**Под сенью Святой Софии**

**Религиозная жизнь Киевской Руси в годы жизни Ярослава Мудрого. 1036 - 1054 годы**

Карпов А. Ю.

…Великая победа, одержанная Ярославом над печенегами в 1036 году, без преувеличения открыла новую главу в истории Киевской Руси. В годы единовластного княжения Ярослава Владимировича (1036—1054) сложилась исключительно благоприятная ситуация, более не повторявшаяся в нашей истории. Извечный враг Руси печенеги были отброшены от Киева и разбиты; часть их, по-видимому, признала власть киевского князя, другие ушли под давлением торков к границам Византийской империи; вскоре в их рядах начались смуты и междoусобицы — обычные спутники военных неудач. Сами же торки не проявили большого интереса к Руси. Ярослав, по-видимому, сохранял с ними мирные отношения. Лишь после его смерти в 1054 году начались русско-торкские войны, которые оказались более чем успешными для русских. Зимой 1054/55 года сын Ярослава Всеволод одержал победу над торками у Воиня на реке Суле, а в 1060 году состоялся совместный поход против торков объединенных сил русских князей — Изяслава, Святослава и Всеволода Ярославичей, а также полоцкого князя Всеслава Брячиславича. Это было едва ли не самое грандиозное военное предприятие русских князей в XI веке: "Поидоша на конях и в лодьях, бесчисленное множество… Услышав о том, торки убоялись и обратились в бегство [и бегают] до сего дня — и перемерли, бегаючи, Божьим гневом гонимы: одни от зимы, другие же гладом (от голода. — А. К.), иные же мором и судом Божьим. Так Бог избавил христиан от поганых". Впоследствии остатки торков, как и остатки печенегов, расселились на южных окраинах Русского государства — но уже в качестве союзников и подданных русских князей, защищавших южные границы Руси от других кочевников. Русские называли их "своими погаными" в отличие от "диких поганых" — половцев.

Как и в случае с печенегами, судьбу торков решили не столько удачные военные действия русских князей, сколько появление в южнорусских степях новых кочевников — половцев, которым суждено было стать хозяевами Дикого Поля почти на два столетия. Русская летопись впервые сообщает об их появлении вблизи русских границ под 1055 годом: тогда князю Всеволоду удалось заключить мир с половецким ханом Болушем, может быть, ставшим его союзником в войне с торками. Но уже в 1061 году, на следующий год после великой победы русских князей над торками, половцы во главе с ханом Искалом впервые подвергли опустошению земли Переяславского княжества, разбив дружину все того же Всеволода Ярославича, и с этого времени начинается череда бесконечных войн русских с половцами — вновь Великая Степь становится едва ли не определяющим фактором истории Русского государства. За половцами же, как известно, пришли монголо-татары, сумевшие надолго поработить Русь… Неполные два десятилетия княжения Ярослава Мудрого в Киеве и первые годы княжения его сыновей — исключение во всей многовековой истории средневековой России: только в эти годы Русская земля смогла на время забыть о внешней угрозе с юга и вздохнуть полной грудью. И совсем не случайно, что именно эти годы вошли в нашу историю как время подлинного расцвета Киевской Руси.

Не случайно, конечно же, и то, что именно в эти годы неузнаваемо преображается сам град Киев. Столица державы Ярослава и Ярославичей в глазах образованных европейцев начинает выглядеть ни больше ни меньше как соперник самого Константинополя — столицы империи ромеев, то есть византийцев. Городом, "соревнующимся с константинопольским скипетром, славнейшим центром греков", называл Киев в 70-е годы XI века знаменитый Адам Бременский, автор "Истории архиепископов Гамбургской церкви".

Немецкий хронист на удивление точно уловил суть притязаний правителей Киева, и прежде всего самого Ярослава. Русский князь и в самом деле приложил титанические усилия для того, чтобы его собственная столица если и не сравнялась со столицей великой православной империи, то во всяком случае во всем уподобилась ей. Контуры "Царствующего града" были повторены в облике Киева в самом прямом и буквальном смысле, понятном человеку Средневековья. Кафедральный собор Святой Софии и Золотые ворота, монастыри святого Георгия и святой Ирины и храм Пресвятой Богородицы, обновленный в княжение Ярослава, — все эти архитектурные шедевры, одноименные прославленным константинопольским памятникам, свидетельствовали о перенесении на берега Днепра той святости, которая в течение предшествующих столетий освящала "Царствующий град" святого Константина.

Судя по прямому свидетельству киевского летописца, работы по украшению и укреплению Киева могли начаться только после печенежского нашествия 1036 года: в то время, когда кочевники подступили к Киеву, "поле", на котором развернулись боевые действия, находилось еще вне городских стен. И хотя выше мы высказали определенные сомнения на этот счет, предположив, что летописец мог вспоминать и другое сражение с печенегами, имевшее место на двадцать лет раньше, все же можно с уверенность утверждать: лишь объединив под своей властью всю Русскую землю, Ярослав получил реальную возможность если и не приступить к строительству грандиозных укреплений и роскошных храмов своего стольного города, то, по крайней мере, успешно завершить его. Ибо для этого требовалось огромное напряжение сил всего Русского государства, а не какой-либо одной его части.

Летописи сообщают о строительной деятельности Ярослава в статье 1037 года — следующей после той, которая посвящена его победе над печенегами. Однако, по единодушному мнению ученых, в этой летописной статье, представляющей собой восторженную похвалу князю Ярославу — строителю Киева и просветителю своего народа, обобщается все содеянное князем за время его киевского княжения.

"В лето 6545 (1037). Заложил Ярослав город великий, у того же града Златые врата; заложил же и церковь Святой Софии, митрополью, и затем церковь на Золотых воротах Святой Богородицы Благовещения, затем святого Георгия монастырь и святой Ирины. И при сем начала вера христианская плодиться и расширяться, и черноризцы начали множиться, и монастыри начинали быть…". В той же летописной статье сообщается и о завершении строительства Киевской Софии, которую Ярослав "украсил… златом и серебром и сосудами церковными; и возносят в ней к Богу положенные песнопения в положенное время" — но это, конечно же, могло случиться лишь спустя значительное время после начала строительства храма. Монастыри святого Георгия, небесного покровителя князя Ярослава, и святой Ирины, покровительницы его супруги, также были основаны лишь в последние годы княжения Ярослава Мудрого (потому речь о них пойдет ниже). Так что вся та строительная деятельность, о которой повествует летописец, растянулась по меньшей мере на десятилетие. И все же именно 1037 год, похоже, стал переломным в истории древнего Киева.

Это время ознаменовано бурным церковным строительством не только на Руси, но по всей христианской Европе — в начале XI столетия белокаменные храмы один за другим вырастали во Франции и северной Испании, Англии, Ломбардии, прирейнских областях Германии. "Можно сказать, что весь мир стряхивал с себя ветхие одежды и облачался в белые ризы церквей", — очень образно выразился французский хронист Рауль Глабер, имея в виду, правда, чуть более раннее время, а именно первое десятилетие XI века. Этот феномен всеобщего расцвета каменного зодчества, почти одновременного в Западной и Восточной Европе, несомненно, имел экономические и политические предпосылки, правда, несколько различавшиеся в странах Западной Европы и на Руси. Но было еще одно обстоятельство, возможно, объясняющее всеобщую тягу к монументальному церковному зодчеству в конце X — первой трети XI века. Тысячелетие Рождества Христова, а в еще большей степени, наверное, тысячелетие Страстей Господних не могли не оживить ожиданий близящегося конца света во всем христианском мире. Казалось, что за тысячелетием христианской истории неизбежно грядет царство антихриста, освободившегося от тех уз, которыми связал его Христос, а затем — Второе пришествие Христово, общее воскресение из мертвых и Страшный суд. И христианский мир готовился к этому главному, итоговому событию своей истории.

В нашем распоряжении нет данных, свидетельствовавших бы об оживленных ожиданиях конца света на Руси в эпоху Ярослава Мудрого. И все же нельзя пройти мимо знаменательного совпадения: именно годом 1037-м от Рождества Христова — тем самым, под которым летопись помещает обобщенную похвалу князю Ярославу и рассказывает о строительстве Софийского собора и украшении Киева, — должна была завершиться история человеческого рода согласно расчетам некоторых эсхатологических сочинений, бытовавших в древнерусской и византийской письменности. Как бы то ни было, подвиг князя Ярослава (а сооружение не одного, а нескольких великолепных храмов и строительство новой линии крепостных укреплений стольного града, несомненно, нельзя оценить иначе, как христианский подвиг) приобретал особый смысл, прежде всего, в свете неизбежной близости Страшного Суда, на котором князю, как и любому из его подданных, предстояло держать ответ за все деяния, совершенные в земной жизни, — как благие, так и те, о которых хотелось поскорее забыть. "День Господень так придет, как тать ночью", — писал апостол Павел (1 Фес. 5: 1—2), и, памятуя об этих словах, князь должен был постоянно думать о приближении Судного дня. Нет сомнений, что вся атмосфера тех лет способствовала возбуждению эсхатологических ожиданий — по крайней мере, возможность близящегося конца света Ярослав должен был ощущать очень остро. Надо думать, что князь готовился предстать пред грозным Судией таким, каким вскоре он будет запечатлен на не дошедшей до нас парадной ктиторской фреске Софийского собора, — подносящим Спасителю выстроенный им храм, и не просто храм, а храм-символ, храм-образ христианского града Киева, украшенного и возвеличенного им.

Ничего подобного "великому граду" — новой киевской крепости, получившей название "города Ярослава", древняя Русь еще не знала. Ярослав в семь раз (!) увеличил площадь прежнего киевского детинца. К югу от "города Владимира" были возведены новые укрепления. Они представляли собой мощные земляные валы, в основе которых были заложены деревянные срубные конструкции, плотно заполненные грунтом. Протяженность земляных стен составила 3, 5 км; высота валов достигала 11 метров, а вместе с возвышавшимися над ними деревянными заборолами (мощным частоколом) —16 метров. Ширина вала превышала 27 метров. В целом, территория, окруженная новой линией укреплений, охватывала более 70 гектаров. Перед валом, там, где он проходил по относительно ровной местности, был прорыт глубокий ров, а сами валы дополняла мощная стена из дубовых городен. По подсчетам специалистов, для возведения киевских укреплений необходимо было переместить около 630 тысяч кубических метров земли и заготовить не менее 50 тысяч кубических метров строительного леса. При условии, что строительство продолжалось в течение четырех лет, на нем должно было быть занято не менее тысячи человек ежедневно!

Многие из этих людей, по-видимому, привлекались к работам в принудительном порядке. Во всяком случае, князь Ярослав, которому приходилось тратить колоссальные средства на возведение одновременно нескольких грандиозных памятников, явно пытался сэкономить на рабочей силе и только ближе к концу своего княжения нашел возможность более или менее сносно оплачивать труд занятых на строительстве людей. Сведения на этот счет содержатся в Проложном сказании об освящении киевской церкви святого Георгия (она, напомним, была построена в последние годы жизни Ярослава Мудрого). Когда начали возводить храм, рассказывает Сказание, люди весьма неохотно соглашались приступить к работам. Это вызвало явное неудовольствие князя. "Почто мало делающих?" — спрашивал Ярослав у тиуна, распоряжавшегося строительством. Тиун же отвечал так: "Господине, понеже дело властельское (княжеское. — А. К.), боятся [люди], что втуне будет труд их и оплаты лишатся" ("наима лишени будуть"). На этот раз Ярослав сумел выйти из положения, установив высокую оплату "делателям" ("…повелел возить куны на возах… и возвестили на торгу людям: да возьмет каждый по ногате на день"), но очевидно, что опасения киевлян основывались на горьком опыте предшествующего строительства, когда власти отказывались платить за выполненную работу, ссылаясь на "властельское дело".

"Город Ярослава" имел трое въездных ворот. Наиболее уязвимые, а потому наиболее укрепленные участки обороны крепости, они служили вместе с тем украшению города, наглядно свидетельствуя об экономическом и политическом могуществе киевского князя. Воротам придавали и сакральное, священное значение: именно через них проходила граница между "своим" и "чужим" пространством, а потому ворота обязательно украшали христианские святыни.

Главные и самые знаменитые ворота города получили название "Золотых" — по подобию знаменитых Золотых ворот Константинополя. (Остатки их сохранялись в Киеве до недавнего времени; в 1982 году ворота были полностью восстановлены в своем первозданном виде.) Ярослав постарался придать им не только мощь, но и великолепие. В древности их называли Великими (так именует их митрополит Иларион в своем "Слове о законе и благодати"), а также Святыми. Рассказывали, будто створы ворот изготовлены из чистого золота (даже в конце XVI века их описывали как целиком позлащенные), хотя современные исследователи скептически относятся к подобному утверждению.

Собственно ворота представляли собой две мощные каменные стены длиной более 25 м с аркой, которая и служила проездной частью. Не исключено, что это был единственный каменный участок "города Ярослава". Ширина проезжей части достигала 6, 5 м; вверху ярус заканчивался площадкой, служившей оборонительной башней. Над ней возвышалась небольшая одноглавая церковь Благовещения Пресвятой Богородицы, построенная, вероятно, ненамного позже самих ворот или одновременно с ними. (Кстати, вполне возможно, что именно купол этой церкви, покрытый медными позолоченными листами, и дал название главным воротам Киева.)

"Сий же премудрый князь Ярослав того для створил Благовещение на вратах, [чтобы] дать всегда радость граду… своему Благовещением Господним и молитвою Святыя Богородицы и архангела Гавриила", — писал о Благовещенской церкви киевский летописец. Само посвящение храма на главных, въездных воротах Киева "первому Господскому празднику", с которого началась земная история Спасителя, а вместе с тем и вся новозаветная история человеческого рода, — имело глубокое символическое значение. Спустя немного времени после освящения храма будущий митрополит Иларион Киевский произнесет слова, прославляющие князя Ярослава: "…И славный град… Киев он окружил величием, как венцом, и народ… и град святой предал в покровительство скорой помощнице христианам Пресвятой и Преславной Богородице, которой на Великих вратах и церковь воздвиг во имя первого Господского праздника — святого Благовещения, чтобы приветствие, возвещенное архангелом Деве, прилагалось и к граду сему. И если той возвещено было: "Радуйся, благодатная! Господь с тобою!", то граду: "Радуйся, град православный! Господь с тобою!"". Мы еще будем иметь возможность оценить значение этих слов, в которых по существу выражена программа всей церковно-строительной деятельности князя Ярослава.

Еще одни, Лядские ворота служили для въезда в город с юго-востока. (Впоследствии, в XVIII веке, на их месте были возведены кирпичные Печерские ворота Киева.) Сами ворота (по-видимому, деревянные) не сохранились, но их проездная часть была обнаружена в ходе археологических раскопок в 1982 году. Исследователи по-разному объясняют их название. Чаще всего здесь видят указание на ляхов, то есть поляков: "Лядские", значит "Польские". Однако ворота вели не на запад, в сторону Польши, но как раз в противоположном направлении. По-другому название Лядских ворот выводили от слова ляда, лядина, которым обозначают расчищенную заросль леса: возможно, строители Ярославова вала, устраивая восточные ворота города, расчистили значительный участок от леса и кустарника, что и запечатлелось в их названии.

Наконец, третьи ворота "города Ярослава", расположенные в северо-западной части Киева, примыкавшей к так называемому "Копыреву концу", назывались Жидовскими. (Впоследствии они получили название Львовских.) Остатки этих ворот так и не были найдены, поэтому археологи не могут сказать ничего определенного ни об их внешнем облике, ни об их размерах или материале, из которого они были сделаны. Свое название Жидовские ворота получили по еврейскому кварталу, называвшемуся Жидове и существовавшему в Киеве едва ли не с самого возникновения города.

Большая часть памятников христианского Киева Ярославовой поры была сосредоточена на относительно небольшом участке между Золотыми воротами "города Ярослава" и Софийскими воротами "города Владимира" — прежнего киевского детинца. Помимо дошедшего до наших дней (правда, в сильно измененном виде) Софийского собора, археологи выявили здесь остатки по крайней мере трех каменных храмов, а также митрополичьей усадьбы и какого-то каменного сооружения (предположительно, бани), построенных в годы княжения Ярослава Мудрого. Очевидно, что летописец упомянул далеко не обо всех постройках князя Ярослава, но только о тех, которые представлялись ему наиболее важными.

Подлинным украшением Киева и главным детищем Ярослава стал великолепный Софийский собор, образцом для которого послужила Константинопольская София, построенная в VI веке при императоре Юстиниане, — главный храм Византийской империи и одна из главных святынь православного мира. Если буквально принимать свидетельство "Повести временных лет", работы по возведению собора могли начаться не ранее 1037 года, причем не на том месте, где стояла прежняя деревянная церковь Святой Софии, но на каком-то "поле", то есть пустыре вне городских стен. Но мы уже говорили о том, что это, наверное, не обязательно, тем более, что на месте Софийского собора обнаружены следы длительного проживания людей — остатки культурного слоя и отдельные находки предметов быта. Каких-либо препятствий для того, чтобы отодвинуть дату начала строительства храма ко времени, предшествующему кончине Мстислава, по-видимому, не существует; впрочем, вопрос о времени строительства Софийского собора — несмотря на многочисленные открытия украинских археологов последних лет — так и остается не выясненным до конца. Можно думать, что смерть черниговского князя если и не послужила условием для начала строительства, то, во всяком случае, способствовала ускорению хода работ. Киевским строительством, несомненно, руководили мастера-византийцы, и не исключено, что в их число вошли те самые зодчие, которые возводили Спасский собор в Чернигове. Как мы помним, после смерти Мстислава в 1036 году работы в Чернигове были на время приостановлены — вполне возможно, что мастера понадобились князю Ярославу в Киеве.

Строили собор в течение нескольких лет. Полагают, что весь цикл работ по возведению и украшению храма занял около 10 лет: 3—5 лет на строительство собора, 2—3 года на просушку и осадку стен и 3—4 года на роспись храма. Во всяком случае, к середине—второй половине 40-х годов XI века храм уже определенно существовал, вызывая восхищение современников. Причем поражал он не столько своими размерами — Киевская София заметно уступала в этом отношении своему константинопольскому образцу, — сколько внешним великолепием и, особенно, красотой внутреннего убранства. Тринадцатикупольный (число глав символизировало Христа и 12 апостолов), пятинефный храм, боковые приделы которого были посвящены святому Георгию, небесному покровителю князя Ярослава, и архангелу Михаилу, архистратигу небесного воинства и покровителю княжеской дружины, он весь был расписан внутри изумительными по красоте мозаиками и фресками, часть которых сохранилась до наших дней. Иларион Киевский в своем знаменитом "Слове о законе и благодати", написанном и произнесенном во второй половине 40-х годов XI века, имел все основания с восхищением отозваться об убранстве главного киевского храма. Князь Ярослав, восклицал он, "создал дом Божий, великий и святой, церковь Премудрости Его — в святость и освящение граду твоему (то есть Киеву. — А. К.), — украсив ее великою красотою: и золотом, и серебром, и драгоценными каменьями, и дорогими сосудами. И церковь эта вызывает удивление и восхищение во всех окрестных народах, ибо вряд ли найдется иная такая во всей полунощной стране с востока до запада" ("…яко же ина не обрящется во всемь полунощии земнеемь ото въстока до запада").

Удивительно, но полтысячелетия спустя, когда разграбленная и полуразрушенная Киевская София являла собой лишь жалкое подобие былого великолепия, эти слова восхищения были повторены сторонним (хотя и заинтересованным) наблюдателем, киевским бискупом Иосифом Верещинским: "…В целой Европе по драгоценности и изяществу работы нет храмов, стоящих выше константинопольского и киевского…".

Киевскому храму суждено было стать главным, кафедральным собором всего Киевского государства и наиболее полным воплощением и олицетворением своей эпохи — эпохи расцвета Киевской Руси. Именно сюда, поклониться Святой Софии и возблагодарить Бога, будут спешить прежде всего киевские князья, возвращаясь из многотрудных и опасных походов; именно здесь впоследствии будут происходить торжественные обряды посажения на престол новых киевских князей и настолования новых киевских митрополитов; здесь будут собираться соборы русских епископов (один из них, созванный при князе Ярославе в 1051 году, изберет на киевскую митрополию первого митрополита из русских, сподвижника князя Ярослава Илариона); у стен собора не раз будет сходиться многолюдное киевское вече; наконец, в стенах Софийского собора найдут свое последнее пристанище многие киевские князья, начиная с самого Ярослава Мудрого…

Святая София станет и главной святыней города, затмив собой прежний главный киевский храм — Десятинную церковь Пресвятой Богородицы, построенную отцом Ярослава Владимиром. Среди мозаик и фресок Софийского собора внимание каждого вступающего в храм прежде всего будет привлекать монументальное мозаичное изображение в своде главного алтаря — мощная, приземистая фигура Пресвятой Богородицы Оранты с воздетыми к небу руками. Застывшая в многотрудном молитвенном служении, духовном воинствовании "за други своя", Пречистая — подлинное воплощение и одушевленный храм Премудрости Божией, коей посвящен был киевский собор, — словно "нерушимая стена", будет ограждать своих "верных чад", свой град и всю Русскую землю. "Нерушимая Стена" — именно это имя получит Киевская Божия Матерь у киевлян, и имя это более всего может быть применимо и к самой Святой Софии, и ко всему "граду Ярослава", находящемуся под небесным покровительством Пресвятой Богородицы. Так будет до 1240 года, когда Киев падет под ударами монголо-татарских орд, и этот трагический год станет завершением всей величественной истории Киевской Руси.

Та же идея небесного покровительства граду Киеву через покровительство Святой Софии — Премудрости Божией — будет выражена и в посвятительной надписи, обрамляющей изображение Божией Матери. Надпись эта воспроизводит на греческом языке слова 6-го стиха 45-го Псалма: "Бог посреди нее, и она не поколеблется. Поможет ей Бог с раннего утра". Слова святого псалма обращены к "граду Божьему" (в греческом языке слово ????? — город — женского рода) — прообразу Церкви Христовой. (В современном синодальном переводе Библии: "Бог нам прибежище и сила, скорый помощник в бедах. Посему не убоимся, хотя бы поколебалась земля и горы двинулись в сердца морей… Речные потоки веселят град Божий, святое жилище Всевышнего. Бог посреди его: он не поколеблется: Бог поможет ему с раннего утра" — Пс. 45: 1—6.) В византийской традиции эти стихи прилагались к граду Константинополю как новому Иерусалиму, в котором исполнилось пророчество псалмопевца Давида о несокрушимости Божьего града, а также к Константинопольскому Софийскому собору — средоточию и образу Царствующего града и всей православной Империи. Согласно греческому "Сказанию о Святой Софии", составленному в IX веке (и, кстати, известному в древнерусской книжности), текст 6-го стиха 45-го псалма был начертан на кирпичах, из которых были возведены подкупольные арки и купол Святой Софии Константинопольской. Повторяя ту же надпись на алтарной арке Софии Киевской, заказчик собора — а им, несомненно, был князь Ярослав — уже в Киеве видел новое земное воплощение Божьего града — новый Константинополь и новый Иерусалим, земное воплощение небесного, "вышнего" Иерусалима. Спустя немного времени эту мысль с особой силой выразит митрополит Иларион. Обращаясь в "Слове о законе и благодати" к отцу Ярослава, святому князю Владимиру — "новому Давиду" и "новому Константину", который с бабкой своей Ольгой "веру утвердил, крест принеся из нового Иерусалима, града Константинова, и водрузив его по всей земле", Иларион будет прославлять и "доброго послуха" и сына его Георгия, то есть князя Ярослава, "которого соделал Господь преемником власти твоей по тебе, не нарушающим уставов твоих, но утверждающим… не разрушающим, но созидающим. Недоконченное тобою он докончил, как Соломон — предпринятое Давидом. Он создал дом Божий, великий и святой, церковь Премудрости Его, — в святость и освящение граду твоему…". Уподобляя строителя Киевской Софии библейскому царю Соломону, строителю Иерусалимского храма (а князя Владимира, соответственно, Давиду), автор "Слова о законе и благодати" должен был иметь в виду и византийскую традицию, которая именовала "новым Соломоном" императора Юстиниана — строителя Софийского собора в Царьграде, а "новым Давидом" — Константина Великого, основателя Царствующего града. Так Киевская Русь приближалась к осознанию себя как "нового Иерусалима" и "нового Константинополя" — как известно, этот взгляд на существо и предназначение русской истории с особой силой проявится уже в эпоху Московской Руси.

Киевский собор будет освящен лишь после того, как завершатся все основные работы по его украшению фресками и мозаиками — то есть, по-видимому, уже в 40-е годы XI века. К этому времени существенные изменения произойдут и во внутриполитической ситуации в Киевском государстве, и во внешнеполитическом курсе князя Ярослава. В 1043 году начнется русско-византийская война (речь о ней пойдет в следующей главе книги). Но нет сомнений, что и предшествующие освящению храма годы в известном смысле прошли в Киеве под знаком Святой Софии — Премудрости Божией, осеняющей и град Киев, и всю Русскую землю, и правителя Киева "премудрого" князя Ярослава.

В Киевской Руси известны были два празднования освящения Софии Киевской. Одно из них — 4 ноября, — скорее всего, имело ввиду повторное освящение главного киевского храма, случившееся уже после кончины князя Ярослава Владимировича: согласно древним русским месяцесловам, 4 ноября храм освящал митрополит Ефрем, занимавший киевскую кафедру во второй половине 50-х — первой половине 60-х годов XI века. Второй же день, известный древнерусским месяцесловам, — 11 мая. Надо полагать, он и был днем празднования освящения Киевской Софии Ярославовой поры. Выбор этого дня, несомненно, имел глубокое символическое значение. 11 мая Восточная Церковь празднует "обновление Царяграда" — "день рождения" столицы Византийской империи в память о ее обновлении Константином Великим в 330 году (этот праздник отмечен и древнерусскими месяцесловами). Приурочивая празднование в честь своего главного храма к этому дню, князь Ярослав еще раз обозначал преемственность обеих Софий — Киевской и Константинопольской, а значит, и преемственность Киева и Константинополя. Вспомним, что и сам Софийский собор, по словам Илариона, создан был им "в святость и освящение" своему городу. Исследователи допускают даже, что освящение киевского кафедрального собора было совершено одновременно с освящением всего "города Ярослава", то есть крепостных укреплений Киева. Так, "обновляя" свой град, князь Ярослав уподоблял себя не кому-нибудь, а самому великому равноапостольному Константину.

Несомненно, празднуя освящение Софийского собора, Ярослав опирался и на уже имевшуюся русскую традицию: 12 мая, то есть на следующий день после празднования "обновления Царяграда", киевляне отмечали освящение церкви Пресвятой Богородицы — знаменитой Десятинной церкви, основанной князем Владимиром. Ярослав следовал по стопам отца ("недоконченное тобою он докончил", — восклицал Иларион), но он сумел превзойти его, еще более приблизив собственно киевский праздник к константинопольскому.

Празднование Святой Софии 11 мая совпало с еще одной значимой датой в православном календаре. В этот день Церковь отмечает память святых равноапостольных Константина (Кирилла) и Мефодия, учителей славянских и изобретателей славянской азбуки. Надо думать, что такое совпадение должно было казаться особо знаменательным князю Ярославу, которого летопись называет великим любителем книг и почитателем книжной премудрости. Сама тема Софии — Премудрости Божией в представлении древнерусских книжников была неразрывно связана с именем и учением святого Константина, получившего уже от современников прозвище Философа (то есть, дословно, любителя мудрости) и с юности избравшего себе из всех земных добродетелей "Софью, сиречь мудрость". В сознании русских людей князь Ярослав явился прямым продолжателем великого дела первоучителя славян. Ибо если тот дал славянам грамоту, в значит, и возможность прославлять Господа на своем родном языке, то князь Ярослав по существу реализовал эту возможность применительно к Руси: перефразируя слова киевского летописца, он засеял Русскую землю семенами книжного учения, взращенными святыми Кириллом и Мефодием, дав последующим поколениям русских людей "неоскудную пищу" премудрости книжной.

Помимо прочего, Киевской Софии, по замыслу Ярослава, и предстояло стать вместилищем книжной премудрости; именно здесь стараниями князя была устроена первая на Руси княжеская библиотека. "Ярослав же сей… — рассказывает летописец, — любил книги и, много их написав, положил в церкви Святой Софии, которую создал сам…". Последующие слова летописца звучат настоящим гимном книгам и книжному знанию, столь любимым киевским князем:

"…И любил Ярослав церковные уставы, и священников любил весьма, особенно же черноризцев, и к книгам прилежал и читал их часто ночью и днем. И собрал писцов многих, и переложили те от грек на славянское письмо и списали книги многие, ими же поучаются верные люди, наслаждаясь учением божественным… Великая ведь бывает польза от учения книжного: книгами ведь наставляемы и поучаемы на путь покаяния; мудрость ведь обретаем и воздержание от словес книжных. Это ведь — реки, напояющие вселенную, это источники мудрости; в книгах ведь неизмеримая глубина; ими ведь в печали утешаемся; они — узда воздержанию. Мудрость бо велика есть; так же и Соломон, прославляя ее, говорил: "Я, премудрость, вселила свет и разум и смысл я призвала… У меня совет и правда; я разум, у меня сила. Мною цари царствуют и повелители узаконяют правду… Любящих меня я люблю, и ищущие меня найдут меня" (Притч. 8: 12—17). Если прилежно поищешь в книгах премудрости, то обрящешь великую пользу душе своей. Ибо кто книги часто читает, тот беседует с Богом или со святыми мужами; почитая пророческие беседы, и евангельские учения, и апостольские, и жития святых отцов, восприемлет душе великую пользу".

Историки оценивают эпоху Ярослава Мудрого как совершенно исключительную в развитии русской книжной культуры. Говоря современным языком, в эти годы Русь пережила настоящий информационный взрыв, подобный тому, который переживаем мы сегодня, когда нам становятся доступны ранее неизвестные источники информации. В XI веке такими новыми источниками информации являлись книги.

Принявшая христианство на исходе X века, но знакомая с ним гораздо раньше, Русь имела возможность воспринять это вероучение на своем родном языке; уже существующая литературная традиция славянских переводов, выполненных великими славянскими учителями Константином (Кириллом) и Мефодием и их учениками в Моравии и Болгарии, облегчала русским людям знакомство с великим наследием христианской культуры. Возможно, и собственные литературные переводы с греческого и других языков появились на Руси также еще до Ярослава (хотя это остается пока лишь на уровне предположения). Но именно книжники Ярославовой поры совершили настоящий прорыв в деле христианского просвещения своего народа. В этой связи летописец и приводит свое знаменитое сравнение князя Ярослава с сеятелем, плодами трудов которого питаются последующие поколения: "…Как если некто землю разорит (вспашет. — А. К.), другой же засеет, иные же пожинают и едят пищу неоскудевающую: так и сей. Ибо отец его Владимир землю вспахал и умягчил, то есть крещением просветив; сей же насеял книжными словесами сердца верных людей, а мы пожинаем, приемля учение книжное".

В настоящее время очень трудно установить, какие именно книги были переведены книжниками Ярослава и какие книги вообще были переведены в Киевской Руси, а не, скажем, в Болгарии, откуда поступала на Русь основная масса славянских переводов. С большей или меньшей вероятностью исследователи называют "Хроники" Георгия Амартола, Иоанна Малалы и Георгия Синкелла — фундаментальные византийские исторические сочинения, излагающие события всемирной истории начиная с Сотворения мира; "Историю иудейской войны" Иосифа Флавия; так называемую "Александрию" — роман об Александре Македонском, приписываемый историку Каллисфену, сопровождавшему Александра в его походах, и потому именуемый "Псевдо-Каллисфеновым"; "Христианскую топографию" Козьмы Индикоплова, получившего свое прозвище в связи с мифическим плаванием в Индию; "Повесть об Акире Премудром", рассказывающую о некоем советнике ассирийского царя; Житие Василия Нового, жившего в первой половине X века, а также целый ряд других сочинений, в том числе апокрифов (то есть "отреченных" книг, иначе чем Священное Писание излагающих события ветхо- и новозаветной истории). Полагают также, что в XI веке в Киевской Руси осуществлялись переводы не только с греческого, но и с других языков — в том числе еврейского, латинского, может быть, сирийского и армянского. Известно, что Киев, Новгород и другие города древней Руси были в то время многонациональными; здесь жили представители разных народов, разных культур, и это, несомненно, не могло не способствовать обогащению собственно русской культуры.

В отличие от Западной Европы в средневековой России сложились крайне неблагоприятные условия для сохранения накопленных книжных богатств. По оценкам специалистов, до нашего времени уцелело ничтожно малое число рукописей, бытовавших в древней Руси, — от долей процента до 1 % общего числа. Книги гибли во время пожаров и других стихийных бедствий, многочисленных войн, нашествий иноплеменников и внутренних междоусобиц; наконец, они просто быстро ветшали и приходили в негодность, ибо климатические условия нашей страны не слишком подходят для хранения древних пергаменных списков. И очевидно, что чем дальше отстоит от нас время написания рукописи, тем меньше шансов, что она могла уцелеть в последующие лихолетья. "…Удивляться надо не тому, что погибло большинство книг XI века, — с сожалением констатирует современный исследователь, — а тому, что хотя бы их малая часть дошла до наших дней".

Так, самая древняя из русских книг, бесспорно написанная на Руси при князе Ярославе, сохранилась в библиотеке далекого от России города Реймса, первой столицы Франции. Эта книга — знаменитое Реймсское Евангелие (точнее, кириллическая его часть, поскольку данная рукопись является конволютом, то есть соединением под одним переплетом двух разных рукописей; вторая часть Реймсского Евангелия написана глаголицей значительно позднее — как полагают, в конце XIV века в Чехии). Сохранившаяся русская часть книги представляет собой лишь небольшой фрагмент (2 тетради, или 16 листов) древнего служебного Евангелия (так называемого Евангелия Апракос). Исследованиями выдающегося русского филолога-слависта Лидии Петровны Жуковской можно считать доказанным, что эта рукопись старше наиболее древних датированных русских книг — Остромирова Евангелия 1056/57 года и Изборников 1073 и 1076 годов. Очевидно, она попала во Францию вместе с русской княжной Анной, дочерью Ярослава Мудрого, ставшей около 1051 года супругой французского короля Генриха I, а значит было переписано на Руси еще раньше. Впоследствии эта книга стала французской святыней: во время коронации французские короли — почитая эту книгу греческой — приносили на ней присягу.

Современные исследователи пытаются выявить и другие рукописи, которые, возможно, принадлежали кругу книгописцев Ярослава Мудрого. Это славянский перевод "Пандектов Антиоха" — своего рода энциклопедии христианских добродетелей и пороков, составленной в начале VII века палестинским иноком Антиохом (рукопись хранится в Государственном Историческом музе в Москве, собрание Воскресенского монастыря, № 30), роскошная Чудовская Псалтирь (ГИМ, Чудовское собрание, № 7), а также два отрывка — так называемый "Златоструй Бычкова" (хранится в Российской Национальной библиотеке в Санкт-Петербурге, Q. п. I. 74) и "Листок Викторова", представляющий собой отрывок из тех же "Пандектов Антиоха" (Отдел рукописей Российской Государственной библиотеки, собрание Пискарева, № 205.1). Конечно, этот список слишком мал (вспомним о доле процента сохранившихся рукописей домонгольской поры!), но и на основании уцелевших отрывков исследователи делают вывод о достаточно высоком профессиональном уровне писцов "скриптория Ярослава".

Книжники Средневековья не имели обыкновения подписывать свои произведения. Поэтому сегодня нам известны лишь немногие имена русских писателей, переводчиков или переписчиков первой половины XI века. Предположительно можно говорить о существовании не только киевского, но и новгородского скриптория. (Кстати говоря, отмечены новгородские черты и в тех рукописях "скриптория Ярослава", которые были перечислены выше.) Так, книжниками были уже известные нам новгородский епископ Лука Жидята и занимавший до него новгородскую кафедру Ефрем. Сведения о себе оставил диакон Григорий, также новгородец, переписавший вскоре после смерти Ярослава, в 1056/57 году, роскошное Евангелие, получившее в науке название Остромирова. Показательно, что предназначалось оно не только новгородскому посаднику Остромиру (в крещении Иосифу), но и членам его семьи, несомненно, знавшим грамоту и понимавшим толк в книгах: "самому ему и подружию (супруге. — А. К.) его Феофане и чадом ею (их. — А. К.) и подружием чад ею". Еще один книжник Ярославовой поры, упомянувший о себе в приписке к созданной им рукописи, — новгородский священник с необычным именем Упырь Лихой, переписавший в 1047 году Книгу пророчеств для новгородского князя Владимира Ярославича (эта рукопись не дошла до нашего времени, но сохранилась в ряде списков XV—XVI веков). Он также обращается не к одному князю, но ко многим читателям: "…Тем же молю всех прочитати пророчества се. Велика бо чюдеса написаша нам сии пророци в сих книгах". Поп Упырь, несомненно, знал князя Владимира лично и ожидал от него за свой труд каких-то вполне материальных благ: "Здоров же, княже, буди, в век живи, но обаче писавшаго не забывай".

Из книжников-киевлян, современников Ярослава, с уверенностью можно назвать только одно имя — но зато какое! Впрочем, Иларион Киевский, автор знаменитого "Слова о законе и благодати", отнюдь не возвышался подобно одинокому утесу над гладью всеобщего невежества. Произнося свое великое слово, будущий киевский митрополит, а в то время священник берестовской церкви Святых Апостолов, обращался к людям, так же, как и он сам, начитанным в Священном Писании и византийской богословской литературе. "Ибо не несведущим мы пишем, — восклицал он, — но с преизбытком насытившимся книжной сладости". Нет сомнений, что к числу этих людей, "преизлиха насытившихся сладости книжныя", Иларион относил и самого князя Ярослава Владимировича, и членов его семьи, причем не только сыновей, но и дочерей. Вопреки бытующему мнению женщины древней Руси были не менее грамотными, чем мужчины. Так, например, известно, что дочь князя Ярослава Анна, ставшая королевой Франции, умела не только читать, но и писать (кстати, в отличие от своего супруга, короля Генриха I, и большинства его чиновников и придворных). До наших дней сохранилась ее подпись кириллическими буквами: "АНА РЪИНА", то есть "Анна регина" (королева). Помимо славянской азбуки, дочь Ярослава владела и латынью, о чем свидетельствуют ее же подписи на латинском языке: "Annae Reginae" или "Annae matris Philippi regis" ("Анна, мать короля Филиппа").

Автографы представителей мужской половины семьи Ярослава Мудрого не дошли до нашего времени. (Вновь приходится сожалеть о различиях в уровне сохранности документов в древней Руси и Западной Европе.) Но и сыновья Ярослава были, несомненно, людьми книжной культуры. И Владимир, и Изяслав, и Святослав Ярославичи, и члены их семей имели собственные библиотеки; специально для них переписывались книги, среди которых дошедший до нашего времени роскошный Изборник 1073 года с миниатюрой, изображающей семью князя Святослава Ярославича, или так называемый "Кодекс Гертруды" — латинская рукопись, принадлежавшая невестке Ярослава Мудрого, супруге его сына Изяслава польке Гертруде; эта рукопись (хранящаяся в итальянском городе Чивидале) также содержит замечательные миниатюры, изображающие саму Гертруду, ее сына князя Ярополка и супругу последнего немку Кунигунду-Ирину. Еще один сын Ярослава Мудрого, князь Всеволод Ярославич, был известен тем, что знал пять языков, а его сын, внук Ярослава Мудрого Владимир Мономах, вошел в русскую историю не только как выдающийся полководец и государственный деятель, но и как выдающийся писатель.

Окружение Ярослава Мудрого и его сыновей также состояло в основном из людей книжных или, по меньшей мере, грамотных. Помимо упоминавшихся выше Илариона и Остромира, в этой связи можно назвать, к примеру, некоего Николу, посланного по какой-то надобности князем Ярославом из Киева в Новгород и оставившего автограф на стене новгородского Софийского собора: "Святая София, помилуй раба своего Николу, пришлеца из Киева града от своего князя Ярослава…".

Но грамотность и образованность отнюдь не были уделом одних лишь правящих верхов древнерусского общества. Открытые и исследованные в последние десятилетия эпиграфические материалы — знаменитые берестяные грамоты и надписи-граффити на стенах киевских, новгородских, полоцких и других соборов, надписи на новгородских цилиндрах-бирках и ставшая уже знаменитой "цера" с Троицкого раскопа Новгорода — переворачивают многие устоявшиеся представления о древней Руси и окончательно опровергают мнение, высказанное некогда выдающимся историком Русской Церкви Евгением Евстигнеевичем Голубинским, о крайне низком уровне грамотности и образованности русского общества в домонгольское время. Как оказалось, грамотными на Руси были представители самых разных слоев населения — и можно думать, что этому в немалой степени способствовала политика, проводимая князем Ярославом.

Выше мы уже говорили о школе, устроенной по велению князя Ярослава в Новгороде: в ней, напомним, обучалось триста человек. Подобные школы, хотя и меньших размеров, существовали и в других городах древней Руси, даже не очень крупных. Так, из Жития преподобного Феодосия Печерского, мы узнаем о школе, существовавшей в 30—40-е годы XI века в небольшом тогда городе Курске. Еще отроком будущий святой был отдан родителями "на учение божественных книг" одному из местных учителей и вскоре "извыче (изучил. — А. К.) вся граматикия", так что окружающие удивлялись его премудрости и быстрому обучению. Вместе с Феодосием у того же учителя обучались грамоте и другие ученики.

Ставший впоследствии игуменом Киевского Печерского монастыря, Феодосий прославился и как автор целого ряда поучений братии и посланий князьям — Изяславу и Святославу Ярославичам. Его современник и наставник в иноческом житии, будущий печерский игумен Никон, удостоившийся от учеников прозвища "Великий", также был искусным книжником. "Многажды случалось великому Никону сидеть и делать (переписывать? — А. К.) книги, — писал печерский диакон Нестор, автор Жития Феодосия Печерского, — а блаженному (то есть Феодосию. — А. К.), с краю присев, прясти нити на потребу таковому делу". О роли книг в киевском обществе (правда, чуть позже, в 80-е или в начале 90-х годов XI века) рассказывает Слово о святом Григории чудотворце, младшем современнике Феодосия и Никона Печерских, читающееся в Киево-Печерском патерике. Инок Григорий владел значительной библиотекой, которая составляла единственное его имущество. Движимый чувством христианского всепрощения, он, ради спасения жизни воров ("татей"), чуть было не ограбивших его, решился передать часть своих книг "градскому властелину" (посаднику); оставшиеся же книги продал, а деньги раздал убогим, дабы опять не впали в беду "хотящие покрасть книги". Так мы видим, как спустя всего несколько десятилетий после смерти Ярослава книги становятся не просто привычным предметом обихода, но товаром, за который легко можно выручить немалые деньги и даже выкупить чью-то жизнь.

Поколение людей, к которому принадлежали сам Ярослав и берестовский священник Иларион, посадник Остромир и диакон Григорий, епископ Лука Жидята и поп Упырь Лихой, и тем более следующее за ними поколение — поколение Феодосия Печерского и Никона "Великого" и их современников — выросли в стране, уже просвещенной светом христианства. Смена идеологических установок, изменение культурного климата, привыкание к новому образу жизни происходят очень быстро, особенно если речь идет о людях молодых, еще не "закоснелых разумом" (выражение древнерусского книжника) — наша новейшая история продемонстрировала это очень наглядно. Мы уже говорили — и не раз — о том, что княжеская власть отнюдь не стремилась непременно силой искоренить остатки язычества, "огнем и мечом" насадить новую веру в обществе. Этот путь вообще очень тяжек и, как показала история соседних с Русью стран, чреват социальными потрясениями и большой кровью. Путь же насаждения христианских ценностей исподволь, путь просвещения — другое дело. Князь Ярослав, по-видимому, осознавал это. И, может быть, никакой иной стороной своей деятельности он не заслужил в такой степени прозвище "Мудрого", или "Премудрого" князя, как именно этим неустанным радением о христианском просвещении своего народа.

Говоря о главном храме Русского государства, киевский летописец назвал его "митрополией", то есть кафедральным, митрополичьим собором. Книжники более позднего времени поняли это слово как указание на то, что сама Киевская митрополия возникла в 1037 году. "Того же лета великий князь Ярослав митрополию уставил (установил. — А. К.)", — читаем, например, в Софийской Первой летописи. Списки киевских митрополитов, составленные в XV веке, в том числе список, читающийся в Новгородской Первой летописи младшего извода, называют первым русским митрополитом современника Ярослава грека Феопемпта, упомянутого в летописи под 1039 годом.

Эта точка зрения впоследствии была усвоена и отечественной историографией и на какое-то время стала почти общепринятой, тем более что ее разделяли и отстаивали такие выдающиеся исследователи древней Руси как Александр Алексеевич Шахматов, Михаил Дмитриевич Приселков, Дмитрий Сергеевич Лихачев и многие другие. "Летопись точно помнит год установления у нас митрополии, отмеченный как год заложения святой Софии в Киеве", — писал, например, Приселков. Однако мнение это, скорее всего, ошибочное. Кропотливое изучение ранее почти не привлекавшегося источника — византийских перечней епископий Константинопольского патриархата, осуществленное исследователями во второй половине XX века, позволило прийти к выводу, что Русская (Киевская) митрополия была учреждена уже вскоре после крещения князя Владимира — в конце 80-х — 90-е годы X века.

И все же какие-то радикальные изменения в положении Церкви в Киевской Руси в княжение Ярослава Мудрого, по-видимому, произошли, и русские источники сумели зафиксировать их. Во всяком случае, именно с этого времени деятельность русских митрополитов становится заметной для киевских летописцев, а значит, и для нас — читателей летописи. Показательно, что и иностранные хронисты как будто выделяют два различных этапа в христианизации Руси, первый из которых можно связывать с Крещением Руси при князе Владимире Святом, а второй — с деятельностью греческих иерархов при Ярославе или, может быть, Мстиславе Владимировичах. Так, французский хронист, ангулемский клирик Адемар Шабаннский (ум. 1034), автор известной "Хроники", составленной около 1030 года, сообщает о том, что лишь спустя какое-то время после обращения в христианство русского князя на Русь явился некий греческий епископ, который и "обратил низший класс народа этой провинции… и заставил их принять обычай греческий относительно рощения бороды и прочего". Если мы вспомним, что еще в конце княжения Владимира "греческий" обычай "рощения бороды" не привился даже среди правящих кругов русского общества (об этом свидетельствуют изображения киевских князей на известных нам монетах и печатях), то, пожалуй, можно сделать вывод о том, что появление греческого иерарха (или греческих иерархов) в русских пределах должно быть отнесено к более позднему времени — а именно 20-м годам XI века. А ведь изменения, произошедшие во внешнем облике русских людей в это время, несомненно, отражали какие-то существенные сдвиги в их образе жизни, сознании и т. п.

Если не считать легендарных киевских митрополитов Михаила и Леона (Леонтия), а также бывшего севастийского митрополита Феофилакта, биография которого восстанавливается исследователями сугубо гипотетически, первым митрополитом, упомянутым в древнейших русских источниках, оказывается некий Иоанн. Впрочем, его имени также нет в древнейших летописях; о митрополите (или "архиепископе") Иоанне сообщают лишь памятники так называемого "борисоглебского цикла", то есть "Чтение о Борисе и Глебе" диакона Нестора и анонимное "Сказание" о святых, причем их сведения кажутся довольно путаными и противоречивыми. Первым же митрополитом, имя которого приводят авторы "Повести временных лет" и достоверность которого не вызывала никаких сомнений ни у книжников XV века, ни у позднейших исследователей, стал уже упомянутый нами грек Феопемпт, с именем которого, возможно, связаны новые веяния в церковной политике Ярослава Мудрого.

Известно, что в первые два-три столетия после Крещения Руси Русскую Церковь возглавляли почти исключительно греки. Из киевских митрополитов XI—XII веков лишь двое были русскими по происхождению — святитель Иларион, ближайший сподвижник князя Ярослава Мудрого, и Климент Смолятич, возведенный на кафедру в 1147 году по инициативе киевского князя Изяслава Мстиславича. В отечественной исторической литературе этот факт оценивался в основном негативно, ибо считалось, что митрополиты-греки пеклись более об интересах Византии, нежели Руси и являлись проводниками политики константинопольских патриархов и императоров, нацеленной на политическое и духовное подчинение Руси. Возможно, это мнение имеет под собой некоторые основания, поскольку многие из киевских митрополитов-греков носили не только духовные, но и светские, придворные титулы, были близки к императорам и входили в состав имперского сената — одного из высших учреждений Византийской империи. (С уверенностью мы можем сказать это о двух митрополитах XI века — младшем современнике Ярослава Ефреме, носившем высокий титул протопроэдра протосинкеллов, и его преемнике Георгии, имевшем придворный титул синкелла.) Они, действительно, были независимы от киевского князя. Но ведь их высокий духовный и светский сан, авторитет, которым они пользовались в византийском обществе, значительно поднимали статус и престиж Киевской митрополии и всей Русской Церкви в целом, причем не только на Руси, но и во всем христианском мире. Позднее, в конце XI — XII веке, именно этот авторитет позволил им обращаться к князьям со словом увещевания, а порой и укора, удерживать их от кровопролития, выступать посредниками в межкняжеских спорах, примирять враждующих и убеждать непримиримых. Нельзя не отметить и другое. В большинстве своем приезжавшие из Византии иерархи — вопреки бытующему мнению — были отлично подготовлены для пастырской службы, а многие из них получили известность и как незаурядные писатели, проповедники, полемисты и публицисты. Так, упомянутый выше митрополит Ефрем, как обнаружилось совсем недавно, является автором антилатинского полемического сочинения, широко использовавшегося позднее греческими и русскими авторами; перу его преемника Георгия принадлежит несколько сочинений как полемического, так и догматического характера, известных на русском языке и пользовавшихся огромным авторитетом в русском обществе; а живший еще позднее митрополит Иоанн II, также автор нескольких сочинений, дошедших до нас на греческом и русском языках, получил в высшей степени лестную характеристику от киевского летописца: "Был же Иоанн муж хитр книгам и учению, милостив к убогим и вдовицам, ласков же ко всякому — богатому и убогому, смирен же и кроток, молчалив, речист же, книгами святыми утешая печальных, и такого не было прежде в Руси и после него такого не будет".

Надо думать, что и митрополит Феопемпт отличался какими-то незаурядными личными качествами, делавшими возможным его поставление на русскую митрополию. Мы не знаем точно, когда именно он явился в Киев. Во всяком случае, это произошло ранее 1039 года, поскольку под этим годом мы уже застаем его в Киеве.

Прибыв из Константинополя, Феопемпт обосновался не в княжеском детинце — "городе Владимира", а в новом "городе Ярослава", в непосредственной близости от митрополичьего Софийского собора, по-видимому, строившегося на его глазах. Вероятно, именно при нем митрополичья усадьба была обнесена мощными каменными стенами, остатки которых обнаружены археологами. Митрополичий двор занимал значительную площадь — около 3, 5 гектара. На его территории выявлены остатки по крайней мере одного большого каменного здания, построенного при Ярославе, — предположительно, бани. (Эти заведения играли на Руси очень большую роль, подобно тому, как это было в Древнем Риме. Летописец умолчал о построении киевских бань, но вот подобное "строение банное каменное", осуществленное в Переяславле переяславским митрополитом Ефремом в 80-е годы XI века, отметил особо.) В стене киевской усадьбы имелись ворота, через которые можно было пройти к центральному, западному входу в Киевскую Софию.

Строительство митрополичьего двора, разумеется, могло начаться лишь с согласия или даже по личной инициативе киевской князя и скорее всего на его счет. Этот факт свидетельствует о более чем добросердечных отношениях между митрополитом и князем и о готовности последнего предоставить главе Русской Церкви максимальные удобства в отправлении им своих пастырских обязанностей. В то же время киевский митрополит определенно дистанцировался от князя. В самом деле, в Киеве возникала как бы вторая — помимо княжеского дворца — внутренняя крепость, мощные каменные стены которой должны были внушать киевлянам почтение к их владельцу — пожалуй, не меньшее, чем к самому князю.

О конкретной церковно-политической деятельности митрополита Феопемпта судить сложно, поскольку сведения о нем чрезвычайно скудны. С уверенностью, пожалуй, можно сказать лишь о том, что он был достаточно легок на подъем: под 1039 годом летопись сообщает о его пребывании в Киеве, а летом того же года Феопемпт уже находился в Константинополе, где присутствовал в качестве русского митрополита на заседаниях патриаршего синода. До нашего времени дошли два экземпляра принадлежавшей ему печати с надписью на греческом языке: "Кир Феопемпт, митрополит Росии" и изображением на обороте святого Иоанна Предтечи, что, может быть, свидетельствует о его тесных связях с Константинопольским Студийским монастырем. Одна из этих печатей была найдена в Киеве, место обнаружения другой неизвестно (ныне она хранится в США).

Под 1039 годом летописи сообщают об освящении Киевской Десятинной церкви: "Священа бысть церковь Святыя Богородица, юже создал Владимир, отец Ярославль, митрополитом Феопемптом". Это единственное деяние греческого митрополита, которое нашло отражение в летописи, и к тому же единственная запись за год. Очевидно, событие представлялось исключительным киевскому летописцу: и в самом деле, освящался не просто вновь построенный храм, но старейшая, главнейшая киевская церковь, в известном смысле олицетворявшая киевское христианство Владимировой поры и церковную политику князя Владимира Святославича.

Мы не знаем, какими причинами объяснялось повторное освящение киевского храма: какими-то его крупными перестройками, как полагают некоторые археологи и искусствоведы; некими неизвестными нам языческими или еретическими инцидентами, произошедшими в его стенах; или же и вовсе признанием еретическим, с точки зрения византийского православия, того вероучения, которого в первые десятилетия после Крещения Руси придерживался клир Десятинной церкви. В любом случае несомненно одно: проведенный Феопемптом акт свидетельствовал о наступлении в Киеве новых времен и о новой, более значимой роли киевских митрополитов.

Выше уже говорилось о том, что возведение Софийского собора в известном смысле отодвигало на второй план старый Десятинный храм. Подспудная борьба между клирами обоих храмов будет ощущаться и позже, следы ее мы отыщем на страницах древнерусских церковно-учительных произведений. Так, в конце XI или в XII веке неизвестный нам автор "Слова на обновление Десятинной церкви" будет особо подчеркивать права клира своего храма как "старейшинствующего" во всей Русской земле; вероятно, в его время этот неоспоримый факт уже ставился кем-то под сомнение.

Можно думать, что Ярослав с недоверием относился к клирикам Десятинной церкви еще с того времени, когда Анастас Корсунянин открыто поддержал его противников в борьбе за власть над Русской землей — Святополка Окаянного, а затем Болеслава Польского. Соплеменники Анастаса — священники-корсуняне и позднее должны были внушать подозрение князю; сама Десятинная церковь в известном смысле могла восприниматься им как некий центр духовной оппозиции его власти. Если немного пофантазировать, восстанавливая внутриполитическую обстановку в Киеве в начале единоличного княжения Ярослава и домысливая те побудительные мотивы, которыми руководствовался князь в своей внутриполитической деятельности, то легко можно прийти к выводу о том, что авторитет прибывшего из Константинополя греческого иерарха был необходим Ярославу прежде всего для того, чтобы нарушить безраздельную гегемонию Десятинного храма на руководство Церковью и церковными делами, а также на духовное лидерство в киевском обществе. Возможно, именно этим и объясняется тот поворот в его церковной политике, о котором мы только что говорили. Вскоре, правда, обнаружится, что и митрополит-грек как лицо слишком независимое от киевского князя и слишком явно тяготеющее к иному политическому и духовному центру — Константинополю, не сможет устроить Ярослава и стать союзником и единомышленником киевского князя.

Когда именно Феопемпт покинул киевскую кафедру, мы точно не знаем. Полагают, что к началу русско-византийской войны (1043) его уже не было в Киеве. Под 1044 годом летопись сообщает о беспрецедентном и недопустимом с канонической точки зрения деянии Ярослава: из земли были извлечены останки двух князей, погибших еще в 70-е годы X века, — Ярополка и Олега, братьев князя Владимира Святославича; "и крестиша кости их, и положиша в церкви Святыя Богородица" (подробнее речь об этом пойдет ниже). Надо думать, что при митрополите греке подобное крещение костей умерших в язычестве русских князей было бы невозможным.

Возможно, Феопемпт формально оставался киевским митрополитом и после своего отбытия в Византию. (В источниках XVI века появляются сведения еще об одном русском митрополите — некоем Кирилле, преемнике Феопемпта. Но откуда извлечены эти сведения и насколько они достоверны, неизвестно.) Во всяком случае, новый киевский митрополит — русин Иларион — был официально поставлен на кафедру лишь в 1051 году, хотя реально возглавлял Русскую Церковь, кажется, значительно раньше.

**\*\*\***

Среди многих событий 1044 года, отмеченных летописями, одно, наверное, более других должно было запомниться киевлянам — хотя бы в силу своей необычности. "В лето 6552 (1044/45), — рассказывается в "Повести временных лет", — выгребоша (то есть извлекли из земли. — А. К.) двух князей, Ярополка и Олега, сынов Святославлих, и крестили кости их, и положили их в церкви Святой Богородицы".

Ярополк и Олег были родными братьями отца Ярослава, князя Владимира Святославича. Они приняли смерть еще в 70-е годы X века, став жертвами развязанной ими же междоусобной брани: Олег погиб в битве с Ярополком близ древлянского города Вручего, когда при отступлении войска, в результате давки, под тяжестью бегущих людей и мечущихся лошадей проломился мост через окружавший город ров; Ярополк принял смерть спустя несколько лет, в ходе войны с Владимиром — обманом завлеченный во дворец своего брата, он был поднят на мечи наемниками-варягами, находившимися на службе у Владимира. Где был погребен Ярополк, летописец не сообщает; скорее всего, в самом Киеве или, может быть, в окрестностях города, близ одного из загородных дворцов Владимира. Олега же похоронили с честью в Древлянской земле; "и есть могила его и до сего дня у Вручего", — писал киевский летописец в XI веке. И вот теперь кости обоих князей-язычников были извлечены из земли и, после посмертного крещения — исключительный случай в истории древней Руси! — положены в Киевской Десятинной церкви, где к тому времени уже покоились останки их бабки, первой русской правительницы-христианки княгини Ольги, а также их брата (и убийцы Ярополка!) Владимира.

Так спустя более полувека после кончины князья Ярополк и Олег Святославичи были формально причтены к христианству — именно в этом заключался смысл действа, совершенного Ярославом. Вероятно, он исходил из того всем известного факта, что оба князя воспитывались своей бабкой Ольгой, то есть, несомненно, в христианском духе, а значит, лишь трагическая гибель не дала им возможности еще при жизни приобщиться к христианской вере, как приобщился к христианской вере их единокровный брат Владимир, Креститель Руси. Перенося их тела в основанную Владимиром Десятинную церковь, ставшую усыпальницей княжеского рода, Ярослав как бы достраивал ряд христианских правителей Киевского государства, начатый Ольгой, удревняя тем самым христианскую историю Руси на несколько десятилетий, и устранял ту незримую пропасть, которая отделяла Русь языческую от Руси христианской. Несомненно, он думал при этом и о самих князьях, погибших в язычестве и обреченных потому на вечную муку "в геенне огненной", — по его убеждению, посмертное крещение даровало спасение и вечную жизнь точно так же, как настоящее, прижизненное, совершенное в купели "пакыбытия". В эпоху ожиданий близящегося конца света, когда Господь "будет судить живых и мертвых" (2 Тим. 4: 1), это было еще и проявление трогательной заботы князя об умерших не своей смертью родичах.

Историки полагают, что этот странный, а с канонической точки зрения полностью недопустимый акт (ибо "кто будет верить и креститься, спасен будет" (Мк. 16: 16); следовательно, крещение без веры, а тем более крещение покойного, лишено смысла и кощунственно по своей сути) мог быть совершен только в отсутствие в Киеве митрополита-грека. Надо полагать, Феопемпт покинул Русь в связи с начавшейся годом раньше русско-византийской войной, и Ярослав действовал с согласия и по благословению русских иерархов или, может быть, каких-то пришлых наставников в христианской вере, чьи взгляды явно не укладывались в рамки византийского православия. Обычай крестить мертвецов (или, точнее, креститься за мертвецов) существовал в древней христианской Церкви, о чем свидетельствуют слова апостола Павла из Второго послания к Коринфянам ("Иначе, что делают крестящиеся для мертвых? Если мертвые совсем не воскресают, то для чего и крестятся для мертвых?" — 2 Кор.15: 29). Неверно истолкованные, эти слова впоследствии давали повод некоторым приверженцам христианского учения принимать крещение за усопших, что неоднократно находило осуждение в сочинениях святых Климента Александрийского, Иоанна Златоуста, Епифания Кипрского и других Отцов Церкви, и было официально запрещено особым правилом местного Карфагенского собора 397 года. Возможно, отголоски этой древней еретической традиции и дали знать о себе в Киеве в 1044 году.

Позднейшие книжники московской поры попытались оправдать необычайный поступок Ярослава. "Сие же необычное действо, — писал в XVI веке автор Степенной книги царского родословия, — некие, удивляясь, зазорным полагали, иные же, рассуждая, так говорили, что не без Божия Промысла сице содеялось, и не без воли новопросвещенного самодержца Ярослава, и не без совета и благословения и действа святительского…" А в подтверждение своих слов, автор Степенной книги приводил различные примеры из библейской и византийской истории, ссылаясь при этом на авторитет таких великих столпов Православия, как святые цари Константин и Елена: оказывается, еще в их времена были крещены кости "Платона еллина", то есть знаменитого древнегреческого философа Платона, якобы пророчествовавшего в своих философских сочинениях о Христе; а еще прежде, при Воскресении Спасителя, в водах Иордана приняли крещение давно усопшие ветхозаветные праведники, и в их числе три отрока — Азария, Анания и Мисаил, некогда вошедшие по повелению вавилонского царя Навуходоносора в огненную пещь и чудесным образом вышедшие оттуда невредимыми (об этом рассказывается в библейской Книге пророка Даниила). Ссылается автор Степенной книги и на Григория Богослова и Иоанна Златоуста, якобы писавших об этом, а также на Патерик (по-видимому, Скитский), в котором рассказывалось о некоем муже, постригшемся в монахи и оставившем свою дочь оглашенной, но не крещеной; в скором времени дочь умерла, так и не успев принять крещения, но, по молитвам своего отца, уже после смерти была чудесным образом крещена.

Наверное, какие-то из примеров, приведенных книжником XVI века, были известны уже во времена Ярослава, и ученые советчики киевского князя могли ссылаться на них в обоснование правомочности его действий. Но главным для Ярослава, несомненно, был даже не религиозный, а политический смысл содеянного. Обоснование единства правящего княжеского рода должно было способствовать укреплению его собственной власти, ибо именно в его лице и в лице его подросших сыновей княжеский род продолжал свое существование в качестве правящего в Русской земле. Акт 1044 года "был проведен фактически на государственном уровне, — отмечает Аполлон Григорьевич Кузьмин, один из наиболее проницательных исследователей древней Руси. — Русь христианская соединялась с языческой, как бы продолжая ее". Примерно в те же годы или несколько позже эта идея найдет обоснование в знаменитом "Слове о законе и благодати" Илариона Киевского: обращаясь к памяти "великого кагана земли нашей", отца Ярослава князя Владимира Святого, будущий киевский митрополит особо подчеркнет преемственность его власти от власти его славных предков — "старого Игоря" и "славного Святослава", которые "не в худой… и неведомой земле владычествовали, но в Русской, что ведома и слышима есть во всех четырех концах земли".

Ту же идею "собирания" и почитания единого княжеского рода, не разобщенного религиозными или политическими противоречиями, можно увидеть и в прославлении братьев князя Ярослава Владимировича, князей-страстотерпцев Бориса и Глеба, которые в годы княжения Ярослава начинают почитаться как первые русские святые. Согласно показаниям некоторых русских источников, именно с середины 40-х годов XI века у гробниц святых стали совершаться первые чудеса, рассказы о которых тщательно фиксировались клириками вышгородского храма.

Надо сказать, что церковь святого Василия, возле которой были погребены тела святых братьев, сгорела в неизвестном году по нерадению местного пономаря. "Пономарь той церкви, — рассказывает в "Чтении о святых" преподобный Нестор, — после заутрени омрачен был сном от вселукавого сатаны и, не посмотрев хорошенько в церкви, ушел к себе домой, забыв свечу горящую на высоком месте. И так понемногу загорелась от того церковь… И так думаю я, — продолжает Нестор, — что было то Божиим попущением — ибо та церковь худа была и обветшала древом, — чтобы иная церковь возведена была на том месте во имя святых и блаженных страстотерпцев Бориса и Глеба". По совету митрополита Иоанна (имя которого в связи с княжением Ярослава упоминается только в памятниках "борисоглебского цикла") князь Ярослав поставил на месте сгоревшей церкви "клетку малу" (или "храмину"), то есть часовенку, куда и были на время перенесены гробницы обоих братьев.

Вскоре около их гробниц стали происходить различные чудеса, первое из которых отдельные списки анонимного "Сказания о чудесах" (служащего продолжением "Сказания о страсти святых мучеников Бориса и Глеба") датируют 1045 годом: тогда исцелился "отрок", то есть слуга вышгородского "градника" Миронега, имевший сухую и скорченную ногу. Вслед за тем прозрел некий слепец. Миронег поведал о совершенных чудесах князю. "Князь же Ярослав, услышав о том, прославил Бога и святых мучеников и, призвав митрополита, рассказал ему с радостью о случившемся". Митрополит Иоанн (в тексте обоих памятников он именуется также "архиепископом") дал князю новый совет: построить церковь "прелепу и пречестну". Совет был принят, и вскоре князь соорудил "церковь великую, имеющую 5 верхов (глав. — А. К.), и расписал ее всю, и украсил всею красотою". Преподобный Нестор сообщает ряд дополнительных подробностей: Ярослав "повелел древоделателям готовить дерево для возведения церкви, ибо время уже было зимнее… И когда настало лето, возвели церковь во имя святых блаженных страстотерпцев Бориса и Глеба вокруг клетки (часовни. — А. К.), в которой стояли раки святых". Впрочем, едва ли эта новая церковь уже тогда могла быть посвящена Борису и Глебу, еще не причтенным к лику святых; скорее, ее могли посвятить небесным покровителям святых братьев — святым Роману и Давиду.

Митрополит, в присутствии князя Ярослава и в сопровождении всего священнического чина и народа (надо полагать, киевлян и вышгородцев), внес тела святых в новую церковь, которую и освятил; так было установлено празднование 24 июля: "в этот день убиен преблаженный Борис, в этот же день и церковь освящена, и перенесены были святые". Тогда же, во время святой литургии, произошло новое чудо: некий хромец получил исцеление по молитвам святым — "и то чудо видели и сам благоверный князь Ярослав, и митрополит, и все люди".

По завершении литургии князь устроил обед, на который пригласил митрополита и пресвитеров — "и праздновали празднество, как подобает; и многое от имения раздал [Ярослав] нищим, и сирым, и вдовицам". По свидетельству Нестора, "пир велик" продолжался до "осьмого дня"; перед возвращением в стольный град Ярослав повелел "властелину града" (то есть, Миронегу) давать "от даней" на содержание церкви "десятую часть" — иными словами, возложил на государство заботы по обеспечению церкви всем необходимым.

Несомненно, святость братьев отраженным светом падала и на самого Ярослава, свидетельствуя о божественном источнике его власти. "Род правых благословится, — переиначивал древнерусский книжник, автор "Сказания о Борисе и Глебе", слова Псалмопевца Давида, — и семя их в благословении будет" (ср.: Пс. 111: 2). "Род правых" (праведных) — это весь русский народ, сыны русские, но более всех, пожалуй, русские князья — родичи святых по крови и наследники их власти.

По свидетельству "Сказания о чудесах", описанные события происходили незадолго до смерти князя: "по сих же днях Ярослав преставился, пожив добро по смерти отца своего лет 38". Построенная же им пятиглавая деревянная церковь простояла всего двадцать лет, после чего была заменена новой, одноглавой церковью, возведенной князем Изяславом Ярославичем и торжественно освященной 20 мая 1072 года: "…и по прошествии 20 лет церковь уже обветшала, и умыслил Изяслав возградить церковь новую… в верх в один". Получается, что Ярославов храм был построен приблизительно в 1052 году.

"Первая" канонизация святых, о которой сообщают памятники "борисоглебского цикла", но умалчивают летописи, носила, очевидно, местный характер: святые братья были прославлены лишь в пределах Киевской епархии, но не всей Руси (показательно, что источники не упоминают об участии в торжествах ни епископов, ни сыновей князя Ярослава Владимировича). И только в 1072 году, в присутствии митрополита Георгия, многих названных по имени русских епископов и игуменов, а также князей Изяслава, Святослава и Всеволода Ярославичей, княживших соответственно в Киеве, Чернигове и Переяславле, произошло торжественное освидетельствование святых мощей и их перенесение в новую церковь — иными словами, официальная канонизация первых русских святых, почитание которых уже в скором времени вышло далеко за пределы Руси и охватило соседние с Русью христианские страны.

В течение долгого времени святых братьев почитали на Руси прежде всего как целителей, способных избавить страждущего от недуга. (Причем во времена Ярослава и даже позднее, до конца XI века, главным образом, почитали, кажется, младшего из братьев-страстотерпцев, святого Глеба, святость которого проявилась еще на Смядыни.) Надо думать, что князь Ярослав с особым вниманием отнесся к этому их чудесному дару. Из первых четырех человек, исцелившихся у гробниц святых, трое были хромцами: один имел ногу "сухую и скорченную и не можаше на ней ходити"; второй едва ползал "с многим трудом"; у третьего вообще нога была отнята по колено — и все они по молитвам святых Бориса и Глеба сделались совершенно здоровыми. Но ведь и сам Ярослав был хром и с трудом передвигался, особенно в последние годы жизни, а потому молва о чудесных исцелениях (а одно из них происходило у него на глазах) не могла оставить его равнодушным. И даже перед самой своей смертью, будучи тяжело больным, князь Ярослав отправится в Вышгород — вполне вероятно, именно для того, чтобы помолиться о собственном здравии у гробниц своих святых братьев.

Мы не будем сейчас задаваться ненужным вопросом, в самом ли деле происходили в Вышгороде те удивительные и не поддающиеся объяснению с рациональной точки зрения вещи, о которых рассказывается в анонимном "Сказании" и "Чтении" Нестора, или же — как это, вероятно, также случалось порой — исцеления были мнимыми и представляли собой не более чем ловкую инсценировку, мистификацию, долженствующую придать большую значимость происходящему. И дело даже не в кощунственности любых сомнений на этот счет; просто нам, по возможности, следует стремиться к тому, чтобы воспринимать события такими, какими выглядели они в глазах современников, в том числе и самого Ярослава. А для людей той эпохи подобных вопросов не существовало вовсе: недавние язычники, они ждали чуда, искренне верили в него — и, может быть именно поэтому, на их глазах происходили самые невероятные чудеса.

Но мог ли Ярослав искренне поверить в святость людей, которые приходились ему родными братьями, которых он близко знал при жизни и одного из которых (а именно Бориса) на протяжение нескольких лет рассматривал не иначе как своего политического противника и недоброжелателя? И на этот вопрос, вне всяких сомнений, мы должны дать утвердительный ответ. Уместно, пожалуй, вспомнить о том, что еще один близкий Ярославу человек (правда, не родич, а всего лишь свояк) — норвежский конунг Олав Харальдссон — был признан святым всего через год после смерти. Можно думать, что его канонизация в 1031 году в Тронхейме, о которой Ярослав был прекрасно осведомлен, повлияла на отношение князя к событиям, происходившим в Вышгороде. Лишь недавно ставшее христианским Русское государство жизненно нуждалось в собственных святых, предстателях пред Богом — и Ярослав лучше кого бы то ни было понимал эту насущную потребность. Ибо святые, мученики, угодившие Богу и введенные Им в Царствие Небесное, возвышали свое отечество много больше, нежели победы, достигнутые на поле брани. И как Олав Святой стал вскоре небесным покровителем Норвегии, так и князьям-страстотерпцам Борису и Глебу предстояло стать небесными покровителями Русской земли. Пройдет немного времени, и автор "Похвалы святым" (читающейся в заключительной части анонимного "Сказания о страсти") будет прославлять их как радетелей и ходатаев за всю Русскую землю: "Воистину вы цесари цесарям и князья князьям, ибо вашей помощью и защитой князья наши всех противников побеждают и вашей помощью гордятся. Вы наше оружие, земли Русской защита и опора, мечи обоюдоострые, ими дерзость поганых низвергаем и дьявольские козни на земле попираем. Воистину… вы небесные люди и земные ангелы, столпы и опора земли нашей!".

Сегодня нам нелегко понять, каким образом князья-страстотерпцы, безропотно принявшие смерть и отказавшиеся взять в руки оружие, могли стать небесными защитниками Руси, вдохновителями побед русских князей на поле брани. Но "этот парадокс, конечно, является выражением основной парадоксии христианства", — отмечал выдающийся исследователь древнерусской святости Г. П. Федотов: подвиг непротивления, готовность добровольно принять смерть есть, прежде всего, подражание Христу, своей волей взошедшему на Крест. В сознании русских людей своей мученической кончиной святые братья как бы искупали грехи всей Русской земли, еще недавно прозябавшей в язычестве ("отъя поношение от сынов русских", по выражению Нестора) — подобно тому, как некогда Спаситель искупил грехи всего человечества. И в этом, несомненно, было проявление силы, а не слабости, залог победы, а не поражения.

Впрочем, во времена Ярослава такое понимание подвига святых братьев еще далеко не утвердилось. Так, в княжеском семействе братья почитались прежде всего даже не как святые в христианском смысле этого слова, но как чтимые предки, достославные представители того самого единого княжеского рода, продолжателями которого ощущали себя Ярослав и его сыновья. Об этом, между прочим, свидетельствуют имена, которые в 40—50-е годы XI века получают внуки Ярослава Мудрого: среди них мы увидим и Глеба, и Романа, и Давыда (сыновей Святослава Ярославича), и еще одного Давыда (сына Игоря Ярославича), и Бориса (так звали сына Вячеслава Ярославича). Приблизительно в те же годы или несколько позже имена святых князей-страстотерпцев — словно соперничая в их почитании с Ярославом и Ярославичами — будет давать своим сыновьям и князь Всеслав Полоцкий, среди сыновей которого также имелись и Роман, и Борис, и Глеб, и Давыд. Но точно так же в те же 40-е и 50-е годы XI века два внука Ярослава Мудрого — соответственно сыновья Изяслава и Святослава — получат имена Ярополк и Олег — несомненно, в память о Ярополке и Олеге Святославичах, останки которых в 1044 году были перезахоронены в Киевской Десятинной церкви. Более того, в 1050 году еще один внук Ярослава, сын Изяслава Ярославича, получит имя Святополк — едва ли не в память об убийце князей Бориса и Глеба, но, конечно, не в напоминание о роковой роли окаянного Святополка в драматических событиях 1015 года, а, вероятно, в подтверждение прав новорожденного сына Изяслава на Туров, в котором некогда княжил как раз Святополк, посаженный туда самим Владимиром, и где к 1050 году княжил Изяслав, посаженный туда Ярославом. При одном только церковном почитании святых Бориса и Глеба такое наречение внука Ярослава Мудрого, по-видимому, было бы невозможным.

Странный во всех отношениях акт 1044 года, а в какой-то степени и политическое и церковное прославление во второй половине 40-х — начале 50-х годов XI века князей-чудотворцев Бориса и Глеба можно рассматривать как явные симптомы ослабления византийского влияния в церковных делах Киевского государства. Временный разрыв с Византией и отъезд из Киева митрополита-грека, по-видимому, вынудили князя Ярослава искать опору в местных, кровно связанных с Киевом, а не с Константинополем, церковных кругах. И более всего произошедшие изменения во внутренней политике киевского князя могут быть связаны с именем его ближайшего сподвижника и единомышленника русина Илариона, первого киевского митрополита из русских. Если мы правильно датируем освящение вышгородской церкви 1052 годом, то именно митрополит Иларион — а не упоминаемый источниками "архиепископ Иоанн" — был главным действующим лицом происходивших событий. Личность этого необыкновенного человека, сыгравшего столь заметную роль в жизни князя Ярослава Мудрого, несомненно, заслуживает того, чтобы поговорить о нем более подробно.

Однако достоверно известно об Иларионе Киевском очень мало. Когда именно он родился, к какой социальной среде принадлежал, где жил до того, как стал священнослужителем, — обо всем этом мы ничего не знаем. Летописи сообщают только, что до своего поставления на кафедру Иларион был священником церкви Святых Апостолов в Берестовом — княжеской резиденции близ Киева: "Боголюбивый же князь Ярослав любил Берестовое и церковь, бывшую тут, во имя Святых Апостолов, и попов многих обеспечивал; среди них был пресвитер по имени Иларион, муж благ, книжен и постник…". Берестовое — любимая резиденция Ярослава; здесь он проводил много времени и жил подолгу, а потому не мог не обратить внимание на образованного и отличавшегося исключительным благочестием священника. Судя по собственным сочинениям Илариона, будущий киевский митрополит в совершенстве владел греческим языком и хорошо знал в подлиннике творения Отцов Церкви (полагают даже, что он получил образование в Византии — в Константинополе или на Афоне); возможно, побывал он и на латинском Западе, где познакомился с католическим богослужением. По свидетельству летописца, Иларион настолько стремился к духовному совершенству, что, не будучи постриженным в иноческий чин, вел жизнь отшельника, подражая древним палестинским монахам-анахоретам. С его именем в летописи связывается начало знаменитого Киевского Печерского монастыря, о роли которого в истории Руси мы уже говорили и будем говорить еще на страницах нашей книги: "И ходил он из Берестового на Днепр, на холм, где ныне старый монастырь Печерский, и тут молитву творил, ибо был там лес велик; ископал пещерку малую, двухсаженную, и, приходя с Берестового, отпевал часы и молился тут Богу втайне. И потом вложил Бог князю в сердце, и поставил его митрополитом в Святой Софии…".

Поставление Илариона на киевскую кафедру произошло в 1051 году, но еще задолго до этой даты князь Ярослав приблизил к себе берестовского священника и, по-видимому, сделал его фактическим руководителем Русской Церкви. Во всяком случае, торжественное "Слово о законе и благодати", произнесенное Иларионом в присутствии князя и членов княжеской семьи в одном из киевских храмов, очевидно, во второй половине 40-х годов XI века (более точная датировка, к сожалению, затруднена), обнаруживает в его авторе отнюдь не скромного берестовского затворника, но человека, по крайней мере претендующего на главенствующую роль в русской иерархии. Без преувеличения можно сказать, что это произведение стало программным для всей Ярославовой эпохи.

В своем "Слове" Иларион обращается "не к несведущим… но с преизбытком насытившимся книжной сладости" — иными словами, к той интеллектуальной элите киевского общества (а в те времена она в значительной степени совпадала с политической, правящей элитой), в которую входили и сам князь Ярослав Владимирович, и члены его семейства, и отдельные приближенные к князю бояре и церковные иерархи, а также те "писцы многие", которых собирал вокруг себя любящий "учение книжное" князь Ярослав. "Слово" Илариона, несомненно, можно назвать проповедью в самом прямом, церковном смысле этого слова; эта проповедь имела свою, казалось бы, отвлеченную, чисто богословскую цель: дать толкование известных слов апостола Иоанна Богослова ("…Закон дан чрез Моисея; благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа" — Ин. 1: 17), причем сравнение ветхозаветного закона и христианской благодати, иудейства, отвергшего Христа, и христианства, поклоняющегося Христу, Иларион проводит с изумительным мастерством, используя лучшие образцы византийской богословской литературы. Его буквально завораживает параллелизм мировой истории, в которой Ветхий Завет — лишь предтеча, символическое объяснение подлинной истории человечества, начавшейся с приходом в мир Спасителя. Цель и содержание этой истории — в неуклонном продвижении человечества от "законной лести" к евангельской благодати, от "тени" к истине, от тьмы к свету, наконец, от рабства к свободе. Это путь всех народов, избравших "благодать", то есть сделавшихся христианскими, — и прежде всего, Руси. Сам заголовок Иларионова "Слова" — "О законе, Моисеем данном, и о благодати и истине, явленной Иисусом Христом, и как закон миновал, а благодать и истина наполнила всю землю, и вера распространилась во всех народах вплоть до нашего народа русского…" — можно воспринимать как некий эпиграф ко всей последующей истории Руси, в которой стремление улучить благодать всегда будет преобладать над стремлением соблюсти закон.

Олицетворением "законной лести" и ветхозаветного рабства является для Илариона иудейство — религия "избранного" народа, отказавшегося принять новое общечеловеческое учение Христа. Несомненно, во многом это книжный образ, привычный всей христианской литературе, однако не стоит забывать о том, что иудаизм — в качестве живой, а не книжной религии — был хорошо известен в Киеве во времена Илариона и полемика с киевскими евреями представлялась отечественным апологетам христианства делом весьма актуальным. Показательно, что впоследствии на основе "Слова о законе и благодати" будет создана особая Толковая редакция памятника — самостоятельное произведение, построенное как обличение некоего "жидовина" и, в его лице, иудейской религии в целом.

Но из-под пера самого автора "Слова о законе и благодати" вышел отнюдь не полемический антииудейский трактат. Тема ветхозаветного иудейства привлечена им прежде всего для того, чтобы показать величие того шага, который совершила еще вчера языческая Русь. Именно в прославлении Руси, сумевшей — в отличие от "обветшавшего" иудейства — миновать тьму "идольского мрака" и перейти к евангельской благодати, и состоит основной смысл всего произведения. Словно сужая концентрические круги своего повествования, "по типическим законам средневекового мышления переходя от общего к частному, от общих вопросов мироздания к частным его проявлениям, от универсального к национальному", Иларион подводит слушателей к главной теме своего "Слова" — историческим судьбам русского народа. "Итак, пришел Спаситель, но не был принят Израилем, по словам Евангелия: "Пришел к своим и свои Его не приняли" (Ин. 1: 11). Языческими же народами был принят Христос… И исполнились слова Спасителя: "Многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном; а сыны царства извержены будут во тьму внешнюю" (Мф. 8: 11—12). И еще: "Отнимется от вас Царство Божие и дано будет народу, приносящему плоды его" (Мф. 21: 43)".

В развитие идей великих первоучителей славян Константина (Кирилла) и Мефодия Иларион утверждает мысль о равенстве всех христианских народов через их приобщение к христианству. Более того, можно думать, что ему была близка идея такого вовлечения новых народов в лоно христианства, при котором эти новые народы (а к их числу, в первую очередь, и относилась Русь) усваивали новое вероучение даже глубже, чем те, кто был призван прежде. "И подобало благодати и истине воссиять над новым народом. Ибо не вливают, по словам Господним, вина нового, учения благодатного, "в мехи ветхие", обветшавшие в иудействе, — "а иначе прорываются мехи, и вино вытекает" (Мф. 9: 17)… Но новое учение — новые мехи, новые народы!"

Русский народ, "новые люди", по выражению Илариона, и есть эти "новые мехи"; приобщение Руси к христианству — торжество воплощения Божественного замысла, кульминация всей мировой истории. "Так и совершилось. Ибо вера благодатная распростерлась по всей земле и достигла нашего народа русского. И озеро закона пересохло, евангельский же источник, исполнившись водой и покрыв всю землю, разлился и до пределов наших. И вот уже со всеми христианами и мы славим Святую Троицу, а Иудея молчит; Христос прославляется, а иудеи проклинаются; язычники приведены, а иудеи отринуты… Все народы помиловал преблагой Бог наш, и нас не презрел Он: восхотел — и спас нас и привел в познание истины!" Именно на русском народе, последним пришедшем к христианству (но по слову евангельскому: "Так будут последние первыми", Мф. 19: 30; 20: 16), исполнились пророчества, некогда данные Господом через святых пророков: "И скажу не Моему народу: "Ты — народ Мой", и он скажет Мне: "Ты — Господь Бог мой"" (Осия, 2: 18, 23). "Сбылось на нас предреченное о язычниках: "Обнажит Господь святую мышцу Свою пред всеми народами, и все концы земли увидят спасение Бога нашего" (Исаия, 52: 10). И другое: "Живу я, говорит Господь, предо Мною поклонится всякое колено, и всякий язык будет исповедовать Бога" (Рим. 14: 11; ср. Ис. 45: 23)".

Эту идею "нового народа", воистину "работников одиннадцатого часа" (из знаменитой евангельской притчи о виноградаре, нанимавшем работников в свой виноградник и расплатившемся с ними поровну, "начав с последних до первых"; ср. Мф. 20: 1—16), мы встретим и у других авторов XI—XII веков, воспринявших и ход мыслей Илариона, и его систему аргументации. Но такого неиссякаемого исторического оптимизма уже не будет. Исследователи считают возможным говорить об особом "адоптионизме" Илариона — его приверженности идеи Божественного "усыновления" страны и народа, при котором крещение не просто открывает путь к Спасению, а почти тождественно ему. "Славный град Киев" оказывается под защитой и покровительством Господа и Пресвятой Богородицы. "Радуйся, град православный! Господь с тобою!" — перефразирует киевский проповедник слова архангела Гавриила, обращенные к Деве Марии.

Русский народ спасен Господом; неиссякаемый евангельский источник достиг наших пределов, и тем самым исполнено предназначение всей истории человеческого рода. Такое понимание смысла мировой истории естественным образом присуще многим "новым" народам, только приобщающимся к христианству, — не случайно идеи Илариона, как отмечают исследователи, созвучны идеям ранней славянской литературы IX века — эпохи обращения в христианство Болгарии и Моравии. По представлениям людей Средневековья, распространение евангельской благодати до крайних пределов Вселенной есть ясное свидетельство приближения Второго пришествия Спасителя — но на сколь же щедрое воздаяние от Господа должны надеяться пришедшие к Нему "в последние времена": последние, но — по евангельскому слову — сделавшиеся первыми!

Тот же исторический оптимизм, та же уверенность в безмерной щедрости грозного Судии и спасении Им "своего" народа звучат и в покаянной (!) "Молитве" Илариона, которая в большинстве рукописей читается отдельно от "Слова о законе и благодати" и представляет собой самостоятельное произведение ("Молитва преподобного отца нашего Илариона, митрополита Российского"):

"О Владыко, Царю и Боже наш, высокий и славный, о Человеколюбче, по трудам воздающий праведникам сим славу же и честь и причастниками творящий Царства Своего, помяни, Благий, и нас, убогих Твоих, ибо Человеколюбец — имя Твое! Хотя и не имеем мы добрых дел, но спаси нас по великой Твоей милости, ибо мы — "народ Твой и Твоей пажити овцы" (Пс. 78: 13), стадо Твое, кое недавно Ты начал пасти, исторгнув из пагубы идолослужения!"

Иларион словно бы указывает Господу, как именно надлежит Ему судить "народ Свой", и этот его тон есть следствие уверенности в достаточности крещения для того, чтобы дать ответ на Страшном Суде: "Да не отпадут от веры слабые в вере, в меру наказывай, но безмерно милуй, в меру уязвляй, но милостиво исцеляй, в меру ввергай в скорбь, но вскоре утешай… Яви кротость и милосердие Твое, ибо Тебе подобает миловать и спасать; не престань в милости Твоей к народу Твоему: врагов изгони, мир утверди, языки усмири, глады утоли, владык наших угрозой языкам сотвори, бояр умудри, грады умножь и насели, Церковь Твою возрасти, достояние Твое соблюди, мужей и жен с младенцами спаси, пребывающих в рабстве, в пленении, в заточении, в пути, в плавании, в темницах, в алкании и жажде и наготе — всех помилуй, всем утешение даруй, всех возрадуй, подавая им радость и телесную, и душевную!"

И как любой христианский народ, русские имеют своего Крестителя и Апостола — отца Ярослава князя Владимира, торжественный гимн которому составляет заключительную часть "Слова о законе и благодати": "Хвалит же гласом хваления Римская страна Петра и Павла… Асия, Ефес и Патмос Иоанна Богослова, Индия — Фому, Египет — Марка. Все страны, грады и народы чтут и славят каждые своего учителя, коим научены православной вере. Восхвалим же и мы — по немощи нашей хотя бы и малыми похвалами — свершившего великие и чудные деяния учителя и наставника нашего, великого кагана земли нашей Владимира, внука старого Игоря, сына славного Святослава, которые во дни свои властвуя, мужеством и храбростью известны были во многих странах…" Иларион называет Владимира, как и Ярослава, каганом — титулом, несомненно, более высоким, чем титул князя, и едва ли не приближающимся к императорскому. Нам неизвестно, чтобы этот титул использовался на межгосударственном уровне; скорее всего, в Византии его не признавали. В таком случае, употребление титула "каган" Иларионом в известном смысле можно рассматривать как свидетельство антивизантийской направленности его сочинения.

Как полагают, обоснование возможности и необходимости канонизации князя Владимира, Крестителя Руси, — одна из главных целей "Слова" Илариона. Принятие христианства Владимиром, крещение им своего народа есть личный подвиг русского князя, совершенный им не под чьим-то внешним воздействием, не по принуждению, но свободно, как проявление свойственных ему "благого смысла и остроумия". "Не видел ты Христа, не следовал за ним, — восклицает проповедник. — Как же стал учеником его. Иные видев его, не веровали; ты же, не видев, уверовал. Поистине, почило на тебе блаженство, о коем говорилось Господом Иисусом Фоме: "Блаженны не видевшие и уверовавшие" (Ин. 20: 29). Посему со дерзновением и не усомнившись взываем к тебе: о блаженный! — ибо сам Спаситель так назвал тебя". И чуть ниже: "Приведем из Священного писания и иное, более ясное и верное свидетельство о тебе, изреченное апостолом Иаковом: "Обративший грешника от ложного пути его спасет душу от смерти и покроет множество грехов" (Иак. 5: 20). Если же таково воздаяние от преблагого Бога обратившему даже одного человека, то какое же блаженство приобрел ты, о Василий (христианское имя Владимира. — А. К.)? Какое упразднил ты бремя греховное, обратив от заблуждения идольского прельщения не одного человека, не десять, не град, но всю область сию?"

Иларион находит и историческую параллель христианскому подвигу князя Владимира, сравнивая Крестителя Руси с равноапостольным царем Константином Великим, при котором христианство утвердилось в пределах всей Римской империи; впоследствии это сравнение будет повторено всеми русскими агиографами, писавшими о Владимире: "О подобный великому Константину, равный ему умом, равный любовью ко Христу, равный почтительностью к служителям Его… И, как подобного ему, соделал тебя Господь на небесах сопричастником одной с ним славы и чести в награду за благочестие твое, которое стяжал ты в жизни своей".

Однако канонизация князя Владимира, которую, очевидно, подготавливали во второй половине 40-х годов XI века Ярослав и Иларион, так и не состоялась ни в княжение Ярослава, ни при его сыновьях. Трудно сказать, чем это может быть объяснено. Впоследствии автор "Памяти и похвалы князю Русскому Владимиру" Иаков мних будет сетовать на отсутствие чудес у гробницы князя: "Не удивимся возлюбленные, что чудес не творит по смерти, — разъяснял он, — многие ведь святые праведники не сотворили чудес, но святыми являются". Наверное, его ссылки на "многих святых праведников", а также на авторитет Иоанна Златоуста, утверждавшего будто бы, что "от дел, а не от чудес", узнаем мы святого человека, принимались не всеми. Так или иначе, но князь Владимир будет причтен к лику святых лишь в XIII веке, когда созданное им Киевское государство фактически перестанет существовать…

Между тем, канонизация Владимира, как и канонизация святых братьев Бориса и Глеба (ко времени произнесения "Слова" еще далеко не совершенная), более всего отвечали общему курсу князя Ярослава на становление национальной Русской Церкви и вместе с тем его стремлению к утверждению собственной власти как власти, имеющей Божественное происхождение. В своем "Слове" Иларион едва ли не предвосхищал будущую канонизацию самого Ярослава, сравнивая его с мудрейшим библейским царем Соломоном. (Этот панегирик Ярославу не войдет в последующие редакции "Слова", приспособленные для чтения в церкви в день памяти святого Владимира.) "Доброе же весьма и верное свидетельство [твоего, о блаженный, благочестия], — обращался проповедник к Владимиру, — и сын твой Георгий, которого соделал Господь преемником власти твоей по тебе, не нарушающим уставов твоих, но утверждающим, не сокращающим учреждений твоего благоверия, но более прилагающим, не разрушающим, но созидающим. Недоконченное тобою он докончил, как Соломон — предпринятое Давидом…" И еще: "Восстань, о честная глава, из гроба твоего. Отряси сон свой, возведи взор и узришь, что Господь, таких почестей сподобив тебя там, на небесах, и на земле не без памяти оставил в сыне твоем. Востань, посмотри на чадо свое, Георгия, посмотри на возлюбленного своего, посмотри на того, что Господь извел от чресл твоих, посмотри на украшающего престол земли твоей — и возрадуйся и возвеселись!" Иларион прославляет и все семейство Ярославово, в том числе и его сыновей и внуков, будущих продолжателей его великого дела: "Посмотри же и на благоверную сноху твою Ирину, посмотри на внуков твоих и правнуков: как они живут, как хранимы Господом, как соблюдают правую веру, данную им тобой, как прилежат к святым церквам, как славят Христа, как покланяются имени Его".

Вторая половина 40-х годов XI века — время произнесения "Слова о законе и благодати" — явилась временем наибольших свершений князя Ярослава Владимировича в области как внутренней, так и внешней политики. Именно в эти годы неузнаваемо преображается Киев, освящаются и украшаются росписями киевские храмы и, прежде всего, Святая София. Иларион имел все основания воскликнуть в своем "Слове", все так же обращаясь к памяти отца Ярослава: "Посмотри же и на град твой, величием сияющий, посмотри на церкви процветающие, посмотри на христианство возрастающее, посмотри на град, иконами святых блистающий и ими освящаемый, фимиамом благоухающий, славословиями божественными исполненный и песнопениями святыми оглашаемый…" И эти слова будущего киевского митрополита перекликаются с восторженной похвалой князю Ярославу, которая принадлежит киевскому книжнику более позднего времени, автору летописной статьи 1037 года: "…При сем начала вера христианская плодиться и расширяться, и черноризцы начали множиться, и монастыри начинали быть… И радовался весьма Ярослав, видя множество церквей и людей христианских, а враг сетовал, побеждаемый новыми людьми христианскими".

Но внешнее благолепие стольного града Ярослава, о котором мы говорили в предыдущих главах книги, — лишь одна сторона того процесса христианского переустройства Киевской державы, который происходил в годы княжения Ярослава Мудрого. Показательно, что из многих монастырей, возникших при нем, действительное значение в русской истории получил тот, к созданию которого князь Ярослав, по-видимому, не имел непосредственного отношения. Речь идет о Киевском Печерском монастыре, основанном иноком Антонием близ Киева, по преданию, в той самой пещерке, которую некогда ископал для себя берестовский пресвитер Иларион.

Антоний был уроженцем города Любеча. Его мирское имя — Антипа — называет единственный и притом относительно поздний и не слишком надежный источник — Летописец Переяславля Суздальского. Можно думать, что Антоний принадлежал к поколению тех молодых русских людей, чью жизнь в буквальном смысле перевернуло принятие Русью христианства. Проповедь христианских миссионеров настолько поразила его, что он решил всецело посвятить себя служению Богу и отправился в Грецию — на Афон (Святую Гору), знаменитый своими монастырями. В одном из них Антоний и был пострижен в иноческий чин. По прошествии нескольких лет игумен направил его обратно на Русь. Летопись приводит слова, с которыми тот обратился к Антонию: "Иди снова на Русь, и да будет на тебе благословение Святой Горы, ибо многие от тебя станут чернецами".

Когда именно происходили эти события, точно не известно. "Повесть временных лет" рассказывает о путешествии Антония на Афон и об основании им Печерской обители под 1051 годом — тем самым, которым датируется поставление на киевскую митрополию русина Илариона. Но это, конечно, объясняется тем, что летописец знал о поселении Антония в оставленной Иларионом пещере. Между тем, берестовская пещерка могла освободиться — и, наверняка, освободилась — много раньше названной в летописи даты. Судя по некоторым косвенным данным, Антоний появился на Руси в 40-е годы XI века. По крайней мере несколько предшествующих лет он провел на Афоне.

Надо сказать, что выходцы из русских земель появились здесь, по-видимому, еще в конце X века; во всяком случае, принадлежавший им монастырь Успения Богородицы, так называемый монастырь Ксилурга (Древодела), впервые упоминается в источниках под 1016 годом, когда его игумен, некий Герасим, поставил свою подпись под одним из афонских актов. Согласно дошедшей до нас купчей, в 1030 году монастырь еще более расширил свои владения: вероятно, он переживал благоприятные времена и, может быть, пользовался поддержкой русских князей. Однако в первой половине 40-х годов ситуация изменилась. Это время стало нелегким для многих афонских обителей. В 1042—1044 годах афонское побережье пострадало от нападений арабов; в 1044 году полуостров поразил сильнейший неурожай, который привел к острой нехватке пшеницы, виноградного вина, елея. В результате многие афонские обители были разорены, значительное число иноков покинуло полуостров, так что современники говорили о реальной опасности полного запустения Святой Горы. В 1046 году император Константин Мономах был вынужден особым актом подтвердить независимый статус конгрегации афонских монастырей. Кажется, на положении Русского монастыря сказалось и резкое обострение русско-византийских отношений летом 1043 года, и только спустя несколько лет, после заключения русско-византийского мира, монастырь Ксилурга восстановил утраченные позиции. Наверное, не будет слишком рискованным предположить, что возвращение Антония на Русь совпало с ухудшением политической и экономической ситуации на Афоне в первой половине 40-х годов XI века.

Это было время исканий не только в Восточной, но и в Западной церкви. Как раз в конце X — начале XI века на Западе набирала силу Клюнийская реформа, кажется, затронувшая и Афон. Идеологи обновления призывали к возрождению строгости монашеской жизни, к отказу от изнеженности, свойственной многим монастырям как на Западе, так и на Востоке, к независимости монастырей от светской власти и местного епископата. Решительно осуждалась симония (узаконенная торговля церковными должностями), назначение на высшие церковные должности светских лиц. Можно думать, что многие из этих идей нашли живой отклик в душе русского инока. Несомненно, на него оказывали влияние и споры, которые велись в то время на Афоне между анахоретами, отшельниками, жившими в афонских пещерках и отдельных уединенных кельях, и иноками общежительных монастырей, киновий, основанных здесь преподобным Афанасием Афонским (ум. 1000), подлинным отцом афонского монашества. Эти споры, начавшиеся еще при жизни преподобного Афанасия, продолжались по крайней мере до середины XI века. В Киевском Печерском монастыре, основанном преподобным Антонием, мы увидим столкновение обеих традиций: сам Антоний явно склонялся к уединенной, отшельнической жизни; общежительный же устав — по образу устава Константинопольского Студийского монастыря — будет введен в основанной им обители лишь при его ученике и преемнике преподобном Феодосии.

По возвращении на Русь Антоний обошел здешние монастыри (по-видимому, те самые, о которых восторженно писал киевский летописец), но не удовольствовался существовавшими в них порядками и поселился в берестовской пещерке, к тому времени уже оставленной Иларионом. именно здесь он и постарался воплотить в жизнь те идеалы монашества, с которыми познакомился на Святой Горе. "И стал Антоний жить тут, молясь Богу, питаясь хлебом сухим, и то через день, и воды испивая в меру, копая пещеру и не давая себе покоя днем и ночью, пребывая в трудах, в бдении и молитвах". Вскоре к нему присоединились и другие подвижники, среди которых можно назвать уже известного нам Моисея Угрина (как мы помним, также связанного с афонской монастырской традицией) и будущих печерских игуменов Никона и Феодосия. Позднее, уже при князе Изяславе Ярославиче в антониевых пещерах поселяются сын боярина Иоанна Варлаам, ставший позднее первым игуменом Печерского монастыря, а затем переведенный князем Изяславом в игумены основанного им Дмитровского монастыря, княжеский "каженник" скопец Ефрем, будущий митрополит Переяславский, и другие. Так было положено начало самому крупному и самому прославленному монастырю древней Руси, получившему название Киево-Печерского. При Изяславе же монастырь вышел на поверхность: киевский князь даровал ему землю на берестовской горе, а позднее была построена церковь во имя Успения Пресвятой Богородицы, получившая название "Великой".

Антоний отказался стать игуменом созданной им обители. Летопись особо подчеркивает его любовь к затворничеству, уединению даже от братии. Сразу же после поставления первого печерского игумена Варлаама (это случилось в княжение Изяслава Ярославича, ранее 1062 года) Антоний выкопал себе новую, отдаленную пещеру и стал жить в ней; братия же приходили к нему за советом и благословением при принятии каких-то важных решений, касавшихся монастырской жизни. Впрочем, Антоний, кажется, не чужд был и политических страстей, бушевавших за стенами обители; ему дважды приходилось вступать в конфликт с княжеской властью, а в 1069 году преподобный даже вынужден был на время покинуть Киев и, спасаясь от гнева того же Изяслава, переселиться в Черниговскую область, где на Болдиных горах близ Чернигова он основал новый Богородицкий монастырь. Умер Антоний около 1073 года, причем мощи его впоследствии так и не были обретены. В домонгольской Руси существовало его пространное Житие, неизвестно когда и кем написанное (ссылки на него имеются в Патерике Киево-Печерского монастыря). Однако широкого распространения в древнерусской книжности — в отличие от Жития ученика Антония преподобного Феодосия — оно не получило и уже к XVI веку оказалось утеряно. А между тем, роль подлинного основателя Печерской обители в духовной жизни Руси трудно переоценить.

Преподобный Антоний привнес в русскую духовную культуру неведомое ей до этого влияние восточного монашества. Основанный им монастырь с самого начала отличался от других – и более строгими порядками, и исключительными подвигами братии. Рассказы о первых печерских подвижниках (они составляют Киево-Печерский патерик) наполнены описаниями их жестокой борьбы с искушениями плоти. Монахи годами жили в пещерах, на хлебе с водой, облачались во власяницы из сырых козьих кож, сносили лютую стужу, живыми закапывали себя в землю, некоторые даже подвергали себя добровольному оскоплению — в принципе, решительно осуждаемому Церковью. В этот, начальный период развития русского христианства нащупывались различные пути к пониманию истинной сущности нового учения. Путь обретения спасения и вечной жизни, предложенный Антонием, — через физическое страдание и внешнее самоотречение — был тяжек, почти неосуществим, но он поразил воображение русских людей и поднял авторитет основанного им монастыря на недосягаемую высоту. К тому же Печерский монастырь возник совершенно независимо от княжеской власти, что было совсем не обычно для того времени, когда большинство русских обителей основывалось князьями. "Многие ведь монастыри от князей, и от бояр, и от богатства поставлены, — писал по этому поводу летописец-печерянин, — но не суть таковы, какие поставлены слезами, пощением, молитвой, бдением. Антоний ведь не имел ни злата, ни сребра, но добился всего слезами и пощением". Все это позволило печерским игуменам со временем претендовать на нравственное руководство русским обществом и принесло монастырю славу первого истинно православного на Руси. Уже со второй половины XI века монастырь становится настоящим рассадником святости и поставщиком епископских кадров для молодой Русской Церкви. К 20-м годам XIII века, по подсчетам епископа Владимиро-Суздальского Симона (также печерского постриженника), насчитывалось уже около пятидесяти русских епископов, вышедших из стен Печерской обители.

Так, по словам выдающегося исследователя древнерусской духовной жизни Николая Константиновича Никольского, одна и та же пещерная келья на берегу Днепра близ Киева дала начало двум совершенно различным и во многом противоположным направлениям в раннем русском христианстве. Религиозная доктрина, утвердившаяся в Печерском монастыре, совсем не походила на то светлое, оптимистичное восприятие христианства, которое так ярко выразил в своем "Слове о законе и благодати" Иларион Киевский. В самом деле, если евангельские идеалы Владимировой и Ярославовой поры давали прочную уверенность в спасении "новых людей", призванных Господом в "последние дни", через крещение и покаяние вкупе с милосердием и добрыми делами ("не бо суть тяжки" дела эти, воскликнет впоследствии Владимир Мономах: "ни затворничеством, ни чернечеством, ни голодом, яко иные добродетельные терпят, но малым делом" сим можно "улучить милость Божию"), то в воззрениях печерских старцев на первый план выходило другое: жесточайшая аскеза, умерщвление плоти, изнурительный пост, непрестанная молитва (то есть именно "затворничество, чернечество и голод", "яко иные добродетельные терпят"), а достижение истинного спасения и вечной жизни оказывалось возможным лишь в пределах глухой монастырской ограды. Прошедшие суровую школу афонского подвижничества последователи Антония слишком хорошо понимали, что крещение само по себе не означает еще окончательной победы над греховным существом человека, но есть начало новой непримиримой схватки с силами зла. Не случайно страницы Печерского патерика буквально испещрены описаниями жестокой борьбы иноков с бесами, которые представлялись насельникам Антониевых пещер в самом живом и неприглядном виде. Именно здесь, в Печерском монастыре, утвердится резко нетерпимое отношение к "латинству", будет осуждаться излишнее увлечение "книжным учением" — и то, и другое было совершенно немыслимо для Ярославовой эпохи. И если идеалы Илариона или авторов летописной похвалы князьям Владимиру и Ярославу можно назвать христоподобием, то в отношении христианских идеалов печерских старцев уместнее говорить о некоем ангелоподобии — стремлении к какому-то недостижимому, почти бестелесному состоянию, к духовности в чистом, не обремененном греховной плотью виде.

Из этого, однако, отнюдь не следует, что в реальной жизни Антоний и Иларион были антагонистами — скорее, наоборот: ведь и сам Иларион — не будем забывать об этом — прославился как великий постник и затворник. Несомненно, любовь к уединению, отрешению от всего земного сближала его с Антонием. Несхожесть их воззрений на существо спасения и пути обретения благодати становятся очевидными лишь в некой исторической перспективе, при общем взгляде на пути развития духовной мысли древней Руси. Но в конечном итоге, в ней переплетутся оба начала — и светлое, оптимистичное христианство автора "Слова о законе и благодати", и мрачная аскеза Печерского монастыря. Именно идеи Илариона и современных ему книжников Ярославовой поры относительно особого исторического призвания русского народа, "работников одиннадцатого часа", их представление о Киеве как "втором Константинополе" и "новом Иерусалиме" лягут в основу знаменитой теории "Москвы — третьего Рима", получившей развитие уже в эпоху Московской Руси. Но не перенесением ли на русскую почву и не укоренением ли здесь своеобразного русского варианта восточного, прежде всего, афонского монашества будет задана та высочайшая планка нравственного совершенства, которую мы ощущаем в русской духовной мысли на протяжении последующих столетий? И не в мучительном ли осознании ее практической недостижимости сокрыт главный нерв всей нашей духовной литературы, начиная с лучших образцов агиографии и гомилетики XI—XIII веков и кончая Толстым, Достоевским и русскими религиозными философами XX века?

Торжественное "Слово" Илариона Киевского завершалось молитвой за весь русский народ и, прежде всего, за русского князя, достойного продолжателя славных дел своего отца. "Помолись, о блаженный, — вновь обращался к Владимиру проповедник, — о земле своей и о народе, которым благочестно владычествовал ты, да сохранит его Господь в мире и благочестии, данном ему тобою, и да славится в нем правая вера и да проклинается всякая ересь, и да соблюдет его Господь Бог от всякого нашествия и пленения, от глада и всякой скорби и напасти! И еще помолись о сыне твоем, благоверном кагане нашем Георгии, да в мире и здравии переплыть ему пучину жизни сей и неврежденно привести корабль душевный свой к безбурному пристанищу небесному, и веру сохранив, и с богатством добрых дел, да, непреткновенно управив Богом вверенный ему народ, вместе с тобою непостыдно предстать престолу Вседержителя Бога и за труды пастьбы народа своего приять от Него венец славы нетленной со всеми праведниками, потрудившимися ради Него".

В принципе, это обычные, можно сказать, трафаретные слова, обращенные к правящему князю. Но, вслушиваясь в них, окружавшие князя люди, да и сам Ярослав не могли не задумываться о близости того часа, когда князю и в самом деле доведется "переплыть пучину жизни сей" и достичь "безбурного пристанища небесного", уготованного всем, искренне стремящимся к нему. Князь уже был стар, и, несомненно, понимал это. Но тем более ему надлежало спешить управиться с теми делами, которые он считал важными для себя и для своей державы. Так, именно по воле Ярослава, что особо подчеркивает летописец, в 1051 году на митрополичью кафедру был возведен Иларион Киевский, и это событие стало одним из самых ярких эпизодов княжения Ярослава Мудрого. "В лето 6559 (1051), — читаем в "Повести временных лет", — поставил Ярослав Лариона митрополитом, русина (в Ипатьевском списке: "…митрополитом Руси…". — А. К.), в Святой Софии, собрав епископов"; и чуть ниже еще раз: "…И вложил Бог князю в сердце, и поставил его (Илариона. — А. К.) митрополитом в Святой Софии…".

Дата, названная летописцем находит подтверждение еще в одном, совершенно уникальном источнике — собственноручной записи Илариона о своем поставлении на кафедру, сохранившейся в копии в рукописи второй половины XV века Синодального собрания, № 591 (хранится в Государственном Историческом музее в Москве). Эта рукопись включает в себя три сочинения Илариона Киевского, возможно, объединенные им самим в некий цикл — "Слово о законе и благодати", "Молитву", а также "Исповедание веры", которое он, по традиции, должен был произнести при поставлении на кафедру. К последнему и присоединена запись о свершившемся событии (приводим ее в подлинном виде):

"Азъ милостию человеколюбивааго Бога мнихъ и прозвитеръ Иларионъ изволениемь Его от богочестивыихъ епископъ священъ быхъ и настолованъ въ велицемь и богохранимемь граде Кыеве, яко быти ми в немь митрополиту, пастуху же и учителю. Быша же си въ лето 6559, владычествующу благоверьному кагану Ярославу, сыну Владимирю. Аминь".

Иларион вновь говорит о киевском князе как о кагане — вероятно, он настойчиво пытался внедрить этот титул в официальную практику, хотя пока что в пределах самой Руси. Но не менее любопытно другое: в записи о поставлении Иларион называет себя "мнихом и прозвитером", то есть иеромонахом; летопись же именует его просто "пресвитером" (священником). По-видимому, киевский проповедник принял пострижение незадолго до поставления на кафедру, в преддверие того шага, который побуждал его сделать князь Ярослав. В практике Русской Церкви это не единственный случай, когда тот или иной князь добивался избрания в епископы или митрополиты "бельца", то есть священника, не облеченного в черные иноческие одежды, и тот лишь в последний момент принимал иночество. В недошедшем до нас Житии преподобного Антония сообщалось о том, что Иларион был пострижен самим Антонием: "Про Илариона же митрополита, — писал епископ Владимиро-Суздальский Симон в послании к печерскому постриженнику Поликарпу (это послание легло в основу Киево-Печерского патерика), — ты и сам читал в Житии святого Антония, что им он пострижен был и святительства сподобился". Надо полагать, что пришедший с Афона Антоний к началу 50-х годов XI века был в Киеве одним из немногих постриженников авторитетной православной обители, да и само поселение его в берестовской пещерке свидетельствует о его знакомстве и, более того, добрых отношениях с будущим митрополитом. Так что выбор Илариона — если действительно Антоний совершил над ним положенный обряд — представляется осмысленным и далеко не случайным.

Но это лишь одно из нарушений устоявшихся правил избрания кандидата на митрополичью кафедру. Гораздо важнее другое: Иларион был избран "изволением" Ярослава и собором русских епископов, причем избран в граде Киеве, в соборе Святой Софии, а не в Константинопольской Агиа Софии, как это было принято ранее, и, кажется, без какого-либо участия константинопольского патриарха и его постоянного совета (Эндемусы). Несомненно, это нельзя расценить иначе как прямой вызов если не всей византийской иерархии, то, по крайней мере, константинопольскому патриархату.

Причины и значение столь необычного шага историки определяют по-разному. Еще авторы Никоновской летописи, писавшие в XVI веке, попытались обосновать законность и правомерность действий русского князя, вспомнив при этом о "бранях и нестроениях", бывших при Ярославе между русскими и греками: "Ярославу… с греки брани и нестроения быша, и сице Ярослав с епископы своими русскими съвещавше, умыслиша по священному правилу и уставу апостольскому сице: правило святых апостол 1-е: два или трие епископы да поставляють единаго епископа, и по сему священному правилу и уставу божественных апостол съшедшеся русстии епископи поставиша Илариона, Русина, митрополита Киеву и всей Русской земле, не отлучающеся от православных патриарх и благочестиа Греческаго закона, ни гордящися от них поставлятися, но съблюдающеся (остерегаясь. — А. К.) от вражды и лукавъства, якоже беша тогда".

Эти рассуждения русских книжников, принадлежавших к кругу московского митрополита Даниила (1522—1539), представляют, конечно, чисто историографический, но не источниковедческий интерес: вопрос о законности поставления русского митрополита собором епископов без санкции константинопольского патриарха приобрел актуальность в XV веке, после установления автокефалии Русской Церкви (в частности, он обсуждался на созванном митрополитом Даниилом церковном соборе 1531 года), и потому первый прецедент подобного рода, относящийся ко временам Ярослава Мудрого, не мог не стать аргументом во внутрицерковной дискуссии. Однако ссылки авторов Никоновской летописи на "брани и нестроения" с греками по существу задали тон всей последующей отечественной историографии: поставление на митрополию русина Илариона в обход прав Константинопольского патриархата стало восприниматься как продолжение русско-византийского конфликта, начатого войной 1043 года, и новое проявление стремления Киевского государства высвободиться из-под влияния и опеки Византии. Показательно, например, суждение на этот счет В. Н. Татищева. "По смерти митрополита русского, — писал он, — Ярослав, яко имея со греки великое несогласие, не хотя более патриархом цареградским допустить над Русью властвовать и богатство истощать, велел, собрався епископом русским и по правилом святых апостол избрав, митрополита поставить".

В этих рассуждениях, по-видимому, есть значительная доля истины. Однако необходимо учесть, что к 1051 году русско-византийские отношения успели полностью восстановиться. Напомним, что мир между двумя государствами был установлен около 1046 года, после чего дочь императора Константина Мономаха стала супругой князя Всеволода Ярославича, а русские войска в качестве союзников Византии приняли участие в ряде войн, которые вела Империя. Вызов, брошенный Константинополю именно в 1051 году, спустя восемь лет после царьградского похода, должен был иметь какие-то особые причины, и в поисках этих причин нам вновь приходится обращаться не только к внутренним русским делам и не только к отношениям между Киевским государством и Византией, но и к проблемам, волновавшим в то время византийскую и вообще восточную Церковь.

Совершая поставление митрополита в Киеве, а не в Царьграде, Ярослав и епископы из его окружения явно пытались опереться на древнюю христианскую традицию, восходящую едва ли не к апостольским временам, — подобно тому, как это было в киевских же событиях 1044 года. Согласно установлениям еще Апостольского собора, подтвержденным на последующих Вселенских соборах, в частности, Никейском и Антиохийском, для рукоположения епископа, а также митрополита (в случае если он — как это было с Иларионом — не имел еще епископского сана) достаточно было трех или даже двух епископов. Ярослав и его окружение могли исходить также из определений византийского Номоканона (византийского сборника церковных установлений и императорских постановлений, касающихся Церкви). Последний был известен на Руси в славянском переводе в одной из ранних редакций, содержащих исключенные впоследствии новеллы императора Юстиниана, согласно которым избрание епископов предоставлялось клиру и наиболее видным гражданам (в переводе славянской Кормчей книги: "клирикам и первым притяжателям града"), то есть, в понимании книжников древней Руси, прежде всего, князю. Таким образом, в действиях русских епископов не было ничего противоречащего канонам, хотя они и опирались на каноническую практику, давно уже отжившую и не соответствующую установлениям более позднего времени. По крайней мере, с IX века митрополиты Византийской церкви поставлялись исключительно константинопольским патриархом (это право было предоставлено ему 28-м правилом Халкидонского собора), и киевский акт 1051 года представляет собой исключение не только для XI, но и для IX и X веков. Иногда в этом видят проявление некоего "непросвещенного благочестия" киевского князя. Но возможно и другое предположение: за действиями русских епископов (несомненно, инициированными Ярославом) крылось сознательное стремление князя использовать в своих интересах противоречия и неясности в многочисленных церковных установлениях на этот счет. Это кажется тем более вероятным, что киевская акция 1051 года вполне укладывалось в русло того самого движения за обновление Церкви, о котором мы говорили чуть выше в связи с преподобным Антонием Печерским. Как показали исследования современного польского историка Анджея Поппэ, в монашеской среде Византийской империи, в том числе и на Афоне, как раз в середине — второй половине XI века активно обсуждался вопрос о необходимости возвращения церковным иерархам утрачиваемого ими морального авторитета, а также — вполне в духе киевской акции 1051 года — высказывалось мнение в пользу ограничения прав патриарха на избрание и поставление митрополитов. По-видимому, это должно было привести к значительному повышению роли поместных соборов — коллегиальных органов управления Церкви. В этой связи уместно вспомнить, что и Иларион Киевский в своем "Слове о законе и благодати" подчеркивал роль русских епископов — современников и сподвижников князя Владимира Святославича, сравнивая их, "новых отцов наших", с великими христианскими законотворцами эпохи императора Константина — отцами Никейского собора, прославляемыми Церковью в лике святых: "Тот со святыми отцами Никейского собора полагал закон народу своему — ты же, часто собираясь с новыми отцами нашими епископами, со смирением великим совещался с ними о том, как уставить закон народу нашему, новопознавшему Господа". Аналогия с временем Ярослава, когда те же епископы, и так же заодно с князем, вершили дела Русской церкви, напрашивалась сама собой. (Кстати говоря, имея в виду отчасти и заголовок настоящей главы, отметим, что слово "закон" в устах Илариона многозначно: это отнюдь не только синоним иудейского вероучения, но и установления верховной власти, обязательные к исполнению для всех христиан — именно такие законы будет принимать и сам Иларион совместно с князем Ярославом.)

Возможно, сама постановка вопроса о необходимости ограничения патриаршей власти в середине XI столетия была связана с конфликтом между византийским монашеством (прежде всего, столичным Студийским монастырем) и занявшим патриарший престол в 1043 году властным и не терпящим прекословий Михаилом Кируларием (некогда претендовавшим даже на императорский титул), будущим инициатором окончательного разрыва с Западной церковью. В таком случае акция Ярослава (или, точнее, епископов из его окружения) была направлена именно против Кирулария, но не против Византийской церкви в целом. Но даже если русские епископы в своих решениях действительно солидаризировались с духовной оппозицией Кируларию в самой Империи, это отнюдь не уменьшает значения киевского собора 1051 года. Тем или иным способом, но Ярослав сумел добиться своего, и Русскую церковь возглавил человек, близкий ему духовно, способный проводить в жизнь его политику и к тому же пользующийся в обществе непререкаемым авторитетом не только как выдающийся оратор и проповедник, но и как подвижник в христианском значении этого слова. И до, и после своего поставления на кафедру Иларион сумел показать себя горячим защитником интересов Русской церкви и деятельным помощником киевского князя во многих его начинаниях.

Пожалуй, стоит учесть и такой, отчасти психологический аспект: после заключения русско-византийского союза и установления родственных отношений с правящим византийским императором князь Ярослав имел все основания выступить во внутрицерковных делах в той роли, в какой выступал в делах Православной церкви византийский император. Но последний открыто вмешивался в ход церковных дел и, в частности, без труда добивался избрания нужных ему патриархов и митрополитов византийских провинций. Да и германский император Генрих III как раз в 1046—1049 годы лично занимался подбором кандидатов на папский престол. И потому, когда киевская кафедра формально освободилась (а это, по-видимому, как раз и произошло незадолго до 1051 года), Ярослав посчитал возможным обойтись без обращения в Константинополь за новым митрополитом.

Что же касается участников собора 1051 года, тех "честных учителей и владык земли Русской", как называет их Иларион в своем "Исповедании веры", то с уверенностью мы можем назвать по имени лишь одного из них — известного нам Луку Жидяту, епископа Новгородского. Кем были остальные — русскими или греками, — неизвестно. Но по крайней мере в отношении Луки можно сказать определенно, что это был человек, всецело обязанный своим возвышением Ярославу и проводивший в жизнь его политику. Если же на киевском соборе присутствовали иерархи-греки, занимавшие те или иные русские кафедры, то они, скорее всего, являлись ставленниками предшественника Кирулария, константинопольского патриарха Алексея Студита (1025—1043), выходца из Студийского монастыря, а потому едва ли благоволили к Кируларию. Так что поддержка Ярославу и Илариону в их намерении обойтись без вмешательства патриарха, по-видимому, была обеспечена.

О деятельности Илариона после его поставления на митрополию нам известно немного, хотя и в этом своем качестве он оставил память значительно большую, нежели, например, его предшественник Феопемпт. Если не считать предположительного участия Илариона в церковном прославлении князей Бориса и Глеба в начале 50-х годов, источники позволяют говорить о двух его важных акциях: освящении церкви святого Георгия в княжеском Георгиевском монастыре в Киеве и участии в составлении "Устава князя Ярослава о церковных судах".

О первом из этих мероприятий сообщает особое Проложное сказание об освящении церкви "святаго мученика Георгия… иже пред враты Святыя София", читающееся в рукописях Пролога 2-й (распространенной) редакции под 26 ноября: "Блаженный приснопамятный всея Руси князь Ярослав, нареченный в святом крещении Георгием, сын Владимира, крестившего землю Русскую, брат же святых мучеников Бориса и Глеба, задумал создать церковь во имя своего святого — Георгия, и то, что восхотел, то и створил. И когда начали возводить церковь, оказалось мало работающих, и, видя это, князь призвал тиуна и спросил: "Почто не много делающих у церкви?" Тиун же отвечал: "Господине, понеже дело властельское (княжеское. — А. К.), боятся [люди], что втуне будет труд их и оплаты лишатся". И сказал князь: "Если так, то вот что сделаю", и повелел куны возить на возах и [складывать] в комары Золотых ворот. И возвестили людям на торгу, чтобы взял каждый по ногате на день, и множество делателей оказалось, и так вскоре закончили церковь. И освятил ее митрополит Ларион месяца ноября в 26-й день, и створил в ней настолование новопоставляемым епископам, и заповедал по всей Руси праздновать память святого Георгия месяца ноября в 26-й день".

Это сказание драгоценно для нас не только тем, что приоткрывает завесу над будничной жизнью Киева Ярославовой поры и — пускай на мгновение — бросает свет на самого киевского князя, изображая его в непривычном для нас ракурсе. Проложный текст позволяет понять, какое значение придавали князь и киевский митрополит Георгиевскому храму. Он должен был стать не просто очередным перлом в каменном убранстве Ярославовой столицы, но — главное — зримым подтверждением нового статуса Киева как центра Православия, "христоименитого" града. Киев как бы перенимал у Константинополя еще одну святыню, приобретал еще одного небесного покровителя и заступника, причем соименного правящему киевскому князю.

Напомню, что летопись сообщает о строительства монастыря святого Георгия под 1037 годом, однако в этой летописной статье объединены события разных лет, преимущественно второй половины киевского княжения Ярослава. Упоминание Илариона указывает на то, что храм был освящен в 1051—1053 годы, хотя строительство его, вероятно, началось значительно раньше.

Внешне храм напоминал Киевскую Софию, хотя и уступал ей размерами. По свидетельству Проложного сказания, он располагался "пред враты Святыя София", неподалеку от Золотых ворот "города Ярослава" (нынешняя Золотоворотская улица Киева). Недалеко от него, южнее центральной площади "города Ярослава", был возведен еще один монастырь с великолепным каменным храмом — во имя святой Ирины, небесной покровительницей супруги Ярослава Ирины-Ингигерд, умершей в 1050 году. Этот собор (не известно точно, когда построенный и освященный) был украшен фресками, мозаиками, резными капителями колонн, шиферными плитами — впрочем, обо всем этом мы можем судить лишь по жалким фрагментам, найденным при исследовании развалин церкви еще в XIX веке.

Георгиевский храм предназначался для настолования епископов, то есть стал одним из важнейших храмов всего Русского государства. При личном участии Ярослава и Илариона было установлено празднование святому Георгию 26 ноября, новый русский праздник, вскоре вошедший в общерусские месяцесловы, — знаменитый в будущем осенний "Юрьев день". (До этого память святого Георгия праздновалась на Руси лишь 23 апреля — в весенний "Юрьев день".) Греческие месяцесловы отмечали под этим днем память освящения храма святого Георгия "в Кипариссе" (в Константинополе) — надо полагать, что князь и митрополит сознательно переносили на Русь традицию, сложившуюся в Византии.

Так небесный покровитель князя Ярослава стал небесным покровителем Киева и всей Руси. "Яко звезда на небеси и на земли, явился, Георгий, добрым воином нареченный, — восклицал автор торжественной Службы на освящение киевского храма, которая была составлена, вероятно, тогда же, причем не без влияния идей Илариона Киевского. — …Днесь восхваляет тебя весь земной мир, божественными чудесами преисполнясь, и земля радуется… и христоименитые люди града Киева; освящением храма твоего ты радостно возвеселяешься, страстотерпец Георгий… Сосудом избран был ты Святому Духу, угодниче Христов, Его же моли с верою о приходящих во святый твой храм и просящих очистить от грехов, и умирить мир, и спасти души наши".

Наверное, в этом храме звучало и учительное слово самого Илариона, обращенное не только к пастве, но и к пастырям Русской церкви — епископам и священнослужителям. В августовском томе Великих Миней Четьих митрополита Макария (XVI век) сохранился фрагмент какого-то поучения, надписанного именем "Лариона митрополита" ("А се от иного слова"); этот крохотный отрывок, всего в несколько строчек, представляет собой настоящий шедевр древнерусской учительной литературы (независимо от того, действительно ли он принадлежал Илариону Киевскому), а потому приведем его целиком и в подлиннике, а не в переводе:

"О сем преподобный отец наш Ларион митрополит глаголет: мнози охотиве и взимаа мзды за чюжаа грехы молитися, от своих не управя. О убогый грешниче! Егда еси херувим и серафим, егда греха не имаши; сам бо грехы многыми оплетен, а еще чюжаа грехи емлеши на погибель души своей. Аще же себе не науча, како можеть иныа научити!".

Имя митрополита Илариона упоминается также в первой, вводной статье "Устава князя Ярослава о церковных судах", принятого, очевидно, в последние годы жизни киевского князя: "Се яз, князь великий Ярослав, сын Володимерь, по данию (здесь: по примеру. — А. К.) отца своего сгадал есмь с митрополитом с Ларионом, сложил есмь греческий Номоканон. Аже не подобает сих тяж судити князю, ни боярам, дал есмь митрополиту и епископам". А далее следует перечень этих "тяж" (правда, различающийся в различных редакциях памятника), судя по которому, под исключительную юрисдикцию Церкви переходила обширная область права, ранее совсем не затронутая княжеской властью, — а именно брачные и семейные отношения.

Как отмечают исследователи, "Устав Ярослава" построен на тех же принципах, что и "Русская Правда", однако оба памятника практически не пересекаются друг с другом. В ведении церковных властей, прежде всего, оказывалась женщина — наименее защищенный член древнерусского общества. Епископский суд рассматривал случаи "умыкания", то есть похищения невесты (наиболее распространенный способ заключения брака в языческой Руси), изнасилования ("пошибания"), а также оскорбления словом ("Аже кто зовет чужую жену блядью…") — причем во всех этих случаях предусматривалось одинаковое наказание, а размер штрафа, назначаемого как в пользу самой оскорбленной ("за сором"), так и в пользу епископа, зависел исключительно от социального положения подвергшейся насилию или оскорблению женщины: "Аже кто пошибает боярскую дщерь или боярскую жену, за сором ей 5 гривен золота, а епископу 5 гривен золота; а меньших бояр — гривна золота… а нарочитых людей — 2 гривны серебра… а простой чади — 12 гривен (кун? — А. К.)…" Но точно такие же штрафы Церковный устав предусматривал и в том случае, если, например, дочь по вине родителей не была своевременно выдана замуж: "Аже девка засядет великих бояр, епископу 5 гривен золота; а меньших бояр — гривна золота; а нарочитых людей — 12 гривен; а простой чади — гривна серебра". Необычной и на удивление гуманной выглядит и забота о добровольной, а не принудительной выдачи замуж невесты: "Аже девка не восхочет замуж, а отец и мати силою дадут, а что створит над собою, отец и мати епископу в вине (то есть признаются виновными. — А. К.)"; и наоборот: "Аже девка восхочет замуж, а отец и мати не дадут, а что створит, епископу в вине отец и мати; также и отрок". Но и родители защищены от насилия со стороны детей, причем защищены уже не только церковным, но и княжеским судом: "Аже сын бьет отца или матерь, да казнят (накажут. — А. К.) его волостельскою казнью, а епископу в вине". В традиционном славянском обществе все эти вопросы решались исключительно внутри самой общины, силой традиций и обычая, без какого-либо вмешательство извне, а "Устав Ярослава" переводил их из сферы моральной в правовую сферу.

Подведомственны церковному суду были также разводы ("роспусты"), двоеженство, блуд, особенно с родственниками, в том числе и духовными (между кумовьями) — все подобные случаи оговаривались оосбо и очень подробно. Любопытно, например, что епископский суд рассматривал и те случаи, когда мужчины "бьются женскы (то есть по-женски, женским способом. — А. К.): или укусит, или одерет (расцарапает. — А. К.)". В других случаях мужчин судил княжеский суд по нормам "Русской Правды", но здесь мужи как бы сами поступались своей честью и уподоблялись "женам".

Наконец, Устав четко определял круг лиц, подведомственных исключительно епископскому суду. Это иноки ("чернец и черница"), поп, попадья, проскурница (просвирня) — то есть "церковные люди" ("тех судити епископу, опрично мирян, и во что их осудить волен"), а также, по-видимому, население тех сел, которые были переданы князем епископским кафедрам и монастырям: "А что деется в домовных людях и в церковных, и [в] самих монастырях, не вступается князь, ни волостель… а ведает их митрополичий волостель…"

"А кто уставление мое порушит, — угрожал в конце судебника Ярослав (или, может быть, от его имени позднейший редактор памятника), — или сынове мои, или внуки мои, или правнуки мои, или от рода моего кто, или от бояр кто, а порушат ряд мой и вступятся в суды митрополичьи, что есмь дал митрополиту и церкви и епископам по правилам святых отец, судивше, казнити по закону. А кто судиться станет со мною на Страшном суде пред Богом, и да будет на нем клятва святых отец 318, иже в Никее, и всех святых".

Установления Ярослава значительно отличались от церковных норм, принятых в византийском Номоканоне, на который как будто ссылались Ярослав и Иларион. К юрисдикции Церкви в Киевской Руси оказались отнесенными такие правонарушения, которые по византийским законам либо были подсудны исключительно светской власти (хотя Церковь и налагала за них епитимии — церковные наказания), либо вообще преступлениями не являлись. Главное же отличие Церковного устава Ярослава от византийского законодательства заключалось в практике взимания штрафов, вир и продаж, с виновных лиц в пользу церковных властей. Ничего подобного византийское церковное право не знало: канонические правила предусматривали только церковно-дисциплинарные средства воздействия на преступивших нормы христианского закона — увещания, епитимии, наконец отлучение от Церкви. Светская же власть применяла жестокие уголовные наказания, в том числе такие, как смертная казнь или членовредительство, совершенно неизвестные славянскому праву. В этом отношении уместно сравнить наказания, предусматривавшииеся за одно и то же преступление по русским и византийским законам. Так, за "умыкание" девицы Устав Ярослава, как и в других подобных случаях, предусматривал денежную пеню: "Аже кто умчить девку или насилить, аже боярская дочь за сором ей 5 гривен золота… а на умычницех (похитителях. — А. К.) по гривне серебра епископу, а князь казнит (наказывает. — А. К.)". А вот установления византийского права, процитированные в славянских "Книгах законных": "Восхитивший жену… таковой мечом казнен будет, а сподобляющие ему (сообщники. — А. К.) бьемы и острижены, носы их урезать". По мнению современного исследователя Древнерусской церкви Ярослава Николаевича Щапова, можно говорить о вполне сознательном и целенаправленном отказе киевского князя и киевского митрополита от положений византийского Номоканона, хорошо известного в то время на Руси в славянском переводе. Более того, слова вводной статьи Устава: "…сложил есмь греческий Номоканон", исследователь понимает в значении: "отверг греческий Номоканон", что для официального княжеского документа, составленного вместе с митрополитом, кажется в высшей степени необычным.

Так Русь Ярославовой поры пыталась приспособить и подогнать под себя новые христианские нормы права, найти такие способы разрешения возникавших конфликтов, которые — по крайней мере внешне — укладывались в русло традиционных способов разрешения конфликтов в славянском обществе или тех новых установлений, которые вводились для княжеского суда Русской Правдой. Конечно, эти христианские нормы очень трудно входили в жизнь. Так, например, христианский брак еще и к концу XI столетия оставался уделом преимущественно князей и бояр, о чем свидетельствует митрополит грек Иоанн. "Одни бояре и князья в церкви венчаются, — сетовал он в 80-е годы XI века вопрошавшему его о разных канонических тонкостях черноризцу Иакову, — простые же люди жен своих, словно наложниц, поимают, с плясанием, и гудением, и плесканием". (Заметим, кстати, что и Устав Ярослава не требовал непременного соблюдения христианского таинства заключения брака, но даже как будто признавал браки, заключенные по язычески: "Аже муж с женою по своей воле роспустится (разведется. — А. К.), епископу 12 гривен, а будет не венчанный, епископу 6 гривен".) Конечно, едва ли все эти случаи "роспустов", "умыканий" и тому подобных нарушений христианской морали, особенно в среде "простой чади", влекли за собой ответственность, предусмотренную установлениями Ярослава. По-видимому, Устав вступал в силу лишь тогда, когда конфликт выходил за пределы семьи и тяжущиеся стороны сами обращались к епископскому суду. Насколько часты были такие случаи, сказать трудно, но, надо думать, епископы всячески старались сохранить за собой те права и привилегии, которые предоставляла им княжеская власть, тем более, что суммы штрафов, предусматривавшиеся Уставом, в денежном выражении были очень велики и в несколько раз превосходили виры и продажи по "Русской Правде".

Впрочем, говорить всерьез о каком-либо разрыве Русской церкви с Византийской в годы святительства Илариона, конечно же, не приходится. Даже если константинопольский патриарх и не признал прав Илариона на митрополию, едва ли Византия была заинтересована в обострении отношений со своим северным союзником. Напомним, что как раз в середине XI века резко усилился натиск печенегов на дунайские провинции Империи, и именно печенежская угроза стала основой русско-византийского сближения в эти годы. Вероятнее всего, рассуждает по этому поводу современный исследователь, "по византийскому обычаю ставка была сделана на проволочку": само время должно было привести к восстановлению прежнего способа замещения киевского митрополита. Как мы знаем, расчет константинопольских стратегов вскоре полностью оправдается. Пока же контакты Киева с "Новым Римом" продолжались, как бы мы сказали сейчас, "в полном объеме".

Так, именно при митрополите Иларионе в Русской церкви получает распространение так называемое демественное пение, пришедшее из Византии. В "Повести временных лет" об этом ничего не говорится, однако новгородско-софийские летописи, и в частности неоднократно привлекавшаяся нами Софийская Первая, рассказывают под 1052 годом о приходе в Киев "трех певцов": "приидоша из Грек с роды своими"; эти-то "демественники-певцы" и "научили в Руси петь в церкви на восемь голосов", различая, по словам В. Н. Татищева, "церковное [пение] от мирских песен, употребляемых ко увеселению".

Свое название демественное пение получило от доместиков (или демественников), учителей, уставщиков пения. В Константинопольской Софии, например, было два доместика: один стоял на правом, а другой на левом клиросе, и каждый руководил певчими; между ними бывал еще великий доместик, от которого и зависел общий порядок в пении. Такое пение требовало большого искусства, точности и согласованности между певчими, но зато звучало исключительно слаженно, стройно и производило неизгладимое впечатление. Наверное, можно сказать, что реформа церковного пения, начатая в Русской церкви при митрополите Иларионе, касалась только внешней стороны богослужения — но не эта ли именно внешняя сторона, красота церковной службы выражает самое существо богослужения как угождения Богу, прославления Его премудрости, благости и совершенства? Некогда русские мужи, посланцы Владимира, именно по признаку красоты выбрали для себя христианскую веру ("…не знали — на небе или на земле мы, ибо нет на земле… красоты такой", — передает летопись их ощущения после службы в "Великой" Константинопольской церкви); теперь же и сама эта небесная красота византийского распева входила в каждодневную жизнь русских людей, становилась неотъемлемой частью русского богопочитания, приводя в такое же изумление посещавших Русь иноземцев. Так, от тех "богоподвизаемых" греческих певцов, по высокопарному выражению авторов Степенной книги царского родословия, "начало быти в Русской земле ангелоподобное пение, изрядное осмогласие, наипаче же и трисоставное сладкогласование и самое прекрасное демественное пение в похвалу и славу Богу и Пречистой Его Матери и всем святым, в церковное сладкодушное утешение и украшение на пользу слышащим, во умиление душевное и во умягчение сердечное к Богу".

Уже со второй половины XI столетия демественники, уставщики появляются в храмах и монастырях Русской земли — в Киеве, Новгороде и других городах; среди них мы видим отнюдь не греков, но русских, очевидно, успевших усвоить навыки византийского распева. В Киеве же во второй половине XI века существовал особый "двор деместиков", который, по-видимому, был отведен греческим певцам, приехавшим в Киев "с роды своими". Располагался он "за Святою Богородицею", то есть за Киевской Десятинной церковью, и можно думать, что именно этот храм стал главным центром демественного пения в Киевской Руси.

Святительство первого киевского митрополита-русина продолжалось очень недолго: всего три или четыре года. Скорее всего, Иларион покинул кафедру вскоре после кончины князя Ярослава Владимировича в феврале 1054 года; во всяком случае, под 1055 годом в летописях упоминается уже новый митрополит — грек Ефрем.

Можно думать, что его поставление на святительский престол явилось результатом некоего соглашения, компромисса между Константинополем и новым киевским князем Изяславом Ярославичем. Как мы знаем, Ефрем имел высокий придворный титул, то есть был близок ко двору императора; он также известен как полемист и, несомненно, был знатоком канонического права. О его деятельности во главе Русской церкви нам известно очень немногое, но даже этого, пожалуй, достаточно для того, чтобы увидеть в Ефреме отнюдь не продолжателя, но скорее ниспровергателя церковной политики его предшественника.

Так, именно при митрополите Ефреме подвергся лишению кафедры и трехлетнему заточению под стражу новгородский епископ Лука Жидята — один из вероятных участников собора 1051 года и ставленник князя Ярослава Владимировича. При том же Ефреме и также в связи с "делом Луки" впервые летопись сообщает о применении на Руси обычного для византийского судопроизводства, но совершенно чуждого славянскому обществу членовредительства: как мы помним, после освобождения из-под стражи Луки в Киеве был казнен оклеветавший его холоп Дудика, которому — в полном соответствии с византийскими законами — "устне и нос срезаша и обе руки усекоша". Нельзя не признать, что эта мера находится в резком противоречии с нормами "Устава князя Ярослава" или "Русской Правды".

Говорили мы и о том, что именно Ефрем первым из русских иерархов вступил в полемику с латинянами, став автором антикатолического трактата, получившего широкое распространение в византийской и русской литературе. Это был один из первых откликов на схизму 1054 года — окончательный раскол между Западной и Восточной церквями. Несомненно, после 1054 года ситуация в христианском мире сильно изменилась по сравнению с годами княжения Ярослава — но вместе с тем нельзя не отметить, что резкий тон неприятия западного христианства, который будет звучать и в полемическом трактате Ефрема, и в более поздних антилатинских сочинениях, написанных или переписанных на Руси, чужд духу Иларионова "Слова о законе и благодати" и всей политике князя Ярослава Мудрого.

Наконец, нельзя не вспомнить о повторном освящении Киевской Софии митрополитом Ефремом 4 ноября неизвестного года (об этом также шла речь на страницах книги). В литературе уже высказывалось предположение: не свидетельствует ли этот акт о признании новым киевским митрополитом незаконными всех тех действий, которые совершались в главном кафедральном соборе Киева при его предшественнике, так и не получившем благословение патриарха, а потому не имевшем права восседать на митрополичьем престоле? Но если так, то разрыв с прежней церковной политикой после смерти Ярослава был осуществлен в Киеве не просто открыто, но демонстративно и притом с явного одобрения князя Изяслава Ярославича.

Что же касается самого Илариона, то о его дальнейшей судьбе мы не можем сказать ничего определенного. Умер ли он еще до 1055 года, освободив тем самым киевскую кафедру, или же покинул ее по какой-то иной причине, неизвестно. Иногда полагают, что после смерти Ярослава Иларион удалился в Антониев монастырь, вернувшись в ту самую пещеру, с которой началась его столь блистательная карьера. Действительно, в написанном печерским постриженником Нестором Житии преподобного Феодосия, игумена Печерского, имеется рассказ о некоем чернеце Иларионе (или Ларионе), бывшем, по словам Нестора, искусным книгописцем: "бяше бо и книгам хытр писати, сий по вся дни и нощи писаше книги в келии у блаженного отца нашего Феодосия"; со слов этого Илариона Нестор и узнал многие подробности из жизни печерского игумена.

Рассказывал чернец Иларион Нестору и о своей жизни в обители; жизнь эта была тяжкой и исполнена борьбой с "пронырливыми" бесами, которые "многую пакость" творили ему в келии: "Как только ложился он на своей постели, появлялось множество бесов и, схватив его за волосы, тащили и толкали… И так каждую ночь творили с ним, и, уже не в силах терпеть, пошел он к преподобному отцу Феодосию и поведал ему о пакости бесовской. И хотел перейти от этого места в иную келью; блаженный же стал упрашивать его, говоря: "Нет, брат, не отходи от места того, да не станут похваляться злые духи, что победили тебя… и с той поры еще большее зло начнут тебе причинять, ибо получат власть над тобою. Но да молись Богу в келии своей, и Бог, видя твое терпение, подаст тебе победу над ними"" И лишь после того, как игумен перекрестил инока и напутствовал его, тот без боязни вошел в свою келью. "И так в ту ночь лег в келии своей, спал сладко; и с того времени пронырливые бесы не смели приближаться к месту тому, ибо отогнаны были молитвами преподобного отца нашего Феодосия и обратились в бегство".

Однако Нестор нигде даже не намекает на то, что незадачливый инок, столь много претерпевший от "пронырства" бесов, — бывший киевский митрополит. Да и выглядит печерский Иларион явно младше игумена Феодосия, чего нельзя сказать в отношении митрополита Илариона. Так что поостережемся утверждать, что два этих человека — одно и то же лицо, ибо простого совпадения имен и общего для обоих навыка в книгописании для такого утверждения недостаточно.