годы вражеских нашествий.

Архитектура эпохи княжения Ярослава так же, как и книжность, была обращена к будущему Русской земли. Грандиозные соборы Ярослава в Киеве, в Новгороде и в Чернигове были задуманы как палладиумы этих городов. София Киевская соперничала с Софией Константинопольской. Замысел этой Софии был также проникнут идеей равноправности Руси Византии, как и вся политика эпохи Ярослава, основанная на стремлении создать свои собственные, независимые от Империи центры книжности, искусства, церковности. Не случайно, думается, София в Киеве, церковь Спаса в Чернигове, София в Новгороде остались самыми крупными и роскошными церковными постройками в этих городах на всем протяжении русской истории до самого XIX в. София Новгородская никогда не была превзойдена в Новгороде, ни в своих размерах, ни в пышности своего внутреннего убранства, ни в торжественно-монументальных формах своей архитектуры.

Знаменательно, что вся культура эпохи Ярослава, все стороны культурной деятельности первых лет XI в. проходят под знаком тесного взаимопроникновения архитектуры, живописи, политики, книжности.

## 7

При Ярославе высоко вырос международный авторитет Киевского государства. Русь выступает на страницах западноевропейских исторических документов не как отсталая варварская

<sup>1</sup> М. П. Петровский. Иларион, митрополит Киевский, и Доменикан, иеромонах хиландарский. Известия ОРЯС, 1908, кн. 4.

страна, а как равноправное государство. Об этом же свидетельствуют обширные политические связи Киевской Руси со всеми европейскими государствами. Сам князь Ярослав Мудрый был связан со всеми дворами Европы. Он был женат на Ингигерде, дочери шведского короля Олафа. Старшая дочь его была замужем за французским королем Генрихом I и была одно время регентом Франции при своем малолетнем сыне Филиппе I. Вместе со своим несовершеннолетним сыном она подписывала французские государственные документы. Средняя дочь Анастасия была замужем за венгерским королем Андреем I. Сын Ярослава Всеяолод был женат на греческой царевне Анне; он был высоко образован и владел пятью иностранными языками. Сын Изяслав был женат на сестре польского короля Казимира. Упорно добивался руки дочери Ярослава Елизаветы знаменитый викинг Гаральд Строгий, впоследствии норвежский король, подвиги которого гремели по всей Европе.

Внешний облик Киева, его замечательное искусство, развитие ремесел, обширная мировая торговля соответствовали при Ярославе международному авторитету Киевского государства, его обширным связям со странами Востока и Запада.

---