ГЛАВА ТРЕТА

СВЯТОЕ КРЕЩЕНИЕ И ПРОСВЕЩЕНИЕ ВЕЛИКОЙ РУСИ

В основата и началото на масовата християнизация и по-нататъшното напълно безвъзмездно и безкористно даване и предоставяне на русите от българите на българската книжнина, писменост и православна култура стои женитбата на княз Владимир за българската княгиня Анна. Това знаменателно-велико не само за русите събитие обаче е съпроводено, допълнително подсилено и осигурено и чрез непосредствено-преките контакти на княз Владимир с цар Самуил от Охрид. От тук пък християнизацията на русите сравнително продължително време се подпомага, материално осигурява, ръководи и направлява в основно-главното от Охридската Патриаршия.

Многобройни са свидетелствата и доказателствата за това, че именно, единствено и само дунавските българи християнизират русите и им дават българската книжнина, писменост и православна култура. По вид и характер тези свидетелства и доказателства са най-различни и разнообразни – религиозно-богословски, книжовно-текстологични и лингвистични, художествено-палеографски, архитектурно-строителни, художествено-живописни, нумизматични и др. Все пак и въпреки всичко най-голяма доказателна сила тук очевидно-безспорно притежават първата група свидетелства и доказателства, именно поради което тъкмо и единствено те се разкриват, разглеждат, синтезират и обобщават в по-нататъшното изложение.

Християнизацията и даването на русите от българите на българската книжнина, писменост и православна култура е без всякакъв аналог в общочовешката история и култура. Това епохално-велико дело във вътрешно-национален план се отразява и проектира най-напред и преди всичко в самото полагане основите и начертаване насоките на образуване и изграждане докрай на самата руска народност. Всичко това обаче е възможно като такова, а и реалнообективно се осъществява единствено и само на основата и благодарение на първите две и много важни условия предпоставка за него, каквито са общият книжовен език и общата научно-художествена литература, които наред и заедно с общата православна вяра играят ролята съответно на обединително-съединителна връзка между източнославянските племена и родове, а по-нататък и надолу даже и между отделните социални индивиди в тях.

Българската княгиня Анна
и руският княз Владимир

Надали е съвсем случайно това, че още през 1330 г. в Лесновския Пролог е поместено житието на синовете на княз Владимир и българската княгиня Анна:

Владимироу... имѣвшоу жены многыѧ разлиуных ѧзык҃ь, от нихже бѣ грькыня ѥдина, а дроугаѧ бльгарка, от неѧ же бѣста сии сватаѧ Романь и Давидь, а иже от грькыня беззаконным Свѧтополькь, иже въздвиже оубиистьво на братиѧ [по Ангелов 1980, 59].

Личността, ролята и приносът на княгиня Анна за кръщението и по-нататъшното безвъзмездно-безкористно предоставяне и даване на русите от българите на българската книжнина, писменост и православна култура са предмет на изключително голям брой научни и научно-популярни бележки, статии, студии и дори и монографии. Преобладаващото мнение тук е, че тя е гъркиня, сестра на византийския император Василий II, която женят за княз Владимир (†1015) и заедно с която в Херсон пристигат гръцки свещеници, които още тук кръщават Владимир и дружината му, а след това и гражданите на Киев [вж. напр. Божилов 1979, 10,109-113; Карев, Сомов 2009, 6-7; Карташев 2009, 56-63].

Това най-общо виждане за нещата има своята основа в някои от изворите, в един от които например се съобщава следното:

II стало опасным дело его и был им озабочен царь Василий по причине силы его войск и победы его над ним. II истощились его богатства и побудила его нужда послать к царю русов - а они его враги, - чтобы просить их помочь ему в настоящем его положении. II согласился он на это. II заключили они между собою договор о свойстве и женился царь русов на сестре царя Василия, после того как он поставил ему условие, чтобы он крестился и весь народ его стран, а они народ великий. II не причисляли себя русы тогда ни к какому закону и не признавали никакой веры.

II послал к нему царь Василий впоследствии митрополитов и епископов и они окрестили царя и всех, кого обнимали его земли, и отправил к нему сестру свою, и она построила многие церкви в стране русов. II когда было решено между ними дело о браке, прибыли войска русов также и соединились. с войсками греков, которые были у царя Василия, и отправились все вместе на борьбу с Вардою Фокою морем и сушей, в Хрисополь. II победили они Фоку и завладел царь Василий приморскою областью и захватил все суда, который были в руках Фоки [Яхъя, 11-12].

Постоянно-твърдо верен на себе си да не позволи и дума да се издума за каквото и да е участие на българите в руската християнизация, този път проф. Мюлер намира спасение в допускането си, че княгиня Анна е волжска българка. А доказателството за това според него е във факта, че приживе княз Владимир дава на Борис и Глеб като лично владение княжествата Ростов и Муром:

Борис и Глеб были сыновьями русского великого князя Владимира Св. (ум.1015). Они потомки брака, заключенного Владимиром до его крещения, "с болгарыней" - я

склонен полагать, со знатной волжской булгаркой; ибо при смерти их отца в 1015 г. мы застаем их князьями в удельных княжествах Ростове и Муроме, граничивших с державой волжских болгар. Брак Владимира с булгаркой мог скреплять мирный договор, заключенный в 985 г. после его похода на волжских болгар [по Бариев 2010, 34].

В противовес на всичко това още в зората на руската историография В. Татищев [2009] пише:

Анну царевну Нестор называет греческой, что в великом сомнении, видимо погрешность, часть II, н. 184. Бориса же и Глеба он положил от болгаринов, а от царевны Анны никого не показал, н. 163, а здесь царевна Анну описывается как мать Бориса и Глеба, потому, думаю, конечно сия царевна была болгарская, а Василию и Константину сестра внучатная, как н. 163 сказано [13].

Пак на В. Татищев [2009а] дължим много хубав преглед на проблема до неговото време и то с позоваванията на съответните извори, при което самият той като че ли е склонен да приеме, че княгиня Ана е дъщеря на цар Петър:

Нестор царевну греческую Анну несколько раз именует, но в I части Собрания Российской Истории, на стр. 109, сказано, якобы сей летописец именует ее Анастасиею, которая ошибка от того, что при отъезде Владимира из Корсуня имя ее в летописце Радзивиловском, с коего сочинен перевод, пропущено, а упомянуто имя Анастасия протопопа так: «Владимир же поем царевну Анастасию и попы»; в прочих же всех так: «Владимир же поем царевну Анну и Анастасия Корсунянина и попы»; в первом только прибавлен митрополит Михаил.

Но удивительно, что в европейских историях, как например Готфрид в Хронике и другие, из разных греческих и римских писателей, о сих Василие и Константине писав, одну сестру их Епифанию именуют, которая была за Оттоном вторым, королем римским, обручена 980. Зонар, т. III, и Кедрин, да Готфрида Хроника, стр. 492. Дитмар же, кн. 7, лист 102, пишет: «Владимир, царь русский, взял Агнию, дщерь кесаря Константинопольского, которая была Оттону третьему обручена». Здесь хотя Дитмар в имени царевны ни с русскою, ни с иностранными достоверными не согласуется и Оттона вместо второго третьего указывает, но что Владимир на принцессе греческой женат был, Дитмар подтверждает.

О браке же императора Оттона с Епифанией Люитпранд, как бывший от кесаря Оттона для сего договора уполномоченным, обстоятельно описал. Имгоф в житии Цимисхия написал так: «Цимисхий отдал дочь Романову Епифанию за императора Оттона, а старшая Елена отдана уже была царю русскому в супружество». О браке же кесаря Оттона Кромер же в 989 году приводит Сабеллика, что Владимир на сестре цесарской женат был.

II хотя о другой сестре Василия и Константина греки и римляне тогдашних времен не упоминают, и после писавшие в имени ее так много разнятся, то, может, по матери от другого отца рожденная или сестра двоюродная была, как Хронограф сказывает, что Роман отец их сестру свою дал за Петра, короля болгарского. А в Лексиконе историческом, что Роман I за Петра дал внучку, старшего сына дочь; сей Роман, отец Василия и Константина, был II.

Если от Петра болгарского дочь родилась, оная была Василию и Константину сестра и по свойству у них жила, чему и вид есть, что все историки с Нестором согласно одну жену Владимирову именуют княжной болгарской, н. 163, от которой Борис и Глеб рождены, а в гл. 4, н. 42, по сказанию Иоакима, оная именована княжна Анна; еще же удостоверивает и то, что Владимир, может, по учиненному брачному договору или по любви к ней от нее рожденного сына Бориса после себя мимо старших детей наследником престола определил [98-99].

И най-после тук, за преголямо съжаление и за да не кажем единствен, само ще отбележим, че са единици онези руски проучватели, които допускат и приемат, че изворите съобщават за някакви си династически връзки на Борис и Глеб с българите [Серебрянский 1915, 20-21].

Напоследък в българското публично пространство се появиха немалко научни и научно-популярни бележки и статии, в рамките на които княгиня Анна е само една българка [Чекова 2009, 1-2]; пак само българка, но с благороднически произход, която пристига в Киев заедно със своя личен свещеник и неин духовен наставник епископ Михаил [Благоев 2009, 1-2; ~*~2009а, 1-2].

Според други пък тя е от рода на цар Петър, които предположения са само една научна, но логична хипотеза, която освен от цитираните двама големи руски историци се споделя още и от редица други автори [Павлова 2001, 55-57]; дъщеря на българския цар Петър и гъркинята по произход царица Ирина [Чилингиров 2009, 10; ~*~2010, 21]; дъщеря на българския цар Борис II и внучка на цар Петър, женен за византийската принцеса Мария-Ирина, тъкмо поради което по тази линия Борис и Василий са втори братовчеди [Димитров 1989, 63,76-77; Пеев 2009, 3-4]; българска княгиня, взета в плен през 90-те години, когато руската войска като византийски съюзник воюва против българите [Борис и Глеб 2009, 3]:

А в действителност при „сестрата" на византийските императори Василий и Константин не се касае до багрянородна принцеса и за тяхна рождена сестра, а за тяхна братовчедка, т.е. «двоюродна» сестра, както се казва в руския и в гръцкия език, където при нейното име липсва необходимото допълнение «рождена». И тази сестра не е друга, а самата Анна, дъщерята на българския цар Петър и царица Ирина, сестра на князете Борис и Роман-Симеон, правнучка на княз Борис I и на византийския император Роман II [Чилингиров 2009, 18].

Но ето и една много показателна за случая, даже любопитно-красива и доста поразгорещена дискусия по въпроса:

Летопись XVI века называет матерью Бориса и Глеба то византийскую принцессу Анну, единственную "законную", "венчанную" жену Владимира, то некую "болгарыню". Татищев, в свою очередь, совершенно логично развивает летописное известие, делая сыновей Анны и Владимира законными наследниками. Если принять версию о том, что братья — сыновья Анны, то вполне естественно, что князь делает своими наследниками именно своих законных сыновей.

Но почему-то Толочко оставляет без внимания именно логику построений

Татищева! Разумеется, Татищев пытается подогнать "под свою версию" противоречивые факты, но суть-то не в этом, а в наличии стройного концептуального построения! Была ли версия о Борисе и Глебе исключительно догадкой Татищева? Трудно согласиться с Толочко, утверждающим, что Татищев не располагал летописными источниками. "Пускаясь в предположения", как это определяет Толочко, Татищев рассуждает вовсе не потому, что не располагает источниками, а потому, что должен примирить две версии: о Борисе и Глебе как детях Анны и о Борисе и Глебе как детях "болгарыни".

Совершенно логично Татищев строит собственную версию, он решает, что "Анна" могла быть племянницей Романа, дочерью, к примеру, его сестры, выданной замуж за последнего болгарского царя. Эта версия, конечно, удивительно логична, ведь известно, что византийские императоры часто отдавали "второстепенных принцесс", племянниц, внучек от дочерей замуж за "варварских", недавно христианизированных правителей. Итак, Татищев, в сущности, знает, что делает, то есть он выстраивает свою стройную концепцию. Поэтому совершенно странен вывод Толочко о том, что версия "...Анна и есть болгарыня, мать Бориса и Глеба..." является недоразумением (с. 457)! [Гримберг 2009, 3].

Именно в този план не липсват и проучвания, които са съвсем близо до истината, без да могат обаче да застанат на категорично-определена позиция и още по-малко пък да я обосноват и докажат в необходимата и достатъчна степен и дълбочина по един вътрешнологически последователен и непротиворечив начин:

Названные источники, а также некоторые иностранные (прежде всего нем. хроника нач. XI в. Титмара Мерзебургского), следующим образом описывают обстоятельства жизни и гибели младших Владимировичей. СС и летописная повесть (текстологически тесно связанные между собой) называют матерью Бориса и Глеба некую «болгарыню», хотя на основании косвенных данных неоднократно высказывалось предположение, что Борис и Глеб были сыновьями Владимира от брака с византийской царевной Анной (наиболее аргументированно эту гипотезу развивает Поппе).

Судя по именам князей-страстотерпцев, сведения об их болгарском происхождении по матери заслуживают предпочтения: имя «Борис» - болгарского корня, братья Борис II и Роман занимали болгарский престол соответственно в 969-971 и 977-991 гг., имя Давид также известно в правившей династии Западноболгарского царства во 2-й пол. X в. Возможно, «болгарыня» принадлежала к болгарской царской фамилии и попала на Русь как пленница в 90-х гг. X в., когда русские войска в качестве союзников Византии участвовали в войне против болгар. Менее вероятной представляется т. зр., что дети от «болгарыни» родились до брака святого Владимира с Анной, заключенного в 988/89 г. (Мюллер), поскольку эта гипотеза противоречит единодушному свидетельству всех источников, что святые погибли юными [Борис и Глеб 2009, 3].

Според нас всъщност и в действителност княгиня Анна е дъщеря на цар Борис II (869-971) и внучка на цар Петър и гъркинята царица Ирина, която пък е дъщеря на третия тогавашен император Христофор

и внучка на Роман Лакапин [вж. Златарски 2009а, 334-343]:

Петр, царь болгар, после смерти своей жены возобновил мир, предложил императорам союзные отношения, предоставил заложников, а также собственных двоих сыновей Бориса и Романа. Несколько позднее он умер. Сыновья его после этого были возвращены в Болгарию, чтобы принять царскую власть и чтобы отразить движение комитопулов, потому что Давид, Моисей, Аарон и Самуил, дети одного из самых могущественных в Болгарии комитов, затеяли мятеж и привели в беспорядок дела в Болгарии. Вот какие происходили события (Скил).

На Борис II се пада тежкият жребий да отбранява и защитава последователно едно след друго България от две страни, и двата пъти неуспешно – първия път срещу своя първи братовчед Светослав, който през 969 г. успява да превземе външната крепост на Велики Преслав и да остави там гарнизон. Втория път отбраната и защитата е срещу Йоан Цимисхий, който след като през пролетта на 971 г. превзема Велики Преслав, разрушава или опустошава и разграбва околните черкви и манастири, защото за ромеите те са еретически или не отговарят на гръцкия църковно-догматичен канон, което те правят след това и навсякъде, където стъпят в България (Ас. Чилингиров); пленява Борис заедно със семейството му, разгромява и прогонва русите:

Когда город был таким образом взят, скифов, вынужденных отступать по узким проходам, стали настигать и убивать, а женщин и детей захватывали в плен. И Борис, царь болгар, был схвачен вместе с супругой и детьми; окрашенного знаками царской власти, его привели к императору. И Император человеколюбиво повелел, называя его царем болгар, отпустить всех пленных болгар, предоставив им свободно идти, куда кто захочет; он говорил, что прибыл не для того чтобы повергнуть болгар в рабство, но чтобы их освободить, и утверждал, что одних только росов он считает врагами и относится к ним по-вражески (Скил).

След всичко това, вече в Цариград Цимисхий дава следното повече от унизително-мерзко представление, направо богупротивно деяние, което на нас ни се наложи да проследим наскоро по-внимателно-подробно във връзка с изнасянето от Велики Преслав на Златното Съкровище на Българските Ханове от Атила до Симеон:

Йоан се завръща в Цариград триумфално, "На главния площад той свалил от Борис II знаците на царската власт: златна корона, подплатена със скъп плат, и червени обувки"; в "Света София" е отслужен благодарствен молебен, постигната е целта да се "покаже пред населението на столицата, че с българското царство е свършено и че българската земя отново става ромейска провинция"; бившият вече български цар се приема в "редовете на византийската чиновническа йерархия" със сан магистър (История на България); патриархът заедно със Синода и всички първенци го "приветствували с бойни и победни песни", поискали да го качат в "разкошно украсена колесница с четири бели коня", но той "се държал <u>скромно</u>"(!??), "преминал в триумф на бял кон", пред него в колесницата са "българските царски одеяния", а отгоре - иконата на Божията Майка и по-нататък, както малко преди това (Скилица-Кедрин) [Добрев 2005, 463-470, вж. Чилингиров 1988,

129-136; ~*~2010a, 17; Скил, 4-13, срв. Никитин 2009, 192-199].

До момента на кръщаването си през 989 г. в Херсон, роденият от робинята икономка на княгиня Олга, славянката Малуша, с баща нейният син княз Светослав, последен езически руски княз Владимир (960-1015) - Владимир (I) Святославич, князь Новгородский, великий князь Киевский, Владимир Святой, Владимир Креститель, Владимир Красное Солнышко, в крещении – Василий, расте и се възпитава съгласно княжеската руска традиция предимно под грижите на своя вуйчо Добриня, който е опитен в държавните и военни дела старши дружинник и затова на него му е поверена отговорната задача да му бъде и възпитател-наставник, рус. пестун (А. Преображенский).

След това вече Владимир е владетел с доста необичаен профил, основно-съществената част на който най-напред се изпълва от патологично-ненормално големия брой жени в неговия живот:

В лѣт҃ с҃ у҃ оѿи [6478 (970)] *Стославъ посади Ѧрополка в Киевѣ . а ꙮльга в Деревѣхъ в се же время придоша людье Ноугородьстии прослѫще кнѧзя собѣ ащe б не поидете к намъ то налѣземъ кнѧза собѣ и реч҃ к нимъ Сто҃славъ а бы пошелъ кто к вамъ и ѡ҃прѣсѧ Ѧрополкъ и ꙮлегъ и реч҃ Добрынѧ просите Володимера Володимеръ бо бѣ отъ Малуши ключницѣ ꙮльзины сестра же бѣ Добрынѧ wцѣ же бѣ има Малък Любечанинъ и бѣ Добрына оуи Володимеру* (ЛаврСп).

Тук само съпругите от най-различни националности са някъде към десетина, като понякога той е имал едновременно 3-4 жени съпруги. Наложниците и случайните му любовници пък, в това число и най-вулгарно-грубо изнасилените, подобно на дъщерята на корсунския княз или пък на братовата му жена бивша гръцка монахиня, се изчисляват на стотици, а броят само на почти сигурно и нагоре установените и удостоверени негови синове и дъщери надминава петнадесетина:

Житие Владимира особого состава

А князя корсунского и с княгинею поймал, а дщерь их к себе взял в шатер, а князя и княгиню привязал у шатерной сохи и с дщерию их пред ними беззаконство сотворил. И по трех днях повелел князя и княгиню убить, а дщерь их за боярина Ижберна дал со многим имением, а в Корсуни наместником его поставил (Ю. Карпов).

Володимеръ же залеже жену братьню Грекиню и бѣ непразднa ѡ҃ неѥже родисѧ Сто҃полкъ ѡ҃ грѣховьнаго бо корени золъ плодъ бываетъ понеже бѣ была мт҃и его черницею а второс Володимеръ залежею не по браку прелюбодѣи быс҃ оубо тѣмь и wцѣ его не любѧше бѣ бо ѡ҃ двого wцю ѡ҃ Ѧрополка и ѡ҃ Володимера.

...и бѣ же Володимеръ побѣженъ похотью женьскою и быша ему водимыѥ Рогънѣдь юже посади на Лыбеди идеже нъıне стоитъ сельце Предъславино ѡ҃ неѥже роди д҃сн҃ы Изеслава Мьстислава Ярослава Всеволода а в҃тчери ѡ҃ Грекинѣ Сто҃полка ѡ҃ Чехинѣ Вышеслава а ѡ҃другоѣ Сто҃слава и Мьстислава а ѡ҃ Болгарыни Бориса и Глѣба а наложьниць бѣ оу него т҃ Вышегородѣ а т҃ в Болгарех҃а с҃на Берестовѣ в селци еже зоуть нъıне Берестовое и бѣ несъıть блуда приводѧ к собѣ мужьски женъı и двцѣ растьлѧ ѥ бѣ бо женолюбець ѥкоже и Соломанъ (ЛаврСп).

Затова личният живот на Владимир всъщност и в действителност не е нищо друго освен цяла една гинеко-епопея, тъкмо което изисква и дава възможност даже и за провеждането на специални научни изследвания по въпроса, които обаче така и не успяват да идентифицират и преброят докрай жените и децата му (И. Дж. Роун):

Рогнеду же посади на Лыбеди, иде же есть сельцо Преславино. От нея же роди 4 сыны: Изяслава, Мстислава, Ярослава, Всеволода и дщери две; а от грекины Святополка; а от чехини Вышеслава; а от другие Святослава, Станислава; и от болгарины Бориса и Глеба, 11 Судислав, 12 Позвизд; а наложниц бе у Владимера же 300 в Вышегороде, а 300 в Белегороде, а 200 на Берестовом в сельце, еже и доныне зовется Берестовое. И бе Владимер несыт блуда, приводя к себе мужеския жены и вдовица растлеваше, бе бо женолюбец, яко же и Соломон (ПискЛт).

Княз Владимир завладява киевския престол през 978 (А. Преображенский) или 980 г. (ЛаврСп), след като убива предателски брат си:

В лѣт҃ ѕ҃ у҃ пѝ [6488 (980)] *Приде Володимиръ съ Варѧги Ноугороду и рече҆ посадникомъ Ѧрополчимъ идѣте къ брату моєму и рцѣте єму Володимеръ ти идеть на тѧ пристраиваисѧ противу битьсѧ и сѣде в Новѣгородѣ...*

...и поиде на Ѧрополка и приде Володимеръ Києву съ вои многи и не може Ѧрополкъ стати противу и затворисѧ Києвѣ с людми своими и съ Блудомъ...

...Володимеръ же посла къ Блуду воєводѣ Ѧрополчю съ лестью глѧ поприсѣи ми аще оубью брата своего имѣти тѧ хочю во ѡц҃а мѣсто и многу честь возьмеши ѿ мене...

...поиде же Ѧрополкъ и рече҆ же єму Варѧжько не ходи кнѧже оубьють тѧ побѣгни в Печенѣги и приведеши ми и не послуша его и приде Ѧрополкъ къ Володимеру ѩко полѣзе въ двери и подъѩста и два Варѧга мечьми подъ пазусѣ Блудъ же затвори двери и не да по немъ ити своимъ и тако оубьєнъ быс҆ Ѧрополкъ (ЛаврСп).

Едно от първите и много важни държавни мероприятия, които Владимир осъществява, е да изгони от държавата скандинавците наемници и християни. Същевременно той започва и строителството на укрепена отбранителна линия и градове крепости по южните притоци на Днепър и на подстъпите към Киев, където разполага и постоянни военни гарнизони:

Владимир Святославич предпринял строительство по берегам притоков Днепра на правобережье (по Стугне) и на вост. берегу (по Десне, Суле, Трубежу, Остру и др.) грандиозной фортификационной системы, которая состояла из крепостей («градов»), соединенных сплошными земляными валами с деревянным тыном и населявшихся людьми, выведенными со всех концов Руси.

Обновлялись и расширялись крепостные укрепления в крупных городах вокруг Киева - в Белгороде, Переяславле; основывались новые - Василев, Городец Остерский, Воинь и др. В русле этой же политики была сильно расширена площадь Киева внутри новых городских стен (город Владимира) (Владимир Равноапостольный).

Княз Владимир умиротворява и подчинява на централната власт племената на вятичите и радимичите отвъд Днепър; воюва и покорява сла-

вянските и норманските племена на запад и северозапад от Киев, като прокарва границата на руската държава по билото на Карпатите, с което на практика заграбва от цар Самуил собствено български земи; воюва и завладява южните територии на Хазария; през 985 г. води неуспешна война не с волжските (А. Кестлер; Р. Бариев), нито пък с дунавските (Ас. Чилингиров; П. Димитров), а със сребърните/южните българи (Е. Голубинский), поражението в която посреща с чувство за хумор и заканата, че отсега нататък няма да воюва с народ, обут в ботуши, а само в лапти.

Последното обаче ни най-малко не му попречва отново да ги нападне и разори по-късно, когато вече се чувства достатъчно силен за това и след като потъпква клетвата, която преди това си дават с южните българи:

В лѣто 6493 [985]. *Иде Володимеръ на Болгары съ Добрынею, съ уемъ своимъ, в лодьях, а торьки берегомъ приведе на коних: и побѣди болгары. Рече Добрына Володимеру: «Съглядахъ колодникъ, и суть вси в сапозѣх. Симъ дани намъ не даяти, поидемъ искать лапотниковъ». И створи миръ Володимеръ съ болгары, и ротѣ заходиша межю собѣ, и рѣша болгаре: «Толи не будеть межю нами мира, оли камень начнеть плавати, а хмель почнет тонути». И приде Володимеръ Киеву* (ПВЛт; ЛаврСп; НовгЛт).

6493 (985). Война на болгар и сербов. Болгары побеждены. *Владимир, собрав воинство великое и Добрыню, вуя своего, призвав с новгородцами, пошел на болгар и сербов в ладьях по Днепру, а конные войска русские, торков, волынян и червенских послал прямо в землю Болгарскую, объявив им многие их нарушения прежних отца его и брата договоров и причиненные подданным его обиды, требуя от них награждения. Болгары же, не желая платить оного, но совокупившись с сербами, вооружились против него. И после жестокого сражения победил Владимир болгар и сербов и попленил земли их, но по просьбе их учинил мир с ними и возвратился со славою в Киев, взятое же разделил на войско и отпустил в дома их.*

6502 (994). *Война на болгар и победа. Владимир ходил снова на болгар и, много победив их, много земли разорив, возвратился в Киев* [Татищев 2009а, 77-78,86, срв. Бариев 2010, 36,77-78].

След тази война с южните българи Владимир като че ли предприема военен поход и по стъпките на баща си Светослав и подобно на него превзема разрушения от гърците и почти изоставения от българите Велики Преслав. Така той реално не воюва със Самуил, а само се намира в състояние на война с него, която приключва след проведените между двамата преговори и сключения между българи и руси мирен договор. Всъщност със смъртта на Йоан Цимисхий през 976 г. Четиримата Братя предприемат настъпление на североизток и освобождават от византийско иго североизточните български земи с център градовете Преслав и Плиска, които ромеите си връщат чак през 1001 г. [КМЕц-1, 264-266], т.е. когато сравнително отдавна вече цар на България е Самуил:

6508 (1000). *Война на болгар. Переяславец на Дунае. Владимир весною снова,*

собрав войско, пошел на болгар и, взяв Переяславец, в оном пребывал, пока мир не учинил. И когда был на Дунае в Переяславце, тогда Володарь изменник привел к Киеву печенегов большое число и обложил Киев [Татищев 2009а, 88].

По този път и начин княз Владимир фактически и практически създава и основава най-голямата в рамките на ранносредновековна Европа огромна руска държава (Б. Греков), но по-точно империя, простираща се от източните склонове на Карпатите до Ока и Волга от запад на изток и от Балтийско до Черно море от север на юг и включваща в себе си източнославянски, тюркски, ирански, угрофински и др. племена и народи. Всички тези племена и народи Владимир привлича и подчинява на своята обединителна политика. Основен лост и механизъм на тази обединителна политика най-напред е приемането на Християнството като единствена държавна религия, а така също и въвеждането на нова система в управлението на държавата [вж. и срв. Греков 1944, 277; ~*~1953, 287-320,426-427].

По силата на всичко това Владимир вече не е някой си незначително-дребен феодален княз господар на един-единствен град и прилежащите му земи с тяхното население, а монарх от световен мащаб, цар-самодържец на огромна по територия и население държава. Съвсем младата руска държава излиза стремително-уверено на геополитическата арена и започва да дава тон в голямата международна политика. Ето защо между впрочем северните и южните българи, които остават в границите на неговата империя и съответно са обхванати от неговата обединителна политика, започват да го титуловат каган, т.е. император.

При това положение вече съвършено очевидно крайно неуместно е тук да се търси някакво си съвсем неясно-неопределено и абстрактно "може би българско влияние", както това го прави Вс. Николаев [1949, 72]. Но не по-сполучливо-адекватно тук е и мнението на В. Петрухин, според когото много неясно как точно и откъде хазарският титул става "традиционный для политических притязаний русских князей с IX в." [Христианство 2002, 104]. Всъщност за никого от предшествениците на Владимир не се споменава, че е носил тази титла, да не говорим пък, че хазарите като държава отдавна вече ги няма по тези места:

Титул кагана, несомненно, был заимствован русами у хазар. Его принятие свидетельствует, прежде всего, о полной независимости русов в 30-60-х гг. IX в. от Хазарского государства и вместе с тем, возможно, о подчинении их в более раннее время Хазарией.

Как отмечал А. П. Новосельцев, титул кагана у кочевых народов и в государственных образованиях с оседло-кочевым населением, каким была Хазарская держава, означал правителя высокого ранга, подобного европейскому императору. Титул кагана был затем унаследован великими князьями Киевской Руси.

В «Слове о законе и благодати», написанном в 30-40-х гг. XI в. священником церкви в Берестове Иларионом, киевский князь Владимир Святославич, креститель Руси, назван «великим каганом нашей земли». Этим титулом именовались

еще Ярослав Мудрый и его сыновья. Время принятия главой русов титула кагана определить затруднительно. Г. В. Вернадский полагает, что это событие следует относить примерно к 825 г., когда Хазарское государство испытывало затруднения в связи с активизацией арабов [Седов 2009, 11].

Практиката на титуловане на Владимир като каган много скоро се възприема и разпространява и сред славянското население на държавата, по силата на което и тази собствено прабългарска дума преминава и се заема в местните славянски диалекти. Ето защо даже и десетилетия след това руските книжовници, например Иларион, считат, че тъкмо и единствено тази титла отговаря на мястото и значението на Владимир в руската история и използват само нея:

...благодать же и истинна всю землю исполни и вяра въ вся языки простреся, и до нашего языка русскаго и похвала кагану нашему Володимеру, от него же крещени быхомъ.

...сіи славныи отъ славныхъ рождеся, благородны и от благородныхъ, каганъ нашь Владимеръ [ПохвСл, 3-7].

Всъщност дотогава по-голяма и по територия, и по брой на населението от империята на Владимир е единствено и само късноантичната Западнохунска Империя на прабългарския хан Атила-Авитохол, която се простира от Урал до Рейн от изток на запад и от Балтийско Море до Стара Планина от север на юг, а така също и империята пак на българския цар Симеон Велики, която на юг опира на Бяло Море, на югозапад – на Адриатическо Море, а западната граница, както вече се каза по-горе, върви западно от гр. Срем, дн. сръбската Сремска Митровица, по р. Сава, свива под прав ъгъл на север под големия завой на Дунава на изток, излиза и се движи нагоре по Дунав до малко по-назапад от Будапеща, преди големия му завой на юг и оттук по права линия върви на север по течението на р. Хрон, докато стигне Карпатите.

Северната и североизточната граница следва билото на Карпатската Верига, която образува широка дъга от запад на югоизток, напуска я някъде около днешния украински град Борислав и се прехвърля върху р. Днестър в горното й течение, върви надолу по реката до големия завой малко след гр. Каменец-Подолск, устремява се на североизток и достига р. Днепър, северно от гр. Кременчуг, тръгва надолу по течението на реката и излиза на най-северната точка на Черно море - Херсонския залив, източно от днешния гр. Одеса [вж. Божилов 1979, 117-118; Добрев 2005, 10-11, вж. и срв. Николова 1977, 11-26; КМЕц-1, 248-257, срв. Николаев 1949, 15-16].

В духовно-религиозен план княз Владимир си остава последният руски владетел езичник, който реформира, привежда в съответствие с новите условия и изисквания на общодържавния живот, но и въздига местното славянско езичество до неговия възможно най-висок връх:

Языческая реформа, предпринятая сразу после захвата власти в Киеве, преследовала три цели: во-первых, она подчеркивала суверенность молодого русского

государства по отношению к христианской Византии; во-вторых, она укрепляла положение великого князя, главного военачальника державы, так как во главе пантеона стал бог грозы и воинских успехов. Кроме того, этим действием Владимир отодвигал на задний план наемных дружинников-варягов, часть которых была христианами. Владимир строго относился к наемникам и, когда они после водворения мира начали бесчинствовать, великий князь выгнал их из Руси. Новый русский пантеон был противопоставлен не только византийскому христианству, но и скандинавскому язычеству, от которого не было взято ничего. В-третьих (это будет обосновано в последующем изложении), реформа значительно расширяла религиозно-идеологическое воздействие многогранностью и глубокими историческими корнями нового пантеона, что нам и надлежит теперь разобрать (Б. Рыбаков).

Събаряйки даже и каменни църкви (А. Преображенский), той поставя на централните места в града, и то посребрени или позлатени и пренаредени след бога на мълнията и войнските успехи, статуите на главните славяно-езически богове като Перун, Хърс, Даждбог и др. Тук пред тях се извършват тържествени жертвоприношения с ритуални пирове и общонародни съвещания, на които пък, допълнително към болярите и дружината, вече присъстват не само жителите на града, но и техните синове и дъщери:

І҃І҃ нача кнѧжити Володимеръ въ Киевѣ єдинъ и постави кумиры на холму внѣ двора теремнаго Перуна древѧна а главу его сребрену а оусь златъ и Хърса Дажьбо҃а и Стриба҃ и Симарьгла и Мокошь и жрѧху имъ наричюще ѥ҆ богы и привожаху сн҃ы своѥ҆ и дъщери и жрѧху бѣсомъ и wсквернѧху землю теребами своими и wскверниса҃ кровьми земля҃ Руска (ЛаврСп).

І҃Истинный создатель огромной империи Руси - князь Владимир І Святославич в 980 году делает первую попытку объединения язычества на всей территории от восточных склонов Карпат до Оки и Волги, от Балтийского моря до Черного, включавшей в свой состав племена восточно-славянские, финно-угорские и тюркские.

Летопись сообщает: «І҃І҃ нача княжити Володимер в Киеве един, и постави кумиры на холму вне двора теремного»: Перуна (финно-угорского Перкуна), Хорса (бога тюркских племен), Дажбога, Стрибога (богов славянских), Симаргла, Мокошь (богиня племени мокош).

О серьезности намерений Владимира свидетельствует то, что после создания пантеона богов в Киеве он послал своего дядю Добрыню в Новгород и тот «постави кумира над рекою Волховом, и жряху ему людье ноугородьстии аки Богу». Как всегда в русской истории, Владимир отдал предпочтение чужому племени - племени финно-угорскому. Этим главным кумиром в Новгороде, который поставил Добрыня, был кумир финского Перкуна, хотя, по всей видимости, наиболее распространен в Новгороде был культ славянского бога Велеса, или иначе Волоса [Лихачев 2009, 2].

Впрочем хубав поучително-назидателен разказ за Владимир с някои по-пикантно-забележителни моменти от досегашния му и по-нататъшен живот ни предлага и Титмар Мерзебургский:

І҃Идя далее в своём повествовании, я расскажу ради осуждения об образе действий

короля Русского Владимира. Взяв себе из Греции жену, по имени Елена, которая была просватана за Оттона III, но коварным образом отнята у него, он по её убеждению принял святую христианскую веру, которую не украсил праведными трудами. Ведь он был без меры чувствен и свиреп, причинив изнеженным данайцам много вреда. Имея 3-х сыновей, он отдал в жёны одному из них дочь князя Болеслава, нашего гонителя; поляки отправили вместе с ней Рейнберна, епископа Кольберга.

Он родился в округе Гассегау; будучи обучен мудрыми учителями свободным искусствам, он достиг сана епископа, которого, как я думаю, был достоин. Ни знания моего, ни красноречия не достаёт, чтобы сказать, сколько труда положил он во вверенной его попечению епархии. Святилища идолов он, разрушив, сжёг; море, обжитое демонами, он, бросив туда 4 помазанных святым елеем камня и освятив водой, очистил; взрастил для всемогущего Господа новую ветвь на бесплодном древе, то есть привил чрезвычайно бестолковому народу слово святой проповеди. Утомляя своё тело постоянными бдениями, постом и молчанием, он готовил своё сердце к созерцанию образа Божия.

Названный король, услышав, что сын его, подстрекаемый Болеславом, тайно готовится восстать против него, схватил его вместе с женой и названным отцом и заключил их, отдельно друг от друга, под стражу. Будучи под арестом, достопочтенный отец то, что открыто не мог совершить во славу Божью, старательно совершал втайне. В слезах принеся жертву постоянной молитвы, он от чистого сердца примирился с высшим священником, после чего, освободившись от тесной темницы тела, радуясь, отправился к свободе вечной славы.

Имя названного короля несправедливо переводится, как «власть над миром»; ведь не то, что нечестивцы держат друг с другом и чем владеют жители этого мира, называется истинным миром, - ибо этот мир всегда шаток; но только тот приобщится к истинному, кто смиряя всякий порыв души своей, заслужил благодаря всё побеждающему терпению царство Божье.

Пребывая в небесном покое, этот епископ смеётся над угрозами неправедного мужа и, обретя двойную чистоту, созерцает пламя, должное покарать того развратника; ибо, согласно свидетельству нашего учителя Павла, Бог осудит прелюбодеев. Болеслав же, узнав обо всём этом, не преминул за него отомстить, как только мог. После этого дни короля истекли и он умер, оставив всё наследство 2-м своим сыновьям; 3-й сын тогда находился в тюрьме, откуда позже улизнув, бежал к тестю; в тюрьме, правда, осталась его жена.

Король носил на бёдрах перевязь, дабы ещё больше увеличить врождённую страсть ко греху. Но Христос, учитель нашего спасения, велел препоясать наши полные сладострастия чресла для воздержания, а не ради какого-то возбуждения. Впрочем, когда названный король услышал от своих проповедников о горящих светильниках, он смыл пятно совершённого греха усердной и щедрой милостыней. Ведь написано: «Творите милостыню и всё будет у вас чисто».

Достигнув уже преклонного возраста, он умер, долго правив названным королевством. Похоронили его в большом городе Киеве, в церкви Христова мученика и папы Климента, рядом с названной своей супругой; гробы их стоят на виду посреди

храма. Сыновья его разделили между собой государство и во всём подтвердилось слово Христово. Ведь я опасаюсь, что последует то, исполнение чего предвещает голос истины; ведь говорит он: «Всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет», и прочее. Пусть молится всё христианство, дабы Бог изменил этот приговор в тех землях (Титмар).

И най-накрая, никак немаловажен щрих в публично-политическия профил на княз Владимир от духовно-религиозна гледна точка е и неговата агресивно-жестока нетърпимост към християните, по който въпрос е най-добре да видим отново какво пише и цитира Ил. Чекова [2009], а така също и какво точно съобщават летописците:

В славянския Пролог редом с житията на княгиня Олга (11 юли) и на княз Владимир (15 юли) се среща и житието на двамата мъченици варяги - бащата Феодор и сина Йоан (12 юли). Летописът „Повесть временных лет" също разказва за събитията, свързани с трагичната гибел на варягите християни. През 987 г. в Киев непокръстеният все още Владимир празнува победата си над ятвягите с извършване на жертвоприношение.

При избора на човешка жертва жребият пада върху сина на християнина варяг, който се отличава с необикновена физическа и духовна красота. Бащата отказва да изпълни искането на езичниците, изобличава дървените идоли и тогава тълпата убива двамата християни. „Бэ же варязъ тои пришелъ изъ Грекъ, и держаше вэру хрестеяньску. И бэ у него сынъ красенъ лицемъ и душею; на сего паде жребий по зависти дьяволи. И рече варязъ. Не дамъ сына своего бесомъ. Они же шедше поведаша людемъ. Они же, вземше оружье, поидоша на нь и розъяша дворъ около его. И кликнуша, и посекоша сени под нима, и тако побиша я." (ПВЛ, 58-59) [2].

В лѣтѣ 6491 (983)] *Иде Володимеръ на Ятвѧги и побѣд Ятвѧги и взѧ землю ихъ и иде Киеву и творѧше потребу кумиромъ с людми своими и рѣша старци и болѧре мечемъ жребии на wтрока и дѣвицю на него же падеть того зарѣжемъ бмъ бѧше Варѧгъ єдинъ и бѣ дворъ его идеже єсть црк стаѥ Бца южe сдѣла Володимеръ бѣ жа Варѧгъ то пришелъ изъ Грекъ. И держаше вѣру хсѣньску и бѣ оу него снъ красенъ лицемъ и дшею на сего паде жребии по зависти дьѥволи не терпѧшеть бо дьѥволь власть имы надо всѣми и се бѧшеть єму аки тернь въ сѣни.*

И тьщашесѧ потребити wканьныи и наоусти люд и рѣша пришедше послании к нему ѥко паде жребии на снъ твои изволиша бо и бзи собѣ да створимъ потребу бмъ и речѣ Варѧгъ не суть бо бзи на древо днсь єсть а оутро изъгнеєть не ѥдѧть бо ни пьют ни молвѧт но суть дѣлани руками в деревѣ а Бъ єсть єдинъ ємуже служат Грьци и кланѧютсѧ иже створилъ нбо и землю и звѣзды и луну и слнце и члвка и далъ єсть єму жити на земли а си бзи что сдѣлаша сами дѣлани суть не дамъ снa своего бѣсомъ...

...wни же шедше повѣдаше людемъ wни же вземше wружьє поидоша на нь и розъѥша дворъ wколо его wнь же стоѥше на сѣнехъ съ снмъ своимъ рѣша єму вдаи снa своего да вдамы бмъ его. А wнь же речаще суть бзи то єдиного собе послють ба да имуть снъ мои а вы чему претребусте и бликнуша и посѣкоша сѣни под нима и тако побиша ѥ и не свѣсть никтоже гдѣ положиша ѥ (ЛаврСп).

О Иоане христианине и отце его, Христа ради убитых за веру. *Бяше некто человек божий, един варяг, и бе двор его, иде же есть ныне церковь святая Богородица, юже создал Владимер. Бе варяг той пришел ис Цариграда с своим сыновом Иоанном и седяху в Киеве, держаще втайне веру християнскую. И бе сын у него Иоанн, красен душею и телом, и на сего паде жребие по зависти диявола. И не терпящи диявол, власть име надо всеми, и се бяшет ему, яко терный в серцы, и тщашеся потребити себе окоянный и не моги ему что сотворити, и наусти на нь люди.*

И реша пришедше погании посланые к нему яко: "Паде жребий на сын твой, изволиша бо и возлюбиша и бози наши себе, да его сотворим требу богом". И рече варяг: "Не суть бози, но древо, соделанное бездушно; днесь есть, а помале изгниет; не едят бо сии, ни пиют, ни молвят, но суть делани руками в древесех секирами и ножем. А бог есть един на небесех, ему же служат грецы и кланяютца во имя господа Исуса Христа, сына божия, крещенна есве. И той сотворил небо и землю, и солнце, и луну, и звезды, и человека, и дал есть ему жити на земли. А ваши бози, что сотворили, но сами вами соделани суть. И не дам сына своего бесом".

И тии же шедша, поведаша людем. Они же вземше оружие, пришдоша на нь и розъяша двор и около его. Он же стояше на сенех с сыном своим. И реша ему: "Вдай сына своего, да вдам и на требу богом". Он же рече: "Аще суть бози, да пришлют единаго по сын мой. А вы чему перетребуется им?" И кликнуша кияне и подсекоша сени под ними, и тако побита я, исповедающеся крестияне. И приста вечную жизнь за святую веру, мучена, приимши венец небесный со святыми мученики и праведники. И не весть никто же, где положи я. Беяху бо человецы невегласи погании (ПискЛт).

Съвършено очевидно повече от прекалено е да се твърди, че и славяните, по подобие на римляните, си имат нарочно-специален набор от княжески имена:

Как у древнихъ Римлянъ извѣстные роды (gentes) имѣли каждый свои особыя прозвища..., такъ и княжескіе роды у Славянъ отличались особыми княжескими именами (С. Гедеоновъ).

Мъжкото лично име **Владимиръ**, **Володимеръ**, *Валдíмер, Владíмер, Владíмир, Владíмирос,* преминава при русите от прабългарите от Първото Българско Царство. По-специално с него кръщава внука си княгиня Олга по името на чичо си княз Владимир-Расате. То възниква и се образува на основата на праб. **ал* "голям, висок" с протетично *в* или *б* и прибавено към мли **Димэр,* т.е. като цяло **Голям Димир.* Това име пък от своя страна се образува на основата на китайското по произход праб. **димир* "желязо":

44. *тюрк. temir 'железо' < кит. te-pi /53/ 'железные куски, листы' (Чэнь Чан-Хао, 1953, 169)* (Н. Баскаков).

Негова по-късна ономастична изоглоса пак в българския език е куманското по произход мъжко лично име *Алтимир,* Ἀλταμούριος, Ἐλτιμηρής, Ἐλτιμηρής (Gy. Moravcsik)*:*

A charter dated to [850/96] lists pilgrims from "Slavicæ nationis" to monasteries

in Italy and includes "de Bolgaria…rex illorum Michahel…et uxor eius Maria et filius eius Rasáte et alius Gabriel et tercius filius Simeon et quartus filius Jacob et filia eius dei ancella Praxi et alia filia eius Anna". Georgius Monachus Continuatus names "Bulgariæ princeps Baldimer, Crumi nepos" as "pater Symeonis", dated to the 840s [Tsars 2010, 7, вж. Добрев 2005а, 69; Баскаков 2010, 5, вж. и срв. Брайчевский 2009, 130-143; Владимир (I) Святославич 2009; Владимир Равноапостольный 2009, 2-12; Войтович 2010, 15-17; Гедеоновъ 2010, 243-247; Голубинский 1901, 244; Гумилев 2009б, 15-17; Димитров 1989, 64; Карпов 2005, 78; Лихачев 2009, 2; Преображенский 2010, 2-9; Роун 2009; Рыбаков 2009, 335-345; Скрынников 2009, 27-36; Татищев 2009а, 64-78; Чилингиров 2009, 12-14,41-43; Moravcsik 1983, 65,86,90,124; Герб, 8-9; ИпатЛт, 67-68; ИпатСп, 45-51; ЛаврСп, 50-61; НовгЛт, 22-29; ПВЛт, 31; Титмар, 204-205, срв. Николаев 1949, 28].

Святое Крещение и
Просвещение Великой Руси
И летитъ нынѣ словѣньско племя,
Къ крьщению обратиша са вьси
Людьи твои нареци са хотяще.

Не станем входить в рассмотрение сложнейшего вопроса о том, где и когда крестился внук Ольги Владимир. Сам летописец XI в. ссылается на существование различных версий. Скажу только, что очевидным представляется один факт: Владимир крестился после своего сватовства к сестре византийского императора Анне, ибо вряд ли могущественнейший император ромеев Василий II согласился бы породниться с варваром, и этого не мог не понимать Владимир.

Дело в том, что предшественник Василия II император Константин Багрянородный в своем широко известном труде «Об управлении империей», написанном для своего сына - будущего императора Романа II (отца императора Василия II), - запретил своим потомкам вступать в брак с представителями варварских народов, ссылаясь на равноапостольного императора Константина I Великого, приказавшего начертать в алтаре св. Софии Константинопольской запрет ромеям родниться с чужими - особенно с некрещеными.

Следует еще принять во внимание, что со второй половины X в. могущество Византийской империи достигло своей наибольшей силы. I Империя к этому времени отразила арабскую опасность и преодолела культурный кризис, связанный с существованием иконоборчества, приведшего к значительному упадку изобразительного искусства. II примечательно, что в этом расцвете византийского могущества значительную роль сыграл Владимир I Святославич [Лихачев 2009, 4].

Всъщност и в действителност върлият езичник, но хитропресметливият, далновидно-прозорливият и изкусно-вещият държавник, политик и дипломат княз Владимир не толкова под натиска на събитията, колкото в резултат на трезво-мъдрата преценка и оценка на геополитическата обстановка, а така също и под натиска на изключително важния и съществен факт от вътрешнополитическо естество, че

25-30% от поданиците му вече са християни, в това число и няколко от жените му, узрява бавно, но сигурно за това, че най-после и неумолимо-безвъзвратно е настъпило времето да кръсти себе си и своя народ:

Было бы неверным недооценивать роли Владимира в христианизации Киевской Руси. Он проявил при проведении религиозной реформы и понимание исторической необходимости, и волю в осуществлении решаемой задачи, и твердость в преодолении сопротивления. Но ни Владимир, ни любой другой выдающийся деятель не мог решать данную проблему только по собственному усмотрению, не считаясь с исторической необходимостью.

...Владимир учитывал и особенности происходящих социально-политических изменений в возглавлявшемся им государстве, и расстановку общественных сил, и свою роль и назначение в реализации назревших мероприятий (М. Новиков).

Към Светото Кръщение княз Владимир отива без да бърза, последователно-методично, по най-различни пътища и средства, включително и посредством редица консултации на място при него в Киев със специално изпратените тук духовници от Волжска България и от Хазария, хаганът на която, за да си гарантира успеха, се опитва да го подкупи срещу титлата "каган" (В. Пархоменко), а и от редица други места или пък пак на място, но вече и главно в Цариград, където изпраща специална делегация, която да огледа тамошните християнски храмове и като присъства и на техните богослужения, да му даде съвет относно това коя все пак от предлаганите му религии да предпочете и избере.

Същевременно мъдро-практичният и грижовно-тактичен държавник княз Владимир наблюдава особено внимателно и има най-непосредствено впечатление от новокръстените съседни племена и народи и от техните кръстители като дунавските българи и гърците, мюсюлманите волжски българи и арабите, хазарите и евреите, франките и римляните. Поради това у него се загнездва убеждението, че Великото Дело може да се доведе до своя благополучен край и завършек, а и съпровождащите го и неизбежни в подобни случаи вътрешни сблъсъци и сътресения може да бъдат сведени до минимум и даже избегнати, единствено и само ако и кръстители, и кръщавани имат един и същи език, най-малкото за да могат да общуват и да се разбират помежду си.

Владимир много добре вижда и разбира още, че кръщението на русите от страна на гърците непременно означава също така и силно политическо влияние, а може би дори и хегемония на Византия над Русия. А това той в никакъв случай не може дори и да си го помисли, камо ли пък да го допусне, най-малкото не толкова защото е потомък на онези руси, които са побивали преди това щитовете си на портите на Цариград, колкото че е правнук на българския цар Симеон Велики, от когото Светът е треперел или пък е гледал на него със заслужено-подобаващия респект и е зачитал волята му.

Повече от изключено е Владимир да не знае, че на подобна имперско-асимилаторска опасност са били подложени и дунавските българи, чак

докато неговият пра-пра-дядо княз Борис Кръстител не се осмелява и решава да прогони гръцките духовници от държавата си:

Въ лѣт҃ ѕ҃ т҃ ѯ҃ ѕ҃ [6366 (858)] *Михаилъ цр҃ь изиде с вои брегомъ и моремъ на Болгары Болгаре же оувидѣвше не могоша стати противу кр҃ститисѧ просиша и покоритис҃ Грекомъ цр҃ь же крти кнѧза ихъ и болѧры всѧ и миръ створи с Болгары* [ЛаврСп, 14].

Впрочем точно този велик проблем много преди нас го е видял и знаел Г. Вернадский **[2009], което ние лично пък откриваме сравнително** по-късно, след като вече сме написали горния абзац. Това обаче изобщо не ни пречи или притеснява да приведем сега и тук и съответния негов абзац:

Арабское вторжение нанесло столь суровый удар хазарскому государству, что оно смогло от него оправиться только с течением времени. Баладури говорит, что верховный вождь (azim) хазар - то есть каган - был обуян страхом. Поэтому он принял предложение Марвана о переходе в ислам, как предварительном условии мира [90].

Приняв ислам, каган попадал в подчиненное халифу положение. В этом отношении политика арабов была подобна византийской: любой народ, принимающий греческое православие от Патриарха Константинопольского, считался также находящимся под владычеством императора [217, подчертано – И.Д.].

Специално на този въпрос и то в аспекта на тогавашните руско-гръцки взаимоотношения се спира и Д. Лихачев [1947]. Според него приемането на християнството от Византия заплашва политическата независимост на Русия; до самото падане на Цариград през 1453 г. Византия не престава да иска от варварските народи да признават, че всички християни са същевременно и поданици на императора [44-49].

Но ето и още едно, много по-подробно-разгърнато и обосновано виждане по въпроса от най-ново време пак на Д. Лихачев [2009а], който при това визира тъкмо вътрешно- и външнополитическото положение на Русия в периода непосредствено след Кръщението:

Согласно смыслу византийской теории императорской власти, все христианские народы должны были стать и в политическую зависимость от IIмперии. Византия и в XI, и в XII, и в последующие века настаивала на тесной зависимости русской государственности от Византийской империи и стремилась поддержать это мнение на Руси раздачей византийских придворных чинов русским князьям.

С точки зрения греков, Русское государство было обязано своим происхождением Византии. Законная власть явилась на Русь лишь после ее крещения и была неразрывно связана с церковью. Вот с этой-то, греческой точкой зрения и боролись печерские летописцы. Она представляла собой существенную опасность, поскольку ее проводником являлся киевский митрополит-грек. В своей общерусской и антигреческой политике печерские монахи были последовательными противниками киевского митрополита, его политики и его теории. «Норманнская теория» печерских монахов была теорией антигреческой. Она утверждала прямо противоположную

точку зрения на происхождение Русского государства - не с византийского юга, а со скандинавского севера. Русское государство оказывалось образованным еще до принятия христианства и, следовательно, было независимо от церкви, независимость же от церкви означала прежде всего независимость от митрополита-грека, к чему настойчиво стремился и сам Киево-Печерский монастырь [4-5].

И пак като че ли едва сега и ние разбираме и схващаме напълно защо и княз Борис Кръстител, и княгиня Олга веднага след кръщаването си от гърците, не просто не закъсняват, ами направо бързат да се свържат с папата или с крал Оттон – всъщност те са силно притеснени и искат час по-скоро да се отърват от гръцките претенции и амбиции за хегемония над тях. И изобщо всички тези аспирации на Византия към нейните съседи са нейна напълно последователно и неотклонно прокарвана и налагана с всички възможни методи и средства военнополитическа доктрина, основите на която са заложени още със 28-то правило на Халкедонския събор през 451 г.:

В продължение на столетия християнизирането на съседните варварски народи е за византийската империя изпитан и доказал многократно своята ефективност метод, посредством който те биват приобщени, а по-късно дори и присъединени към империята, като по такъв начин нейните граници се подсигуряват.

Този метод няма за цел нито признаването на тяхната политическа самостоятелност, нито стимулирането на културното им развитие, а с него винаги се е целяло пълното им асимилиране, заедно с утвърждаването вред тях на византийската култура и на гръцкия език, като превъзхождащи тези на варварите.

Прилагането на този метод от страна на Византия спрямо вече напълно консолидираната в средата на IX век българска държава не може да се осъществи. За устройството на българската църква след нейното бъдещо признание българският владетел Борис I води продължителни преговори с Рим и Цариград. Запазените до наши дни в пълния им текст отговори на папа Николай I по неговите въпроси ни разкриват целите, преследвани от българите при покръстването им: автономия и автокефалия на българската църква, запазване на народните обичаи и осигуряване против всякакви опити за асимилация.

Тези стремежи не намират подкрепа нито в Рим, нито в Цариград. Това принуждава българския владетел да предприеме няколко лавиращи стъпки. Малко след покръстването, той прогонва всички гръцки свещеници и ги заменя с латински. Четири години по-късно, в 870 година, той дава отново съгласието си за присъединяването на българската църква към цариградската патриаршия, но вече при условие тя да получи автономен статут, т. е. да бъде автономна архиепископия, подчинена непосредствено на византийския император, а не и на цариградския патриарх, като нейните свещеници. с изключение на гръцкия архиепископ, да бъдат само от български произход [Чилингиров 2010, 36].

Другой аналогичного свойства пример находим в истории принятия христианства Болгарией в IX ст. Князь Борис в 864 г. был крещен византийскими священнослужителями и затем при их участии приступил к массовой христианизации населения страны. Однако, поскольку константинопольский патриархат не шел

навстречу желанию Бориса видеть болгарскую церковь автокефальной, что позволяло бы светской власти практически полностью подчинить церковную структуру в государстве своему контролю, князь в 866 г. направил посольства в курию св. Петра, а также ко двору государя Восточно-Франкского королевства Людовика Немецкого в Регенсбург, причем к последнему – с просьбой о присылке проповедников, священников, церковных одеяний и утвари, литургических книг. Болгарский правитель рассчитывал, что курия окажется более сговорчивой относительно статуса болгарской церкви.

Борис пошел на разрыв с византийской церковью, изгнал греческих священнослужителей и отдал дело завершения крещения страны и организации болгарской церкви папским прелатам. Однако видя нежелание Рима учредить в Болгарии архиепископство и поставить во главе его желательного Борису иерарха, князь вновь обратился лицом к Константинополю. В 870 г. было окончательно утверждено подчинение болгарской церкви константинопольскому патриархату; римское духовенство из страны изгнали. В результате этих политических маневров Борис фактически добился своей главной цели. С самого своего основания болгарская церковь, писал Г. Г. Литаврин, хотя и не получила автокефалии, "была всецело подчинена верховной светской власти, игравшей решающую роль в назначении не только на пост главы Церкви страны, но и на посты митрополитов и епископов" [Васильев М. 2009, 19].

Б. А. Рыбаков отметил, что «по тогдашним богословско-юридическим воззрениям византийцев принятие крещения из их рук означало переход неофитов в вассальную зависимость от Византии. Чтобы парализовать эту тенденцию, Владимир вторгся в византийские владения в Крыму, взял Херсонес и отсюда диктовал свои условия императорам... Ни о каком вассалитете в таких условиях не могло быть и речи».

Неизвестно, знал ли Владимир о существовании 28-го правила Халкедонского собора (451 г.), в соответствии с которым Константинополь получал право гегемонии в решении не только вероисповедных, но и политических вопросов во всех префектурах, диоцезах, провинциях. Но он не мог знать о характере политических отношений Византии с принявший христианство Болгарией, об экспансии Константинополя на Балканах (М. Новиков).

В светлината на всичко това вече съвсем невярно-неточни в главното и съществено са долуприведените редове на А. Камчатнов [2009], защото според нас ромеите си дават напълно сметка, че времето на разпростряла се на три континента Римска Империя е изтекло отдавна и че сега е епохата, когато военно-политическите и икономическите дивиденти трябва да се прибират по пътя на религиозно-просветната експанзия и хегемония:

Византия же стремилась не столько завоевать и покорить соседние народы, сколько вовлечь их в свой религиозный и культурный мир, сделать их политическими союзниками. Византийские императоры не препятствовали мирному расселению славян на территории империи, включали славянских воинов в свое войско, допускали славянскую знать к управлению государством.

Византийское духовенство не взимало обязательной десятины и существовало на доброхотные пожертвования. Восточно-Православная Церковь не только не препятствовала, но даже способствовала созданию у вновь обращенных в христианство народов своей письменности, переводу на местные языки богослужебных книг и отправлению служб на родных языках. Видимо, это и послужило причиной посольства моравского князя именно в Византию.

Византия часто использовала хазар как союзников в войнах с арабами, армянами и славянами и потому хотела подчинить их и религиозному влиянию [16-17].

Освен това самият княз Владимир дълбоко в душата си все още пази най-топли спомени от напевния южнославянски български говор на добрата си бабушка Олга и пак при нея той беше виждал и дори и разгръщал и онези толкова красиво изписани в топло-яркочервени цветове загадъчно-неразбираеми български книги, от които тя понякога му четеше на заспиване. Но най-важното и съществено тук – той много добре помни и никога няма да забрави предсмъртното завещание-молитва и молба на княгиня Олга, не толкова към баща му Светослав, колкото към самия него, че русите трябва непременно да бъдат кръстени и колкото по-рано, толкова по-добре:

Воля Божия да будет! Аще восхощет Бог помиловати роду моего Земли Руския, да возложит на сердце им обратитися к Богу, якоже и мене Бог сие дарова.

Ето защо към настоящия момент като кръстители на своя народ Владимир вижда и приема единствено и само дунавските българи на цар Самуил, към когото според нас той и отправя молба тъкмо в този смисъл:

Кн. Владимир, болью переживавший на своем опыте то, о чем он, конечно, знал и от бабки Ольги, и от отца Святослава, и от друзей - царей болгарских, т. е. обидный и узкий аристократический деспотизм греков, даже после Корсунского мира и получения руки принкиписсы Анны, все же не хотел церковного подчинения "царскому" КПльскому патриарху. В этом плане опорой и помощью ему оказывалась родственная по языку и независимая от греков, в тот момент еще автокефальная, болгарская церковь, возглавлявшаяся патриархом с кафисмой в Ахриде или Охриде.

Туда же, на славянские Балканы русский князь должен был обратиться и за множеством священников-миссионеров, чтобы крестить свой народ, кое-чему научить его и обслужить церкви. Вся древне-русская церковная и чтомая письменность есть наглядное свидетельство этого щедрого литературно-миссионерского питания новокрещенной русской земли со стороны братской церкви болгарской. Оттуда победитель греков под Корсунем мог заимствовать и первых своих епископов: Анастаса Корсунянина для Киева и Иоакима Корсунянина для Новгорода [Карташев 2009, 94].

Точно тук отваряме малка скоба, за да кажем в един далеко по-конкретен, но не и по-страничен план, че Л. Гумилев [2009] приема и счита, че по това време княз Владимир е съюзник не на Византия, а на

цар Самуил и в това си заключение той се основава на установения по документи и описан от М. Присьолков в публикация от 1913 г. контакт и преговори между тях, по силата на които Българската Патриаршия в Охрид трябва да изпрати на Киев книги, икони, квалифицирани богослови проповедници за борба с езичеството и свещеници учители, които да учат децата на славянско четмо и писмо [162-163].

Но наред и въпреки това, в старанието си да внесе по-голяма яснота в проблема с кого точно воюва Владимир през 985 г. М. Брайчевский [2009] само обърква хронологията и стига до абсурдно-парадоксалния извод, че той води война срещу дунавските българи. По този начин се оказва, че според него отцепването на Западна България от страна на Комитопулите не е още преди падането на Източна България под византийско иго през 971 г., а след това, но и нещо повече, нейното завладяване от Йоан Цимисхий изобщо не се е състояло и въпреки това те, дунавските българи се сдобиват с "държавна независимост", която ромеите акламират, както той тълкува Иоанн Геометр:

Примите, Фракийцы, Скифов своими союзниками против друзей, прежних союзников против Скифов. Ликуйте и рукоплещите, племена болгарские. Вы имеете теперь и носите скипетр, диадему, а равно и пурпур... [130-132].

Повече от надеждно-сигурни податки за това, че всъщност тамошните българи най-напред се отмятат от българската държава и преминават на страната на ромеите, а след това пък дирят спасение при Владимир, има и в самите записки на въпросния топарх. Те обаче така и не получават нужното и удовлетворително тълкуване и обяснение от страна на А. Сахаров [2010]. Той не само ситуира събитията точно там, където не им е мястото, но и подменя, целта, причините, времето, обекта и субекта на въпросните най-жестоки репресии, с единствената цел да покаже и докаже, че Русия владее тези земи още от времето на Светослав, което, разбира се, не е вярно:

На совещании представителей местной знати обсуждался вопрос о положении края и о политическом подданстве. Топарх ратовал за византийское подданство. Собрание же решило по-другому: "Они же, или потому, что будто бы никогда не пользовались императорскими милостями и не заботились о том, чтобы освоиться с более цивилизованной жизнью, а прежде всего стремились к независимости, или потому, что были соседями царствующего к северу от Дуная, который могуч большим войском и гордится силой в боях, или потому, наконец, что не отличались по обычаям от тамошних жителей в собственном быту, - так или иначе решили заключить с ними договор и передаться ему и сообща пришли к заключению, что и я должен сделать то же самое". Вслед за этим топарх и отправился к "царствующему к северу от Дуная", с тем чтобы сохранить свои владения. Тот принял его, кратко побеседовал с топархом, вернул ему правление над климатами, добавил одну область, гарантировал доходы.

Очевидно, что никакого отношения эти факты к болгарам Самуила не имеют.

Зато сведения Константина Багрянородного показывают, что в районе Северного Причерноморья имелись климаты двух видов - хазарские владения и владения Византии, и удар "варваров" сначала пришелся по климатам хазарским, а потом наступила очередь климатов византийских, тесно связанных с Херсонесом.

Подобный подход помогает нам определить местоположение и тех и других владений - между Хазарией и Херсонесом, а точнее, византийские климаты, видимо, находились в северной части Крыма, а хазарские примыкали к ним с севера и охватывали район Приазовья.

Сторонники же топарха, представители местной знати, которые были близки по образу жизни к "тамошним жителям", являлись крымскими или северочерноморскими аборигенами, часть которых находилась под владычеством хазар, а часть - под византийским влиянием и рассматривалась в империи совокупно с Херсонесом. Определение этнической принадлежности населения климатов не входит в нашу задачу.

Единственной известной нам ситуацией в районе Северного Причерноморья, которая полностью соответствует описанным топархом событиям в X веке, являются война Святослава против Хазарии и установление господства руссов на захваченных территориях. При этом мы должны вновь обратиться к сообщению Ибн-Хаукаля. Он рассказывает, что после победы Руси над хазарами, булгарами, буртасами местное население просило, чтобы "с ними заключили договор, и они были бы покорны им, руссам...". Мы можем перенести этот установившийся порядок и на район хазарских климатов, покоренных Русью.

К этому времени в районе восточного Крыма, в Боспоре Киммерийском, укрепилось русское влияние, да и в устье Днепра, на Белобережье, Русь закрепилась довольно твердо.

Таким образом, после похода Святослава 964-965 годов практически весь район Поволжья, Приазовья, Северного Кавказа, Крыма (исключая Херсонес), Северного Причерноморья вплоть до границ с Болгарией находился под контролем Руси. И топарх по существу рассказывает о судьбе хазарских климатов уже после их завоевания руссами, когда здесь оставались русские гарнизоны, а основная часть сил во главе со Святославом, как об этом сообщили некоторые русские летописи, возвратилась на родину.

Провизантийская политика правительства царя Петра, постоянные уступки и лавирование Болгарии по отношению к империи поставили страну на грань катастрофы. Используя провизантийскую ориентацию болгарский правящей группировки, Византия настойчиво добивалась военного, экономического и политического ослабления Болгарии. Основная цель империи в отношении Болгарии и в 60-х годах оставалась прежней: сокрушить своего постоянного противника на Балканах. И в этом смысле попытка столкнуть Болгарию и Русь, с присутствием которой на Дунае Византии пришлось временно примириться, вполне соответствовала духу византийской политики по отношению к Болгарии тех лет [15-20,62-63].

Според нас срещата между княз Владимир и цар Самуил става най-вероятно през периода 986-987 г. с предпочитание към първата половина на втората година. Тогава Самуил провежда военно-наказателна

експедиция към североизточните си владения. Тук той подлага на огън и меч повече от 10 града и 500 села, които през 971 г. изменят на клетвата си и преминават на страната на гърците (Ив. Божилов), като самото предателство става още преди Цимисхий да е превзел Дръстър:

И прибыли к нему послы из Константии и других крепостей, лежавших по ту сторону Истра; они умоляли простить им все плохое и отдавали себя и свои укрепления в его руки. Благосклонно приняв их, император послал занять крепости, а также отправил войско, необходимое для их охраны [Скил, 14].

Тези градове и села според нас обаче са на племенното обединение на южните/сребърните българи, които преди това, независимо че не са завладявани и покорявани от ромеите, се обявяват за независима държава и се признават за съюзници и даже и за васали на Византия, като при това допускат и ромеите да изпратят свои собствени градоначалници и военни гарнизони в по-големите градове, не само в Маврокастрон. При това положение на нещата очевидно-безспорно няма как и отмъщението на Самуил да не е такова, че стратегът или топархът на Маврокастрон например да не може да се избави от кошмарите си още години занапред:

Топарх пишет, что после того, как "варвары" опустошили его владения, ему пришла мысль "заселить климаты", которые ученые отождествляют то с областью, то с городом-крепостью, имея в виду возведение топархом башни, починку городских стен. Однако эта фраза не анализировалась вместе с предыдущим текстом, а в нем говорится, что "варвары" опустошили соседние с владением топарха города и деревни, а уже потом нанесли удар по области и району, которыми управлял топарх. Вспомнив, что знать, им приглашенная, не отличалась от "тамошних жителей", мы совершенно очевидно должны прийти к выводу не только о территориальной близости владений, ранее опустошенных "варварами", но и об этнической близости населения этих владений и владений топарха.

А теперь попытаемся выяснить вопрос о "варварах", которые опустошили владения соседей топарха, а затем и его владения. Что мы знаем о них? "Варвары" были народом жестоким, "им была недоступна пощада"; еще до опустошения владений соседей топарха они осуществляли над ними контроль: управляли там "законно" и "справедливо"; снискали себе уважение "большими успехами", "города и народы" добровольно подчинялись им. Однако затем в силу неизвестных нам причин вместо того, чтобы по-прежнему управлять подвластными городами, они обрушились на них и сделали их "добычей своего меча" [Сахаров 2010, 18-19].

И изобщо по това време и по тези български земи се слага една не особено ординерна военно-политическа ситуация, във връзка с която единствено като прекалено произволно-необосновани като време, място и действащи лица може да се определят разсъжденията на К. Егоров [2009], относно и самия топарх, и свързаните с него събития:

Именно с этими отрядами вновь прибывших варягов можно связать «Записку топарха». Автор записки - византийский «губернатор» некоторых западнокрымских территорий, называемых климатами и связанных с Херсонесом.

Соседними с востока территориями были хазарские климаты. В «Записке...» рассказывается о том, как некие варвары, которые сначала были весьма справедливыми и законными, и города и народы к ним добровольно присоединились, вдруг утратили эти свои качества. Сначала они разгромили соседей (климаты хазар), разрушив 10 городов и 500 деревень, а потом начали нападать на владения топарха.

Из этого документа можно сделать следующие сопоставления. Тмутаракань была торговой и перевалочной базой киевских русов и в этом качестве вела себя вполне цивилизованно по отношению к соседним территориям. Поход Святослава на Хазар в 965 году изменил и характер Тмутараканских варягов-руси. Топарх был именно тем человеком, который организовал набег печенегов на Киев. А вернувшись, столкнулся с угрозой тмутараканцев и пришедших к ним по Волжскому пути летом 969 года новых отрядов из Скандинавии, число которых вряд ли превышало несколько тысяч. Узнав о возвращении Святослава в Болгарию осенью 969, тмутараканские отряды перестали нападать на Херсонес, дождались весны и ушли к Святославу. Крымская знать, а потом и топарх, избавившись от непосредственной угрозы, решили не искушать судьбу и договориться с утвердившимся в 970 году на севере от Дуная Святославом, тем более, что и сама метрополия в это время вела со Святославом переговоры.

«Записка топарха...» сохранилась в трёх фрагментах и её текст не содержит прямых указаний на то, сколько времени заняли описанные в ней события. Во всяком случае, только в 970 году топарх крымских владений Византии мог ездить на поклон к «правящему севернее Дуная». Болгарские цари Пётр и Борис к крымским делам отношений не имели, а поездка к Святославу в Киев, как предполагает А. Н. Сахаров, не соответствует «титулу» - «правящий севернее Дуная». Находясь в Крыму, определять Киев, как находящийся севернее Дуная - то же самое, что, находясь в Москве, определять Варшаву, как находящуюся южнее Оки. Для человека, проводящего астрономические наблюдения - это недопустимая вольность [157-159].

Но не по-коректно-адекватно на обекта си в случая е и мнението на М. Брайчевский [2009], който много неясно защо и без даже да си направи труда да се запознае с най-пълното и подробно специално-индивидуално проучване на проблема от българския изследовател проф. Иван Божилов [1979], приема не само, че топархът е управител на област в Подунавието, независимо че се споменава и локализираният в долното течение на Днестър гр. Маврокастрон, а тукашните мисяни – за еднакви на дунавските българи, които според него в действителност са българи славяни и протекторат на "този, който царува на север от Дунав", но и че целият този мащабен сблъсък трябва да се отъждествi с балканските войни на Светослав от 965-971 г., а така също и с настъплението тук на Комитопулите към средата на 80-те години и други такива много нелепи измислици и несъобразности [132-137, срв. Сахаров 2010, 13-24].

Наред и независимо от всичко това по време на военно-наказателната

си експедиция през 987 г. към североизточната граница на България напълно естествено Самуил не може да пропусне случая да не обсъди геополитическата обстановка със своя не съвсем далечен родственик и да се опита да го привлече на своя страна срещу Византия, докато Владимир пък използва случая да си осигури необходимите му и най-подходящи за Светото Кръщение духовници. Те двамата изобщо се разбират много добре на двата толкова близки славянски диалекта, още повече че Самуил говори до болка познатия на Владимир още от детството му тъжно-напевен език на неговата любима баба Олга, под грижите и с детските приказки на която той в действителност и пораства.

Същото това много преди нас между впрочем го допуска и В. Мошин [1963], само че без да е в състояние да му придаде задължителната за случая конкретизация, наред с което той приема също така, че Владимир отива в Херсон вече кръстен:

С другой стороны, необходимо предполагать, что Владимир не мог не связаться с самым сильным противником Византии, Самуилом Охридским для совместной борбы с Василием. В условиях политических связей и военного союза против греков, не мог не быть поднятым и вопрос о начавшейся христианизации княжеского двора после личного крещения князя (еще в 987/8 г.). Вполне возможно, что Владимир сам обратился по данному вопросу к Охридскому патриарху, или может быть охотно отозвался на его предложение организации русской церкви под юрисдикцией Охридской патриархии [94-95], затваряме скобата.

Този напълно закономерен ход на събитията обаче се ускорява и получава своя неизбежен израз в една чисто външна случайност, състояща се в това, че към средата на 80-те години на X в. положението на имп. Василий е повече от критично, защото от една страна към столицата настъпва спечелилият почти цяла Мала Азия претендент за престола Варда Фока. От друга страна пък за него все още е не само реална, но и много голяма заплаха българският цар Самуил, който след като го разгромява през 986 г. при Траянови Врата и превзема Сердика, не престава да напредва на юг и югозапад, подлагайки на огън и меч всичко по пътя си и заплашва да превземе дори и Солун.

Ето защо Василий се обръща за помощ към княз Владимир и сключва с него договор, съгласно който последният му предоставя за текущи военни нужди 6-хиляден военен отряд, а в замяна на това получава ръката на сестрата на императора, но за да стане това последното все пак, Владимир и неговият народ трябва да се кръстят:

II взбунтовался открыто Варда Фока и провозгласил себя царем в середу, день праздника Креста, 14 Айлуля (Сентября) 1298 (987), т. е. 17 Джумады I 377 и овладел страною греков до Дорилеи и до берега моря, и дошли войска его до Хрисополя. II стало опасным дело его и был им озабочен царь Василий по причине силы его войск и победы его над ним.

II истощились его богатства и побудила его нужда послать к царю русов - а они его враги, - чтобы просить их помочь ему в настоящем его положениии. II согла-

сился он на это. И заключили они между собою договор о свойстве и женился царь русов на сестре царя Василия, после того как он поставил ему условие, чтобы он крестился и весь народ его стран, а они народ великий. И не причисляли себя русы тогда ни к какому закону и не признавали никакой веры.

И послал к нему царь Василий впоследствии митрополитов и епископов и они окрестили царя и всех, кого обнимали его земли, и отправил к нему сестру свою, и она построила многие церкви в стране русов.

И когда было решено между ними дело о браке, прибыли войска русов также и соединились. с войсками греков, которые были у царя Василия, и отправились все вместе на борьбу с Вардою Фокою морем и сушей, в Хрисополь. И победили они Фоку и завладел царь Василий приморскою областью и захватил все суда, который были в руках Фоки (Яхъя).

Условието за кръщение обаче на началния етап на преговорите, а може би дори и чак до пристигането на княгиня Анна в Херсон и тяхното запознаване, не може да се счита за окончателно прието и гарантирано от страна на Владимир, който съвършено очевидно все още не е решен на една толкова крайна стъпка. Затова според монах Яков той иска да се ожени за гъркинята, за да може по-добре да се ориентира или насочи към Християнството. Точно това си проличава особено добре от нашия превод на съвременен български език на следното изречение от Память и похвала князю русскому Владимиру:

И в те дни были два царя в Царьграде: Константин и Василий. И послал к ним Владимир, прося у них сестру себе в жены - да укрепится он еще больше в законе христианском. И дали они ему сестру свою, и дары многие прислали ему, и мощи святых дали ему [Иаков, 4].

И въ тъı дни бѣаста цра два въ Цриградѣ: Костѧнтинъ и Василіи. И посла к нимъ Володимиръ проса оу них сестръı wженитиса да са въı волма на крті̑аньскыи законъ направилъ (по Ас. Чилингиров).

А през тези дни в Цариград имаше двама царе - Константин и Василий. И изпрати при тях Владимир хора, за да поиска сестра им да се ожени за нея с цел да може по-добре да се ориентира в християнския закон [срв. Димитров 1989, 73; Николаев 1949, 71; Чилингиров 2009, 15].

Василий най-вероятно моли спешно Владимир за помощ посредством пратеника си топарха или стратега на Маврокастрон. Той пристига в Киев около началото на 988 г., натоварен с парите, златото и подаръците, които е успял да събере в стратегията си. Това обаче не е достатъчно за Владимир, защото в действителност той не е особено ентусиазиран да тръгне да се бие чак в Мала Азия. Тогава стратегът, съобразявайки се с най-строгите указания на Василий да привлече русите на всяка цена, му обещава от името на императора още пари, злато и подаръци, а накрая и ръката на гръцка княгиня, което се и отбелязва в специално сключения договор:

Свидетельства иностранных источников дают возможность с достаточной точностью восстановить хронологию и внешнеполитический фон событий, свя-

занных с Крещением В. С. Согласно Иоанну Скилице (Scyl. P. 336), но в первую очередь - Яхъе Антиохийскому и Абу Шоджи ар-Рудравери (Розен. Имп. Василий Болгаробойца. С. 23-24, ср. также С. 200-202; Кримський, Кезма. Оповідання. С. 394-395; Kawerau. Arabische Quellen. S. 14-22), вырисовывается следующая картина.

После катастрофического поражения от болгар летом 986 г. Византийская империя в 987 г. оказалась охвачена мятежом, к-рый поднял влиятельный полководец Фока Варда, в авг. объявивший себя императором; к концу года его войска стояли уже под стенами К-поля. Ввиду смертельной опасности, нависшей над Македонской династией, имп. Василий II ***отправил посольство на Русь к В. С. с просьбой о помощи****. Киевский князь согласился, но ценой брака на визант. принцессе Анне, родной сестре Василия, дочери имп. Романа II (959-963). К-поль вынужден был согласиться, выдвинув, однако, в качестве условия Крещение князя* [Преображенский 2010, 14].

Това предложение на ромеите е добре дошло за Владимир и не без едно на ум, той им изпраща 6-хиляден военен отряд от варяги, като взема и съответните мерки те никога повече да не се завърнат в Русия:

Владимир с помощью злодеяния и храбрых Варягов овладел Государством; но скоро доказал, что он родился быть Государем великим.

Сии гордые Варяги считали себя завоевателями Киева и требовали в дань с каждого жителя по две гривны: Владимир не хотел вдруг отказать им, а манил их обещаниями до самого того времени, как они, по взятым с его стороны мерам, уже не могли быть страшны для столицы. Варяги увидели обман; но видя также, что войско Российское в Киеве было их сильнее, не дерзнули взбунтоваться и смиренно просились в Грецию.

Владимир, с радостию отпустив сих опасных людей, удержал в России достойнейших из них и роздал им многие города в управление. Между тем послы его предуведомили Императора, чтобы он не оставлял мятежных Варягов в столице, но разослал по городам и ни в каком случае не дозволял бы им возвратиться в Россию, сильную собственным войском [Карамзин 2009а, 1].

Благодарение на руския военен отряд, който пристига в Константинопол най-вероятно в началото на април 988 г., на 13 април 989 г. Варда Фока е разгромен и убит (Яхъя). И през цялото това време княз Владимир продължава да чака Василий да изпълни обещанието си за княгинята, а и за парите и златото. Второто обаче не се прави, поради простата причина, че хазната на Василий отново е празна, докато първото пък се забавя и протака по причина на това, че във византийския царски двор още от времето на Константин Велики е в сила най-строгата забрана княгини да се дават за жени на чужди владетели, особено пък некръстени или както се изразява А. Преображенский [2010]:

Брак «порфирородной» принцессы с «варваром» был уникальным исключением из визант. династических правил... [15].

Този изключително голям и много трудно разрешим общодържавен и външнополитически проблем на ромеите в основната си и съществе-

на част е представен и разяснен достатъчно подробно и задълбочено още от проф. Васил Златарски [2009а] във връзка с женитбата на цар Петър за гръцката княгиня:

Най-сетне византийският император се съгласил да даде за жена на българския цар една от византийските княгини - Мария, дъщерята на третия тогавашен император Христофор и внучка на Роман Лакапин. При какви уговорки е било прието това условие, засега остава неизвестно; едно само може с положителност да се каже, че и с него за пръв път византийската политика отстъпила от своето коренно и вековно правило, установено още от Константин Велики. Според това правило "на ромейските императори не се позволявало да се сродяват с народ, чиито нрави не се схождат и са чужди на ромейската държава, особено пък с иноверни и некръстени, с изключение само на франките поради старата знатност и благородство на техния произход; с никой друг народ те не могат това да правят, ако пък някой се осмели това да стори, нека се счита за чужд на християнското общество и се предава на анатема, като нарушител на отеческите постановления и на царските закони" [341].

Наистина по този въпрос вече е налице прецедент в лицето на женитбата на гръцка княгиня за цар Петър, но за ромеите и той си има своето обективнореално основание и оправдание, многостранно-разнообразните проекции и консеквенции на които можем да научим най-добре единствено и само от Багрянородния:

Но давай, впрочем, изменим тему. Разбери и узнай уместные и подходящие. ответы на иной вид неразумных и нелепых домогательств[41]. Если когда-либо народ какой-нибудь из этих неверных и нечестивых северных племен[42] попросит о родстве через брак с василевсом ромеев, т.е. либо дочь его получить в[43] жены, либо выдать свою дочь, василевсу ли в жены или сыну василевса, должно тебе отклонить и эту их неразумную просьбу, говоря такие слова: Об этом деле также страшное заклятие и нерушимый приказ великого и святого Константина[44] начертаны на священном престоле вселенской церкви христиан святой Софии: никогда василевс ромеев да не породнится через брак с народом[45], приверженным к особым и чуждым обычаям, по сравнению с ромейским устроением, особенно же с иноверным и некрещеным, разве что с одними франками.

Ибо для них одних сделал исключение сей великий муж святой Константин, так как и сам он вел род из тех краев, так что имели место частые браки и великое смешение меж франками и ромеями. Почему же только с ними одними он повелел заключать брачные сделки василев дам ромеев? Да ради древней славы тех краев и благородства их родов. С иным же каким бы то ни было народом нельзя этого сделать[46]; а дерзнувший совершить такое должен рассматриваться как нарушитель отеческих заветов и царских повелений, как чуждый сонму христианскому - он предается анафеме.

Выше было рассказано, как пресловутый ранее упомянутый василевс Лев незаконно и дерзко, вопреки согласию тогдашнего патриарха, взял и возложил венец - и немедленно был предан казни, достойной его дурного деяния. Осмелился он и эту заповедь святого того василевса, которую, как уже было рассказано, тот уста-

новил, начертав на святом престоле, честь недостойной внимания, почитая ее ни'до что, вследствие чего и поставил себя вне страха божия и заповедей его. Он заключил с хаганом Хазарии брачную сделку, взял его дочь в жены и навлек таким образом великий позор и на державу ромеев и на себя самого, ибо отменил обычаи предков и поставил их ни во что[47]. Впрочем, он был не правоверным христианином, а еретиком и иконоборцем. Потому-то из-за сих его противозаконных нечестивых деяний он в божьей церкви постоянно отлучается и предается анафеме, как преступник и ниспровергатель повелений и бога, и святого великого василевса Константина[48].

Как это можно подлинным христианам заключать с неверными[49] брачные союзы и вступать с ними в родство, когда канон это запрещает и вся церковь считает это чуждым и враждебным христианскому порядку? Или: кто из державных, благородных и мудрых василевсов ромеев допустил [это]?». А если [иноплеменники] возразят: «Но как же господин Роман василевс[50] породнился с булгарами, выдав собственную внучку за господина Петра, булгарина?»[51], - то следует ответить так:

«Господин Роман василевс был простым и неграмотным человеком, не принадлежал ни к тем, кто с детства воспитан в царских дворцах, ни к тем, кто с самого начала следовал ромейским обычаям[52]; он был не из царского и знатного рода, а поэтому он многое вершил деспотично и крайне самовластно, не повинуясь при этом запретам церкви, не следуя заповедям и повелениям великого Константина. По разумению надменному и самовольному, добру неученому, следовать надлежавшему и хорошему не желавшему, как и блюсти обычаи, от отцов переданные[53], он дерзнул сделать упомянутое, лишь тот предлог благовидный при этом выставив, что столь великое число пленных христиан благодаря этому деянию было освобождено[54], что булгары являются христианами и единоверцами нашими[55], а кроме того, что выданная была дочерью не самодержца и законного василевса, а третьего и последнего [среди них], еще подчиненного и ни к какой власти в делах царства не причастного[56]. Да и нет здесь отличий: той или иной из царских родственниц она оказалась, из далеких или близких царскому благородству [она была], ради общеполезного или какого иного дела [она выдана]; [и неважно, что] самого незначительного и не властвующего [она была дочерью].

Так как вопреки канону и церковной традиции, вопреки повелению и заповеди великого и святого василевса Константина он совершил это, поэтому еще при жизни вышеназванный господин Роман был крайне ненавидим, порицаем и поносим и советом синклита, и всем народом, и самою церковью, так что ненависть [к нему] под конец стала явной и после смерти точно так же подвергали его презрению, обвинению и осуждению, введшего как новшество это недостойное и неподобающее для благородного государства ромеев дело»[57].

Поскольку каждый народ имеет различные обычаи, разные законы и установления, он должен держаться своих порядков и союзы для смешения[58] жизней заключать и творить внутри одного и того же народа. Ибо подобно тому как любое живое существо вступает в сношения с ему единородными[59], так и у каждого народа стало правилом вступать в брачные сожительства не с иноплеменниками

и иноязычными, а с людьми того же рода и того же языка[60].

1Именно поэтому установилось и существует единомыслие друг с другом, взаимопонимание, дружеское общение и сожительство; чуждые же нравы и отличные узаконения обыкновенно порождают враждебность, ненависть и ссоры, что помогает возникновению не дружбы и единения, а вражды и раздоров. Ведь должно, чтобы желающие править по закону не соревновались в подражании дурно содеянному кем-либо по невежеству и самомнению, но держались славных дел тех, кто царствовал в согласии с законом и справедливостью, [чтобы] они имели пред собой благие образцы для примера и подражания и в соответствии с ними пытались и сами направлять все ими совершаемое. Поэтому из-за таких самовольных дел его - я имею в виду господина Романа - постигший конец является достаточным примером для вразумления того, кто пожелает подражать его дурным поступкам[61] [Багр-Имп, 11-13].

При това положение княз Владимир очаква и се надява доста дълго време ромеите да му проводят невестата и даже се спуска чак до устието на Днепър да я посрещне. Тук той продължава да очаква и да се надява, чак докато се убеждава, че или ромеите нещо си играят с него, или пък най-вероятно, че Василий направо се е отказал от обещанието си:

После начала смуты в Византии между императором Василием II и князем Владимиром было достигнуто соглашение о том, что князь Владимир присылает в Византию военную помощь, а византийский император выдает за него свою сестру.

11 это обстоятельство послужило соблазном, стали думать, что Владимир свое обязательство выполнил - войско послал, император Василий II с его помощью одержал победу над соперниками и, удержав власть, отказался от выполнения своего обещания - выдать за князя Владимира свою сестру.

Поэтому, по мнению исследователей, поход князя Владимира на Корсунь вызван желанием заставить императора выполнить свое обещание (С. Беляев).

Изправен пред тази не особено благоприятно-оптимистична ситуация и за да бъде още по-убедителен, Владимир обсажда и превзема към края на месец юли 989 г. Херсон (В. Розен), което по същество не е нищо друго освен обявяване война на Византия (В. Мошин):

По сѣмъ же крщніи пожи҃ве блаженыи кнꙗзь Володимиръ ки (28) лѣт. На дроугое лѣто по крщніи к порогом ходи, на третьее Корсоунь горѡд взѧ [по Чилингиров 2010а, 20].

Самият гр. Херсон по начало и последователно е древноримски, гръцки, български по време на Велика Стара България на хан Кубрат, после хазарски, гръцки (K. Brook), пак български по време на хазарските войни на хан Омуртаг през 815-820 г., после пак хазарски с временен техен наместник, а след това отново гръцки:

Так, нам известно, что сосланный в конце I в. в Херсонес священномученик Климент, папа Римский († 101), застал здесь более 2000 христиан. Он, в свою очередь, с учениками Фивой и Корнилием основал 75 храмов в городе и его окрестностях. В 310 г. в Херсонес были направлены для христианского просвещения

края епископы Ефрем и Василий. После их кончины здесь проповедовали епископы Евгений, Елпидий, Агафодор и Еферий. В 325 г. для проповеди христианства в Херсонес прибыл епископ Капитон. С этого же времени известны Боспорская и другие севернопричерноморские епархии (А. Амелькин).

Со II в. н.э. расквартированный в Херсонесе римский гарнизон усилил контроль на побережье и в соседней части горного Крыма.

В первой половине III в. н.э. территория полуострова была разделена между подвластными Риму Боспорским царством и Херсонесской республикой и независимым позднескифским царством.

В конце IV- начале V вв. на полуострове проявляются результаты гуннского вторжения в Северное Причерноморье и Приазовье.

В конце VII в. почти весь Крым переходит под контроль хазар, захвативших Северное Причерноморье и Приазовье. В 841 г. Византия восстановила свое правление в Горном Крыму, включив значительную часть его во вновь созданную фему Климатов и Херсона.

В Херсонесе, как и раньше, превалировали греки. В городе также жили разноэтничные выходцы из дунайских римских провинций, евреи и аланы.

В конце III в. в Херсонес возвращается римский гарнизон. К концу IV в. римские военные превратили город в крупнейшую на полуострове крепость. В IV в. Боспор и Херсонес являлись и важными экономическими партнёрами империи - поставщиками хлеба в Константинополь. К 325 г. на Боспоре, а к 381 г. в Херсонесе образовались первые христианские общины.

На захват на рубеже IV-V вв. значительной части полуострова гуннами (по Прокопию) или гуннами-альциагирами (по Иордану) империя отреагировала усилением обороны Херсона и привлечением общин готов и, очевидно, алан на федератскую службу. К концу V в. Херсон стал основным экономическим, военным и политическим партнером осёдлого населения Юго-Западного Крыма.

С образованием дружественного империи объединения праболгарских племён усилилось влияние Византии в степях Северного Причерноморья. Весь этот период Херсон был византийским военно-административным центром на полуострове. Империя стремилась защитить Херсон и область Дори от сменявших друг друга степных кочевников.

Хазары разрушили приморские кварталы г. Боспора, уничтожили все населённые пункты европейского Боспора и захватили крымские степи, а в начале VIII в. фактически установили протекторат над областью Дори и на несколько лет овладели Херсоном.

В опустошённом Восточном Крыму, в незаселённых Юго-Восточном Крыму, предгорьях Третьей гряды и на побережье Евпаторийского залива осели некоторые булгарские орды, где им пришлось освоить земледелие и пастушеское скотоводство.

В Боспоре и в Фулах и на всех других вновь возникших поселениях булгар выявлены все типичные для крымского варианта салтовской культуры компоненты: дома со стенами, сложенными кладкой в ёлку, керамика и могилы.

В начале VIII в. византийцы именовали уже независимые от империи административные районы области Дори архонтиями или климатами. Их архонты

*вместе с архонтом Херсона боролись с карателями Юстиниана II. **Хазары, очевидно, для облегчения сбора дани, объединили архонтства Горного Крыма, подчинив их архонту Дороса. В описании восстания 787 г. новая административная область впервые названа Готией, а её правитель - «господином Готии и его архонтств».***

Судя по чеканенным в Доросе имитациям монет 725-732 гг., хазары образовали Готию во второй четверти VIII в. Одновременно на её территории Константинопольский патриарх учредил одноимённую епархию. После неудачной попытки правящих кругов Готии избавиться от зависимости от кагана в Доросе появился хазарский гарнизон, а многие аланские и готские общины были вынуждены уступить часть своих земель булгарам.

*Печати X **в. из Херсона свидетельствуют о том, что Херсоном, как и в предшествующий период, управляла фемная администрация.***

Скорее всего, во время этого рейда между 920-940 гг. и погибли многие поселения булгар, оказавшиеся на пути Песаха.

*...к концу X **в. завершился многовековой ассимиляционный процесс формирования горнокрымской народности. Она впитала в себя аланский, готский, ромейский и булгарский компоненты. Их объединили христианство и византийская культура*** (А. Айбабин).

Дал он царю и совет относительно Херсона, поскольку познакомился там и с людьми и с местом: «Не будешь полновластно править сей землей, пока доверяешься их правителям и протевонам и не назначишь собственного стратига».

Дело в том, что мы не посылали туда стратига, а всем заправлял так называемый протевон вместе с отцами города. В ответ на это Феофил возвел в протоспафарии и послал туда стратигом все того же Петрону, поскольку тот знаком был с местом, а протевону и всем другим велел безоговорочно ему подчиняться. С тех пор и поныне вошло в обычай отсюда посылать стратигов в Херсон.

82. *Херсон (Херсонес), важнейший византийский центр в Крыму, помимо хозяйственного значения выполнял роль военного форпоста Византии. Этим военным значением в первую очередь и диктовалась необходимость укрепления города. Отныне он был превращен в фему Климатов, во главе которой, как и полагалось, поставлен стратиг. До этого времени Херсонес обладал определенной самостоятельностью, во главе его находились протевоны, осуществляющие самоуправление города. Ф. Дэльгер датирует эти события временем около 837 г. (Doelger F. Regesten... Bd. 1. N 431)* (ПродФеоф).

Булгарские орды контролировали черноморские степи и регион Азова и Северной Таврии, так что Таврида (Крым) была наиболее удобным местом наблюдения за их перемещениями и контакта с ними. Город Херсонес в Крыму был твердо в византийских руках с римских времен, но Боспор (Керчь), который был независимым, был еще более важен для империи. В правление Юстиниана I в Боспор был послан специальный представитель с заданием нанять отряд гуннов кутригуров (булгар) на имперскую службу. Миссия не была удачной, но подготовила почву для последующих переговоров (Г. Вернадский).

Конечно, такое положение характеризует не нормальное состояние Херсона, находившегося в прочных экономических связях с соседними земледельческими района-

ми горного Крыма и, по-видимому, даже со Средним Поднепровьем и, несомненно, имевшего возможность обеспечить себя в полном достатке продуктами питания, а исключительное положение, в котором оказался город со значительным населением, ввиду нарушения его экономических связей. Следовательно, еще в середине VII в. хазары проникли в Крым и заняли не только степную, но и южную горную часть полуострова, изолировав Херсон от его сельскохозяйственной периферии. И именно ко времени хазарского завоевания, вероятно, и относится прекращение жизни в ряде поселений и следы разрушений на других, жизнь в которых несмотря на это, продолжалась и дальше.

Сам Херсон, надо полагать, уцелел за своими мощными стенами и через какое-то время наладил отношения с новыми хозяевами Крыма. Византия, поглощенная в это время борьбой с наседавшими на нее арабами, не могла оказать помощи Херсону и отразить хазар. Ей волей-неволей приходилось, хотя бы временно, примириться еще и с этой тяжелой утратой. «Хазары, великий народ... овладели всей землей вплоть до Понтийского моря», - говорится по этому поводу у Феофана [Артамонов 2001б, 11].

Около 860 г. патриарх Фотий учредява тук нова епархия и поставя за митрополит гръцкия епископ Михаил (М. Щепкина). Изключително важното и съществено за нас българите в случая е това, че в тази епархия, наречена Готия, има митрополия Дорос, към която се числят епископите на седем области, пет от които са български – каспийската, на оногурите, по р. Терек, на хуните и в гр. Таматарха [вж. и срв. Христианство 2002, 16]. Според Gy. Moravcsik [1967] обаче по средата на VIII в. в митрополията Дорос на Крим влизат такива племена като хазари, астили, хонали, оногури, ретеги, унни и туматархи [94].

Тук хазарите са от Българската Група на Тюркското Етнолингвистично Семейство, докато хоналите, оногурите и унните очевидно-безспорно са племена от Болгарската Подгрупа на същата група от същото етнолингвистично семейство. Туматархите без всякакво съмнение също така са прабългари, доколкото името на техния гр. Тъмуторокан е прабългарско, последното и най-квалифицирано-компетентно етимологично проучване на което принадлежи на проф. Моско Москов [2000]:

*Всъщност произходът на топонима Тутракан е свързан с произхода на топонима Тъмуторокань – древноруски град на Таманския полуостров (споменат през 988 г.). Според П. Г. Добродомов най-правдоподобна е етимологията на М. Фасмер: Тмуторокань – город и княжество античной Фанагории, совр. Тамань, др.-русс. Тьмуторокань (надпись 1068 г.), ср.-греч. Тαμα Ταρχα, черк. Tamantarkanu (см. Маркварт). Как и Тамань, (см.), *Тьмѫторкань происходит от tamantarkan «определенный сан», др.-тюрк. tarkan «название сана» (Радлов)* [5].

Името на астилите според нас се образува от праб. *ас* "голям" и *етил* "река", т.е. "голяма река", която може да бъде само Волга, по долното течение на която обитават тези българи. Името на ретегите пък е видоизменената форма на името на р. Терек (С. Иванов), което пак е българско по произход и има за основа прил. **терек* "бърз", съответствие

на което в огузотюркските езици например е тур. *tez* "бърз, чевръст". По този начин Дорийската Митрополия от края на IX в. "охватывала гигантскую территорию Предкавказья и Прикаспия" (С. Иванов) и по същество основната и по-голяма част от нейните енориаши са българи.

След средата на X в. Херсон отново преминава в ръцете на гърците, където те възстановяват и предишната си епископия (K. Brook), но си остава все така под постоянната заплаха от нападение на преобладаващите като население на Полуострова съседни северни/черни българи (С. Плетнева), крайбрежната част от които вече са християнизирани, но независимо от това все още са доста компактно и преобладаващо население (Р. Рашев):

Начиная с IV в. по Р. Х. Херсонес - крупный христианский город, центр автокефальной епархии, о чем свидетельствуют не только великолепные храмы, которые строились в складчину самим народом херсонесским и украшались великолепными мозаичными полами, фресками и мраморными колоннами, но и многочисленные надписи - как посвятительные, так и надгробные, а также и многие другие предметы: керамические сосуды с христианской символикой, разного назначения кресты, погребальные склепы с такой же росписью, как в катакомбах, и др.

Херсонес был всегда оплотом православия и проводил большую миссионерскую деятельность среди постоянно меняющегося населения горного и степного Крыма и причерноморских степей (С. Беляев).

Изобщо по това време Херсон в никакъв случай не е "културен мост между Византия и Русия", но стар град, важен християнски център, североизточен преден пост на византийската империя с многобройни постройки, крепости и кули, с базилики и храмове, колони с красиви капители, подове с изящна мозайка (А. Якобсон); само християнски (Л. Гумилев), но и космополитен град "форпост на Византия в отношенията й с хазари, печенези и руси" (Ив. Божилов); важен транзитно-търговски център, през който българите, русите, печенегите и др. търгуват с Византия (Г. Литаврин).

И все пак особено съществено-важното за случая е това, че именно оттук се поставя началото на християнизацията на източноевропейските племена и народи, включително и на Киев, и то лично от апостол Андрей, който предрича и неговото велико християнско бъдеще:

О велицем апостоле Андрее и о пророчении его о граде Киеве.

Андрею учащу в Синопи, пришедшу ему в Корсунь и увиде, яко близ есть устье Днепръское, и восхоте итти в Рим, и поиде по Днепру вверх, и прииде под горы, иде же ныне стоит град Киев, и ста ту, и рече ученикомъ своим: "Видите ли горы сия? Яко на сих горах возсияет благадать божия и будет град велик и церкви многи имать бог воздвигнути. И вшед на горы святы и благослови их, и постави крест Христов, и помолися богу, и сниде в горы, иде же есть ныне град Киев, и поиде по Днепру.

И приде в Словяне, иде же ныне Новгород, и виде ту люди сущия, како обычаи

имут и како ся мыют и хвощутся, и удивися им. И иде въ Варяги, и прииде в Рим, исповеда, елико научи и елико виде, и рече им: "Дивно видех землю Словенскую идущу ми семо. Видех бани древяны, и пережгут их румяно и идут в ню, исвлекутся и будут нази, и облиютца квасом кислым, и вземлют на ся прутие младое, и биют ся сами, и до того ся добиют, еда излезут еле, и тако оживут; и то творят по вся дни не мучими никем же, но сами ся мучат, и то творят себе умовение, а не мучение". И то слышавше римляне, дивляхуся. Андрееви же бывшу в Риме и прииде в Синопию (ПискЛт).

Откъм началото на VIII в. Херсон е сравнително независим град със самостоятелно управление, на който обаче гърците възлагат особено големи надежди във връзка със своята източноевропейски геополитика:

Еще в начале VIII в., в период внутренних неурядиц в Византийской империи, в которых Херсону пришлось сыграть важную роль, этот город, балансируя между Византией и Хазарией, приобрел фактическую независимость и пользовался местным самоуправлением; «всеми делами правил так называемый первенствующий (протевон) с лицами, носившими название «отцов города». Проведенная по предложению Петроны реформа в управлении Херсоном означала не только укрепление здесь власти империи, но и усиление его военизации, несомненно вытекавшее не столько из учета внутреннего состояния этого города, сколько из соображений дальнего политического прицела. Византия предвидела необходимость своего непосредственного вмешательства в восточноевропейские дела, во-первых, с целью отпора новым появившимся здесь опасным врагам, справиться с которыми Хазария уже не могла, а во-вторых, для возвращения из-под власти хазар в случае их дальнейшего ослабления своих старых владений в Крыму и на Таманском полуострове (М. Артамонов).

Към края на IX и началото на X в. Херсон е подходящ плацдарм за интензивно-масирана религиозна пропаганда и експанзия на гърците по посока на Кавказ, Крим и Източна Европа, най-отблизо ръководена и направлявана от Цариградската патриаршия:

На Балканах, в Крыму, на Северном Кавказе и в Восточной Европе речь шла о проповеди христианства языческим и полуязыческим народам и о создании на их землях церковного аппарата, подчиненного константинопольской патриархии. Это открывало возможности для вовлечения таких политических образований, как Первое Болгарское царство. Хазарский каганат, держава «русов» на Днепре, в орбиту византийского влияния.[38] Сообщения ЖК о поездках Константина в Халифат и Хазарию говорят о его связи с обоими направлениями миссионерской деятельности византийской церкви (Б. Флоря).

Местните епископи поддържат редовно-постоянна кореспонденция с Цариград и по-специално с патриарх Николай Мистик. От него те получават конкретни практически указания по въпроса за покръстването на местните народи и племена, а нерядко пъти и тълкувания на някои особено по-сложно-заплетени догматични проблеми. Така един от най-често обсъжданите и трудни за решаване проблеми е въпросът

за многоженството на кримските и кавказките българи. За разлика от позицията си по същия проблем при дунавските българи, където многоженството е най-строго осъждано и изкоренявано дори и с най-жестоко-крайни мерки, то тук гърците отиват на известен компромис и не тръгват да разтурят полигамните семейства, а се ограничават само с намерението и стремежа за в бъдеще да не допуснат появата на нови такива семейства:

А что до твоих усилий касательно того обманутого народа, который едва не был вырван из лона благочестия лукавым бесом, то мы очень это ценим и увещаем тебя еще пуще, изо всех сил выказывать помышление и заботу об их спасении... Ведь если за приведение к Христу даже одной души полагается несравненное воздаяние... то пусть твоя мудрость взглянет, коликая благодать будет возложена на тебя за такое множество тех, кто из недостойных Бога сделался достойным.

Что же до епископа Херсона, то твоя премудрость помнит, что мы своими собственными устами говорили и теперь заявляем в письменной форме: коль скоро туда из Хазарии прибыли люди, просившие епископа, чтобы он произвел рукоположение тамошних пресвитеров, а также принял на себя заботу о чистоте веры тамошных христиан, - мы отрядили назначенного в Херсон архиепископа, дабы он с Божьей помощью отправился в Хазарию и выполнил то, что там требуется, а потом вернулся на ту кафедру, на которую был назначен, а именно в Херсон. Вообще ты, как сын церкви, позаботься соответственно и о помощи в деле, относящемся к Хазарии, и о поставлении и водружении архиепископа на его престол, когда он с Божьей помощью завершит дела в Хазарии.

Что же до незаконного брака, то если это сожительство можно расстроить убеждением и обучением, то всякая хвала Богу. Но если делу противостоит сила, пусть по крайней мере это зло не развивается дальше. Начиная же с настоящего времени, пусть этому народу будет запрещено осквернять себя подобными браками. Этой цели ты достигнешь, обращаясь с настойчивыми увещеваниями к предводителю народа и к тому мужу, которому подобное сожительство разрешено по той причине, что оно уже свершилось (С. Иванов).

Впрочем тази религиозно-културна експанзия на гърците и съответно християнизацията на прабългарите на Кавказ започва векове преди това:

Христианами же были и готы-тетракситы (трапезиты, евдусиане) - соседи и союзники гуннов. Известно о существовании готского епископа Унилы на рубеже IV-V вв. После его кончины в 404 г. Иоанн Златоуст, в то время находившийся в ссылке, был весьма озабочен кандидатурой его преемника. Где находилась кафедра готского епископа - неизвестно, но путь к ней лежал через Боспор. Судя по подписи епископа Иоанна под определениями Константинопольского собора 519 г., епископская кафедра существовала в Фанагории, но она, вероятно, не распространяла свою компетенцию на готов-тетракситов, так как последние в это время были непосредственно связаны с Боспором.

Христианские проповедники проникали и в кочевья гуннов. В упомянутой сирийской хронике Захария Ритора сохранился любопытный рассказ о том, как семь

священнослужителей с армянином Кардостом во главе проникли через горы в страну гуннов и занимались не только обслуживанием находившихся там пленных христиан, но окрестили и обучили многих гуннов. Больше того, как утверждает этот автор, они «выпустили там писание на гуннском языке», т. е. создали гуннскую письменность и, по-видимому, сделали переводы на гуннский язык церковных книг. Когда упомянутый выше Пров прибыл в Боспор в 522 г. и узнал о деятельности этих проповедников, он встретился с ними, а затем сообщил о них императору. По распоряжению Прова, из находившихся поблизости византийских городов (вероятно из Кепы и Фанагории), Кардосту и его спутникам было отправлено 30 мулов, нагруженных пшеницей, вином, маслом, льном и другими продуктами, а также церковной утварью, необходимой для христианского богослужения. Кардост оставался у гуннов 14 лет и был сменен другим армянским епископом Макаром, который завел посевы и построил кирпичную церковь.

Н. Пигулевская полагает, что Кардост проповедывал христианство у гунновсавир. Основанием послужили высказывания тех лиц, со слов которых ведется рассказ в хронике Захария Ритора. Они попали в плен при взятии Кавадом города Амида на верхнем Тигре в 503 г., а затем проданные гуннам, были приведены в страну 'последних через «ворота», под которыми подразумевается Дербент. Сам Кардост был епископом Аррана, т. е. современного Азербайджана, откуда он и пришел к гуннам, хотя и не через «ворота», а каким-то проходом через горы. Так как гуннами, ближайшими к «воротам» и Аррану, были савиры, то естественно вытекает предположение, что и христианские пленники из Амида и проповедники во главе с Кардостом находились у них.

Миссия Кардоста имела целью, прежде всего, обслуживание пленных христиан, которых у гуннов было, видимо, не мало. Число таких пленников особенно должно было увеличиться в связи с войной гуннов с Ираном, вероятно, организованной Византией для того, чтобы облегчить свое неблагоприятное положение, сложившееся в ходе войны в Армении в 503-505 гг. В состав миссии Кардоста, кроме самого епископа, входили три священника и еще 4 каких-то других лица. Особого внимания заслуживает указание на то, что Кардост со своими спутниками проник к гуннам не через «ворота», а каким-то другим путем, через горы. Это означает, что его миссия, хотя и исходившая из подвластного Ирану Аррана (Азербайджана), была организована без одобрения персидского правительства. Именно поэтому ее путь лежал не через контролируемый Ираном Дербент, а трудной дорогой - через горы. Но если о миссии Кардоста ничего не знали в Иране, то о ней наверняка хорошо были осведомлены в Византии.

Принимая во внимание, что для встречи с Провом Кардост посетил Боспор, делается весьма маловероятным предположение Н. В. Пигулевской о месте деятельности этого епископа в стране савир. Надо думать, что область, в которой он проповедовал, была значительно шире и что главная арена ее находилась западнее савирской территории - у прикубанских гуннов. Вполне возможно, что крещение Грода имело прямое отношение к этой деятельности. Распространение христианства между гуннами было вместе с тем и укреплением влияния Византии среди них. В 528 г. Грод явился в Константинополь для того, чтобы принять христи-

анство и тем самым сделаться вассалом византийского императора, иначе говоря, признать не только переход Боспора в руки империи, но и ее гегемонию над гуннами. Если принять во внимание, что отбытие Кардоста из страны гуннов относится примерно к тому же времени, что и путешествие Грода в Константинополь, то можно предположить, что крещение гуннского князя было подготовлено именно этим епископом (М. Артамонов).

На рассказе о крещении гуннов повествование об истории Албании в сочинении Моисея Каланкатуйского прерывается. О нашествии хазар в 684 г. в нем нет ни слова. Дальнейшее изложение в «Истории албан» носит совершенно иной характер и, вероятно, принадлежит другому, значительно более позднему автору. Таким образом, нам остается только догадываться о причине резкого изменения отношений Албании с ее северным соседом, а равным образом о последствиях, которые имело нашествие хазар для гуннов. К сожалению, у нас нет сведений и о том, насколько прочной оказалась христианизация гуннов. Достоверен лишь тот факт, что назначенный гуннским епископом Исраель после своего первого посещения Варачана ни разу не был в стране гуннов, а оставался в Албании епископом Мец-Когманца.

По-видимому, обращение князя гуннов Алп-Илитвера было всего только эпизодом, не сыгравшим сколько-нибудь заметной роли в религиозной жизни страны гуннов, хотя распространение христианства в ней, начавшееся ранее этого эпизода, несомненно, продолжалось и после него. В X в. в г. Семендере, бывшей столице хазар, а теперь главном городе гуннов, было много христиан, хотя князь его уже исповедовал мусульманство. Можно отметить, что наряду с христианством здесь распространялась и иудейская религия, которая, как мы увидим ниже, именно здесь стала религией одной из местных княжеских династий, а затем и религией правящей верхушки хазар [Артамонов 2011б, 9, вж. и срв. Артамонов 2011ж, 6; Флоря 2011, 37; ПискЛт, 4].

Неделима част от тази дългосрочна програма на гърците за християнизация главно на кавказките българи е и мисията на св. Кирил при хазарите. Той обаче в никакъв случай не намира там руски, а сурски, т.е. сирийски или самаритянски религиозно-богословски книги, които успява бързо да разчете благодарение на това, че вече владее староеврейски език:

Со стремлением солунских братьев к просвещению следует связать еще одну совместную работу Константина и Мефодия, упомянутую в XV главе ЖМ, - перевод Псалтыри. Псалтырь - сборник произведений древнееврейской культовой поэзии - в средневековом обществе была первой книгой, по которой учили грамоте [Флоря 2011, 25].

Това си проличава също така особено добре и от много сложния и динамичен диспут на св. Кирил с еврейските богослови при хазарския каган. Този диспут не би бил възможен, ако св. Кирил не само не познаваше в оригинал техните свещени книги, но и ако не ги цитираше и не се изказваше и на древноеврейски език:

Пришли же к цесарю послы от хазар, говоря: «От начала знаем лишь единого Бога, который стоит над всеми, и Ему кланяемся на восток, в остальном держась

своих постыдных обычаев. Евреи побуждают нас принять их веру и обычаи, а с другой стороны, сарацины, предлагая мир и дары многие, принуждают нас принять свою веру, говоря: «Наша вера - лучшая среди всех народов». Из-за этого посылаем к вам, вспоминая старую дружбу и сохраняя взаимную любовь, ибо вы - великий народ, от Бога царство держите. Вашего совета спрашиваем и просим от вас мужа книжного. Если переспорит евреев и сарацин, то примем вашу веру».

Тогда стал искать цесарь Философа и, когда нашел его, рассказал ему о хазарском деле, говоря: «Иди, Философ, к людям тем, дай им ответ и поведай о Троице Святой с Ее помощью, ибо никто другой не может этого достойно совершить». Он же сказал: «Если велишь, государь, с радостью иду на дело это и босой и пеший и не взяв ничего, что Бог не велел ученикам своим носить с собой». Ответил же цесарь: «Если бы хотел так сам для себя сделать, то верно бы мне сказал, но, зная власть и достоинство цесарево, достойно ступай с цесарской помощью».

Тогда же пустился в путь и, когда дошел до Херсона, научился здесь еврейской речи и письму, переведя восемь частей грамматики, и воспринял от этого еще большее знание.

Жил там некий самаритянин и, приходя к нему, беседовал с ним, и принес самаритянские книги, и показал ему. И выпросив у него, Философ затворился в доме и отдался молитве и, приняв знание от Бога, начал читать эти книги без ошибок. Увидев это, самаритянин возопил великим гласом и сказал: «Воистину те, кто веруют в Христа, скоро и Дух Святой и благодать обретают». А когда сын его вскоре крестился, тогда он и сам крестился после него.

Нашел же здесь Евангелие и Псалтирь, написанные русскими письменами и человека нашел, говорящего на том языке, и беседовал с ним, и понял смысл этой речи, и, сравнив ее со своим языком, различил буквы гласные и согласные, и, творя молитву Богу, вскоре начал читать и излагать их, и многие удивлялись ему, хваля Бога.

Философ же сказал им: «Хорошо поступаем, ибо, если бы Авраам не обрезался и соблюдал лишь Ноев завет, не мог бы назвать себя другом Божьим, ни Моисей, когда потом снова написал закон, первого не соблюдал. Так и мы по образцу их поступаем, и от Бога закон приняв, блюдем его, чтобы Божья заповедь твердой пребывала. Ведь когда дал Ною закон, не сказал, что потом другой ему даст, но сказал, что вечно пребывать Он будет в душе живой. Ни когда дал обет Аврааму, не возвестил ему, что потом даст другой Моисею. Как же вы соблюдаете этот закон, если Бог через Иезекииля вопиет: «Изменю его и дам вам закон иной». Иеремия ведь ясно говорит: «Вот наступают дни, - говорит Господь, - когда заключу Я с домом Израиля и домом Иуды завет новый, не такой завет, какой заключил Я с отцами вашими, когда взял их за руку, чтобы вывести их из земли египетской, ибо не соблюли они завета моего, и Я возненавидел их. И вот завет мой, который заключаю с домом Израилевым после тех дней, - говорит Господь, - вложу мой закон в помышления их и в сердцах их напишу его, и буду им Богом, а они будут людьми моими». И снова тот же Иеремия говорит: «Так говорит Господь Вседержитель: «Станьте на путях, и смотрите, и спрашивайте, где вечные пути Господа, и увидьте, который путь - истинный, и ходите по нему, и обретете очищение душ

ваших». И сказали: «Не идем». И поставил Я стражу среди вас чтоб вам сказала: «Слушайте глас трубы». И сказали: «Не станем слушать». И потому услышат народы и пасущие их стада». И дальше: «Услышь, земля, вот я навожу на людей этих зло, плод уклонения их, ибо слов моих пророков не послушали и не вняли им и закон мой, который пророки проповедали, отринули». Не только одними этими словами покажу, что закон переменяется, но и иными многими доводами прямо из пророков» [ЖитКонст, 6-9].

В хозарской миссии обнаружились многосторонние способности Константина. По пути к хозарам, в Херсонесе, он находит евангелие и псалтырь, «рушкым писменем» писанные, и человека, знающего этот язык, - и быстро научился читать эти книги. Он изучает древнееврейский язык. Состязался он и

с самаритянином, жившим в Херсонесе, и самаритянские книги, принесенные им, Константин за несколько дней выучился читать, «бес порока» (жит. Конст.). Свое знание древнееврейской, в частности самаритянской, письменности Константин обнаружил вскоре после возвращения из хозарской миссии, прочтя в Константинополе загадочную самаритянскую надпись на одной древней чаше. С древнееврейской письменностью Константин мог познакомиться и раньше, в Олимпе (в Малой Азии). Там он мог узнать и письмо коптское [Селищев 1951, 11].

Ето защо напълно лишени от всякакво реално-обективно основание са и съответните, повече от произволно-неадекватни разсъждения на М. Артамонов [2011г] и още по-малко пък тъкмо и единствено върху тези две книги да израсне "вся позднейшая славянская, сначала переводная, а потом и оригинальная литература":

В конце 860 или в начале 861 г. Константин отправился в Хазарию не как частный проповедник, а в качестве полномочного представителя Византии. Его миссия имела явно политический, официальный характер. Прибыв в Крым, он на довольно длительное время остановился в Херсоне. Здесь, по словам «Жития», он изучил хазарский, а по другим данным, еврейский и самаритянский языки, нашел Евангелие и Псалтырь, написанные русскими письменами, и научился читать и говорить на русском языке. Потом он отыскал мощи Климента, убедил хазарского «воеводу» снять осаду с какого-то христианского города и только после совершения всех этих «чудес» сел на корабль и по Меотийскому озеру (Азовскому морю), а затем по «Хазарскому пути» направился в Хазарию.

Там он прибыл к Каспийским воротам в Кавказских горах, участвовал в прениях о вере, победил своих противников и окрестил 200 человек. Каган, который в кратком житии Константина назван Захарией и какого в списке хазарских царей у Иосифа не значится, с почетом принял Константина, участвовал в прениях о вере, дал разрешение своим людям креститься, но сам от принятия христианства воздержался. Воздав Константину высокие почести и освободив по его просьбе (в другой рукописи 200) пленных греков, каган написал византийскому императору благодарственное письмо. После этого Константин вернулся в Константинополь.

Вопрос о том, где, в какой части Хазарии был Константин со своей проповедью христианства, решался многими учеными по-разному. Г. Вернадский выдвинул вполне вероятное предположение, что «Хазарский путь», по которому путешество-

вал Константин Философ, не что иное, как путь русских купцов, описанный Ибн Хордадбехом, и что из Азовского моря Константин поднялся по Дону до переволоки на Волгу и затем по последней реке спустился к Итилю. Не застав там кагана, который летнее время проводил в южной части своего государства, Константин по Каспийскому морю отправился в Дагестан к Каспийским воротам, под которыми в данном случае надо подразумевать Дербент, а не Дарьяльский проход, где и встретился с каганом.

Вместе с тем, нет никаких оснований полагать, что в это время, т. е. около 860 г. у кагана и его двора могли быть колебания в выборе веры и связанные с этим религиозные диспуты. Каган с почетом принял Константина как полномочного представителя византийского правительства, возможно, как говорится в «Житии», участвовал в беседах с ним о вере и разрешил ему проповедь среди дагестанских гуннов - христиан, обращение которых произошло еще в VII в.

Когда Константин и Мефодий ехали в Хазарию, они вовсе еще не были «славянскими просветителями» и не было даже никаких намеков на их будущую роль в этом отношении. Случайное открытие в Херсоне Евангелия и Псалтыри, написанных на русском языке, возможно, сыграло решающую роль в их дальнейшей просветительной деятельности среди славян. Зная славянский язык и ознакомившись с русским алфавитом, Константин без труда смог читать русские письмена, о чем говорится в «Житии». Эти-то русские письмена, вероятно, и положены были им в основу славянской азбуки, составленной для Моравии, а Евангелие и Псалтырь, обнаруженные в Херсоне, стали, таким образом, тем зерном, из которого выросла вся позднейшая славянская, сначала переводная, а потом и оригинальная литература [6-8].

И най-после, след средата на IX в. градът живее под постоянната заплаха всеки момент да бъде превзет и разграбен от русите:

Византия всякога е гледала да запази своите владения по северните брегове на Черно море и здраво да закрепи в тях своята власт и влияние. Това изисквали както нейните търговски, така и нейните политически интереси. В това отношение като главна база й служел град Херсон, който от края на IX век тя сполучила отново да подведе под своята върховна власт, което се изразило с изпращането на свой наместник-стратег; дотогава Херсон бил свободен град под протектората на хазарите. [15]

От началото на X век, откак мощта на хазарското царство почнала да пада, и особено след постройката на крепостта Саркел (рус. Белая Вежа) на Долни Дон, византийската власт и влияние се смятали достатъчно закрепени. Обаче почналото се в това време засилване на руското киевско княжество и бързото му разширение чрез присъединението на отделните славянски племена и за сметка на хазарските владения към средата на X век ясно очертали държавната политика на първите руски князе - стремеж да слязат на Азовско и Черно море и да завладеят главните морски търговски пътища, а това било в разрез не само на политическите, но и на търговските интереси на Византия. [16]

Особено опасно за византийските владения по северните брегове на двете морета и в частност на град Херсон станало киевското княжество през втората половина

на X век при княз Светослав. През времето на своя дълъг поход на изток от 964 до 967 г. Светослав нанесъл съкрушителен удар на всички свои източни съседи от реките Ока и Горна Волга до Каспийско море и Кавказ, когато той сполучил в 965 г. да покори Таманския (Тмутараканския) полуостров, в 966 г. да превземе крепостта Саркел, а в 967 г. да присъедини вятичите към киевското княжество. [17]

Тия успехи на русите почнали да всяват страх на херсонците, които, ако и да се стремели всякога да запазят своето вътрешно самоуправление, сега били принудени своевременно да потърсят покровителството на Византия, защото те предвиждали, че сега идел техният ред да изпитат силата на руското оръжие. Целта на идването на Калокир, сина на херсонския протевон, според нас е била да разкрие пред императора истинското положение на херсонци и да иска бърза помощ, за да отклони надвисналата над тях опасност, и може би това било главната причина, която е принудила императора да прекрати тъй преждевременно българския си поход (В. Златарски).

Много преди това обаче, в края на IV в. прабългарите на Баламир завладяват Боспорското Царство, а след разпадането на прабългарската империя на хан Атила/Авитохол в края на V в. в Крим нахлува нова вълна от прабългари, които се разпростират и започват да усядат в Приазовието и Таврика. В началото на VI в. преобладаващото население около Херсон са прабългарите, които изграждат военен съюз с местните алани. През целия VI в. Херсон е най-крупният център на Северното Причерноморие, като прабългарите образуват огромен масив около него и са федерати на Византия. Юстин (518-527) наема утригурите във войната с Персия, а Юстиниан I (482-565) кръщава прабългарския хан Грод, Γορδάς, Gourdios (Gy. Moravcsik) и го изпраща в собствената му област, за да пази римските предели и гр. Боспор. Това обаче не се получава, защото съплеменниците му го убиват за измяна на бог Тангра:

Если считать, что гунны представляли собой более или менее сохранившихся выходцев из Монголии, то болгар можно признать за увлеченных ими из Заволжья отюреченных угров, усиленных новой волной того же происхождения во второй половине V в. Так как число гуннов не могло быть значительным, то болгары, в конце концов, полностью поглотили их и, смешиваясь с остатками местного восточноевропейского населения, составили тот народ, который, по крайней мере, с VII в. стал в целом называться болгарами, хотя и не утратил своей племенной организации с ее особыми племенными наименованиями.

Приведенный у Менандра ответ Сандилха как нельзя лучше характеризует отношения между гунно-болгарскими племенами в VI в. Этнографически они не отличались друг от друга и говорили на одном и том же языке. Это был один народ, хотя и состоящий из ряда племен и разделенный на несколько военно-политических организаций. Консолидация этих племен, начавшаяся на востоке преобладанием савир, на западе в Приазовье привела к появлению утигур, а в Причерноморье - кутригур. Все они родились как военные организации, в значительной степени в связи с политикой, проводимой Византией и Ираном среди кочевников в своих узко эгоистических интересах. У самих этих племен потребность в государственной

организации еще только назревала.

Можно отметить, что гунно-болгарские племена Причерноморья и Приазовья в V-VI вв. остаются на уровне военной демократии. Каждое племя (или даже подразделение племени) управляется своим правителем или старейшиной, а объединение племен возглавляется военным вождем. Только при таком общественном устройстве, при котором власть военного вождя еще не стоит над обществом и не подавляет значения и самостоятельности отдельных его составных частей, Византийская империя должна была адресоваться не к правителю, а к правителям утигур, а появление Хиниалона или Сандилха в качестве военных вождей мотивировалось их храбростью и опытностью. Вместе с тем вполне вероятно, что положение племенных правителей или старейших было наследственным, а родовая знать и военные предводители сосредоточивали вместе с влиянием на общество значительные богатства и притом не только в виде самого ценного имущества кочевников - скота, но и различных дорогих вещей, награбленных у врагов или полученных в качестве даров от союзников. Большое количество рабов из военнопленных также свидетельствует о далеко зашедшем в гуннском обществе имущественном и социальном расслоении (М. Артамонов).

Достатъчно пълна представа за големия брой прабългарски племена на Кавказ и Крим и особено пък около Херсон, може да се получи не толкова от съответния текст на Йорданес, колкото от бележките на неговия преводач, който привежда сведенията и на други хронисти. Тук задължително обаче трябва да се коригира бележка № 123 в смисъл, че не готите ужасяват хунгурите, а точно обратното – през 376 г. хуните на Баламир всяват толкова силен страх у готите, че те, побягвайки от Крим, се спират чак на Дунав и молят гърците за защита и подслон. Не готите, а хуните са многобройни и храбри, като нуждата от подобна корекция се потвърждава и от липсата на всякаква логическа връзка между изречението за търговията на хунгурите и изречението за ужаса от многото мъже. Тук очевидно има пропуснати при някой от преписите изречения, в които Йордан обобщава и заключава с впечатлението, което всичките тези хунски племена правят на готите, след което и преминава вече на самите готи:

Далее за ними тянутся над Понтийским морем места расселения булгар, которых весьма прославили несчастья, совершившиеся по грехам нашим.

А там и гунны, как плодовитейшая поросль из всех самых сильных племен, закишели надвое разветвившейся свирепостью к народам.

Ибо одни из них зовутся альциагирами, другие - савирами, по места их поселений разделены: альциагиры - около Херсоны, куда жадный купец ввозит богатства Азии; летом они бродят по степям, раскидывая свои становища в зависимости от того, куда привлечет их корм для скота; зимой же переходят к Понтийскому морю.

Хунгуры же известны тем, что от них идет торговля шкурками грызунов, их устрашила отвага столь многочисленных мужей.

Мы читали, что первое расселение готов было в Скифской земле, около

Мэотийского болота; второе - в Мизии, Фракии и Дакии третье - на Понтийском море, снова в Скифии;...

Бележка на преводача: 92 *Херсон (Chersona), Херсонес Таврический (в средние века обычно именовался не Херсонесом, а Херсоном) - греческая колония, основанная выходцами из Гераклеи Понтийской в V в. до н. э. В дальнейшем - крупный византийский город в Таврике, оживленный торговый и военный центр уже в V в. н. э. (ср., например, надпись императора Зинона о возобновлении стен и одной из наиболее мощных башен). Прокопий, упоминая о Херсоне, замечает, что он с давних времен подчиняется ромеям (Bell. Goth., IV., 5, 27). О Херсоне V-VI вв. - на основании значительного археологического материала см. А. Л. Якобсон, Раннесредневековый Херсонес. Очерки истории материальной культуры. М.-Л. 1959 (Материалы и исследования по археологии СССР, № 63).*

117 *Под булгарами (Bulgares) Иордан подразумевал гуннские племена северо-восточного Причерноморья: далее за акацирами, пишет он, «тянутся над Понтийским морем места расселения (sedes) булгар» (§ 37). Прокопий, говоря о событиях VI в., употребляет постоянно название «гунны» и частные обозначения отдельных гуннских племен: «утигуры» и «кутригуры», имея в виду гуннские племена, обитавшие в примэотийских степях. Слова «булгары» в произведениях Прокопия нет (как нет его ни у Агафия, ни у Менандра). Иордан же, рассказывая о событиях IV и V вв. - о распаде державы Германариха, об Аттиле, о сражении на Каталаунских полях, - называет гуннов, но, обращаясь к событиям своих дней: к «ежедневному напору», «ежедневным нападениям» («instantia cottidiana») варваров на империю, называет не гуннов, а булгар (Rom., § 388) вместе с антами и склавенами.*

Название «булгары» было в его время общеупотребительным и понятным, определявшим всю совокупность гунно-булгарских племен степной полосы Восточной Европы от приазовских до придунайских областей в конце V и в VI вв. Как современник, Иордан замечает, что булгар «сделали широко известными» («notissimos») те бедствия, которые обрушились на империю по причине «грехов наших». Его слова проникнуты взволнованностью свидетеля событий. Можно думать, что Иордан намекает на опустошительные нападения булгар, иногда в соединении с антами и склавенами, на пограничные районы Иллирика и Фракии (ср. Rom., § 363). Под «бедствиями», о которых как об общеизвестном факте упомянул Иордан, надо, вероятно, подразумевать жестокие набеги варварских племен из-за Дуная, подробно описанные Прокопием под 550-551 гг.

Когда гепиды, жившие неподалеку от Сирмия, помогли переправиться через Дунай явившимся с берегов Мэотиды кутригурам и те рассеялись по Фракии и Иллирику, то подвергнувшиеся нашествию области были страшно разорены (Bell. Goth., IV, 13-18). Суммируя описанное в «Готской войне», Прокопий пишет, - одинаково с Иорданом (Rom., §388), - что в Иллирии по всей Фракии «гунны, склавины и анты, делая набеги чуть ли не ежегодно с того времени, как Юстиниан принял власть над ромеями, творили непоправимое зло тамошним людям» (Anecd., 18, 20). Прокопий полагает, что при каждом нападении (esbolh) названных племен было перебито и уведено в плен до двухсот тысяч ромеев, и земля там стала

«скифской пустыней» (h Skuqvn erhmia).

119 *Альциагиры (Altziagiri) - племя, кочевавшее, по словам Иордана, «около Херсоны» («juxta Chersonam») то в степях летом («aestate campos pervagant»), то у понтийских берегов зимой («hieme supra mare Ponticum»), - принадлежали к группе гуннских племен. Названия «альциагиры» нет ни у Приска, ни у авторов VI в. - Прокопия, Агафия, Менандра, ни у Феофилакта Симокатты. По-видимому, об альциагирах Иордана говорится у Прокопия (Bell. Goth., IV, 5, 28): «если идти из города Боспора в город Херсон..., то всем, что находится в промежутке, владеют варвары, гуннские племена» (barbaroi, Ounnika eqnh, ta metaxi apanta ecousi).*

120 *Савиры (Saviri) - гуннское племя, так как в предыдущей фразе Иордан говорит о гуннах в целом, о совокупности объединенных под именем гуннов племен, а затем перечисляет их, называя одних альциагирами, других савирами. Указав, что альциагиры обитают близ Херсона, Иордан, ничего не говоря о местах обитания савиров, переходит к сообщению о хунугурах и более не возвращается к савирам. Может быть, хунугуры - иное название савиров. С достаточной точностью о местах расселения савиров пишет Прокопий. Они, по его словам, живут около Кавказских гор (Bell. Goth., IV, 3, 5; 11, 23) или, вернее, «позади» (т. е. глубже, восточнее) зихов, которые располагались в северной части кавказского побережья (Bell. Pers., II, 29, 15). Хотя савиры бывали наемниками ромеев (oideektvn Ounnwn misqoforoi tvn dh Sabeirwn onomazomenwn, - Agath., III, 17), но чаще они помогали в войне персам (Ibid., IV, 13). Их в большинстве случаев враждебную к Византии позицию показывает Менандр (Men. fr. 5, 41, 42). Они были известны еще в V в., поскольку упоминание о них встречается на страницах записей Приска (Prisci. fr. 4).*

121 *Хунугуры (Hunuguri) - гуннское племя, близкое или сливающееся с савирами, обитателями Северного Кавказа. У Иордана, у Прокопия, у Агафия упоминаются разные племена, названия которых сходны своими окончаниями: «гуры», «дзуры», «гиры», «дзиры», «иры», «оры», «ары», (ср. Gy. Moravcsik. Byzantinoturcica II, 1958, p. 359-360). Таковы у Иордана хунугуры, биттугуры, алпидзуры, алцилдзуры, ултзиндзуры, в некоторых рукописях измененные в ултзингуры; затем - савиры, альциагиры, ангискиры, бардоры, итимары (Get., § 27, 126, 272). Особую форму у Иордана имеют названия еще двух гуннских племен - тункарсы и боиски (Tuncarsi, Boisci). У Прокопия - утигуры и кутригуры. У Агафия - котригуры, утигуры, ултидзуры. Все названные племена составляли, по Прокопию, «множество гуннских племен» (Ounnika eqnh polla) или «огромную толпу гуннов» (Ounnwn... poluV to omiloV) и жили вокруг Мэотиды. Иордан особо выделяет часть гуннских племен близ Херсона, о чем также сообщает и Прокопий (Bell. Goth., IV, 5, 28). Ср. прим. 119.*

123 *«Их устрашила отвага столь многочисленных мужей» («quos tantorum virorum formidavit audacia»). Это место, вероятно испорченное, остается непонятным и не связывается ни с предыдущим, ни с последующим текстом. Дальше автор снова обращается к рассказу о готах, поэтому, быть может, «tantorum virorum» следует отнести к готам, которые привели в ужас хунугуров.*

314 *Относительно племени бургундов в науке возник несколько запутанный во-*

прос: жили ли бургунды или какая-то их часть на берегах Азовского моря? Вопрос был вызван упоминанием о бургундах – Bourougoundoi - в сочинении Агафия (Agath., V, 11) и об уругундах – Ourougovndoi - у Зосима (Zos., I, 27, 1; 31, 1).

Наоборот, Зосим и Агафий ведут речь о южных, причерноморских племенах. Однако, если у Зосима «уругунды» сочетаются с готами (а также с карпами и боранами) в рассказе о морских набегах этих племен на прибрежные владения империи, то у Агафия совершенно ясно сказано, что «бургунды» принадлежат к общему «роду гуннов», который с древности жил на восточном побережье Мэотиды и распространялся к северу от Танаиса (oi Ounnoi to genoV? to menpalaion katwkoun thV MaiwtidoV limnhVta proVaphliwthn anemon kai psan tou TanaidoV potamou arktikwteroi, - Agath., V, 11). Далее Агафий перечисляет отдельные, явно гуннские, племена, носящие разные названия «соответственно родам» - kata genh. Это известные по Прокопию утигуры и кутригуры (Outigouroi, Koutrigouroi, - Bell. Goth., IV, 4, 8; 5, 1-4); это названные Иорданом ультзинзуры (Ultzinzures, - Get., § 272; у Агафия - Oultizouroi). К ним-то и причислил Агафий то племя, название которого (может быть, автором, а может быть, и переписчиком его труда) снабжено начальным В, что особенно и побуждало рассматривать это (по всей видимости, гуннское) племя как германское, как бургундов. Нельзя не отметить, что непосредственно после упоминания о различных (гуннских) племенах Агафий приводит известную легенду об олене, указавшем путь через Киммерийский Боспор именно гуннам (ср. примеры из источников, собранные в прим. 379).

Следовательно, Агафий в своем труде говорит о двух разных племенах: в одном месте он называет «бургундов» в числе гуннских племен у Мэотиды, в другом месте упоминает «бургудзионов» как «готское племя», участвовавшее в войне с франками. Интересно отметить разницу в наименовании этих двух племен у Агафия и некоторое сходство названия, которое он дает бургундам-германцам, с названием, которое дано у франкского историка [Иордан, 52,92-93,114-117,154-156].

По същото време около Боспор обитават и сабирите прабългари, като войската им от 100 хил. души се предвожда от жена на име Боазер (ЛтИзв) или Βωαρήξ (Gy. Moravcsik), Воарикс, която подкупена от гърците избива сродниците си. А вождът на друго прабългарско племе пък се кръщава в Цариград, но среща силната съпротива на съплеменниците си и бива убит:

В то же время присоединилась к римлянам Воа, предводительница гунновсавиров, женщина по мощи и разуму подобная мужчине, вдова, мать двух малых сыновей, имевшая под своим началом сто тысяч. Она после смерти своего мужа Влаха управляла областями гуннов. Василевс Юстиниан, подарив ей много царской одежды, различной серебряной посуды и немало денег, побудил ее захватить в плен двух других предводителей гуннов, которых Кавад, царь персов, склонил к союзу с ним против римлян. Эта самая предводительница Воа настигла их, направлявшихся в Персию к царю Каваду с большим двадцатитысячным войском, которое полностью погибло в схватке. Захватив одного из этих предводителей по имени Тиранкс, она отправила его связанным в Константинополь к василевсу Юстиниану, который повесил его на той стороне Золотого Рога, вблизи св.

Конона. Другой вождь тех же самых гуннов Глом был зарублен в битве воинами предводительницы Воа.

В то же время и находящийся близ Боспора предводитель гуннов по имени Грод присоединился к тому же василевсу. Он пришел в Константинополь и был там крещен. Сам василевс стал его восприемником и, богато одарив, отпустил его домой с тем, чтобы он охранял области римлян и Боспор. Этот город построил Геракл, пришедший из Испании, и повелел, чтобы его жители ежегодно платили дань римлянам вместо денег быками. Он дал городу имя Дань быков, которую и приказал платить. В том же городе он разместил отряд римских солдат, которые были италийцами, называемыми испанцами.

Дал он им и трибуна с тем, чтобы он нес охрану вместе с ними. В этом городе шел обмен между римлянами и гуннами.

Этот самый вождь, став христианином и отправившись в свою землю близ Боспора, застал там своего брата. Оставив его вместе с войском гуннов, он удалился. Эти гунны раньше поклонялись идолам. Теперь же они взяли, переплавили их, поскольку они были из серебра и электра, и обменяли в Боспоре, получив вместо них милиарисии. Жрецы гуннов пришли в ярость, зарубили вождя и поставили вместо него его брата Мугела. Испугавшись римлян, они явились в Боспор и убили охраняющих город.

Услышав об этом, василевс назначил бывшего консула Иоанна комитом проливов Понтийского моря. Он послал его с войском готов, приказав находиться в так называемом Иероне в устье Понта. Василевс выступил против гуннов, послав по понтийскому морю суда с солдатами и экзархом. Также и по суше он отправил большое войско со стратигом Вадуарием. Услышав об этом, варвары бежали, и мир установился на Боспоре, населенном римлянами (Малала).

В том же году ***присоединилась к римлянам некоторая жена из гуннов, называемых сивирами, варварка, по имени Воарикс, вдова, под властью которой находилось сто тысяч гуннов; она управляла ими в странах гуннских по смерти мужа своего, Валаха. Кавад склонил двух царей других гуннских племен, живших далее во внутренних краях, по имени Стиракса и Глониса, помогать ему в войне против*** *римлян. Когда они проходили с двадцатью тысячами войска в Персию через владения царицы Воарикс, она напала на них и поразила наголову. Одного из них, именно Стиракса, полонила и отослала в оковах к царю в Константинополь, а другого, Глониса, убила на сражении. Таким образом сделалась она союзницей и другом царю Юстиниану* (Феоф).

При това положение съвършено очевидно повече от неграмотно е мнението по въпроса на А. Новосельцев [2010], особено по произхода и етническата принадлежност на сабирите:

Однако не гунны сыграли главную роль в этногенезе хазар. Таковая принадлежит прежде всего племени савиров. Выше приведено известие ал-Мас'уди о том, что тюрки называли хазар сабирами. На этом этносе надо остановиться подробнее.

Впервые сабиры-савиры появляются в источниках для Восточной Европы в связи с событиями 516/517 гг., когда они, пройдя Каспийские ворота, вторглись в Армению и далее в Малую Азию.

Современные исследователи в общем единодушно считают савиров выходцами из Западной Сибири. Можно с большим основанием считать, что савирами назывались финно-угорские племена юга Сибири и, возможно, само название Сибирь восходит именно к ним. То, что первоначально савиры - угры, видно из данных Константина Багрянородного. Создается впечатление, что угры савиры были значительным племенным объединением юга Западной Сибири. Однако продвижение с востока тюркских орд теснило их и заставляло отдельные группы покидать исконную территорию. Так савиры вместе с гуннами или позже, под нажимом каких-то врагов [135], перешли в Восточную Европу.

По средата на VI в. земите около Херсон ги владеят прабългарите алтциагири, които през лятото пасат добитъка си из степите, а през зимата се приближават към брега на морето. Те продават продукцията си в Херсон, а от тук тя се изнася и в Цариград. През VIII-IX в. Херсон е многоплеменен град, в който се настаняват все повече прабългарски търговци (А. Якобсон). И изобщо кавказките българи са толкова много и толкова единни, че някои хронисти ги наричат Царство Болгар:

Армянские и арабские источники не отожествляют «гуннов» с хазарами. Страну гуннов армянские писатели указывают к северу от Дербента: «К северу (от Дербента), - говорится в «Армянской географии», - находится царство гуннов. На западе у Кавказа город гуннов Вараджан (Варачан), а затем города гуннов Чунгарс и Мсндр (Семендер)». Эту же страну арабский писатель первой половины X в. Масуди называет царством Джидан, т. е. тоже гуннов. По его словам, это самое могущественное :из всех царств, находящихся в этих краях, т. е. на восточном Кавказе. Жители Бал-ал-абваба (Дербента) терпят, как он выражается, неприятности от его соседства. Столицею этого царства он называет город Семендер, который еще в его время (писал в 944 г.) был населен хазарами, а в прежнее время был столицею самих хазар. Поскольку, столицею царства гуннов армянских источников в VII в. выступает город Варачан, надо полагать, что сведения Масуди относятся к более позднему времени, когда центр этого царства переместился в Семендер, возможно, после того, как хазары перенесли свою столицу из этого города в низовья Волги.

Согласно другому арабскому писателю - Ибн Хордадбеху (IX в.), царство, находившееся к северу от Дербента, называлось С-у-р, Савир или Сувар. Судя по этому наименованию, оно охватывало одно из подразделений болгар, ранее известное под именем савир. Византийские и армянские источники обычно называют савир гуннами. Естественно поэтому предположить, что «царство гуннов», о котором говорят армянские и арабские писатели, тождественно с царством савир Ибн Хордадбеха. Однако возможно и другое предположение, основанное на названии столицы «царства гуннов» - Варачана.

Это имя в различных вариантах упоминается не только в армянских, но и в византийских, в арабских и в еврейских источниках и, очевидно, связывается с названием страны Барсилия и подразделения болгар - берсилиев, барсилов или берсула, издавна находившегося в тесной связи с хазарами, выражавшейся, между прочим, в том, что жена хазарского кагана, хатун, бралась из этого племени.

Вместе савиры и барсилы составляли то, что арабские писатели называли страной Беленджер. Следует добавить, что еще Казим-Бек читал это название в тексте Табари как «Бул-кер» или «Балк». Он полагал, что название «Беленджер» появилось вследствие небрежности переписчиков и из-за непонимания, в которое впали географы IX в. Беленджера, по его мнению, поддержанному Гаркави, никогда не существовало. Если это так, если Беленджер всего только неправильное написание имени Болгар, то, следовательство, царство гуннов иначе именовалось царством болгар, название которых, как известно, очень часто сочеталось с наименованием гунны - гунны-болгары. С другой стороны, несомненно, что савиры (сувары) и барсилы (берсула) относились к болгарским племенам (М. Артамонов).

Има периоди, когато кавказките прабългари освен това играят и много важна геополитическа роля в региона, лавирайки и балансирайки между гърци и перси, като понякога даже и превземат и опустошават и Херсон:

Поэтому Гурген решил перейти на сторону царя Юстина и просил его дать твердое обещание, что римляне никогда не отдадут ивиров под власть персов. Василевс Юстин очень охотно дал ему такое обещание и отправил племянника прежнего василевса, Анастасия, патрикия Прова с большими деньгами в Боспор, чтобы, склонив дарами войско гуннов, послать их на помощь в качестве союзников ивирам.

Боспор - город приморский; кто вплывает в так называемый Понт Эвксинский, для того он находится налево, а от Херсона, самого отдаленного города римской земли, он находится на расстоянии двадцати дней пути. Расположенные между Херсоном и Боспором местности заняты гуннами. Жители Боспора издревле жили независимо, но недавно они отдали себя под власть василевса Юстина. Однако Пров возвратился оттуда, не достигнув своей цели, и василевс отправил в Лазику военачальника Петра с небольшим количеством гуннов, чтобы он, насколько возможно, помог Гургену. В то же время и Кавад послал против Гургена и ивиров весьма значительное войско во главе с военачальником, родом персом, имеющим сан вариза, по имени Вой.

Случилось так, что в это же время прибыл к персам посланец из царского дворца с известием, что Кавад умер и что Хосров, сын Кавада, поставлен царем над персами и что дела в стране пришли в смутное состояние. Поэтому военачальники охотно выслушали речи римлян, ибо они боялись и нападения гуннов. Римляне тотчас дали им в качестве заложников Мартина и одного из телохранителей Ситы, по имени Сенекий. Персы же, сняв осаду, немедленно удалились. Вскоре гунны вторглись в пределы римлян, но персидского войска они уже там не нашли, и после кратковременного набега все они вернулись домой.

Царь же персов Хосров заявил, что договор нарушил Юстиниан, который недавно проявил большую враждебность по отношению к его дому тем, что, несмотря на договор, попытался привлечь на свою сторону Аламундара. По его словам, Сум, прибыв к Аламундару под предлогом разбирательства возникшего спора, старался обольстить его обещанием большой суммы денег с тем, чтобы он перешел на сторону римлян. Он предъявил и письмо, которое Юстиниан якобы написал по этому

поводу Аламундару. Он также утверждал, что Юстиниан отправил письмо к некоторым из гуннов, побуждая их вторгнуться в землю персов и опустошить насколько возможно тамошние земли. Это письмо, говорил он, гунны вручили ему сами, когда явились к нему. Предъявив такие обвинения римлянам, Хосров решил расторгнуть мирный договор с ними. Но был ли он прав, говоря так, я не могу сказать.

Тотчас же огромное войско гуннов, переправившись через Истр, вторглось в Европу, наводнив всю ее. Это часто случалось и раньше, но никогда прежде не обрушивалось на жителей этих мест столько несчастий и таких огромных бед. Варвары грабили все подряд от Ионийского залива вплоть до предместьев Византия. Они разорили тридцать два укрепления в Иллирии, а город Кассандрию, (в древности она, насколько нам известно, звалась Потидеей) они взяли силой, хотя раньше они никогда не брали приступом городов. Со всей добычей, имея при себе сто двадцать тысяч пленных, они удалились домой, не встретив нигде никакого сопротивления.

Впоследствии они часто появлялись в этих местах, причиняя римлянам неисцелимые беды. Они взяли штурмом и Херсонес. Осилив находившихся на стене защитников и переправившись во время прибоя через укрепление, которое находилось у так называемого Черного залива, они оказались внутри длинных стен и неожиданно напали на находившихся в Херсонесе римлян. Многих они убили и почти всех обратили в рабство. Небольшой их отряд, перейдя пролив между Систом и Авидосом, опустошил азиатские земли и сразу же вернулся в Херсонес. Затем вместе с остальным войском и всей добычей они возвратились домой.

Во время другого вторжения они ограбили иллирийцев и фессалийцев и попытались взять штурмом укрепление в Фермопилах. Но так как находившийся внутри стен гарнизон защищался очень храбро, гунны начали искать обходные пути и неожиданно нашли тропинку, которая вела на возвышающуюся здесь гору. Таким образом, истребив почти всех эллинов, кроме жителей Пелопоннеса, они удалились.

Кроме того, персидская держава навсегда избавится от опустошительных набегов соседствующих с Лазикой гуннов, которых ему Хосрову будет легче и без особого труда насылать на римскую державу, когда ему только заблагорассудится, ибо Лазика не что иное, как передовое укрепление против живущих на Кавказе варваров.

За сагинами осели многие племена гуннов. Простирающаяся отсюда страна называется Эвлисия; прибрежную ее часть, как и внутреннюю, нанимают варвары вплоть до так называемого «Меотийского Болота» и до реки Танаиса (Дона), который впадает в «Болото». Само это «Болото» вливается в Эвксинский Понт. Народы, которые тут живут, в древности назывались киммерийцами, теперь же зовутся утигурами.

В древности великое множество гуннов, которых тогда называли киммерийцами, занимало те места, о которых я недавно упоминал, и один царь стоял во главе их всех. Как-то над ними властвовал царь, у которого было двое сыновей, один по имени Утигур, другому было имя Кутригур. Кода их отец окончил дни своей жизни, оба они поделили между собою власть и своих подданных каждый назвал своим именем. Так и в мое еще время они наименовались одни утигурами, другие

кутригурами.

Перебив одних, заставив других, как я сказал выше, выселиться из страны, гунны заняли эти земли. Из них кутригуры, вызвав своих жен и детей, осели здесь и до моего еще времени жили на этих местах. И хотя они ежегодно получали от императора большие дары, но тем не менее, переходя через реку Истр, они вечно делали набеги на земли императора, являясь то союзниками, то врагами римлян. Утигуры со своим вождем решили вернуться домой, с тем чтобы в дальнейшем владеть этой страной одним.

За Меотийским Болотом и рекой Танаисом большую часть лежащих тут полей, как мною было сказано, заселили кутригуры-гунны. За ними всю страну занимают...

За этими племенами расположен приморский город по имени Боспор, не так давно ставший подчиненным римлянам. Если идти из города Боспора в город Херсон, который лежит в приморской области и с давних пор тоже подчинен римлянам, то всю область между ними занимают варвары из племени гуннов.

Два других небольших городка поблизости Херсона, называемые Кены и Фанагурис, издревле были подчинены римлянам и такими были и в мое время. Но недавно некоторые из варварских племен, живших в соседних областях, взяли и разрушили их до основания. От города Херсона до устьев реки Истра, которую называют также Дунаем, пути дней десять; все эти места занимают варвары.

Случайно в этом войске римлян было несколько варваров из племени сабиров; находились они здесь по следующей причине. Сабиры являются гуннским племенем; живут они около Кавказских гор. Племя это очень многочисленное, разделенное, как полагается, на много самостоятельных колен. Их начальники издревле вели дружбу одни с римским императором, другие с персидским царем. Из этих властителей каждый обычно посылал своим союзникам известную сумму золота, но не каждый год, а по мере надобности [Прокоп, 125,158-159,184,189,243,443-445,457, вж. и срв. Артамонов 2011, 7-14; ~*~2011б, 5-6; Moravcsik 1983, 107-108,114].

Затова към края на X в. вече в Херсон има сравнително многобройна българска диаспора (М. Буданов), болярите и сановниците на която са християни и са сред най-уважаваните първенци на града, видно особено добре от епитафията в херсонска църква на прабългарския сановник Тамган:

Ετελειωφι ο δόυλος του θεου Ταμγαν (Почина раб божий Тамган) (М. Москов).

Немалка част от тази диаспора са българи бежанци от завладяната от гърците Източна България, които тук си имат и собствен православен храм на име св. Иаков (М. Брайчевский) със свещеници българи:

Христиане Херсонской епархии были, по преимуществу, греки - обитатели города Херсонеса и других окрестных греческих поселений; но нельзя утверждать, чтобы одни греки. Ибо 1) известно, что в самом Херсонесе с первых веков христианства, кроме греков, обитали и тавры, и скифы, занимавшие целые кварталы, и савроматы, из коих в третьем столетии были даже главные правители

Херсонеса, а живя посреди христиан целые века, быть не может, чтобы эти варвары более или менее не ознакомились с святою верою и не принимали ее; 2) епархия Херсонская, конечно, не ограничивалась одним городом Херсонесом, а простиралась на всю подвластную ему страну, которая, например, в царствование Константина Великого, заключала в себе все приморские места южного Крыма до Феодосии и далее к востоку, хотя в последующее время значительно сократилась.

Но эти места были заняты тогда по преимуществу народами варварскими - скифами, таврами и другими; опять представляется невероятным, чтобы хоть некоторые – немногие - из них по временам не приобщались к Христову стаду, живя в такой близости с христианами и под их властию. История, действительно, и подтверждает, что некоторые из этих варваров принимали христианство в первые века: таков, например, был известный писатель Церкви пятого века Иоанн Кассиан, скиф из Херсонеса Таврического, ревностный обличитель несториан, оставивший несколько благочестивых сочинений, похваляемых Фотием. К какому племени принадлежали эти скифы херсонские, славянскому или неславянскому, определить нет возможности. Но к какому бы ни принадлежали, вся епархия Херсонская была не вполне греческая, а может быть, заключала в себе и некоторых славян (митр. Макарий (Булгаков)).

Това наше убеждение между впрочем допълнително се подкрепя и потвърждава и от факта, че всъщност и в действителност староруският вариант на името на града в облика *Корсунь* е не "печенежска" или "тюркска" изобщо с илюстрация и доказателство промените във вокализма и консонантизма на много векове по-късния северозападен караимски говор (И. Добродомов), а единствено и само северноболгарско заемане и адаптация на гръц. Χερσών чрез деспирантизация на началната съгласна, лабиализация на първата и редукция на втората гласна, културно-историческите условия и предпоставки за които са направо очевидно-безспорни.

Освен това формата на името при Идриси е *Карсун* [Коновалова 2010, 39], а като се знае неговият метод на събиране на информация за съставянето на картите му, задължително е да се предположи в случая българско посредничество.

Голяма помощ на Владимир за превземането на Херсон му оказва местен български свещеник на име Анастас, който в писмо, хвърлено със стрела, посочва откъде точно минава водопроводът на града, след спирането на който няма начин гърците да не се предадат. При този толкова груб шантаж и Василий се предава, но пак по византийски, като набързо изпраща за жена на Владимир не княгиня чиста гъркиня, а българската княгиня Анна, която в края на август 989 г. пристига по море в Херсон, придружена от българския епископ Михаил и двама свещеници:

А для дальнейшего наставления послали с ним цари епископа Михаила со священниками и служителями. Сей было первый митрополит русский. Владимир же взял с собой царицу Анну, митрополита Михаила и Анастасия корсунянина, и по-

пов корсунских с мощами святого Климента (187), и обоих учеников его, а также сосуды церковные и иконы на благословение себе (В. Татищев).

И послал Владимир во Цареград ко царю и патриарху просить митрополита. Они же весьма возрадовались и прислали митрополита Михаила, мужа весьма ученого и богобоязненого, который был болгарином, с ним 4 епископа и многиех иереев, диаконов и демественников (певчих) из славян (В. Татищев).

В лѣт҃ ѕ҃ у҃ ч҃ѕ [6496 (988)] *Иде Володимеръ съ вои на Корсунь градъ҃ Гречьскии и затвориша҃ Корсунѧне въ градѣ и ста Володимеръ wб онь полъ города в лимени дали града стрѣлище едино 6. и борѧхуса крѣпко изъ град҃ Володимеръ же wбыстоѥ градъ изнемогаху въ градѣ людье...*

...и реч҃ Володимеръ къ гражаномъ аще са не вдасте имамъ стоѥти и за г҃ лѣт҃ wни же не послушаша того Володимеръ же изрѧди воѣ своѣ и повелѣ приступити къ граду симъ же спуще имъ Корсунѧне подъкопавше стѣну градьскую крадуще съплемую перьсть и ношаху к собѣ въ градъ съплюще посредѣ града воини же присыпаху боле а Володимеръ стоѥше...

...и се мужь Корсунѧнинъ стрѣли имѧнемъ Настасъ напсавъ сице на стрѣлѣ кладѧзи ѥже суть за тобою w҃ въстока ис того вода идеть по трубѣ копавъ переими Володимеръ же се слышавъ возрѣвъ на нб҃о реч҃ аще се са сбудет҃ и самъ са крщ҃ю и ту абье повелѣ копати прекы трубамъ и пресѣша воду людье изнемогоша водною жажею и предаша҃...

...вниде Володимеръ въ град҃ и дружина его и посла Володимеръ ко цр҃ви Василью и Костѧнтину гл҃ѧ сице се град҃ваю славныи взѧх҃ слышю же се ѥко сестру имата двою да аще сѣ не вдаста за мѧ створю граду вашему ѥкоже и сему створих҃ и слышаста цр҃ѧ быста печальна и въздаста вѣсть сице гл҃ща не достоить хс҃ѣномъ за погань҃ѥ дати аще са крс҃тиши то и се получишь и црс҃тво нбс҃ное приимеши и с нами единовѣрникъ будеши аще ли сего не хощеши створити не можемъ дати сестръ своее за тѧ...

...си слышавъ Володимеръ реч҃ посланьмъ w҃ цр҃ю гл҃те цр҃ма тако ѥко азъ кр҃щюсѧ ѥко испытахъ преже сихъ дн҃ии законъ вашь и есть ми любо вѣра ваша и служенье еже бо ми сповѣдаша послании нами мужи и си слышавша цр҃ѧ рад҃ быста и оумолиста сестру свою имѧнемъ Аньну и посласта къ Володимеру гл҃ща крс҃тисѧ и тогда послевѣ сестру свою к тобѣ...

...реч҃ же Володимеръ да пришедъше съ сестрою вашею крс҃ть мѧ и послушаста цр҃ѧ и посласта сестру свою сановники нѣкиѥ и прозвутеры wна же не хотѧше ити ѥко в полонъ реч҃ иду лучи бы ми сде оумрети и рѣста си братьѥ да како wбратить Бъ҃ тобою рускую землю в покаѥньѥ а Гречьскую землю избавишь w҃ лютыѥ рати видиши ли колько зла створиша Русь Грекомъ и нынѣ аще не идеши то же имуть створити намъ...

...и wдва ю принудиша wна же сѣдъши в кубару цѣловавши оужики своѥ съ плачемъ поиде чресъ море и приде къ Корсуню и изидоша Корсунѧне с поклономъ и въведоша ю въ градъ и посадиша ю 6 въ полат҃ по Бжь҃ю же оустрою (ЛаврСп).

През всичките тези дни обаче Владимир продължава да се колебае и все още не е готов да се кръсти и затова разиграва и етюда с болните си очи. Тогава се намесва най-енергично епископ Михаил, който

най-напред му предава съвета на княгинята, а след това му изнася и няколко религиозно-нравствени беседи, като започва, разбира се, както си му е тогава редът, от сътворението на Света, при което в никакъв случай не може да се пропусне и подмине и Грехопадението. Точно по този пункт, както вече много добре се знае по целия тогавашен свят, Владимир е особено чувствителен, но и много грешен. Следователно, той никога няма да види Рая, докато онагледеното чрез специално донесената картина от Пъклото с вечните му мъки, на него отдавна вече му е повече от сигурно. Особено внимание тук заслужава и логическата връзка, през която епископ Михаил преминава от Грехопадението на Разпятието и на Изкуплението. И понеже Владимир, който иначе си е и наивно-добродушен, не успява да схване като как, всъщност, се случват тези неща, то на него не му остава нищо друго освен да се предаде и да се кръсти, та дано пък чрез водата се пречисти и се сдобие с Рая:

Рече же философ ко Владимеру: "Се ти сказах вкратъце перечьнем". И рече Владимер: "Чего деля от жены родися и на древе распятся и водою крестися?"

Философ же рече ко Владимеру: "Того ради, понеже исперва человек женою согреших, диявол прельсти Евву, и Адам рая отпаде. Тако же бог отомщение дияволу, женою первое побеждение бысть дияволу, женою Адам первое из рая испаде и от жены воплотися и родися, бог и повеле в рай внити, то ти верным. А еже на древе распяту быти, сего ради яко от древа вкушение испаде породы, бог же на древе страсть прият, да древом диявол побежден будет, еже от древа животнаго приимут вернии. А еже крещение водою, понеже при и Ное умножившимся грехом въ человецех, наведе бог потоп на землю и потопи человеки того ради водою, рече бог: "Понеже потопих человеки грех ради, ныне же водою очищу грехи человеком крещением водою"; бо в мори жидове очистишася от египецкаго зла при фараоне, занеже вода бысть изначала первие, бо рече: дух божий и ношашеся верху воды; понеже бо и ныне того ради крестися водою и духом. Пророцы же проповедаша, яко водою крещение будет. Апостоли же научиша по вселенней веровати богу, их же учение мы, грецы, прияхом, и вся вселенная верует во учение их. Поставил бо есть бог един день, в онь же хощет судити живым и мертвым и воздати комуждо по делом его: праведным царьство небесное и красоту неизреченную, и веселие безконечное, и не умирати вовеки, грешником мука огненая и червь неусыпающий и тьма кромешная, таким еже не веруют господу нашему Iисусу Христу и не крестится".

Сие рек философ, показа Владимеру икону, на ней же бе написано страшный суд господень. И показа ему праведныя, одесную в веселии радующеся, а грешнии идут в муку вечную. Владимер же, воздохнув, рече: "Добро сим одесную, горе сим ошую". Философ же рече ко Владимеру: "Аще хощеши с праведными стати, одесную бога, то крестися". Владимер же рече: "Положу вся си на серцы своем, пожду еще мало, хощу бо испытати о всех верах". Владимер же философа, дары многи вдав, отпусти его с великою честию.

По божию строению в то время разболеся Владимер очима, не видяше ничто же и тужяше вельми, не ведаше что сотворити. И посла к нему царевна, рекуще: "Азе хощеши избыти болезня сея, то въскоре крестися; аще ли не крестися, не из

будешь болезни сея". Владимер же рече: "Хощю". Епископ же корсунский с попы церковными, огласив, крестил Владимера. И яко епископ возложи куколь на нево, и абие прозре. Видев же се Владимер напрасное исцеление и прослави бога истиннаго. Се видевше, бояре его и вой его мнози крестився. Кресги же ся во церкви пресвятыя Богородица, есть же церкви та стояща в Корсуне граде на месте посреди града, иде же торг деют корсуняне. Полата же Владимеря с края церкви стоит и до сего дни, а царевнина полата за олтарем.

По крещени же Владимер приведе царевну на обручение себе. И се неведущи глаголют, яко крестися Владимер в Киеве, а ини глаголют въ Василеве. Крестившуся Владимеру в Корсуни и предаша ему веру християнскую, сице рекуще: "Да не прельстят тебе нецii от еретик, но веруй бога", - глаголаша и сказаша ему учиние седми соборов (ПискЛт).

Крайната цел на тези беседи е Владимир да бъде оглашен. Така той не само вече започва да се ориентира достатъчно добре в новата вяра и скланя да се кръсти, но и "проглежда". Оглашението обаче има три етапа и поради това трябва да се очаква, че епископ Михаил е изтърпял немалко, докато просвети и подготви за новата му вяра дивия и непокорен Владимир, особено когато от него се иска да изброи и да се отрече от предишните си заблуди, които не само, че не са никак малко, но са и от такъв вид и характер, че човек много трудно се отказва от тях:

Здесь мы считаемъ неизлишнимъ, для наибольшаго поясненія самаго событія, привести описаніе обряда оглашенія и таинства Св. Крещенія, какъ совершались над возрастными язычниками, въ Софійскомъ Константинопольском Соборе.

Взрослаго, т.е. начиная съ 7-ми летняго возраста, желающаго креститься Святая Церковь не прежде допускаетъ до святаго крещенія, какъ напередъ испытавъ, искренно ли онъ желаетъ оставить прежнія заблужденія и войдти въ общеніе съ Православною Церковію, и огласивъ его, то есть, научивъ вере Христовой.

Въ первомъ оглашеніи желающіе креститься подробно изчисляютъ заблужденія ихъ веры, отрекаются отъ нихъ и изъявляютъ желаніе сочетаться Христу. Во второмъ оглашеніи раздельно исповедуютъ догматы Православной Церкви и читаютъ клятвенное исповеданіе, что они отвергаются отъ всехъ прежнихъ заблужденій, пріемлютъ догматы Православной Церкви не изъ какой либо беды, нужды, не изъ страха или нищеты, долга или прибытка, но ради спасенія души, любя Христа Спасителя отъ всей души [Оболенскій 2010, 46].

...по Бжїю же оустрою в се времѧ разболѣ҃ Володимѣръ wчима и не видѧше ничтоже и тужаше велм҃ и не домышлѧшетъ҃ѧ что створи҃ и посла к нему цр҃ца рькуще аще хощеши избы҃ ти болѣзни сеѣ то въскорѣ крт҃исѧ аще ли то не имаши избы҃ недуга сего си слышавъ Володимеръ ре҃ да аще истина буде҃ то поистинѣ великъ Бъ҃ буде҃ хр҃енескъ и повелѣ хр҃итисѧ спѣпъ же Корсуньскии с попы црк҃ны wгласивъ крт҃и Володимира ѣко възложи руку на нь абье прозрѣ видивъ же се Володимеръ напрасное ицѣленье и прослави Ба҃ рекъ топерво оувидѣхъ Ба҃ истиньнаго (ЛаврЛт).

Сказал же Владимир: „Чего ради и как сошел Бог на землю и страсть такую принял?". Отвечал же философ: „Если хочешь послушать, да скажу тебе изнача-

ла". Он же сказал: „Со охотою послушаю". И начал философ повествовать дела Божия от начала сотворения мира и до скончания седьмого собора подробно (177), и все относящееся к истинной вере, а также о будущем воздаянии за добродетели и о мучении за грехи. И сие изрека, показал Владимиру завесу, на ней же хитро написан был страшный суд (178) Господень, и указывал ему, как праведные справа веселятся, а грешные слева мучиться будут. Сие видев, Владимир ужаснулся и, воздохнув, сказал: „Добро есть благим справа, а горе великое злым слева". И сказал ему философ: „Если хочешь справа стоять с праведными, то крестись" (179). Владимир же положив руку на сердце своем сказал: „Пожду еще немного". И принял намерение, не веря всех сказаниям, испытать о всех верах. И одарив философа, отпустил с честию великою обратно.

Здесь же имя философа Кира в Радзивиловском и Никоновском списках было пропущено, но я, по сказанию Патерика, на листе 4, внес. Кир же греческое значит господин, и может, сие за почтение приложено, а собственное было особое и иное, которое за неведением, думаю, переписчиков после в Кирилла превращено. Стрыковский и Страленберг, стр. 273, сказывают, что философ оный Кир Михаил был, и думает Стрыковский, что тот самый был, который после митрополитом в Киеве; только сие не ошибка ль? Ибо Бароний о посылке в Русь Михаила митрополита в 886 году сказывает, который для показания чудес Евангелие во огонь положил и не сгорело, гл. 3, р. 10, но Имгоф в его книге Исторической сале оное чудо и крещение Руси указывает во время Оскольда в 867 году [Татищев 2009а, 79,96].

В началото на септември същата година личният духовник на княгиня Анна, епископ Михаил в съслужение с местния гръцки епископ и тукашните български свещеници кръщава княз Владимир заедно с дружината му, като според вече отдавна възприетата и утвърдена за подобни случаи практика на него му се дава и християнското име на императора, т.е. Василий. Специално познавайки дълбоко вкоренените езически нрави на дружинниците, които с лека ръка принасят на боговете си даже и човешки жертви, никак не е трудно да предположим, че главна роля за тяхното покръстване изиграва голямото уважение и дори респект, които епископ Михаил вдъхва най-напред на Владимир, а след това и на самите тях. Тук изобщо не бива да се изключва и възможността от вкарване в действие от негова страна и на жезъла му, съпроводено дори и от някои по-нецензурни изрази, които те няма как да не разберат и оценят по достойнство поради общия език, който се оказва за тяхна най-голяма изненада, имат със Светиня му:

«Как жаждет олень водного источника», так возжаждал благоверный князь Владимир святого крещения, и исполнил Бог желание его. Ибо пишется: «Волю боящихся его исполнит, и молитву их услышит, и спасет их». И сам Господь сказал: «Просите и получите, ищите и найдете, стучите и откроется вам. Всякий просящий получит, ищущий найдет, стучащему откроется». И еще сказал: «Кто уверует и крестится, тот спасен будет, а кто не уверует и не крестится, тот осужден будет». Он искал спасения и узнал о бабке своей Ольге, как, пойдя в Царьград, приняла она святое крещение, и жила, как следует по-божески, всеми добрыми дела-

ми украсившись, и почила с миром о Иисусе Христе и в благой вере.

То все услышав о бабке своей Ольге, нареченной в святом крещении Еленой, князь Владимир и в жизни ей стал подражать, как и святой царице Елене, матери великого царя Константина, следуя во всем. И разгорелось Святым Духом сердце его, желая святого крещения. Видя желание сердца его, Бог, зная о доброте его, снизошел с небес на князя Владимира милостью своею и щедротами. И Бог Отец, и Сын, и Святой Дух в Троице славимый, «проникающий в сердце и существо» Бог праведный, все предвидящий, просветил сердце князю Русской земли Владимиру, чтобы принял он святое крещение (Иаков).

Благодаря обширным раскопкам, произведенным в Херсонесе во второй половине XIX-XX вв., появилась возможность конкретизировать летописное описание крещения князя Владимира. К 30-м годам XIX в. в Херсонесе было раскопано только три византийских храма. Основываясь на летописном сообщении, что храм, в котором был крещен князь Владимир, находился «посреде града», один из трех известных в то время храмов, расположенный более или менее в центре древнего города, и был признан за тот храм, в котором принял святое крещение князь Владимир. Тогда же в память этого события над ним был построен большой новый двухэтажный собор, где служба совершалась на втором этаже, а в первом находился древний храм.

Позднее в Херсонесе была раскопана крещальня (баптистерий) при кафедральном храме города - церкви святых апостолов. После открытия крещальни, учитывая особенности литургической жизни X в., в частности, особенности совершения таинства крещения, мы можем с полным основанием утверждать, что равноапостольный великий князь Владимир мог принять таинство святого крещения только в этой крещальне - единственной на весь город - и только через епископа - в полном соответствии со свидетельством летописи (С. Беляев).

Непосредствено след това князът бива и венчан с княгинята, най-вероятно едва след което се и "развежда" едновременно с многото си предишни свои жени, което за него, разбира се, при това му ново положение е повече от добре дошло и поради много добре известни причини никак не му е трудно:

Олова варяжская. Горислава. Предслава. Мальфрид. Адиль. Анна царевна. Владимир вскоре после крещения упрошен был отпусть жен от себя, как обещал [ибо христианином стал], и отпустил Вышеслава, который родился от Оловы, княжны варяжской, в Новгород; Горислову с Изяславом в Полоцк, ее же сына Ярослава в Ростов; Всеволода во Владимир; Предславу с сыном Святополком в Туров; Мальфрид с сыном Святославом в Овруч; Адиль с сыном Мстиславом во Тмутаракань, а Станислава в Смоленск; Анны царевны сына Бориса и Глеба при матери оставил, но Глебу назначил Муром (47), так как был еще у грудей тогда. Прочих жен и дочерей дал в жены ближним своим, не имущим жен, и запретил всякому... (В. Татищев).

В Кормчей XVI в., списанной с Кормчей XIII в., которая сама была списана (в 1286 г.) с другой, прежней, святой Владимир представляется говорящим в своем церковном уставе: «Темьж и аз прием святое крещение... и прославих Бога, яко спо-

доби мя приати таковую благодать преосвященым митрополитом Михаилом, и взях его первого митрополита от патриарха и от всего Собора, почтенаго лампадою и саком, яко втораго патриарха; с ним ж крестих всю Русскую землю» (Опис. рук. Рум. муз. С. 310, 312, 313 [88]). Снес.: Никон. лет. 1. 92 [241]; Степен. кн. 1. 134 [156] [Макарий (Булгаков) 2010, 26, вж. и срв. Татищев 2009, 7; ПискЛт, 32-34].

Между впрочем цялата тази никак непроста и доста тромаво-трудоемка дипломатико-религиозна процедура за ромеите изобщо не е сложна и трудна за изпълнение и довеждане до успешен край понеже самата княгиня Анна, едно че е племенница на Василий, защото той и тъкмо в този момент вече бившият български цар Борис II са втори братовчеди по майчина линия, по силата на което тя пък е трета братовчедка, което пак ще рече и някаква сестра на престолонаследника. И все пак особено благоприятното тук за византийците е и това, че българката е съименница на родната сестра на Василий, принцеса Анна.

Освен това княгинята още от детските си години расте и се възпитава в императорския дворец като заложник най-напред за спазването на мира между българи и ромеи след смъртта на цар Петър и поставянето на трона от тяхна страна на сина му цар Борис II (В. Златарски), а и нейният пленен в превзетия от имп. Йоан Цимисхий Велики Преслав и детрониран през 971 г. самолично пак от него в Константинопол, баща неотдавна и по-точно през 979-980 г. вече е убит по време не на "злощастен инцидент" (Пл. Павлов), а на едно инсценирано от ромеите бягство при Самуил, целта на което е да предизвика вътрешни безредици и междуособици сред българите [срв. Павлов 2010а, 4-7; ~*~2011, 1]:

Петр, царь болгар, после смерти своей жены возобновил мир, предложил императорам союзные отношения, предоставил заложников, а также собственных двоих сыновей Бориса и Романа. Несколько позднее он умер. Сыновья его после этого были возвращены в Болгарию, чтобы принять царскую власть и чтобы отразить движение комитопулов, потому что Давид, Моисей, Аарон и Самуил, дети одного из самых могущественных в Болгарии комитов, затеяли мятеж и привели в беспорядок дела в Болгарии (Скил).

В тоя пасаж се говори за три отделни събития : 1) за възобновяването на мирния договор веднага след смъртта на българската царица Мария-Ирина и свързаното с него изпращане на Петровите синове в Цариград като заложници; 2) за смъртта на цар Петър и 3) за връщането на Борис и Роман в България, което пък се свързва с въстанието на комитопулите. II трите тия събития са поставени у Иван Скилица между събитията след април на 6-ия индиктион (Skyl.-Cedr., ibid., p. 345$_{15}$), т. е. след април 963 г., а между това само първото от тях се отнася към тая година.

Според горното известие Петър сключил мирен договор с "царете", т. е. с малолетните синове на Роман II, Василий и Константин, които веднага след смъртта на баща си (15 март 963 г.) управлявали под регентството на майка си Теофано до покачването на Никифор Фока (16 август с. г.), следователно възобновяването

на мирния договор, а оттука и изпращането на Борис и Роман в Цариград като заложници са станали между 15 март или, по-точно, между април и 16 август 963 г., а наскоро преди това се случила смъртта на българската царица. [Вж. П. Петров, Образуване и укрепване на западната българска държава, стр. 151 и сл., където сключването на договора е отнесено към 968 г., а изпращането на Борис и Роман в Цариград - към края на 969 г.].

При такива обстоятелства за Никифор било от първостепенна важност да запази в България старото положение и заедно с него и своето влияние там, като даде възможност на законните наследници да завземат българския престол; но възможно е, че той чрез това е искал да поддържа вътрешните размирици в България и по тоя начин окончателно да я разнебити вътрешно. Както и да било, но през пролетта на 969 г. Петровите синове Борис и Роман били изпратени в Преслав (В. Златарски).

Според нас инсценирано тук е не само бягството на двамата братя, но и убийството на Борис, защото за Василий той вече е изчерпан като средство за политически шантаж и интриги и в това отношение в случая той залага единствено и само на Роман:

BORIS II Tsar of the Bulgarians at Preslav in 968

Zonaras records that "Borises… Bulgarorum rex" conquered Preslav but was defeated by "Sphendosthlavus Russorum dux". Grand Prince Sviatoslav appears to have allowed Boris to continue to rule in a dependent capacity. Fearing that Grand Prince Sviatoslav would turn his attention to Byzantium, Emperor Ioannes Tzimisces marched into Bulgaria, fighting Sviatoslav at Arcadiopolis. The emperor pushed further into Bulgaria in 971, captured Preslav and defeated the Grand Prince's forces at Silistria, before negotiating Sviatoslav's withdrawal. Emperor Ioannes at first recognised Boris II as Prince of Bulgaria, but proceeded to annex the country converting it into a theme of the empire, abolished the Bulgarian patriarchy and took Boris back to Constantinople as a prisoner where he became a Byzantine magister and patrikios.

During this period, western Bulgaria (Macedonia) remained untouched by these events, and witnessed the uprising of the Kometopulos brothers after the death of Emperor Ioannes in 976. Boris left Byzantium some time after this Macedonian uprising. The exact timing appears unknown. If the supposed date range of Boris's death in [984/86] is correct, Boris's departure could hardly have been a reaction to the Macedonian uprising of 976. Fine points out that it is not known whether he escaped or was released by the Byzantines in the hope of triggering civil war in Bulgaria. He was killed by Bulgarian border guards in [984/86], supposedly in error [Tsars 2010, 10, вж. и срв. Литаврин 1999, 278].

Самуил обаче много лесно и бързо разгадава нечистоплътносложната геополитическа игра на Василий и я парира, като наистина провъзгласява Роман за български цар и то под името Симеон, от което, разбира се, на гърците им става лошо:

С появяването на Роман ще трябва да обясним и прекъсването на обсадата на Лариса в 979 г., защото Самуил трябвало да се върне в областта, за да уреди новото положение на работите, което завършило с въдворяването на Роман във Воден като български цар редом с българския патриарх, а своята резиденция пренесъл

отново в Преспа (В. Златарски).

Съвременните български медиевисти обаче, кой знае защо, си въобразяват съвсем друго нещо и още какво ли не, по силата на което преспокойно и с най-чиста съвест превръщат цялата тази ситуация около Роман в една огромна загадка, за да не кажем в едно голямо научно нищо:

Царската титла на Роман е обусловена от спазваната от Комитопулите вековна държавна традиция за сакралната природа на "царския род". Възможно е при това Роман да е бил обявен за съвладетел на брат си Борис II още преди 971 г.

Тъй като съвладетелската форма на управление е достатъчно актуална и през втората половина на X в., не е изключено през 978 г. Роман да е направил Самуил (а евентуално и Арон?) свой съвладетел с царска титла.

Подвайки в България, цар Роман се установява или е изпратен от Самуил и Арон в Скопие. Така след Велики Преслав (971 г.) и Средец/София като временен административен и църковен център, от 978 г. столица на българската държава става Скопие. Положението на този град в края на X в. е "замъглено" от онова на Охрид и Преспа, любимите резиденции на Самуил. Именно Скопие обаче е наречено "Cesaria", т.е. "царски град" в унгарски извори. Българите през 1003 г. губят града, но по-късно успяват да го отвоюват. Дори и през 1018 г. Василий II намира в Скопие "първия отряд" на българската царска армия и прави града столица на темата (областта) "България".

Ако се върнем към царуването на Роман, неминуемо ще се сблъскаме със спорни въпроси и предпоставени тези. Едва ли цар Роман е бил просто фигурант на престола, както се мисли обикновено. Обстоятелството, че е бил евнух не е аргумент - във Византия има ред примери с евнуси, които са изявени военачалници и държавници (прочутият Нарзес във времето на Юстиниан Велики, паркимоменът Василий, съвременник и дори роднина на Борис II и Роман по линия на Лакапините, и т.н.). Твърдението, че Роман оставя държавните дела в ръцете на Самуил, а "…сам се занимава по примера на баща си Петър с църковни въпроси" (заключение на проф. Петър Петров, а и на ред други автори) си остава без доказателства.

Напротив, няма нужните основания да изключваме цар Роман от живота на държавата и нейните военни дела. Знаем със сигурност, че Роман участва в битката при Траянови врата (986 г.), а и повторното му пленяване става пак във време на война. И все пак, съвременниците свързват българските успехи още тогава най-вече с даровития и енергичен Самуил. Според някои изследователи отношенията между Роман и Самуил са уредени по определен начин, например като съвладетели. Друг предлаган вариант е осиновяването на Самуиловия син Гаврил Радомир (епископ Михаил Деволски през XII в. го нарича "Таврил Роман", а на друго място у Скилица той е "Роман Радомир"!) от царя евнух. Тези виждания, по принцип правдоподобни, си остават в сферата на догадките.

Българските нападения към Тесалия и Епир, дори към Пелопонес създават много проблеми на византийските власти. Къде е мястото на цар Роман в тези

събития, остава неизвестно, въпреки че игнорирането му надали е оправдано (Пл. Павлов).

Същевременно обаче Самуил не му предоставя каквато и да било реална политическа власт и правомощия, т.е. Роман е цар чисто номинално. А след като пък през 997 г. патриарх Филип извършва коронацията на Самуил за български цар (КМЕц), пак той назначава Роман за управител на Скопие:

Санкцията на българския патриархъ била достатъчна за признаване у българските господари царско достойнство отъ народа и от външния светъ (Ив. Снегаров).

Ето защо няма нищо странно или чудно в това, че след второто поражение на Самуил от Василий, Роман изобщо не се колебае и побързва да предаде града на ромеите без бой, срещу което пък получава от императора сан патриций и длъжността стратег на Абидос (В. Златарски) [вж. Микулчић 1996, 39, срв. Павлов 2010а, 5]:

ROMAN (940/45-Constantinople 997/98)

Zonaras records that "Petrus Bulgarorum princeps, uxore sua mortua" sent "filios Borisem et Romanum" to Byzantium as hostages. The birth date ranges of Boris and his brother Roman are estimated from the likely birth date range of their mother. He was a prisoner in a Kievan jail in Preslava in 969/71. After Byzantium annexed Bulgaria in 971, Roman was imprisoned in Constantinople until [984/86], which seems to have been the time he was made a eunuch. Zonaras records that "Petri filio Romano" was a eunuch.

He succeeded in escaping with his brother (see above concerning the timing of this escape). He appears to have arrived successfully in Bulgaria, succeeding his brother in [984/86] as titular Tsar of the Bulgarians. It is not clear whether Roman fulfilled any actual role in the government of Bulgaria or whether the four Kometopulos brothers were the only effective rulers in the country at the time. Cedrenus names "Romanus, Petri Bulgarorum regis filius, Borisæ frater, Simeon etiam avi nomine appellatus" when recording that Samuil had appointed him "præfectus" of "urbem Scopias" which he delivered to the emperor, who rewarded him with the title "patricium" and "præpositumque Abydoque" - Governor of Abydos [Tsars 2010, 10-13, вж. Москов 2000, 1; Снегаров 1995, 11-21; КМЕц-1, 628, вж. и срв. Вернадский 2009, 122-144; Литаврин 1999, 280-282,425-426; Мошин 1963а, 54-55; Новиков 1991, 37; Павлов 2010, 2; Пириватрић 1997, 44-168; Христианство 2002, 142-143; Малала, 4-5; Феоф, 113-115, срв. Калоянов 2009, 3-5; Павлов 2010, 3; ~*~2011, 1-8; Чилингиров 2010, 42].

Така че и от тази страна всичко е наред, поради което за гърците няма нищо нередно или лошо в това българската княгиня Анна да се представи и даде за жена на варварина езичник като чиста гъркиня и то сестра на императора, с което като цяло не се налага освен това те да нарушават и собствените си закони. Така с цената на една фалшификация подмяна и измама гърците спасяват положението, но пък още от тогава, че дори и досега продължават да лъжат русите, че са им дали за жена на

Владимир княгиня истинска гъркиня.

И за да дадем възможност на Читателя да добие още по-пълна представа не само за отговорността и даже риска на подобно начинание, но и за степента на ромейската низост и вероломство, нека да кажем, че това всъщност е вторият, само че този път напълно успешен опит на Българоубиеца за подобна измама и фалшификация. Предният път е през 985-986 г., когато Василий II решава да разцепи антиромейския фронт на братята Самуил и Арон. За тази цел той влиза в тайни преговори с Арон и се опитва да го привлече на своя страна и да го откъсне от Самуил:

Между другите условия за това сближение било и това Василий II да даде сестра си за жена вероятно на някого от синовете на Арон. Целта на последния, когато правил това предложение, е очевидна: той е искал 1) да запази своето полузависимо положение чрез роднинските си връзки с императорския дом и 2) с византийска помощ да се разправи с брат си Самуил и да заграби властта в ръцете си. Както изглежда, Василий II се съгласил на това условие, но в същото време искал да подведе Арон, като му изпрати не сестра си, а жената на един свой приближен служител и по тоя начин да се освободи от всякакви роднински връзки и задължения.

Решавайки се на такава смела измама, резултатът от която не е могъл със сигурност да предвиди, Василий II изпратил не някого от близките си хора, а севастийския митрополит, който за своето чисто православие вероятно бил принуден да напусне Армения и да търси покровителството на императора, изпратил го да отведе при българите невестата и да сключи с Арон мир, т. е. да свърши чрез брака акта за признаване върховната власт на императора от Арон.

Обаче измамата била своевременно разкрита и самият митрополит заплатил за нея с живота си - "император Василий изпратил севастийския митрополит в земята на българите, за да сключи мир [с тях]. II когато те, българите поискали сестрата на император Василий за женитба, императорът им дал жената на един свой служител под името на своята сестра и я изпратил с митрополита. Обаче когато тоя дошъл в земята на българите, те се научили коя е оная жена и осъдили митрополита като прелюбодеец и измамник. II като го обиколили със слама и друг леснозапалителен материал, изгорили го българските царе." (В. Златарски).

Впрочем нека да дадем възможност на Читателя също така да сравни съдържанието на горните редове на проф. Васил Златарски с предлаганото и разпространявано от съвременни български историци и дано да успее да си направи съответното заключение за нивото на сегашната българска медиевистика, втренчена безизразно-глупаво в изворите и формулираща една от друга по-неоснователни тези, изводи и заключения въз основа на повече от несъществени признаци и белези. И понеже те няма какво да кажат по въпроса, то личният им жаргон изобилства от изрази като "спорно е", "няма доказателства", "изворите мълчат", "нямаме пълнокръвна информация" и др. от този сорт:

Неспособността си да се противопостави на българите по военен път Василий

II компенсира чрез интриги. Като тяхна жертва пада Арон, който по думите на Скилица и Йоан Зонара "...бил погубен с целия си род от брат си Самуил, било защото сам той (Арон) искал да обсеби властта, било защото държал страната на ромеите - разказва се и едното, и другото ..." Това става в местността Разметаница, недалеч от дн. Дупница на 14 юни (най-вероятно 987 г.). Единственият пощаден е Иван Владислав, спасен от братовчед си Гаврил Радомир. Кървавата драма, отворила пътя на братоубийствените вражди в царския род, отново свидетелства за подчертано консервативния дух сред българите в западните земи на царството - тя напомня безпощадната разправа на княз Борис-Михаил с петдесет и двата боилски рода при антихристиянския метеж през 865 г. С други думи, в масовата екзекуция на "Ароновци" личат старите [пра]български норми, чието влияние явно е силно векове наред.

Коронацията на Самуил става най-вероятно в Преспа при тогавашния български патриарх Филип. Спорно е дали Самуил е търсил признание и корона от Рим, както може да се съди от кореспонденцията на цар Калоян (1197-1207) с папа Инокентий III. За подобни контакти няма сигурни доказателства [Павлов 2010а, 6-7, вж. и срв. Димитров 1988, 80-85].

Много често разказът на този превелик български историк се принизява и до нивото на обикновена махленска клюка, без каквото и да е познаване и вникване дори и в най-елементарната фактология, да не говорим за това, че в личните му нарцистични представи преди самия него ние българите нямаме други големи историци и всичко в действителност започва именно и едва от него, в което Читателят може и сам да се убеди, като сега сравни пък неговия и нашия текст за сродяването на Самуил с маджарите:

Престолонаследникът Гаврил Радомир се жени за дъщеря или сестра на крал Стефан (Ищван) I (997-1038 г.). Не след дълго обаче Гаврил Радомир се развежда с унгарката, която уж "намразил по неизвестни причини" и още бременна изгонил в родината ѝ, а после се оженил за "хубавата ларисчанка Ирина". Най-вероятно обаче договорът пропада поради настъпилото сближение между маджарите и Византия [Павлов 2010а, 9].

Ето защо, по време на похода си на северозапад, не по-късно от 999 г., цар Самуил отблъсква маджарите и освобождава българската област Срем между реките Сава, Драва и Дунав, като сключва с тях мирен договор, който е скрепен и потвърден и с брака на неговия син Гавраил-Радомир, кръстен като че ли не случайно не на името на своя дядо, княз Никола, а на своя прадядо Гаврил, брат на цар Симеон Велики, с дъщерята на маджарския крал Стефан I (997-1038), както на друго място, за разлика от малко по-горе, пише проф. Г. Фехер (!?), който брак обаче, поради по-голямата близост и тежнения на маджарите към византийците, е твърде нетраен и се разтрогва, а дъщерята на маджарския крал бива изгонена от България.

Впрочем, според проф. П. Коледаров [1979], който се позовава на специалното проучване на проф. Ив. Венедиков [1973], тази маджарка е сестра на крал Гейза (971-997), т.е. вуйна на неговия син и наследник крал Стефан I (997-1038), която

*княгиня обаче на следващата страница е обявена за сродница на крал Стефан [55-56], **така че очевидно и тук, и по-горе има някаква грешка, но съгласно вътрешната** логика на събитията княгинята, както приема и проф. П. Мията [1980, 33], трябва да е дъщеря на княз Гейза и сестра на крал Стефан, като причина за разтрогването на брака е самият той, защото крал Стефан, готвейки се да воюва срещу българите и не намирайки никакъв смисъл в съюза с тях, "привлякъл и задържал в отечеството й своята сродница" [56].*

Всичко това на нас пък ни изглежда много малко вероятно, поради невъзможността, без сериозен мотив и причина, маджарката да бъде пусната свободно да си тръгне и излезе от българския царски двор и българските земи, освен ако от страна на маджарите, специално не й бъде организирано бягство. Нейното "задържане в отечеството й" пък може и да се случи, но само ако тя е пристигнала на гости в двора на брат си, което пък в светлината на общата политическа обстановка в България и съседните земи, както и на възможностите на тогавашните транспортни средства, изглежда още по-малко вероятно, а и както се оказва по-отпосле, естествено за всички други, но не и за нейния мъж Гавраил-Радомир, а от тук и за нейния свекър цар Самуил, тя отскоро е бременна, което пък вече прави съвсем недопустима мисълта от нейна страна за каквото и да е, поради каквито и да е причини, доброволно напускане на българския царски двор.

В действителност, причина и мотив за цар Самуил, през 1001 г., да изпроводи обратно маджарската принцеса, даже и в това й положение, е не толкова нежеланието на унгарците "да воюват срещу византийците в интерес на Самуил" [Мията 1980, 33-34], колкото определено враждебното отношение на маджарите към българите изобщо и техните чести набези към северозападните български земи, придружено от активна дипломатическа дейност и сключването през 1000 г. най-вероятно от страна на крал Стефан на съюз с Византия за съгласувани военни действия срещу България, резултатът от който не закъснява под формата на появяване на Василий II под стените на Видин не през 1003 (П. Коледаров), а още през 1002 г. и като резултат засилване на маджарските нападения по направление на р. Марош, при малко по-късното и най-мощното от които северозападните български войски, както вече се каза по-горе, са разбити, а техният предводител жупан Ахтум – убит.

Затова, прогонената и изпроводена до границата маджарска принцеса, след доста дългото и трудно все пак за една жена пътуване с карета, а може би и с конска каруца (!?), пристига в двора на брат си и веднага е изпратена от него в манастир. Малко по-късно, неясно точно къде и кога, се ражда и внукът на цар Самуил - Петър Делян, който прекарва детството си в манастира, но юношеството си - в маджарския царски двор (Г. Фехеръ), след което като че ли бива изпратен от вуйчо си, разбира се, а не от дядо си, крал Стефан, около тридесет годишен, да оглави организираното в столицата Охрид въстание срещу ромеите, по-вероятно през 1041 г. (Стр. Димитров), а не през 1040 г., както обикновено се знае и пише, което изпращане обаче би било вярно, единствено и само ако през тази година крал Стефан I не беше вече покойник, освен ако Петър Делян не е изпратен и не е пристигнал в Охрид няколко години по-рано, още приживе на крал Стефан (?), но ние

не виждаме никаква причина за това, той самият, единствено законният и легитимен български престолонаследник да е узрял и осъзнал вече необходимостта от всенародното въстание, подготвяно неотдавна от родолюбивите български боляри в столицата Охрид, именно които имат нужда от обединяваща фигура от царско коляно и затова му и предлагат да оглави тяхното въстание.

Допълнително към всичко това обаче, добре е тук да се приведат и някои детайли от Gy. Györffy [1988], според когото цар Самуил поиска ръката на едната от сестрите на крал Стефан, след голямата византийска офанзива през 1001 г.; през 1008 г. крал Стефан нападна Айтони, побеждава го, но не оказва помощ на България срещу византийците, следователно Самуил не постига преследваната чрез брака цел и прогонването на маджарската княгиня вероятно е станало след разбиването на Айтони, когато е била особено актуална темата за непосредствена помощ за България срещу Византия [170-171].

Никак не е било лесно на цар Самуил да вземе решение за прогонването на бременната си снаха дори и при тези външнополитически условия, но подлото вероломство на крал Стефан и особено гибелта на неговия кръщелник, сратник и даже близък приятел, на княза, както и самият той, от преславен български царски род жупан Ахтум; разгромяването на неговите войски и то от безспорно добре познатия му или най-малкото известния му видински българин Чанадин, а и още по-страшното – маджарите вече заграбват по-голямата част от отвъддунавските български земи, майка България все по-страшно и неудържимо лети към своя неизбежен край, тогава ще да го е пронизало за първи път сърцето... (Ив. Добрев).

Повече от изключено е Владимир да не е разкрил измамата (Тарон), но си е замълчал, защото най-вероятно още тогава е харесал младата българка, което, разбира се, си е напълно в негов стил. И все пак на тръгване от Херсон, без каквито и да е угризения на съвестта и направо демонстративно-показно, както никога и изобщо не постъпва един лоялно-почтен съюзник, освен в действителност, ако не е такъв, а противник в безпощадно-жестока война, но и вътрешно-психологически съвсем немотивирано-неоправдано, още и много неразбираемо-необяснимо, просто като че ли напук или за отмъщение на гърците, русите разграбват и опустошават града, изпразват градската хазна, отнасят всякаква църковна утвар и потреба, дори и намиращите се там мощи на светци, икони, антични статуи на коне от градския площад и др.

Ето защо тъкмо по този повод в литературата започват да се предлагат едно от друго по-странно-чудновати обяснения, нито едно от които обаче така и не ни дава правилния отговор на всичко това:

А. Попе съчинява нова хипотеза, според която завземането и опустошаването на Херсон било извършено от Владимир по поръчка на византийците като наказание за някакви сепаратистични тенденции при населението му – А. Поппэ, О причинах похода Владимира Святославича на Корсунь 988-989 гг. (Вестник Московского университета, сер. История, 1978, № 2, с. 45-58) (Ас. Чилингиров).

Изобщо и князът, и дружината му се сдобиват от цялата тази военно-религиозна експедиция с несметни богатства и блага, без изобщо да

държат сметка как ще се погледне на това тяхно повече от явно разбойничество от страна на най-новите им сватове гърците. Допълнително към всичко това Владимир взема със себе си и някои от местните български свещеници, както най-вероятно и гръцкия епископ от местната катедрала:

Владимир же, поем царицу Анну, митрополита Михаила и Анастасиа Корсунданина, и попъı корсунскиа с мощми сватаго Климента, и око учеников его и поима сосудъı церковнъıа и иконъı на благословение себе (по Ас. Чилингиров).

Володимеръ же поимъ цр҃рию и Настаса и попы Корсуньскыѧ мощи ст҃го Климента и Фива оу҃ника его и поима съсуды црк҃вныѧ иконы на бл҃гословенье себе постави же црк҃вь ст҃го Iwана Прд҃тчю в Корсунѣ на горѣ иже ссыпаще средѣ града крадуще приспу и ѧже и црк҃ви стоить и до сего дн҃и взяша же ида мѣдянѣ в҃ капищи и д҃конѣ мѣдяны иже и нынѣ стоѧть за ст҃ою Бц҃ею ѧко иже не вѣдуще мнятсѧ мраморяны суща вдасть же за вѣно Корсунь Грѣкомъ цр҃ю дѣля а самъ прииде Кыеву (ИпатСп).

При завръщането си в Киев княз Владимир заварва тук и вече изпратената от цар Самуил доста многолюдна група от български духовници, състояща се от всички необходими за случая духовни рангове и чинове, като се започне от епископа и се стигне чак до дяконите и псалтовете, и снабдена с повече от нужната религиозно-богослужебна книжнина и даже с църковна утвар и потреба.

Първата работа през тези дни на княз Владимир е да заповяда да се премахнат и разрушат статуите на езическите богове. Наред с това на съвместна среща с архиереите на междувременно конституиралата се българска църковна мисия, начело с митрополит Михаил, се взема решение за учредяване в Киев на митрополия и на епархии в Новгород, Переяславъл, Чернигов и Белгород и по този начин българите полагат основите и на Руската Православна Църква. Съвършено очевидно тъкмо поради този ред и начин на нейното учредяване тя съвсем нормално и правомерно в никакъв случай не може да бъде подчинена примерно на Цариградската Патриаршия, а следва да се признае и приеме съответно и за формално-канонично поставена под юрисдикцията единствено и само на Охридската Патриаршия.

Колко странно, но точно този толкова важен и дори съдбовнозначим въпрос от живота на Руската Православна Църква получава своя съвсем определено-категоричен и даже безапелационно-неоспорим отговор в негативен план от руски църковен историк, който въобще не смята за необходимо да се задълбава много-много и още по-малко пък да привежда каквито и да е аргументи в тази насока:

Итак, в 988 г. князь Владимир принял святое крещение, а вслед за ним и вся Русская земля. С момента Крещения фактически образовалась новая поместная Православная Церковь, пока лишь в качестве митрополии Константинопольского патриархата. Пройдет почти пять веков до формального признания ее самостоя-

тельной Церковью (С. Беляев).

Скоро след завръщането си в Киев княз Владимир насрочва Свето Кръщение и приканва с леко заплашителен тон жителите на града да се съберат на брега на реката. Тук при подходящата тържественост и пищно великолепие от песнопения и багри и под непосредственото ръководство на митрополит Михаил българските епископи и свещеници ги кръщават и още там на място им дават християнски имена:

Посемь же Володимиръ посла по всему граду, глаголя: «Аще не обрящеться кто заутра на рѣцѣ, богатъ ли, ли убогъ, или нищь, ли работникъ, противенъ мнѣ да будетъ». Се слышавше людье, с радостью идяху, радующеся и глаголюще: «Аще бы се не добро было, не бы сего князь и боляре прияли».

Наутрия же изиде Володимеръ с попы царицины и с корсуньскыми на ДънѢпръ, и снидеся бе-щисла людий. ВлѢзоша в воду, и стаяху овы до шие, а друзии до персий, младии же по перси от берега, друзии же младенци держаще, свершении же бродяху, попове же стояще молитвы творяху.

И бяше си видѢти радость на небеси и на земли, толико душь спасаемыхъ; а дьяволъ стеня глаголаше: «Увы мнѣ, яко отсюда прогоним есмь! сде бо мняхъ жилище имѣти, яко сде не суть ученья апостольска, ни суть вѣдуще бога, но веселяхъся о службѣ ихъ, еже служаху мнѣ. И се уже побѣженъ есмь от невѣгласа, а не от апостолъ, ни от мученикъ, не имам уже царствовати въ странах сихъ».

Крестившим же ся людемъ, идоша кождо в домы своя. Володимеръ же радъ бывъ, яко позна бога самъ и людье его, възрѣвъ на небо, рече: «Христе боже, створивый небо и землю! призри на новыя люди сия, и дажь имъ, господи, увѣдѣти тобе, истиньнаго бога, якоже увѣдѣша страны хрестьяньскыя. Утверди и вѣру в них праву и несовратьну, и мнѣ помози, господи, на супротивнаго врага, да, надѣяся на тя и на твою державу, побѣжю козни его» [ПВЛт, 43-44; ЛаврЛт, 11-12].

По сем же Владимер посла по всему граду, глаголя сице: "Аще хто не обрящется на реке креститися, богат ли или убог, противник мне будет". Се слышавше людие, поидоша на реку с радостию, глаголюще: "Аще не бы добр был закон греческий, не бы князь сего приял и бояре". Наутрия же Владимер изыде с попы царевичными с корсунскими къ Днепру. И снидеся без числа людие и влезоша в воду, иныя до шия, а друзи до персей, а младеньцы о брегу, а друзии младенци держаще, а совершении бродяху; попове стояще молитвы творяще. Бяше же видети их радость на небеси и на земли, толико душ спасаемых; а диявол стояше и глаголаше: "Увы мне, яко отсюду прогоним есмь! Зде мнех яко жилище имети, яко зде убо не суть учения апостольская, ни суть ведуще бога, но веселящеся о службе их, иже служааху мне. Се уже побежден есмь глагольнии апостольни от ученик, не имам уже царьствовати во странах сих".

И крестившимся людем изыдоша кождо въ свой дом. Владимер же рад бысть, яко позна бога своего сам и людие его. И возрев на небо, рече молитва: "Боже, сотворивы небо и землю! Призри на новыя люди сия, дай же им, господи, увидети тебе, истиннаго бога, яко же познаша страны руския християнство, и утверди веру в них неразвращенну, и помози, господи, на супостатныя враги, надеюся на тя и на твою державу, побежду козни его" (ПискЛт).

В назначенный день к месту, где р. Почайна впадает в Днепр, стеклось людей без числа. Вошли в воду и стояли там одни до шеи, другие до груди, молодые же у берега по грудь, некоторые держали младенцев, а уже совершенные (то есть уже крещеные и учившие новопосвящаемых) бродили между ними. Начался небывалый, единственный в своем роде на Руси всеобщий чин крещения.

Священники во главе с первым Киевским митрополитом Михаилом читали положенные молитвы и крестили в водах Днепра и Почайны бесчисленное множество киевлян. «И была видна радость на небе и на земле по поводу стольких спасаемых душ», - заключает летопись.

Святой же князь, смотря на крещение «толикаго народа, радовашася духом, и возвел очи к небеси и, руце воздев, рече: "Господи Боже, сотворивый небо и землю, призри на новокрещеныя люди Твоя и даждь им истинно познати Тебя, Бога Истиннаго, и утверди их в православной вере, и мне помози на видимыя и невидимыя враги, и прослави в Российских странах имя Твое Пресвятое!"» [Житие Владимира 2010, 11].

И макар че и до днес русите много добре помнят и разказват как "их гнали в воду нагайками", а има и отделни случаи на наранявания, пък дори и убийства, да не говорим за жестоко потушения от Добриня и Путята бунт на езичниците от Новгород и продължаващата десетки години след това по различни места невъоръжена съпротива срещу новата вяра, общо взето кръщението на русите, макар и с някои по-тежки инциденти, протича сравнително гладко и без особено груби ексцесии, характерни примерно не толкова за българското кръщение, колкото за повечето от западните страни:

М. Новгородцев противодействие. Пороки самострелы. Угоняй. Путята. Церковь в Новгороде. В Новгороде люди, проведав что Добрыня идет крестить их, собрали вече и поклялись все не пустить в город и не дать идолов опровергнуть. И когда он пришел, они, разметав мост великий, вышли на него с оружием, и хотя Добрыня прельщением и ласковыми словами увещевал их, однако они и слышать не хотели и выставили 2 камнеметательных орудия великих со множеством камений, поставили на мосту, как на самых настоящих врагов своих. Высший же над жрецами славян Богомил, из-за сладкоречивости нареченный Соловей, строго запретил люду покоряться. Мы же стояли на торговой стороне, ходили по торжищам и улицам, учили (44) людей, насколько могли. Но гибнущим в нечестии слово крестное, как апостол сказал, явится безумием и обманом.

И так пребывали два дня, несколько сот окрестив. Тогда тысяцкий новгородский Угоняй, ездя всюду, вопил: «Лучше нам помереть, нежели богов наших отдать на поругание». Народ же оной стороны, рассвирепев, дом Добрынин разорил, имение разграбил, жену и некоторых родственников его избил. Тысяцкий же Владимиров Путята (45), муж смышленый и храбрый, приготовил ладьи, избрав от ростовцев 500 мужей, ночью переправился выше града на другую сторону и вошел во град, и никто ему не препятствовал, ибо все видевшие приняли их за своих воинов. Он же дошел до двора Угоняева, оного и других старших мужей взял и тотчас послал к Добрыне за реку. Люди же стороны оной, услышав сие, собрались до 5000, напали

на Путяту, и была между ними сеча злая. Некие пришли и церковь Преображения Господня разметали и дома христиан грабили. Наконец на рассвете Добрыня со всеми кто был при нем приспел и повелел у берега некие дома зажечь, чем люди более всего устрашены были, побежали огонь тушить; и тотчас прекратилась сеча, и тогда старшие мужи, придя к Добрыне, просили мира.

N. Идолы сокрушены. Сожаление об идолах. Крещение Новгорода. Кресты на шее. Новгород мечем крещен. Добрыня же, собрав войско, запретил грабежи и немедленно идолы сокрушил, деревянные сжег, а каменные, изломав, в реку бросил; и была нечестивым печаль велика. Мужи и жены, видевшие то, с воплем великим и слезами просили за них, как за настоящих их богов. Добрыня же, насмехаясь, им вещал: «Что, безумные, сожалеете о тех, которые себя оборонить не могут, какую пользу вы от них можете надеяться получить?» И послал всюду, объявляя, чтоб шли на крещение.

Воробей же посадник, сын Стоянов, который при Владимире воспитан и был весьма сладкоречив, сей пошел на торжище и более всех увещал. Пришли многие, а не хотящих креститься воины насильно приводили и крестили, мужчин выше моста, а женщин ниже моста. Тогда многие некрещеные заявили о себе, что крещеными были; из-за того повелел всем крещеным кресты деревянные, либо медные и каперовые (сие видится греческое оловянные испорченное) на шею возлагать (46), а если того не имеют, не верить и крестить; и тотчас разметанную церковь снова соорудили. И так крестя, Путята пошел к Киеву. С того для люди поносили новгородские: Путята крестит мечем, а Добрыня огнем [Татищев 2009, 6].

Карл Великий энергично приступил к искоренению язычества на Западе, попутно расширяя свою империю. Много трудов ему стоило завоевание Саксонии, на покорение которой понадобился 31 год. Сломав, наконец, ее сопротивление, Карл приказал в Вердене обезглавить 4500 пленных топором, а половину населения переселить во Францию.

Методы прозелитизма, применяемые Карлом Великим, для христианизации Венгрии и Саксонии ничем не отличались от магометанских, огнем и мечем насаждавших Коран среди неверных. Позже так же стали действовать Бранденбургские маркграфы в Пруссии и меченосцы на Руси. Карл увлекся и во Франции проведением религии в жизнь своих подданных. Он сочинил «Капитуларии», то есть гражданские законы, предназначенные для исправления и пополнения декретов, изданных поместными Соборами Римской Церкви.

Любопытно, что ни папа, ни Церковь, а император законом вводил в правило: воскресный отдых, обязательность посещать богослужения, совершать крещение детей, давать милостыню, ежедневно читать "Отче наш" и т.д. Карл учредил смертную казнь для всех противившихся принятию христианской веры, а также для не постящихся во время поста и питающихся мясом по пятницам (там же, с. 487-493). Император перенес свою заботу и на монастыри, следил за соблюдением монашеской дисциплины, за порядком, причем малейшее нарушение, замеченное его полицией, влекло за собой тюремное заключение и различные другие кары. Кроме того, закон предвидел для грешников епитимий [Воейков 2010, 44].

Съвършено очевидно и митрополит Михаил, и княз Владимир много

добре и съвсем от извора са запознати с голямата грешка на княз Борис и всячески се стремят да не я повторят. Именно в това се крие първата и основна причина за това кръщението на русите да премине без особено груби ексцесии, а не в неднократните съвещания на Владимир с народа или пък в смиреността на руския народ, в благотворното и облагородяващо влияние на Църквата върху него и тям подобни (М. Новиков).

След това нататък вече и останалите руски князе и царе са увлечени от техния пример и оглеждат и премислят нещата от всяка една страна, включително и това епископът да произхожда от народа, който предстои да бъде покръстен, и да говори, разбира се, неговия език. Точно такъв е случаят с волжския българин епископ Гурия, когото специален църковно-народен събор назначава и изпраща да кръсти българите от Казанското Царство:

На это можно ответить, что утверждение об отсутствии прозелитизма в Православной Церкви - глубоко ошибочно. Чрезвычайно быстрое и безболезненное распространение православной веры сперва в Византийской Империи, затем в славянских странах, в земле Русской в X и XI вв., а, позднее обращение целого ряда инородческих племен (литва, пермяки, вогулы, мордва, чермисы, чукчи и т.д.) наглядно опровергает подобное обвинение.

Безболезненность же практики православного прозелитизма объясняется, например, наказом Стоглавого Собора, заседавшего в Москве в 1552 г. при царе Иоанне IV Грозном, епископу Гурию, назначенному на кафедру только что присоединенного к Руси Казанского Царства.

Епископу Гурию, снабженному иконами, книгами, церковной утварью и казной для постройки церквей и монастырей, было приказано "обращать людей к истинной вере, привлекая к себе лаской, милостыней, заступничеством перед властями; крестить неверных только волей, а не насилием; крестящихся у себя на дому или по монастырям наставлять к вере; печаловаться перед воеводами и судьями за подсудимых; обличать неправды властей, участвовать с ними во всех советах" [Воейков 2010, 5].

По четирите краища на страната се изпращат български епископи и свещеници, които под охраната и съдействието на войска кръщават жителите на съответните градове и села. Специално митрополит Михаил, придружен от няколко епископи и свещеници и охраняван от достатъчна на брой войска, командвана от двама воеводи, се отправя към цитаделата на руското езичество Новгород.

В кръщението на народа си най-дейно участие взема и самият княз Владимир, който зарадван и окрилен от поздравленията на много европейски монарси, застава начело и лично ръководи отряда, който кръщава славянските племена по посока на Днепър:

6500 (992). Владимир Волынский построен. Послы разных государей. Болеслав польский. Стефан венгерский. Удалрик богемский. *Владимир ходил ко Днестру со двумя епископами, много людей научая крещением, и построил в земле Червенской град во свое имя Владимир и церковь пресвя-*

той Богородицы создал, оставил тут епископа Степана и возвратился с радостию. Тогда же были у Владимира послы Болеслава польского, Стефана венгерского и Удалрика (Андронника) чешского, с любовию и миром поздравляя его с крещением, и дары многие принесли (В. Татищев).

Съществен момент тук е вземането още и на решение за изпращане на проповедници и в съседните държави и на първо място във Волжска България. В случая най-подходяща е кандидатурата на епископ Марко Македонянин, защото той е македонски прабългарин и владее родния си прабългарски език, който е почти същият с волжскобългарския. Тук епископ Марко успява да кръсти четирима български князе с цялото им домочадие и подвластни, което като се има предвид общо взето друговерската нетърпимост на Исляма по това време, трябва да се приеме за една сравнително успешно изпълнена мисия:

Для проповеди христианства в болгарах посылан был некто Марк Философ, но без желанного успеху: крестились только четыре князя, пришед в Киев (М. Ломоносов).

В подтверждение сказанного сошлемся на Н. М. Карамзина, который, ссылаясь на русские летописи, отмечал: Никон. Лет. говорит, что Владимир в 990 году послал Македонского Философа Марка обращать Низовских или Казанских Болгаров в Христианскую Веру; что четыре Князя их крестились в Киеве (Р. Бариев) [вж. Макарий (Булгаков) 2010, 15, вж. и срв. Бариев 2010, 77; Ломоносов 2010, 2; Николаев 1949, 47-48].

На нас лично особено силно впечатление от малко по-горе приведената извадка от Йоакимовския Летопис ни прави това, че градоначалникът на Новгород Воробей е възпитаван при Владимир и е син на Стоян, за когото няма как да не допуснем, че най-малкото е русин, кръстен още от презвитер Григорий, без което е въобще невъзможно да обясним присъствието чак тук на това единствено и чисто българско име.

Благодарение на княз Владимир и на митрополит Михаил кръщението на русите е толкова добре подготвено, организирано и проведено, толкова възвишено-патетично, че сега вече и особено след достатъчно пълно-подробното изясняване на тяхното съдържание, съвсем различно и по новому трябва да ни прозвучат и горецитираните редове на В. Татищев. Тъкмо поради това ние намираме за необходимо и полезно да ги цитираме и тук, но едва след някои крайно наложителни пояснения, с непременно-задължителното уточнение, че като наемници на гърците по-късно русите наистина воюват срещу българите. Това обаче не е даже и в онази последна и толкова злочесто-тъжна за всички българи битка при Беласица на 29 юли 1014 г. (В. Златарски), а чак две години след кончината на Самуил на 6 октомври 1014 г., т.е. през 1016 г. (П. Димитров) или пък през 1017 г. (Пл. Павлов), но във всички случаи едва след смъртта на Владимир през 1015 год. (Ас. Чилингиров). А сега и тук става дума единствено и само за неуспешната война на Владимир срещу носещите всички до един ботуши сребърни българи. Тъкмо за тези

българи по-горе вече беше обосновано и доказано достатъчно подробно, че всъщност това са южните българи, които населяват земите между Днепър и Прут.

Всъщност още акад. Шахматов обръща внимание, че е напълно изключено Владимир да воюва с волжските българи, защото това предполага войската му на лодки и коне да се спусне по Днепър, да навлезе в Черно Море и то заедно с конете си(!!?), да плава покрай Крим до Керченския Пролив, да навлезе през него в Азовско Море, да влезе в устието на Дон, след което пехотата в лодките, а конницата по брега, да се придвижи до големите завои един към друг на Дон и Волга, където да провлачи на ръце лодките и после същото нагоре по Волга.

На всичкото отгоре по този път има и направо непреодолими природни препятствия, да не говорим пък за огромните разстояния, които трябва да се изминат:

От устья реки Днепр идут Адары[45]. Там есть большой залив, называемый Некропилы, по которому совершенно невозможно пройти. От реки Днепр до Херсона 300 миль, а в промежутке - болота и бухты, в которых херсониты добывают соль[46]. От Херсона до Боспора расположены крепости Климатов[47], а расстояние- 300 миль.

За Боспором находится устье Меотидского озера, которое из-за его величины все именуют также морем. В это Меотидское море впадает много больших рек; к северной стороне от него - река Днепр, от которой росы продвигаются и в Черную Булгарию[48], и в Хазарию, и в Мордию[49]. Самый же залив Меотиды тянется в направлении к Некропилам, находящимся близ реки Днепр, мили на четыре, и сливается с ними там, где древние, прорыв канал, проходили в море, отгородив таким образом находящуюся внутри всю землю Херсона и Климатов и землю Боспора, простирающуюся миль на тысячу или несколько больше[50]. Из-за множества истекших лет этот канал засыпался и превратился в густой лес, и имеются через него лишь два пути, по которым пачинакиты проходят к Херсону, Боспору и Климатам.

С восточной стороны Меотидского озера впадает много всяких рек: река Танаис, текущая от крепости Саркел, Харакул[51], в которой ловится верзитик[52]; есть и иные реки, Вал и Вурлик, Хадир[53] и прочие многочисленные реки. Из Меотидского озера выходит пролив по названию Вурлик[54] и течет к морю Понт; на проливе стоит Боспор, а против Боспора находится так называемая крепость Таматарха. Ширина этой переправы через пролив 18 миль (Багр-Имп).

Съвършено очевидно това е една напълно невъзможна експедиция, която освен това изисква също така и много време, а летописецът съобщава напълно сигурно, че тази война русите я приключват в рамките на 1 год. Според нас обаче тя е приключена в рамките на 2-3 месеца и то през лятото, защото през останалите сезони по онова време по принцип не се воюва.

По този въпрос между впрочем вече е налице и мнението на проф. Ас. Чилингиров [2009], **контрааргументите на когото в полза на сърби-**

те не може да се приемат за правомерно-основателни, защото, първо, Владимир няма изобщо никакви поводи и причини да воюва с намиращите се чак на другия край на Балканите сърби, до които между впрочем не е и в състояние да изпрати и придвижи никакви военни ефективи, а и в изворите е казано от ясно по-ясно, че до този театър на военните действия русите се придвижват с лодки по вода, а техните съюзници торките ги придружават по брега на коне, което може да стане единствено и само по обичайно-традиционния за русите път по Днепър:

И след съобщението за тази война, което намираме и в съставеното през 1072 година въз основа на по-стар източник Похвално Слово за Владимир, следват различните разкази за подготовката на покръстването.

Този откъс от текста гласи според реконструираната от Шахматов стара киевска версия на руския летопис от 1039 година: **Въ лѣто 6493 [985-986] иде Володимеръ на Българы въ лодиѧхъ, а Търкы берегомь приведе на коних и повади Българы и сътвори миръ Володимеръ съ Българы и рота заходиша межю собою, и рша Българе: толи не будеть межю нами мира, олиже камень наченеть плавати, а хмель грязноути.**

Подобно е и сведението, което дава също новгородската версия на този летопис от 1050 година. За изясняване на въпроса за кои българи става тук дума, изследователите се позовават на едно място в текста на по-горе споменатото Похвално Слово за Владимир, където при четири от всичко пет стигнали до нас ръкописи се казва **сребренъıѧ болгарꙑ.**

Поради добре известни причини, съветските изследователи определено се решават тъкмо за това четене на съответното място, макар и то очевидно да е погрешно, тъй като в ръкописа Агиографията на Борис и Глеб на Московската духовна академия, който при това е и най-стар от запазените ръкописи на похвалното слово, както и в известния от Историята на Татишчев Йоакимовски Летопис, а и в Хрониката на Стриковски, в чиито основи лежат стари, избегнали цензурата ръкописи на руски летописи, вместо серебреныя болгары се чете **сербанъı и болгарꙑ** [12-14].

Напълно изключено е също така Владимир да воюва на страната на ромеите преди Херсон и срещу Самуил, защото той фактически няма сключен военен договор с тях, а и първите войски им изпраща едва през 989 г., така че повече от очевидно не за това време се отнася направеното от А. Преображенский [2010] на основата на стар византийски трактат предположение:

Союз В. С. с Византией обусловил, по свидетельству анонимного визант. тактикона того времени, участие рус. войск в болгаро-визант. войне в 90-х гг. X в. (Traité de tactique, connu sur le titre «Traité de castramétation rédigé à ce qu'on croit» / Ed. A. Martin. P., 1898. P. 29, 39, 51), а также, вероятно, какие-то перемены в положении и численности рус. наемного корпуса на визант. службе, действия к-рого источники фиксируют в 999 г. в Сирии (Розен. Имп. Василий Болгаробойца. С. 40), а в 1000 г.- в Армении (Всеобщая история Стефаноса Таронеци. С. 200-201) [24].

И още нещо, което следва тук да се допоясни, е това, че действителният изпращач на духовниците и книгите е Самуил, но в текста на Йоакимовския Летопис той е заместен и представен от номиналния тогава цар Роман, на когото при чисто формалното му поставяне на престола по чисто политически подбуди и съображения Самуил дава името на неговия дядо Симеон (В. Златарски). Така че и от тази гледна точка няма нищо невярно или неточно в съобщението на летописа:

Война с болгарами. Крещение Владимира. Митр. Михаил. Епископы по городам. *После этого пошел Владимир на болгаров (булгаров) и, победив их, мир заключил и принял крещение сам и сыновья его, и всю землю Русскую крестил.*

Царь же болгарский Симеон прислал иереев ученых и книги в достаточном количестве.

И послал Владимир во Цареград ко царю и патриарху просить митрополита. Они же весьма возрадовались и прислали митрополита Михаила, мужа весьма ученого и богобоязненого, который был болгарином, с ним 4 епископа и многиех иереев, диаконов и демественников (певчих) из славян.

Митрополит же, по совету Владимира, посадил епископов по городам: в Ростове, Новгороде, Владимире и Белгороде. Сии шедшие по земле с вельможи с войском Владимировым учили люд и крестили всюду сотнями и тысячами, сколько где удавалось, хотя люди неверные весьма о том скорбели и сожалели, но отказываться из-за воинов не смели (В. Татищев) [вж. и срв. Греков 1953, 471; Михайлов 1989, 141-143; Мошин 1963а, 55; Николаев 1949, 12,47,86-89; Чилингиров 2009, 14].

Следователно по този въпрос за единствено меродавен следва да се приеме, не само бегло-повърхностно четеният, но и подходящо тълкуваният и съдържателно коригираният от нас Йоакимовски Летопис, в който по-нататък се казва:

6499 (991). *Михаил митрополит поехал по Русской земле до Ростова с четырьмя епископами, присланными от патриарха. С ними же Добрыня, вуй Владимиров, и Анастас, взяв от великого князя позволение и для помощи бояр знатных со служителями. А другие епископы остались в Киеве и учили народы закону и вере христианской. И поставил епископов: в Новгород – Иоакима, а в Ростове – Феодора, построил же в Ростове и церковь Успения святой Богородицы* (В. Татищев).

Вслушвайки се в съвета на митрополит Михаил, буквално още на другия ден княз Владимир се разпорежда да се открият училища, в които българските свещеници започват да учат децата и юношите от знатни семейства на четмо и писмо на български език и да ги подготвят за свещеници и монаси, като в тези училища се приемат и девойки:

Митрополит же Михаил советовал Владимиру устроить училища на утверждение веры и собрать детей в научение. И потому Владимир повелел брать детей знатных, средних и убогих, раздавая по церквам священникам с причетниками в научение книжное. Матери же чад своих плакали о том весьма, как по мертвым,

так как не утвердились в вере и не ведали пользы учения, что тем ум их просвещается и на всякое дело благоугодное делает способными, и искали возможности безумные дарами откупаться.

Ибо сбылось пророчество на Русской земле, говорящее: «И в тот день глухие услышат слова книги, и косноязычные будут говорить ясно». Прежде же не ведающие закона не слыхали слов книги. Но по Божиему устроению и милости явившейся осенил их светом благоразумия, ибо устроены были многие училища, и Владимир просвещен сам, и сыновья его, и земля его... (В. Татищев).

Българските епископи и свещеници в Киев и останалите големи градове освен това започват да планират, организират, ръководят, направляват и осъществяват всички без изключение културно-просветни дела и дейности сред русите. Така българите полагат основите и на Руското Училище. В това отношение тяхна най-близка опора и подкрепа е самият княз Владимир, който независимо от майчините сълзи и вопли не се поколебава даже и със сила да принуди киевските сановници и боляри да изпращат децата си да се учат на четмо и писмо при българските учители свещеници:

Просвещение Руси сразу же началось на церковно-славянском языке, и Византия направила в Русь с царевной Анной не греческое, а болгарское духовенство и богослужебные книги на церковно-славянском языке.

Но для утверждения веры в новопросвещенном народе нужны были ученые люди и школы для их подготовки. Поэтому святой Владимир со святым митрополитом Михаилом «начаша от отцов и матерей взимати младые дети и давати в училище учитися грамоте». Такое же училище устроил святитель Иоаким Корсунянин в Новгороде, были они и в других городах. «И бысть множество училищ книжных, и бысть от сих множество любомудрых философов» (Житие Владимира).

С нарочен вестоносец митрополит Михаил уведомява цар Самуил за обстановката в Киев и го моли да изпрати майстори строители и живописци, които не се забавят да пристигнат и залавяйки се незабавно за работа, в сравнително кратък срок построяват и изографисват първата в руската история каменна сграда - катедралата Пресвета Богородица:

Послѣди же внукъ ѥѧ Володимеръ крести всю землю и създа церковь во имѧ Стыѧ Богородица. И вземъ от земли тѣло бабы своеѧ нетлѣно, вложи в раковꙋ древѧноꙋ и постави в церкви свѧтыѧ Богородица о Христѣ Исꙋсѣ [по Бедина 2010, 4].

...на четвертое лѣто црквь камен8 стꙑ Бца заложи, в девѧтое лѣто десѧтин8 блжнꙑи хрстолюбивꙑи кнзъ Володимиръ вда цркви стꙑ Бцѣ и шт имѣнѧ своего [по Чилингиров 2010а, 21].

Всъщност тъкмо в тази църква след време Владимир пренася нетленните мощи на своята велико-многострадална баба, българската княгиня Елена-Олга. По този начин той, а с него и след него и всички минали, настоящи и бъдещи руси отдават дължимото и на нея самата, и на народа, който им я изпраща и натоварва не с неимоверно трудната, а направо с грандиозната; не, както се казва обикновено, с висококлаго-

родната, ами направо с нямащата цена и стойност цел и задача, не да бъде предвестник на една съвсем нова епоха в историята на Русия, а по същество и в действителност да я извади тази страна и този народ от Нищото и да създаде и извая от тях отвсякъде и във всичко и Великая Русь, и великия руски народ:

С первых веков христианства ведет начало обычай воздвигать храмы на развалинах языческих святилищ или на крови святых мучеников. Следуя этому правилу, святой Владимир построил храм святого Василия Великого на холме, где находился жертвенник Перуна, и заложил каменный храм Успения Пресвятой Богородицы (Десятинный) на месте мученической кончины святых варягов-мучеников (память 12/25 июля).

Великолепный храм, призванный стать местом служения митрополита Киевского и всея Руси, первопрестольным храмом Русской Церкви, строился пять лет, был богато украшен настенной фресковой живописью, крестами, иконами и священными сосудами, привезенными из Херсона (Корсуни).

День освящения храма Пресвятой Богородицы - 12 мая (в некоторых рукописях, 2 мая) - святой Владимир повелел внести в месяцесловы для ежегодного празднования. В тот же день при святой равноапостольной Ольге освящен в Киеве храм Софии Премудрости Божией (в 960 г.). Святой равноапостольный Владимир, освятив кафедральный собор Пресвятой Богородицы, посвящал тем самым, вслед за равноапостольным Константином, стольный град земли Русской Киев Владычице Небесной (Житие Владимира).

Очевидно-безспорният факт, че майсторите строители пристигат именно от България, се удостоверява също така и от много неграмотно-грубо интерполирания летопис, доказателство за което е присъствието тук не само на някакви си гръцки посланици, молещи за мир, но и на епископи, изпратени уж от страна на повече от 100 год. по-ранния патриарх Фотий:

6498 (990). *Послы от греков. Ремесленники от греков. В то же лето пришли от греческих царей послы просить о мире, и с ними пришли епископы от патриарха Фотия (194) в Русь и ремесленники хитрые к созиданию церкви* (В. Татищев).

Своята щедро-голяма лепта за Великото Дело внася и княз Владимир, който определя 1/10 част от личните си приходи да отиват за нуждите на новопостроения храм. Започва строителството на нови църкви и манастири, в които първите свещеници и монаси са пак българи, така че кратко време след това само в Киев има наистина голям брой църкви, макар и да не са според нас даже и половината от 400:

В том большом городе, который является столицей этого королевства, имеется 400 церквей, 8 ярмарок, а людей - неведомое количество; они, как и вся та провинция, состоят из сильных, беглых рабов, отовсюду прибывших сюда, и, особенно, из быстрых данов; до сих пор они, успешно сопротивляясь сильно им досаждавшим печенегам, побеждали других (Титмар).

Со слов очевидцев, немецкий хронист Титмар Мерзенбургский в 1018 г. описал Киев как огромный город, имеющий несчетное количество жителей, 8 рынков и

более 400 церквей. Автор хроники многократно преувеличил число киевских храмов, но верно передал общее впечатление всех, кто побывал в городе. В начале XI в. Киев имел вид крупного христианского города со множеством деревянных домов и церквей [Скрынников 2009, 34].

Достойно-подходящото си място и роля в целия този общонароден подем и кипеж намира и младата жена на княз Владимир, която не само с чуждоземската си хубост, южняшкия си темперамент, българския си говор, песни и кръшен смях внася веселие и глъч в студено-мрачния дом на обикновено навъсено-суровия и мълчалив северняк, но и от негово име и с негово съгласие тя поема върху себе си най-общото ръководство и надзор над строящите се нови божи храмове и училища. Тук тя по цял ден прекарва сред строителите, като определя местата на новите черкви, обсъжда с архитектите техните проекти, осигурява редовната доставка на строителен материал за майсторите, но особено ревниво и отблизо следи работата и напътства живописците по изографисването на иконите и библейските сцени, където винаги отправя полезни съвети и препоръки, особено по цветовете и формите.

През 991/2 г. княз Владимир разгромява печенегите и в чест на тази велика победа основава гр. Переяславль като столица на руския митрополит, където в най-скоро време се пренася Киевската Митрополия, а през 998/9 г. там е построена и църквата Воздвижение Креста Господня (В. Мошин):

...на четвертое лѣто цркꙑ камен҃ꙋ стꙑ҃ Бца҃ заложи, а на пѣтое лѣто Переѳславль заложи [по Чилингиров 2010а, 21, срв. Греков 1953, 290-295].

Впрочем княз Владимир никак неслучайно дава тъкмо това име на новия митрополитски град, защото Переяславль в действителност е тогавашното име на Велики Преслав – градът на неговия знаменит и славен прадядо цар Симеон Велики и на неговата добра и умна баба княгиня Елена-Олга; столицата на руските братя българите, които донесоха на народа му Свето Кръщение и Просвещение; кратковременната столица на неговия скъп баща Светослав и за вечна памет и упокой на приснопочившия архиепископ Михаил Болгарин, горчивата съдба и последно задължение на когото като пастир народен е на тръгване в изгнание по чужди краища пред руините на Велики Преслав да отслужи Света Панихида за загиналите при защитата му българи и руси:

В год 6501 (993) *пришли печенеги, и встретил их на Трубеже, и победил их, и там заложил город Переяславль* [РогЛт, 9, срв. Лихачев 2009а, 8].

По-нататък вече се изграждат и църковни съдилища, като тяхната дейност се регламентира и регулира от специално разработения в Митрополията на основата на донесената от България правна книжнина и приет и утвърден от княз Владимир Църковен Устав:

Но тогда же для русских мог перейти к нам из Болгарии вместе с прочими церковными книгами и Номоканон Иоанна Схоластика, переведенный на славянский

язык еще святым Мефодием и дополненный из других древних греческих сборников (синодиков), существовавших до Фотия; доказательством тому может служить древнейший рукописный памятник церковного канона в России, по письму относимый к XIII столетию, но по содержанию, составу и языку южнославянскому, несомненно восходящий к самому началу не только Русской, но и Болгарской Церкви (IX-X вв.).

Существование же церковных правил на славянском языке во дни великого князя Ярослава подтверждается прямым свидетельством новгородского инока Зиновия (XVI в.), который сам видел и читал списки этих правил того времени и называет их «правилами древняго перевода, переписанными при Ярославе князе, Владимирове сыне, и при епископе Иоакиме в начале Крещения нашея земли», также «правилами первых переводчиков, которыя преписаны быша в лето великаго Ярослава, сына Владимирова».

Да и невероятно, чтобы Ярослав, который, по свидетельству преподобного Нестора, любя церковные уставы, «собра писцы многи и прекладаше от грек на славенское письмо, и списа книги многи, и списка», не позаботился о списании или даже о переводе с греческого церковных правил, необходимых для руководства верующим. По Фотиеву ли Номоканону или Схоластикову были переведены эти древнейшие правила, виденные Зиновием, из слов его определить нельзя. Таким образом, первым основным церковным законоположением в России с самого начала русской Церкви послужил тот самый священный канон, которым издревле управлялась Церковь православно-кафолическая и который доселе остается и навсегда пребудет главным основанием для внутреннего управления ее во всех странах мира.

Равноапостольный Владимир сам сознавал эту потребность и часто, по свидетельству почти современника, собираясь с епископами, советовался с ними, как установить закон среди людей, недавно познавших Бога. Мудрые советники, надобно полагать, объяснили князю, что греко-римские законы на пользу Церкви как примененные к состоянию совсем другого общества было бы бесполезно принять во всей целости для России, а что лучше на основании Номоканона сделать из них только извлечение и отчасти дополнить это извлечение соответственно потребностям вновь просвещенного святою верою народа русского.

Так Владимир и поступил. На основании Номоканона по примеру греческих императоров он дал для Русской Церкви собственный устав, который можно назвать, с одной стороны, первым приложением к условиям жизни русской общего церковного, и в частности византийского законоположения, а с другой - первым опытом местного, самобытного церковного законодательства в России.

В нем после слов: «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа» - великий князь излагает, что он отправлял послов во все страны для испытания вер, рассматривал разные законы вместе со своими боярами, обрел единую веру правдивую - христианскую, во время крещения своего внезапно исцелился от болезни, взял первого митрополита Михаила от патриарха (без имени) и от всего Собора, получил от этого митрополита подробное наставление в вере и благословение создать Десятинную церковь в Киеве [Макарий (Булгаков) 2010, 110-113].

Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Се аз, князь великии Василии, нари-

цаемы Владимер, сын Святославль, внук Игорев и блаженныя Ольгы, восприях святое крещенье от гречьских цареи Константина и Василья и Фотия патриарха и взях перваго митрополита Михаила на Киев и на всю Русь, иже крести всю землю Рускую [Памятники 1952, 237].

Церковный уставъ Владимира. Этотъ уставъ, коего древнейшій списокъ восходитъ к 1280 году, писанъ безъ сомненія церковнымъ лицемъ; но мы знаемъ что Владимиръ гадалъ о немъ съ своею княгинею Анною и съ своими детьми; вероятно и съ дружиною [Гедеоновъ 2010, 311-312].

В този устав още тогава залягат редица основополагащи клаузи и наредби на семейното право, например във връзка с престъпленията против нравствеността, с разводите, споровете за подялбата на имуществото и за наследството при децата. Отделно се формулират клаузи и се регламентират съдопроизводството срещу духовници с делата, свързани с нарушаването на църковните правила и религиозните обряди и др. Единственото за отбелязване тук е ограничението за привличането под съдебна отговорност от страна на тези съдилища на членовете на княжеското семейство, болярите и съдиите, а така също и това, че Владимир не взема нито едно важно решение, без да се посъветва с младата си жена, което за него вече си е напълно нормално и обяснимо:

Се аз князь Володимир гадал есмь с своею княгинею Анною и с своими детьми, оже сих судов не подобно судити князю, ни бояром, ни судиями их, и дах те суды церквам, всем епископом по Руськои земли. А по семь не вступати ни детем моим, ни внучатам, ни всему роду моему довека в люди церковныя, ни в суды их; дал есмь по всем градам и по погостам, и по свободам, где христиане суть [по Брайчевский 2009, 54].

По този начин българите съставят и първата и основна нормативноправна уредба не само на Руската Църква, но и на цялата руска държава:

В сфере церковного суда оказалось брачное и семейное право, преступления против нравственности, ведовство, суд над т. н. церковными людьми (в эпоху В. С.- прежде всего над клириками и членами их семей).

Введению церковного суда и первоначальному разграничению его со сферой суда княжеского сопутствовала попытка по совету епископов обновить древнерус. обычное право путем заимствования ряда визант. юридических практик. ПВЛ рисует эту попытку как неудачную: употребительные в Византии смертную казнь и членовредительные наказания В. С. пришлось снова отменить в пользу традиц. для Руси денежных штрафов (вир и продаж) [Преображенский 2010, 20-21, вж. и срв. Брайчевский 1986, 31-33; Сахаров 1988, 50-51].

Образование Русской церкви

После крещения князя, дружины и всего стольного города христианство сделалось на Руси верой в собственном смысле господствующей. Вместе с тем последовало образование особой поместной Русской церкви, для существования которой имелись налицо уже все нужные условия. Она имела в Киеве значительную паству, которая вскоре начала еще увеличиваться через распространение истинной веры и вне

Киева, среди разных славянских и инородческих племен Руси; имела свою иерархию, состоявшую из митрополита Михаила, епископов и священников, прибывших из Константинополя и Корсуня, и, вероятно, нескольких своих прежних, туземных; непосредственно после крещения народа великий князь стал повсюду строить для ее богослужения святые храмы; постепенно стали определяться и отношения новой церкви к ее матери - церкви Греческой, а равно местные внутренние ее отношения государственного и общественного характера; началась ее борьба со старыми языческими суевериями, и спасительное руководительство к преуспеянию новых людей Божиих на пути внутреннего христианского совершенства; одним словом, началась историческая жизнь Православной Русской церкви [Знаменский 2010, 5].

Наред с това княз Владимир предприема специални мерки и за издигане престижа пред народа и на руската войска, поради което се разпорежда те повече да не се хранят в дървени, а само в сребърни съдове и прибори. Но той не забравя и не пропуска и бедния народ – в княжеския двор за тях раздават милостиня и парични помощи, а за онези от тях, които са болни или в провинцията, помощите се разнасят и им се доставят на място:

...на Оуспениѥ стꙑѥ Бц҃а и ту пакы празникъ свѣтель съзываше бещисленоѥ множьство народа видѧше же люди крⷭ҃тѣѥны суща радовашесѧ дш҃ею и тѣломъ и тако по всѧ лѣта творѧше бѣ бо любѧ книжнаѥ словеса слыша бо єдиною єуаг҃лиѥ чтомо бл҃жнии млⷭ҃твии ѥко тѣи помиловани будуть и пакы проидаите имѣниѥ ваша и даите нищимъ и пакы не и скрываите собѣ скровища на земли идеже тлѧ тлить и татьѥ подъкоповаѥть но скрываите собѣ скровище на нбсихъ идеже ни тлѧ тлить ни татьѥ крадуть и Двда гл҃ща бл҃гъ мужь милуѥ и даѥ Соломона слыша гл҃ща даѥ нищимъ Бу҃ в заѥмь даѥть...

...си слышавъ (повѣ нищю всѧку си слышавъ) повелѣ нищю всѧку и оубогоу приходити на дворъ на кнѧжь и взимати всѧку потребу питьѥ и ѥденьѥ и w҃ скотьничь кунами оустрои же се реⷱ ѥко немощнии болнии не могуть доити двора моего повеле оустроити кола и выскладываше хлѣбы мѧса рыбы и wвощь разноличьныи и медь въ бчкахъ а вь другыхъ квасы возити по градомъ въпрашающе кде болнии нищии не могы ходити и тѣмь раздаваху на потребу и се же творѧ людемь своимь по всѧ недѣлѧ оустави по всѧ дн҃и на дворѣ въ гридници пиръ творити и приходити боѥромъ и гридьмъ и соцькимъ и десѧтникомъ и нарочитымь мужемь и при кнѧзѣ и безъ кнѧзѧ и бываше на wбѣдѣ томъ множьство w҃ мѧсъ и w҃ скота и w҃ звѣрины и бѧше же изобилью всего єгда же подопьѥхутьсѧ...

...и начаху роптати на кнѧзѧ гл҃ще зло єсть нашимъ головамъ да намъ ѥсти древѧными лжицами а не сребрѧными и се слышавъ Володимиръ повелѣ искovати лжици сребрѧны ѥсти дружинѣ рекъ сице ѥко сребромъ и златомъ не имамъ налѣсти дружины а дружиною налѣзу сребро и злато ѥко дѣдь мои и wц҃ь мои и доискасѧ дружиною злата и сребра [ИпатСп, 75-76].

Същевременно из цяла Русия започва и се разгръща нов, по-висок, отколкото по времето на княгиня Олга, етап на бурно икономическо развитие и въздигане. Поради липсата обаче на собствено-руско платежно средство огромният руски пазар не функционира правилно и

достатъчно ефективно. От друга страна, поради рязък спад на добива на сребро в Северна Африка, изведнъж секва и притокът на арабски дирхеми към Източна Европа, които до тогава са основното платежно средство по нейните пазари:

Временем максимального распространения дирхема на русских землях был X в. Но в последней его четверти уже снова происходило быстрое сокращение этого обращения за счет южных земель. В северной полосе от Волги до Прибалтики обращение дирхемов сохранялось всего дольше и закончилось в начале XI в., сомкнувшись с обращением приходивших им на смену западноевропейских монет.

Прекращение притока восточных монет не было порождено какими-либо внутренними причинами. Оно было результатом так называемого «кризиса серебра» на Востоке. Его объясняют как истощением и прекращением разработки наиболее богатых месторождений серебра, так и политическими событиями, распрями и войнами на Востоке. Чеканка серебряной монеты там почти повсеместно прекратилась в XI в.; ее место в обращении заняли имевшая кредитный, т. е. внутренний, характер медная монета и золото [Денежная система 2010, 5; Спасский 2010, 6].

Ето защо в Русия възниква спешна нужда от собствена парична единица за финансовото осигуряване на този пазар, което, разбира се, ни най-малко не пречи допълнително към това да се преследват и чисто политически цели:

Попытка создать собственную монету за счёт накопленного князьями запаса привозного металла была предпринята в конце X в, в то время, когда после первоначального широкого распространения дирхемов резко сократился приток их в Южную Русь. Но в выпуске этих монет наряду со стремлением пополнить обращение несомненная и немаловажная роль принадлежала и чисто политическим мотивам, поскольку выпуск собственной монеты был своеобразным провозглашением суверенности восточно-славянской державы; об этом ярко свидетельствует сам вид этих монет и их оригинальные декларативные надписи. При несомненном общем влиянии типа византийских монет древнейшие русские монеты с их славянскими надписями, портретами князей и с обязательным помещением так называемого "родового знака Рюриковичей", хорошо известного по многим другим памятникам древней Руси, представляют очень своеобразное и самобытное явление [Спасский 2010, 9].

Впрочем не само по този въпрос се разминаваме тук с А. Преображенский [2010], който още малко и ще изкара, че Владимир страда от нарцисизъм, именно поради което сече и монети, а не по икономически съображения:

Еще одним проявлением нового государственно-политического самосознания княжеской власти в лице В. С. после его Крещения стала чеканка в Киеве золотой и серебряной монеты. Едва ли выпуск древнерус. монет преследовал собственно экономические цели (в IX-X вв. на Руси в большом количестве ходила серебряная монета араб. чеканки - дирхем; впрочем, именно к кон. X в. ее поступление на Русь стало иссякать); относительно небольшие тиражи, а также крайне низкая проба монет-

ного серебра говорят скорее о политически репрезентативном характере монеты.

Если по весу она ориентировалась на привычный для Руси араб. чекан, то по внешнему оформлению воспроизводила совр. визант. образцы - золотые номисмы и серебряные милиарисии императоров Василия II и Константина VIII. Так же как на визант. монетах, где помещались изображения Христа Пантократора и императора, на одной из сторон и златников, и сребреников В. С. имелось изображение киевского князя в торжественном облачении (в венце с характерными визант. подвесками-пендулиями по бокам, в плаще с застежкой-фибулой под подбородком и с крестом в руке), на др. - на более ранних монетах видим образ Спасителя, а на более поздних - изображение княжеского родового знака в виде стилизованного трезубца (и тогда вокруг головы князя появляется непременный атрибут визант. имп. портретов - нимб). Однако в отличие от визант. образца с погрудным изображением правителя В. С. был представлен в рост сидящим на княжеском троне, что подчеркивалось и надписью: «Владимиръ на стол». Из портретных черт В. С. обращают на себя внимание массивный подбородок и длинные отвислые усы [23].

Не по-адекватно-сполучливо тук е и крайно повърхностното и лишено от всякаква обективна основа мнение и на В. Петрухин, от което излиза, че Владимир си няма друга работа освен да се надпреварва с византийските императори и да хвърля на вятъра толкова сили и средства, само за да си повиши личния престиж. При това и старобългарският надпис на монетите за него се оказва всичко на всичко неясно откъде и как появилият се в Киев и какво точно представляващият «старославянский язык «болгарского извода» :

Показательно, что первые русские монеты не были обычным средством платежа – чекан был «престижным», призванным продемонстрировать равенство русского княжеского дома византийскому императорскому [Христианство 2002, 103-104].

Всъщност, монетите на Владимир не са подражание и не са сечени по византийски образец (Ив. Божилов), защото по личните указания и под непосредственото ръководство на митрополит Михаил, в качеството му на единствен и напълно легитимен български патриарх предстоятел и на Руската Православна Църква, и гледайки от дадената му от епископа българска златна монета, сечена от предпоследния български цар Петър, български майстор железар с помощници руси с различно ниво на квалификация и участие, за сравнително кратко време изработва шест различни двойки матрици (Ас. Чилингиров) и щампова не особено голям брой златни и сребърни монети с лика на Владимир и с лично неговия хералдичен знак, който в основата си напълно съвпада с царския хералдичен знак на дядото на царица Анна, цар Петър (927-970), а така също и с надпис на старобългарски език: **владимиръ на столѣ, сѣ его ѕлато.**

Точно тази легенда между впрочем заблуждава Н. Дурново [1969] да допусне, че тези монети са сечени в България или в Цариград [31]. Много по-важното обаче сега и тук е да се отбележи, че така по един

най-категорично-недвусмислен начин се провъзгласява и независимостта на руската държава, и пълнотата и неограничеността на властта на Владимир, т.е. това, че той вече е монарх самодържец или иначе казано, просто цар, наравно и еднакво с всички останали монарси по Света (М. Сотникова, И. Спасский; М. Щепкина):

Датировка самых ранних сребреников и златников Владимира Святого концом 980-х годов, т.е. временем сразу после принятия Русью христианства, не вызывает сомнений. Преимущественно прокламативный характер большей части эмиссий древнейших русских монет подтверждается и их малой тиражностью, которая становится вполне очевидной при знакомстве с корпусом нумизматических памятников.

При Владимире Святославиче было осуществлено четыре эпизодических выпуска его монет, причем последний произведен незадолго до смерти князя в 1015 г. Серединой и концом 10-х гг. XI в. датируются эмиссии сребреников Святополка Окаянного (в Киеве) и его соперника в борьбе за великокняжеский престол Ярослава Мудрого (в Новгороде).

Внешний вид древнейших русских монет старались по возможности максимально приблизить к византийским иконографическим образцам. Так, например, изображение киевского князя на престоле обнаруживает явную зависимость от аналогичных в византийской торевтике, а в трактовке фигур и ликов святых ориентируется на соответствующие каноны (иногда вплоть до чрезвычайного повторения образцов, в частности, из числа сфрагистических памятников греческого круга). Но вместе с тем древнерусские златники и сребреники всегда несут и свой собственный оригинальный мотив - тамгу Рюриковичей, выступающую в данном случае (равно как и на печатях киевских князей и сидевших по уделам их отпрысков, начиная с середины *X в.) **и в качестве знака собственности, и в роли государ**ственной* [Молчанов 2009, 2-3].

В 1991 году, постановлением Верховного Совета Украины от 19 февраля 1992 года трезубец был утверждён в качестве малого государственного герба Украины. В соответствии со статьёй 20 конституции Украины 1996 года «главным элементом большого Государственного Герба Украины является Знак Княжеского Государства Владимира Великого (малый Государственный Герб Украины)» [Знаки Рюриковичей, 4].

Монетите на киевските князе и техните български прототипове са свързани обаче най-тясно и с още един въпрос, който занимава изследователите още от откриването на първите руски монети – въпроса за така наречения „княжески знак", изобразен обикновено на обратната страна на монетите. Този знак, появяващ се в нов вариант при всеки следващ киевски владетел, с течение на времето събужда интереса на най-широки кръгове от обществеността и става предмет на безброй изследвания не само в Русия, а и извън границите ѝ. Само едно изброяване на публикациите върху него и кратко излагане на различните теории за произхода му би заело много страници, а библиографията по този въпрос вече обхваща стотици трудове.

Пръв А. А. Куник изказва предположението, че този знак представлява семей-

но знаме на киевските князе. Тази идея се подхваща от всички останали изследователи, а след отделянето на Република Украйна от Съветския съюз в 1992 година княжеският знак на Владимир става неин държавен герб.

Това, което днес също се приема от всички изследователи, е, че този знак е свързан с личността на владетеля и символизира неговата власт, собственост и наследствени права, отразени в генеалогията на знака, като този знак носят не само официалните документи на властта, в това число оловните печати на владетеля, монетите, сечени по времето на неговата власт, както и митническите пломби, чак до личните предмети, принадлежащи на него и на неговото семейство.

Тази генеалогия съответства на генеалогията на киевската княжеска династия, т. е. знакът на всеки следващ член в генеалогичната система, водеща началото си от Светослав, произхожда от знака на предишния член, като в малко изменен вид преминава у наследниците му. Принципът всеки член от този род да има свой собствен знак, който е само един и се запазва неизменно през целия живот на княза, е задължителен. Съответно на това всеки отделен знак може да принадлежи само на един единствен член от рода (Ас. Чилингиров).

Дошедшие до нашего времени в количестве немногим более десятка золотых и нескольких сотен серебряных, русские монеты X и XI вв. составляют наиболее обильную древнейшую группу памятников русской письменности. Изучение их в этом отношении ещё далеко не закончено, и надписи многих монет остаются не прочтёнными. Не вызывает сомнений чтение на них имён: Владимир, Святополк и Ярослав. Но последнее имя находится на монетах особого вида, отличающихся и фактурой и содержанием надписи.

В чеканке основной, наибольшей группы этих монет, принадлежащей собственно Киевской Руси, судя по составу кладов, эволюции монетного типа и некоторым другим наблюдениям, существовал небольшой перерыв. Они чеканились в конце X, а затем в начале XI в. Сперва чеканились и златники (Вес златника - византийского солида X-XI вв. и русской золотой монеты (около 4 г) надолго стал русской единицей веса под названием золотник (4,266 г) и сребреники с именем Владимира и с изображением Иисуса Христа на одной стороне, а на другой - князя, над плечом которого находится небольшой родовой знак.

Позже, в начале XI в., золотые монеты уже не чеканились, а на серебряных одна сторона отведена портрету князя, сидящего на "столе" - престоле, а другую целиком занимает как печать или герб державы - знак. Бросается в глаза чёткое смысловое соответствие изображению надписи: "Володимир (или Святополк) на столе (т. е. на престоле), а се его серебро".

Идейная насыщенность изображений и надписей первых русских монет делается особенно очевидной при сравнении с любыми другими первыми монетами средневековых государств Европы. Выше говорилось уже о болгарских дирхемах, повторявших в основном привычный тип иноземной монеты; точно так же и варварские государства Западной Европы начинали чеканку собственной монеты с простого копирования типа позднеримской монеты, только постепенно приходя к пониманию пропагандистских возможностей собственной государственной монеты.

В настоящее время можно считать твёрдо установленным, что чеканку начал Владимир I. (Некоторые учёные приписывали золотые и серебряные монеты с именем Владимира Владимиру Мономаху.) Принадлежность хотя бы части многих остающихся без точного определения монет этой группы Ярославу казалась бы вполне естественной, но остаётся ещё спорной, так как чтение имён на них встречает особенно большие трудности (И. Спасский).

В действителност въпросният хералдичен знак очевидно-безспорно не е нищо друго освен нумизматичната форма на тамгата на прабългарския род Дуло, известна под името Ипсилон от многобройните си полагания върху най-различни обекти главно от времето на Първото Българско Царство (681-1018). Тази тамга, подобно на всички подобни знаци при тюрките в началото е изображение на родовия бог или дух покровител, а впоследствие се превръща и в обозначение за собственост. Под съответните модификации чрез допълнителни черти, показващи, че това племе води произхода си от племето притежател на основната тамга, знакът на рода Дуло се среща и при казахското племе Дулати в Средна Азия, което е едно от племената, върху които впоследствие се изгражда казахската народност [Аристовъ 2009, 8-10,71-72]; също така и във Волжска България [Леонов 2010, 12; Нурутдинов 2010, 1-2], но и на Крим, както и върху стени, амфори и особено върху едно блюдо от слонова кост от Саркел. Това блюдо най-вероятно принадлежи не на Светослав, който поради аскетичния си нрав изобщо презира лукса и се храни, припичайки парче месо на върха на ножа си, а на местен прабългарски сановник от тукашното коляно на рода Дуло:

The East European steppes and the Northern coast of the Black Sea were in the eighth and in the ninth centuries an area where an active cultural exchange took place between the Turkic (Bulgarians, Khazars, Pechenegs), the Iranian (Alans) and the Greek populations. Therefore, it is often impossible to discern Turkic and Iranian traditions, since they both make use of the tamgas. Turkic peoples adopted various types of tamgas from Iranians. In Byzantine colonies, too, there was a tradition to mark different objects with signs resembling the steppe tamgas.

The use of tamgas in Iranian ***and Turkic traditions is quite clear: they were patrimonial signs of the clan and possessors' marks. Thus, the signs on stones and bricks found in the ramparts of various Lower Don sites (Mayatskoye, Semikarakorskoye, Pravoberezhnoye Tsimlyanskoye, also Sarkel) belong to the local families and the clans of their builders. Different tools, household goods and cattle were marked with tamgas as signs of ownership; they were also used as potter mark indicating the family or clan the workshop belonged to...***

S. A. Yatsenko pointed out that most of the tamga-like signs in the territory of the Khazar Khaganate belonged to an Iranian (not Turkic) tradition, i.e. they must indicate the traces of an Alanian rather than of a Bulgarian population. At the same time, it is only in the Lower Don area (where Bulgarians were the most active part of the population) that he found closest parallels to the tamgas of Danube Bulgaria.

The Rurikid signs (both bidents and tridents) have been found on objects of differ-

ent types in pre-Mongolian Russia (10th through 12th centuries) such as metal pendants, pendent seals (Novgorod and its region), bludgeons (Minsk, Sarkel, Kiev), silver Arabian dirhams, first Russian coins - srebrenniks and zlatniks; on pottery (as potter marks), etc. A trident has been also inscribed upon a wall of Saint Sofia in Kiev (as graffito).

Two most remarkable objects, bearing bidents (although their ***attribution is rather questionable****), are a lead seal from Kiev and a round ivory plate from Sarkel (Rus. Belaya Vezha). While frequently mentioned in Russian historiography, they still haven't been sufficiently studied yet.*

The ivory plate with a bident was found during the excavations of Sarkel, the largest Khazarian fortress in the Lower Don area (fig. 6.2). After Svyatoslav's campaign against the Khazarian Khaganate in 965, Sarkel was turned into a Russian city called Belaya Vezha. Published for the first time by M. I. Artamonov, this plate had not yet been related to Svyatoslav and neither to the events of 965. Only later was it associated with the knyaz', though the hypothesis was poorly substantiated.

There is a consensus in historiography that the sign on this plate is that of Svyatoslav. Still, the director of the excavations did not describe the archaeological context of this find, nor did he mention its level of discovery or its dating. S. V. Beletsky refers to this round plate as a referential object, but its origin, its purpose and the meaning of the depicted sign remain unclear.

Two more bidents (scratched upon pieces of amphorae) were also found at Sarkel (fig. 6.3 and 6.4).43 The images are linear and, albeit resembling some of the bidents scratched upon dirhams, they could belong to the local Iranian and Turkic tradition. In Sarkel was also found a bludgeon from 10th to 12th century, with a series of tamgas incized on it. There is a bident among them (fig. 6.5), possibly dating, according to Beletsky, back to the 10th century, a supplementary proof of its Rurikid origin.

There is one more very interesting example. Bidents were found on the walls of the sepulcher on the Tsarsky tumulus, near Kerch. The history of this site very much resembles the one of the Basarabi complex. It is a sepulcher of a Bosphoran king, located on the top of a tumulus which was erected in the fourth century B.C. During the 9th-10th centuries A.D. it was transformed into a Christian church. The walls of a 75 meter long corridor, leading to the burial chamber, are covered with graffiti from different periods. There are three bidents among them, probably dating back to the 10th century (fig. 6.6-6.8). A. O. Amel'kin supposes they could be Rurikid ***signs and associates them to the eastern campaign of Svyatoslav, when the knyaz's army reached the lands on the eastern coast of the Kerchensky strait*** (A. Fetisov).

Според най-новите руски нумизматични проучвания хералдичният знак на Владимир няма аналог във византийската нумизматика. Тъкмо поради това оставяме на съвестта на долуприведения автор голословно-необоснованото му твърдение, че Владимировите златници и сребреници били повторение на византийските монети от това време:

Древнейшие изображения сохранились на монетах В. С.- т. н. златниках и сребрениках, чеканенных после Крещения Руси, на рубеже X-XI ***вв., к-рые в иконографическом отношении являются переработанным повторением визант. солидов*** *и милиарисиев X в., а также имп. печатей того же времени. На лицевой стороне*

златников и сребреников помещено изображение В. С. по образцу поясных имп. портретов на визант. монетах и печатях, но дополненное схематичным изображением ног и превратившееся в портрет государя, восседающего на престоле (в визант. монетной иконографии того периода подобный тип уже не использовался).

Для всех монетных изображений князя характерны общие физиогномические признаки и атрибуты: В. С. с усами и выбритым подбородком, в плаще, с крестом в правой руке и в имп. венце с подвесками-пендулиями (по мнению М. П. Сотниковой, на нек-рых штемпелях вырезано изображение рус. высокой шапки).

На оборотной стороне монет I типа располагается поясное изображение Христа Вседержителя с закрытым Евангелием. К числу особенностей I типа, не имеющих аналогов в визант. монетах, относятся размещенный над левым плечом В. С. княжеский знак-трезубец (на монетах II-IV типов встречается на обороте) и надпись: «Владимир на столе» или «Владимир, а се его злато/сребро» (первую считают наиболее ранней), на сребрениках др. типов оба варианта легенды объединены. Известен экземпляр сребреника IV типа с уникальной надписью, указывающей языческое и христ. имена князя: «Владимире серебро святаго Василя» [Серёгина, 2010, 1].

За преголямо съжаление, не просто плод на недоразумение, а направо невинна жертва на много неоснователно-неоправдано властващата понастоящем в Отечеството ни уродливо-извратена Счетоводителска Ираноидна Древнобългарска Параноя е долуприведеното, лишено от всякаква обективна основа голословно твърдение. Наред с всичко останало, най-малкото от които например е това къде точно в текста се слага запетая или пълен член, въпросното голословно твърдение демонстрира още по най-категорично-определен и недвусмислено-явен начин и форма и това, че българските медиевисти нямат не само чувството за хронология, защото не правят разлика между Античност и Ранно Средновековие, но и за сравнително "твърдата" и следователно външно непроницаемата обособеност, затвореност и отделно-самостоятелното битие, съществуване във Времето и Пространството на самите етнологични единици.

При това родните ни медиевисти така и ще си останат напълно девствени и по отношение на генеалогията на т.н. Рюрикова династия, която е такава единствено и само до княз Игор. След него и жена му, дъщерята на цар Симеон княгиня Елена-Олга, тя вече не е такава и си е единствено и само Симеонова Династия. Човекът не е само и толкова биология, колкото надстроената върху нея материална и духовна култура, т.е. биосоциология. А това пък, че прабългарите "векове наред са живеели в земи, които били подвластни на боспорските царе или в непосредствена близост с тях, при това са били до голяма степен и биологични наследници на населението, обитавало тези области през Античността", може да предизвика единствено и само смях, защото прабългарите се появяват по тези земи, най-малкото 3-4 века след залеза на Боспорското Царство:

Според В. Драчук боспорските царски знаци не изчезват заедно с царството, напротив, макар и да се видоизменят, няколко века по-късно те станали основата върху която се развили т.нар. "знаци на Рюриковичи", т.е. княжеските знаци в Киевска Русия. Ако това може да се твърди за знаците на Рюриковата династия, която като норманска по произход няма нищо общо нито с боспорските царе, нито с поданиците им, а Киевска Русия първоначално била твърде далеч от земите на бившето царство, то колко по-вероятно е това за прабългарския ΙΥΙ. Прабългарите векове наред са живеели в земи, които били подвластни на боспорските царе или в непосредствена близост с тях, при това са били до голяма степен и биологични наследници на населението, обитавало тези области през Античността (К. Станев).

Според нас обаче новото и различното в хералдиката на Владимир спрямо хералдиката на Петър е наличието още и на луна, която пък в съчетание със Слънцето или само със звезда обаче е другият стародавен и също така много разпространен символ на прабългарските племена и народи, в това число например и на прабългарското племе на секели:

Но дори и през 1738 г., организаторът и ръководителят на борбата на унгарците срещу австрийското иго, трансилванският княз Ракоци носи титлата си Syculorum ***comes – Граф на Секелите, като в неговия фамилен герб, наред с оста****налото, има слънце и месечина, които са езическите, предхристиянските символи на секелите (ΪΙ. Бьодей) и като че ли, като цяло или частично, задължителен елемент за герба на всеки секелски благородник през Средновековието, ако се съди по герба, поместен на заглавната страница на книгата на B. Jancsó [1921], където пък има звезда и полумесец.*

Тези елементи на секелската хералдика, надали изобщо имат отношение към мохамеданството, а по-скоро се намират в някаква генетико-историческа връзка според нас със звездата и полумесеца като ирански зороастрийски символи (М. Гаджиев), а както е добре известно българите още от най-древни времена са в най-тесен етно-лингвистичен контакт и взаимодействие с иранските племена и народи и най-после, едва ли е случайно и това, че княз Ракоци умира от болест и е погребан в земята на своите братя, а гербът му и днес стои и бди от фронтона на черквата в с. Червена вода, Русенско [вж. Бьодей 1976, 42; Гаджиев 2003, 106] [Добрев 2005, 270-271, вж. и срв. Бешевлиев 2008, 316-319; Драчук 2010, 73; ~*~2010а, 167-170; Знаки Рюриковичей 2010, 1-6; Рапов 2010, 1-11; Сотникова, Спасский 1983, 10-203; Спасский 2010, 9-10; Чилингиров 2010б, 1-26; Щепкина 1979, 202-204, срв. Божилов 1979, 110-112; Воронятов 2011, 3; Станев 2005, 30-34].

Немаловажно свидетелство и доказателство за това, че тук става въпрос именно за приемане и продължаване от страна на Владимир на хералдичния знак на рода Дуло е фактът, че този знак е нанесен като графит и на една от стените на Десятинната Църква, която построяват български майстори непосредствено след кръщението на киевчани:

Одними из носителей знака трезубца являлись династические представители варяжского рода Рюриковичей. Первоначально, как утверждают исследователи, кня-

жеским знаком Рюрика, Игоря и Святослава был двузубец, но по линии Владимира это был уже трезубец (о переходе символики двузубца в трезубец мы уже упоминали выше, рассматривая древние цивилизации).

Далее, у представителей княжеской династии Рюриковичей этот знак у каждого из них немного видоизменялся (добавлялись линии, крестики, кружочки, изгибы), но в основе все равно сохранялось стилизованное изображение трезубца (реже двузубца).

Знаки и медальоны с трезубцем на территории древней Руси известны историкам давно. В частности, знак трезуба найден на кирпиче Десятинной церкви в Киеве (986-996), на плитках Успенской церкви во Владимире Волынском (1160), на кирпиче и камнях других церквей, замков, дворцов, на посуде, оружии, перстнях, медальонах, рукописях. Знаки, напоминающие трезубец и ухват, постоянно находили на самых различных предметах Киевской Руси.

Их встречали на черепице, на древнейших русских монетах и печатях, которыми скрепляли государственные документы, на поясах дружинников, их оружии и различных украшениях. (Поначалу историки, в частности академик Б. Рыбаков, считали, что это были просто знаки служебного отличия и выдавались великим князем своим наместникам вассалам - сборщикам налогов. Или служили знаком собственности, например, как клеймо у ремесленников, принадлежащих князю, или княжеские знаки на бляшках поясов. Но впоследствии, когда была найдена женская трапециевидная подвеска из бронзы с изображением знаков в форме трезубца на обеих сторонах, знак стали признавать скорее родовым символом, нежели утилитарным клеймом или знаком отличия княжеских подданных).

Таким образом, на Руси в X-XIII вв. имели заметное распространение «знаки Рюриковичей» - тамгообразные эмблемы в виде дву- или трезубца. Изначальный символ двузубца, который использовал еще великий князь-воин Святослав Игоревич, трансформировавшись в «трезубец» Владимира, стал гербом Рюриковичей, а впоследствии - гербом Украины [Леонов 2010, 5].

The Rurikid signs (both bidents and tridents) have been found on objects of different types in pre-Mongolian Russia (10th through 12th centuries) such as metal pendants, pendent seals (Novgorod and its region), bludgeons (Minsk, Sarkel, Kiev), silver Arabian dirhams, first Russian coins – srebrenniks and zlatniks; on pottery (as potter marks), etc. A trident has been also inscribed upon a wall of Saint Sofia in Kiev (as graffito) (A. Fetisov).

Установява се по безспорен начин, че Владимир наследява този знак от баща си Светослав, а той пък от майка си княгиня Олга. Тя дори и винаги носи на себе си подарения й на тръгване от Велики Преслав от баща й цар Симеон златен медальон със знака върху него на рода Дуло, изгравиран върху златна пластинка и допълнен с много красиви орнаменти.

Особено показателна за случая е намерената при разкопки в Новгород и изработена от слонова кост брошка амулет. Както е много добре известно, точно в този град изпраща икономката си Малуша с първия й внук Владимир вбесената от лекомислието на сина си Светослав княгиня Олга. Тъкмо за тази брошка пък непременно трябва да се допусне, че

най-напред тя е на Светослав и е изработена по нареждане на тогава съвсем младата майка княгиня Олга, разбира се, с изгравиран на лицевата страна под формата на двузъбец на нейния личен родови знак. Именно тази брошка княгиня Олга пришива на шапчицата на първородния си син, само че със зъбците нагоре, а не както е показана тук от A. Fetisov [2011], обърната надолу.

След време вече, когато се ражда и Владимир, княгинята решава да използва и за него старата брошка на Светослав, като я видоизменя малко, за да може все пак знакът върху нея да бъде немного, но достатъчно различен от предишния. Затова тя нарежда да очертаят в средата допълнителен трети зъб. Майсторът обаче, на когото тя възлага тази работа, има пред себе си общо взето непознат за него материал, поради което така и не успява да изгравира достатъчно красиво средния зъб на знака. Недоволна от това, княгинята му нарежда да изгравира тризъбеца на обратната страна на брошката, което върху слоновата кост той пак не успява да направи, както трябва, видно много добре от това, че единият страничен зъб е по-висок и по-широк в края си от другия:

Two pendants of the 10th century representing bidents were found in the territory of Old Russia. One of them is from Gnyozdovo (Smolensk region), the other one is from Novgorod.

The pendant of Novgorod was made of ivory (fig. 4.2). It was found during excavations in a level dating from 954-973. There is a trident on one of its sides, while the other side bears a bident, later transformed into trident. The side bearing the bident is the obverse. It has been suggested by V. L. Yanin that the bident could have been transformed into a trident, because its middle jag is traced very lightly. This trident can be ascribed to prince Vladimir, and it was during this very period that Novgorod passed from Svyatoslav to Vladimir. The initial bident could have been Svyatoslav's sign, later altered to become the patrimonial sign of Vladimir.

Certainly, such a reconstruction is strictly hypothetical. Still, one should bear in mind that the pendant's dating and the way it was depicted allow its ascription to Svyatoslav [6].

Съвършено очевидно княгиня Елена-Олга даже и в друга държава използва с пълно право и по наследство хералдичния знак на рода Дуло, единствено и само поради това, че тя е дъщеря на Симеон. Тъкмо поради това е повече от излишно да се търсят тук каквито и да било хазарски или пък скандинавски традиции:

Первый из русских геральдических трезубцев Рюриковичей принадлежит Владимиру Святославичу. Еще в XIX веке это пытались связать с крещением Владимира и культом Троицы, однако уже первые трезубцы Владимира относятся к языческому времени. (Казалось бы, трезубец как христианский символ могла принять крестившаяся в Царьграде Ольга, однако она использовала двузубец.) До Владимира русские князья (во всяком случае Игорь Рюрикович, Ольга, Святослав Игоревич, Ярополк Святославич) пользовались, как показал Сергей Белецкий, двузубцами.

Полагаю, что, под влиянием геральдического сокола двузубец, который Белецкий связывает его со знаками хазарских каганов, и трансформировался в трезубец - этот блистательный иероглиф русской княжеской династии. II свидетельством тому - серия бронзовых наконечников ножен от мечей с изображениями магического направления, на которых уже со времен Владимира Красное Солнышко сокол графически превращается в трезубец «геральдических знаков Рюриковичей». Так происходит контаминация двух разноприродных по своему происхождению знаков – хазарская и скандинавская (датская) составляющие сливаются в трезубце [Чернов 2010, 11].

Прабългарския си родови знак княгиня Олга използва и за личния си печат. След нейната кончина този печат е прибран от княз Владимир като изключително ценна семейна реликва и затова при кончината му е сложен в саркофага му, а може би той още преживе го е носел постоянно със себе си в специална кесийка. Всъщност този печат е двоен или двустранен, защото има две страни или така на едно и също тяло в действителност са нанесени два отделно-самостоятелни печата. И без да сме напълно сигурни, поради невъзможността да направим завършеноцялостна техническа експертиза, на нас ни се струва, че на печата без кръстчето, който трябва и да е по-стар, се чете **архонтиса олга,** а на поновия печат, този с кръстчето – **кнагинѣ елена,** като титлите, разбира се, са в съкращение. Кръстчето на по-новия печат според нас си личи много добре и тъкмо това допълнително не позволява печатите да се свързват със Светослав:

Two most remarkable objects, bearing bidents (although their ***attribution is rather questionable****), are a lead seal from Kiev and a round ivory plate from Sarkel (Rus. Belaya Vezha). While frequently mentioned in*

Russian historiography, they still haven't been sufficiently studied yet (Fig. 6-1).

The lead pendent seal with bident depictions was found in 1912 during the excavation of the Desyatinnaya church, conducted by D. V. Mileev (fig. 6.1). By 1970, when V.L. Yanin's fundamental work on bulls was published, the ***object has been lost and only drawings*** *of it have survived. On both sides there were bidents with barely legible inscriptions around them. Though these drawings were published more than once, Yanin in 1970 was the first to analyze and interpret the bident.*

His hypothesis was based on the evolutive patterns of the Rurikid sign, reconstructed according to the ***tradition of Russian historiography. V. L. Yanin traced a certain regularity*** *in their inheritance: each sign appears as a combination of 'patrimonial' features - the graphic base that is common for all the Rurikid signs –* ***and personal details distinguishing*** *individual princes. Thus we have here the same inheritance system as in Bosphoran/ Alanian tradition already mentioned as such for the Rurikid signs by A. V. Oreshnikov: the passage of the sign from father to son with the addition (or elimination) of various details.*

The same seal became one of the main arguments for the attribution of the bident sign to prince Svyatoslav Igorevich. N. P. Likhachyov has read an epigraphic fragment as '… stla…' (in Cyrillic letters '…стла…') and has interpreted them as a part of the first

name Svyatoslav. A. P. Motsya and A. K. Syromyatnikov have seen there 'a Russian inscription made with Greek letters which reads prince Svyatoslav'. The most convincing interpretation was given by A. A. Molchanov, who has read it as the name Svyatoslav written in Greek (A. Fetisov).

Наследявайки обаче прабългарския родови знак от баща си Светослав, Владимир добавя в него допълнителен елемент и от двузъбец го превръща в тризъбец. Това той прави съгласно съществуващата прабългарска традиция, преминала у него от добрата му бабушка Олга, а същото след него правят и синовете му:

In the time of Svyatoslav and his sons the sign began to change while passing on to successors. Every following prince altered just one element in it, a fact S. V. Beletsky pays special attention to.47 Vladimir added one more jag to Svyatoslav's bident, transforming it into a trident. Each of his sons, Izyaslav and Yaroslav, altered the central jag through the addition of a new element. Svyatoslav's grandson Svyatopolk, having kept the bident, added a cross to one of its jags (this sign must have stemmed from the unknown sign of his father Yaropolk). So, after Svyatoslav's ruling the Rurikid signs became private and patrimonial ones.

The difference between inheritance traditions before and after Svyatoslav (preserving the sign intact vs. altering it by every new heir) can be possibly explained by the crucial changes in the nature of princely authority in the last quarter of the 10th century. In the time previous to Svyatoslav's reign, the domain of the Rurikids never split up, and there was always only one heir (Oleg-Igor-Svyatoslav). The fist division of lands was carried out by Svyatoslav, who divided them between his sons Yaropolk, Oleg and Vladimir, which caused a war between the heirs after their father's death.

Since then, Rurikids' signs began to change when being inherited. It is worth ***mention****ing that Vladimir got his sign (or, at least, began to use it) when his father was still alive. Svyatopolk began to use his private and patrimonial sign (the altered bident) exactly the same way, during Vladimir Svyatoslavich's lifetime.*

I'd like to pay special attention to one notable detail of the Basarabi sign, namely to its 'stem', which is divided vertically into two parts. This ***element is absent from*** *Russian analogies of Svyatoslav's sign49; but it can be found in signs of his closest heirs. The images of Svyatopolk's bidents and Vladimir's tridents on their srebrenniks have such a stem with a vertical line (fig. 7). And here we can notice the same logic of the sign's transformation when transferring it from father to son by way of preserving its basic form and altering or adding secondary elements. This detail of the Rurikid sign (the 'stem' divided by a vertical line) was perhaps inherited by Vladimir and Svyatopolk (via the sign of Yaropolk, yet unknown) from their father and grandfather Svyatoslav. If so, the Basarabi drawing may be regarded as a missing link in the typological chain of Old-Russian princes' signs of the tenth and early eleventh century* (A. Fetisov).

В резултат на всичко това и по този начин на Владимир вече не само му се присвоява и признава и царско достойнство със задължителните за случая царски регалии, включително и правото да сече монети, но той се обявява и провъзгласява също така и за единственият наследник и продължител и на българската царска династия. А от и след Владимир

вече идват князете и царете християни от великата руска царска династия на Романовите (Грамота) и следователно във и чрез нея се продължава чак до най-ново време и българската царска династия:

Но този проблем е свързан и с един принципен въпрос – въпроса за царските регалии на Владимир. Договорът с Византия му донася само титлата ἀρχόντ (княз), но не и καῖσαρ (цар), каквато той би трябвало да носи, ако беше императорски зет, женен за порфирородна принцеса. Неговата титла не му дава правото на царски или императорски регалии, в това число и правото да сече монети. А такова право не е могло да се узурпира дори в онези „беззаконни" времена – това право е могъл да му даде, освен цариградският патриарх и папата, само българският патриарх, ако и поради обявената от Цариградската патриаршия схизма върху българската църква то да не е било признавано във Византия.

Не на последно място именно от монетите става явно, че Владимир е получил такива царски регалии от България, каквито виждаме на изображенията му. Към тези царски регалии спадат и матриците на първите емисии златни и сребърни монети, изработени без съмнение от български майстори. Освен от правописните и палеографските особености на надписите, туй се потвърждава и от изображението на трона на Владимир върху монетите, най-близки паралели за което срещаме при художествени паметници от Преслав – двете изображения на Христос Вседържител на бронзовата матрица в Преславския музей (вж. табл. 2), различни от изображенията, които сме свикнали да виждаме на византийските художествени паметници, като напр. мозайката от „Света София" в Цариград (табл. 1a) и номизмата на Константин VII и Роман I (табл. 1b) [Чилингиров 2010б, 10-11].

Също и художествените занаяти в Киевска Русия, на първо място златарството и сеченето на монети, са свързани непосредствено с български образци. Византия никога не признава царската титла на Владимир; във всички византийски писмени извори той бива назоваван ἀρχόντ (княз) и не получава титлата kaísar, която би му се полагала като зет на императора и би му дала правото да сече монети. В този смисъл след 1039 година бивat манипулирани и всички руски писмени източници, като неговата царска титла или бива заличена от текста, или заменена с титлата княз.

Правото си за сечене на монети Владимир може да е получил единствено от българския патриарх, който му дава и останалите царски регалии, които виждаме на неговите изображения, включително матриците за сечене на първите емисии от неговите златни и сребърни монети – както е известно тези монети не отговарят на византийския еталон, а на еталона на дирхемите на арабския халифат, но и на Волжка България. За разлика от следващите им емисии, които вече очевидно са изработени в Киев, първите емисии имат български надписи, а за изображението на княза при тях са послужили като образец монети на българския цар Петър.

Явно български произход имат също и останалите епиграфски и иконографски особености на руските монети, притежаващи множество паралели в българското изкуство. Така палеографията на тези монети е в непосредствена връзка с многобройните надписи от всички краища на българската държава, станали едва

през последно време достояние на науката, докато за иконографията на владетеля и неговия трон произведенията на художествените занаяти от българската столица предлагат редица опорни точки – преди всичко бронзовата матрица от Археологическия музей в Преслав (Ас. Чилингиров).

Доколкото пък по-следващите руски царе възвеждат своето родословие именно към княз Владимир, то макар и да не го представят откритоявно, те неминуемо приемат също така, че в началото и основата на тяхното родословие стои цар Симеон, а през и чрез него то продължава чак до хан Авитохол/Атила:

С XVI в. активно разрабатывается тема родства московских правителей из рода Рюриковичей, потом Романовых и князей Киевской Руси. В идеологии Иоанна Грозного святость рус. князей призвана была укрепить авторитет царской власти. В Книге Степенной царского родословия жития кнг. Ольги, В. С., князей Бориса и Глеба открывают 1-ю степень генеалогии рус. правителей; перечисление имен этих святых как прародителей московских царей встречается во мн. офиц. документах XVI в. Родство царя Иоанна Грозного с В. С. стало одним из аргументов принятия им царского титула: «Государь наш зовется царем потому: прародитель его, великий князь Владимир Святославич, как крестился сам и землю Русскую крестил, и царь греческий и Патриарх венчали ево на царство Русское, и он писался царем, а как преставился, инои образ ево на иконах пишут царем» (СбРИО. Т. 59. СПб., 1887. С. 436-437).

Свое зримое воплощение эта тема получила в росписях домовых храмов и палат Кремлевского дворца, в изображениях родословного древа рус. государей - композициях, получивших наибольшее распространение со 2-й пол. XVII в., после присоединения Украины к России (1654) [Преображенский 2010, 34; вж. и срв. Чилингиров 2010а, 51-52; Fetisov 2011, 4-13, срв. Галкина 2010, 2; Денежная система 2010, 9; Христианство 2002, 102-106].

Ето така, с Божието Слово на уста и с Божия Кръст в ръка поемат и кръстосват българите необятната руска земя, а подир тях уверено-бодро, смело, твърдо и неотклонно Великая Русь крачи към своето сияйносветло бъдеще на най-могъщата, културно-издигнатата и просветена от самите българи чрез българска писменост и книжнина, велика славянска страна:

В год 6496 (988) *пошел Владимир на Корсунь, город греческий, стоял под городом 3 месяца и взял его. И послал Владимир в Царьград к царям Василию и Константину сказать: вот, город ваш взял и слышал, что имеете сестру невесту; если не отдадите ее за меня, сделаю с вашим городом то же, что и с этим сделал. И послали цари сестру свою в Корсунь, и крестился Владимир, и нарекли имя ему Василий, и, прозрев, сказал: ныне узнал Бога истинного, ибо прежде был слеп очами. И бояре его крестились. И женился Владимир на царевне Анне, и дан был Корсунь царями в приданое.*

И пошел к Киеву, и повелел ниспровергнуть кумиров, а иных огнем сжечь. И послал по всему городу, говоря: если кто не придет на реку, будет мне враг. И были все люди на Днепре, и так крестились в реке. И повелел князь церкви ставить. И

поставили в Киеве митрополита Михаила, а по другим городам епископов и попов. И была радость великая на Руси [РогЛт, 8].

В лѣт҃ ѕ҃ у҃ ч҃ ѕ҃ [6496 (988)] *...по сем же Володимиръ посла послы своѥ по всему граду глѧ аще не wбрѧщетьсѧ кто заоутра на рѣцѣ бать ли оубогъ или нищь или работенъ противникъ мнѣ да будеть и се слышавше людье с радостью идѧху радующесѧ и глѣху аще бы се не добро было не бы сего кнѧзь и бояре присѣли...*

...наоутрѣѥ же изииде Володимѣръ с попы цѣрциньı и Корсуньскыми на Днѣпръ и снидесѧ бещисла людии и влѣзоша въ воду и стоѥху wви до шеѣ а друзии де персии младѣи же w҃ берега друзии же младенци держаще свѣршении же продѧху поповѣ же стоѥще млт҃вы творѧху и бѧше видити радость велика на нб҃си и на земли толико дш҃ь спс҃асмыхъ...

...крс҃тившим же сѧ людемь идоша когождо в домы своѥ Володимѣръ же радъ бывъ ѥко позна Ба҃ самъ и людие его и возрѣвъ на нб҃о и рче Бе҃ великыи створивыи нб҃о и землю призри на новыѥ люди своѥ вдаи же имъ Гс҃и оувѣдити тебе истиньнаго Ба҃ ѥко же оувидиша страны крс҃тьѥньскыѥ и оутверди оу нихъ вѣру правую и несъвратну мнѣ помози Гс҃и на супротивнаго врага да надѣюсѧ на тѧ и на твою державу побѣжаю козни его...

...и се рекъ повелѣ рубити цр҃ькв҃и и поставлѧти по мѣстомъ идеже стоѥше кумиры и постави цркв҃ь ст҃го Василиѥ на холмѣ идѣже стоѥше кумири Перунь и прочии идеже требы творѧху кнѧзь и людье и на ставити по градомъ цркв҃и и попы...

...и людие на крс҃щние приводити по всемъ град҃ и селомъ и послав҃ нача поимати оу нарочитои чади дѣти и даѥти на оучение книжноѥ а мт҃ри же чадъ своихъ плакахусѧ по нихъ и еще бо сѧ бѧху не оутвѣрдилѣ вѣрою но акы по мерьтвѣцѣ плакахусѧ симь же раздаѥнымъ на оучение книжноѥ...

...и сбысѕѧ пророчс҃тво на Рускои землѣ глщее въ wны дн҃и оуслышать глусии словеса книжнаѥ ѥснь будеть ѥзыкъ гугнивыхъ си бо не бѣша прѣди слышали словеса книжнаѥ но по Бжь҃ю строєнью и по млс҃ти своеи помилова Бъ҃ ѥко же рче пр҃ркъ помилую єгоже хощю помилова бо ны пакы банею бытиѥ и wбновлениѥмь дх҃а и по изволению Бжь҃ию а не по нашим҃ дѣломъ блгс҃нъ Гс҃ъ Іс҃съ Хс҃ъ иже възлюби новыѥ люди Рускую землю и просвѣтити ю кр҃щениѥмь ст҃мь.

Въ лѣт҃ ѕ҃ у҃ ч҃ ѳ҃ [6499 (991)] *По сем же Володимиру живущю в законѣ крс҃тьѥньствѣм҃ и помысли создати каменую цр҃кв҃ь ст҃ыѥ Бц҃а и послав҃ приведе мастеры w҃ Грькъ заченшю здати ѥко сконча зижа оукраси ю иконами и поручивъ ю Настасу Корсунѧнину и попы Корсуньскиѥ престави служити въ неи вда ту все єже бѣ взѧлъ в Корсуни иконы и ссуды цркв҃ныѥ и крс҃ты.*

Въ лѣт҃ ѕ҃ ф҃ д҃ [6504 (996)] *Володимирь же видивъ цркв҃ь свѣршену и вшедь в ню помолисѧ Бу҃ глѧ Гс҃и Бе҃ призри с нб҃си и вижь посѣти виноград҃ своєг҃ и свѣрши ѥже насади десница твоѥ люди сиѥ новыѥ имже wбратилъ еси срдца в разумъ познати тебе истиньнаго Ба҃ и призри на церькв҃ь сию юже создахъ недостоиныи рабъ твои во имѧ рожьшаѥ ти мт҃ри и приснодв҃ыѥ Мр҃ыѥ Бц҃а и аще помолитьсѧ кто въ цркв҃и сеи то оуслыши млт҃ву єго и w҃пусти всѧ грѣхы б єго млс҃твы рад҃ прс҃тыѥ Бц҃а и помолившюсѧ єму...*

...и рекъ сице се даю цр҃кви сеи ст҃ѣи Бц҃ѣ w҃ имѣниѥ своєго и w҃ моих҃ град҃ десѧтую

часть и положи написавъ клѧтьву въ цр҃кви сеи рекъ аще сего посудить кто да будеть проклѧтъ и вдасть десѧтину Анастасу Корсунѧнину и створи же празникъ великъ в тои дн҃ь боѥромь и старчемь градьскым҃ и убогимъ имѣнис много...

...тогда wбѣщасѧ Володимѣръ поставити цр҃квь въ Василевѣ сто҃є Прewображенис бѣ бо празникъ прewображению Гс҃ню въ дн҃ь егда си быс҃ сѣча избывъ же Володимѣръ сего постави цр҃квь и творѧше празникъ варѧ т҃ переварь меду и зваше боѥры своѥ и посадникы и старѣишины по всимъ градомъ и люди многы и раздаваше т҃ гривень убогымъ и празнова кнѧзь Володимерь ту...

...дн҃іи и҃ и возвращашетьсѧ Кыѣву на Оуспениє сты҃ѥ Бц҃а и ту пакы празникъ свѣтель съзываше бещисленоє множьство народа видѧше же люди крс҃тьѥны суща радовашесѧ дш҃ею и тѣломъ и тако по всѧ лѣта творѧше бѣ бо любѧ книжнаѥ словеса слыша бо единою соуан҃глиє чтомо бл҃жнии млс҃твии ѥко тѣи помиловани будуть и пакы проидаите имѣниѥ ваша и даите нищимъ и пакы не и скрываите собѣ скровища на земли идеже тлѧ тлить и татьє подькоповасть но скрываите собѣ скровище на нбсих҃...

...Соломона слыша гл҃ща даѥ нищимъ Бу҃ в заѣмь даеть си слышавъ (повѣ нищю всѧку си слышавъ) повелѣ нищю всѧку и убогоу приходити на дворъ на кнѧжь и взимати всѧку потребу питьє и ѥденьє и w҃ скотьничь кунами оустрои же се реч҃ ѥко немощнии болнии не могуть доити двора моего повеле оустроити кола и въскладываше хлѣбы мѧса рыбы и wвощь разноличьныи и медъ въ бчкахъ а въ другыхъ квасы возити по градомъ въпрашающе кде болнии нищии не могы ходити и тѣмь раздаваху на потребу и се же творѧ людемь своимъ по всѧ недѣлѧ оустави по всѧ дн҃и на дворѣ въ гридници пиръ творити и приходити боѥромь и гридьмъ и соцькимъ и десѧтникомъ и нарочитымь мужемь и при кнѧзѣ и безъ кнѧзѧ и бываше на wбѣдѣ томь множьство w҃ мясъ и w҃ скота и w҃ звѣрины и бѧше же изобилью всего егда же подопьѥхутьсѧ...

...и начаху роптати на кнѧзѧ гл҃ще зло єсть нашимъ головамъ да намъ ѥсти древѧными лжицами а не сребрѧными и се слышавъ Володимиръ повелѣ исковати лжици сребрѧны ѥсти дружинѣ рекъ сице ѥко сребромъ и златомъ не имамъ налѣсти дружины а дружиною налѣзу сребро и злато ѥко дѣдъ мои и wц҃ь мои и доискасѧ дружиною злата и сребра и бѣ миръ межи има и любы и живѧше Володимиръ въ страсѣ Бж҃ии (ИпатСп).

Именно поради всичко това вече много отдавна и чак до наше време правнукът на българския цар Симеон Велики, Свети княз Владимир, подобно на своите велики предци Борис, Симеон, Елена-Олга, с приемането на Свето Кръщение от българите и с кръщаването пак от българите и с просвещаването отново с българска писменост, книжнина и православна култура и на неговия си славянски народ, извървявайки през мъка, сълзи и страдания собствения си трънлив път и излизайки на най-правия си и светъл друм, се превръща в една от най-великите личности не само на Русия, но и на цялото Славянство, а поради това, което е била и си остава Русия за Света, даже и на цялото Човечество:

И так добродетельно прожил благоверный князь Владимир, и окончил жизнь свою в правоверной вере о Христе Иисусе Господе нашем, как и благоверная Ольга.

Она прежде него, пойдя в Царьград, приняла святое крещение, и много сделав добра в этой жизни пред Богом, кончила жизнь свою в истинной вере, и почила с миром, в руки Божий душу предав. И когда была война с печенегами, еще был жив Владимир князь, но болен, и от этой болезни предал душу свою в руки Божий.

Владимир князь, отходя от света сего, так молился, говоря: «Господи Боже мой, не познал я тебя, но помиловал ты меня и святым крещением просветил меня, - и познал я тебя, Боже всех, святой творец всего сущего, Отец Господа нашего Иисуса Христа, слава тебе с Сыном и Святым Духом! Владыка Боже, не помяни моего зла, не знал я тебя в язычестве, теперь же знаю тебя и ведаю. Господи Боже мой, помилуй меня. Если хочешь меня казнить и мучить за грехи мои, казни сам, Господи, не предавай меня бесам!» И так Богу молясь, предал душу свою с миром ангелам Господним и умер. «Праведных души в руках Божьих», «и награда им от Господа, и воздаяние им от Вышнего, и примут они венец красоты из руки Господней».

После святого крещения прожил блаженный князь Владимир двадцать восемь лет. На другой год после крещения к порогам ходил, на третий год Корсунь город взял, на четвертый год церковь каменную святой Богородицы заложил, а на пятый год Переяславль заложил, в девятый год десятину блаженный христолюбивый князь Владимир дал церкви святой Богородицы из достояния своего. Об этом и сам Господь сказал: «Где сокровище ваше, там и сердце ваше будет». А блаженный князь Владимир сокровище свое на небесах милосердием и добрыми делами скрыл, там и сердце его было в царстве небесном.

И сел в Киеве князь Владимир в восьмой год после смерти отца своего Святослава, 11 июня, в год 6486 (978). Крестился князь Владимир в десятый год после убийства брата своего Ярополка. Каялся и оплакивал блаженный князь Владимир все то, что совершил в язычестве, не зная Бога. Познав же Бога истинного, творца неба и земли, покаявшись во всем и отвергнув бесов и дьявола и служение ему, послужил Богу добрыми своими делами и милосердием. Преставился с миром 15 июля 6523 (1015) года о Христе Иисусе Господе нашем [Иаков, 4-5].

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 досточудные деяния учителя и наставника нашего, великого князя земли нашей Владимира, внука старого Игоря и сына славного Святослава, которые, во дни свои властвуя, мужеством и храбростью известны были во многих странах и победы и могущество которых воспоминаются и прославляются и поныне. Ибо правили они не в безвестной и захудалой земле, но в земле Русской, что ведома во всех наслышанных о ней четырёх концах земли.

Сей славный, будучи рождён от славных, благородный - от благородных - князь наш Владимир и возрос, и укрепился, оставив младенчество, и паче возмужал, совершаясь в крепости и силе и в мужестве и мудрости преуспевая, и самодержцем стал своей земли, покорив себе окружные народы, одни - миром, а непокорные - мечом. И когда во дни свои так он жил и справедливо, твердо и мудро пас землю свою, посетил его посещением Своим Всевышний, призрело на него всемилостивое око преблагого Бога. И воссиял в сердце его свет ведения, чтобы познать ему суету идольско-

го прельщения и взыскать единого Бога, сотворившего всё видимое и невидимое.

И, совершив сие, не остановился он на том в подвиге благочестия и не только тем явил вселившуюся в него любовь к Богу. Но простёрся далее, повелев и всей земле своей креститься во имя Отца и Сына и Святого Духа, чтобы во всех градах и ясноречиво и велегласно славиться Святой Троице, и всем быть христианами: малым и великим, рабам и свободным, юным и старым, боярам и простонародью, богатым и убогим. И не было ни одного противящегося благочестивому повелению его, даже если некоторые и крестились не по доброму расположению, но из страха к повелевшему сие, ибо благоверие его сопряжено было с властью.

И в единовремение вся земля наша восславила Христа со Отцом и со Святым Духом. Тогда идольский мрак стал удаляться от нас - и явилась заря правоверия; тогда тьма служения бесовского исчезла - и слово Евангельское осияло нашу землю. Тогда капища разрушались, а церкви поставлялись, идолы сокрушались, а иконы святых являлись, бесы убегали, а крест освящал грады.

О, подобный великому Константину, равный ему умом, равный любовью ко Христу, равный почтительностью к служителям Его! Тот со святыми отцами Никейского Собора полагал закон народу своему, - ты же, часто собираясь с новыми отцами нашими - епископами, с великим смирением совещался с ними о том, как уставить закон нашему народу, новопознавшему Господа. Тот покорил Богу царство в еллинской и римской земле, ты же - на Руси: ибо Христос уже как у них, так и у нас зовётся Царем. Тот с матерью своей Еленой веру утвердил, принеся крест из Иерусалима и распространив его по всему миру своему, - ты же с бабкою твоею Ольгою веру утвердил, принеся крест из нового Иерусалима, града Константинова, и водрузив его по всей земле твоей. 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 [Иларион, 8-11].

Тъкмо тази страна на нещата, поради много добре обясними, но не и простими причини, цели и намерения няма как да забележи един сърбин висш духовник, за преголямо съжаление. И все пак следващите редове са може би не само най-обективно-безпристрастната оценка на Великото Дело на княз Владимир, но и най-топлите и вълнуващо-прочувствени слова, изказвани някога за него от всички нас, южните славяни изобщо, в това число и от нас българите в частност.

Ние българите имаме много повече от сърбите поводи и причини да сме признателни и благодарни на русите, без обаче да сме готови, а и по никакъв начин и в никакъв случай нямаме правото да забравим, игнорираме, подминем или премълчим собствено-нашите, единствено и само българските уникално-неповторими, безценно-неоценими и с нищо, никога и никъде несравними и незаменими културно-исторически приноси и дарове за самите тях!

Велимирович, еписк. Н.
Святой князь Владимир - креститель Руси
Проповедь о святом князе Владимире,
произнесенная епископом Николаем Велимировичем

15(28) июля 1932 года в Белграде.

Приводится по изданию: «Новый журнал», 1995. № 2. С. 151-161.

Сегодня у наших русских братьев праздник - день прославления великого святого, отошедшего ко Господу 917 лет назад.

Этот русский праздник можно считать и национальным, и церковным, и государственным, и культурным. Ибо святой русский князь Владимир заложил краеугольный камень в основание, на котором в течение почти тысячи лет воздвигался храм русского Православия, росло и укреплялось русское национальное самосознание, русская государственность и русская культура.

Думаю, что все южные славяне, а сербы особенно, сердцем и душой должны участвовать в этом празднике наших русских братьев. Ибо наша совесть заставляет нас плакать, когда русские плачут, и радоваться, когда русские радуются. Велик долг наш перед Россией. Должен может быть человек человеку. Но и народ может быть должен народу. Долг Сербии перед Россией за помощь сербам в войне 1914 года огромен: все последующие поколения многие века не в состоянии будут возместить его.

Это долг любви, без раздумий идущей на смерть, спасая ближнего. Ибо нет больше той любви, как если кто положит душу свою за други своя, - это слова Христа.

Русский царь и русский народ, вступая в войну в защиту Сербии, будучи к ней не подготовленными, знали, что идут на верную гибель. Любовь русских к своим сербским братьям не убоялась смерти, не отступила перед ней. Разве можем мы когда-нибудь забыть, что русский царь, подвергая опасности и детей, и миллионы братьев своих, пошел на смерть ради сербского народа, ради его спасения? Разве можем мы не признать пред Небом и землей, что наша свобода и государственность стоят России больше, чем нам?

Смысл войны 1914 года, многим непонятный, многими оспариваемый, объяснен русской жертвой за сербов во всей своей евангельской ясности и несомненности. Ибо мотив самоотверженности, духовная потребность жертвы за ближнего - разве это не стремление к Царству Небесному? Русские в наши дни повторили Косовскую трагедию. Если бы русский царь Николай II стремился к царству земному, царству мелких личных расчетов, себялюбия, он и по сей день сидел бы на престоле в Петрограде. Но он выбрал Небесное Царство, царство жертвы во имя Господне, царство евангельской духовности, за что и сложил свою голову, за что сложили головы его чада и миллионы подданных. Еще один Лазарь! Еще одно Косово! Этот новый косовский завет открывает новую духовную глубину славян. Если кто-то в мире может и должен это осознать, то это - сербы.

Выбор, подобный этому, выбор подвига ради Царства Небесного, то есть того, что мир считает безумием, в русской истории совершался не однажды и не только в наши дни. Это длительный исторический процесс, пронизывающий всю историю России, от святого князя Владимира и до сего дня.

Первым этот выбор, вместе со своим народом, сделал князь Владимир; он направил ход русской истории в духовном направлении. Вместе с народом, говорю я, ибо и до него были те, кто искал Небесного Царства: это и бабушка самого Князя,

святая равноапостольная княгиня Ольга, киевские первомученики Феодор и Иоанн и другие. Но Владимир первый пошел путем креста вместе со всем своим народом.

Конечно, этот выбор не мог быть им сделан без великой внутренней борьбы, гораздо более сильной, чем у князя Лазаря и последнего русского царя Николая II. Ведь им, как крещеным, уже по-христиански воспитанным людям, необходимо было решить: идти ли до конца по уже известному им пути христианства, христианской жертвы и стоять ли на нем до конца.

В то время как язычнику князю Владимиру, отец которого носил прозвище «дикий вепрь», необходимо было решиться на совершенно новый, на Руси неведомый и непроторенный путь. И вот князь, прежде не отказывавший себе ни в одном из земных удовольствий, наперсник разврата, мстительный и кровожадный, вдруг должен был духовно умереть и возродиться новым человеком, с новой душой, по глаголу Христа: Потерявший душу свою ради Меня, сбережет ее (Мф. 10, 39).

Я считаю, что решение пойти на смерть духовную может быть труднее и требует большего мужества, чем решение пойти на смерть физическую. Ибо та смерть, на которую решился тогда еще распутный князь, означала многократную, повседневную смерть, по слову апостола Павла: Я каждый день умираю.., братия (1 Кор. 15, 31) (еписк. Н. Велимирович).

Но не по-малко вярна и точна тук е и оценката на великото дело и личността на княз Владимир от проф. Ас. Чилингиров [2009], който при това посочва и причините за обратното:

При целия ми респект към проф. Мюлер, аз не мога да се съглася с неговата мисъл и изводите му. У тях е залегнала като предпоставка една погрешна оценка за личността на Владимир: на киевския княз се отрича способността да преследва и провежда целенасочено една самостоятелна политика, каквато българският княз Борис успява да води по безпримерен дотогава начин още по време на събитията, съпровождащи въвеждането на християнството в България повече от един век преди кръщението на Владимир.

Че тази политика на Владимир в ущърб на византийската хегемония е била зарегистрирана от Цариград с немалка неприязън, показват клеветите и злепоставянето му в манипулираните от византийците руски литературни извори и летописи, както и забавянето на неговата канонизация – аз смятам, че мога да твърдя това, въпреки противоположното мнение на проф. Мюлер. Владимир бива оставен повече от два века да се пържи на огъня в пъкъла заедно с приписваните му 800 жени и наложници, докато едва през XIII век руската църква го измъкне оттам, за да го канонизира като светец [4].

Все пак нека да приключим този раздел с много вярната и точна, но и максимално справедливо-проникновената и мъдра характеристика, която прави на княз Владимир и на неговото епохално дело съвременен църковен руски историк и то от гледна точка главно на Църквата в нейните сложно-преплетени връзки и взаимоотношения и с руската държава, и с руския народ. Препрочитайки следващите редове, ние все повече се поддаваме на силно натрапчивата мисъл, че именно сега и тук му е мястото да се припомни или пък само да се обърне внимание на

това, че всъщност негов наставник, възпитател, но и другар и приятел през детинството му е неговата добра бабушка Олга, българска княгиня по произход. Именно поради това, заедно с българската кръв, която княз Владимир чрез баща си Светослав получава от нея, той наследява и пренася през Времето и всичките положителни черти и особености не само на нейния баща цар Симеон Велики, но и на всичките предишни български ханове и царе, взети заедно:

За 25 лет своего христианского правления Владимир нашел в себе энергию не только выполнить план внешней христианизации Руси, но, что всего удивительнее, он сделал попытку реально, деятельно, можно сказать материально выполнить свое исключительное служение, как главы христианского народа, чтобы воплотить осветившее его душу евангельское откровение в собирательную социальную жизнь народа. Формы этой жизни, в отличие от жизни личной, наиболее инертны и неподатливы на евангельские призывы к любви и к самоотречению, как формы жизни космической, натуральной, близкой к жизни мертвой природы.

Но Владимиру дана была душа героическая, богатырская. Из всех возглавителей древней и старой Руси эпическая память народа исключительно выделила только двух вождей: Св. Владимира, которого наименовала «ласковым князем и Красным Солнышком», любившим бедный люд и любимым им, и - грозного царя Ивана, справедливого судью, беспощадно казнившего обидчиков народа. Св. Владимир поразил народное воображение не тем только, что он, как и его предшественники, ублажал пирами своих дружинников и заслуженных сотрудников, но и заботился по крайней мере о праздничных трапезах всего бедного населения государства.

Мы знаем из истории только один классический порыв христианской апостольской церкви решить вопрос социальной и материальной правды путем общения имуществ. Опыт показал, что этот порыв посилен лишь на краткое мгновение эсхатологических ожиданий, что "в долготу дний" в истории, по немощи космической и человеческой природы, он естественно переходит в фазу компромиссных достижений церковного общества, христианизующегося изнутри, неизбежно погруженного в естественную, управляемую космическими и зоологическими законами социальную жизнь человечества, обобщаемую в формах государственности. Так вопрос обычно сводится на практике к идеалу, вечно недостижимому: - союзному согласованию церкви и государства, духа и плоти, неба и земли, совершенного и несовершенного, святого и если не грешного, то естественно с дефектами.

Как широкая русская натура, св. Владимир не только в деле внешнего крещения всей страны, но и внутреннего радикального изменения и обновления его социальной жизни, воспылал желанием повторить опыт первоапостольской церкви: - употребить всю силу государственной власти, все средства государственной казны на то, чтобы крещеные люди почувствовали, как говорит Книга Деяний, что у них "одно сердце и одна душа", что у них "все общее".

До Владимира еще ни одному главе христианского народа не приходила в голову такая мечта. Можно себе представить, какое смущение, а может быть и скрытое негодование вызвало такое "священное безумие" Киевского князя в части по долгу службы крещеного, но в душе еще языческого правящего класса! Владимир не озлоблял

последний никакими ханжескими лишениями. Он хотел сохранить и расширить всеобщий пир и всеобщую радость братолюбивой христианской жизни. Сама летопись не без удивления сообщает об этих христианских пирах у Владимира каждое воскресенье. "По вся недели (т. е. воскресенье) устави на дворе в гриднице пир творити. И приходити боляром и гридем и соцькым и десятьским и нарочитым мужем при князи и без князя. Бываше множество от мяс, от скота и от звериньı. Бяще по изобилию от всего".

Особенно щедрыми пирами Владимир отмечал памятные ему дни его личного крещения у себя на даче в Василеве в день Преображения Господня и затем праздник Успения, как день всеобщего крещения киевлян. По поводу поставления в Василеве мемориальной церкви летопись говорить: "Постави церковь и сотвори праздник велик, варя 300 провар меду, и съзываше боляры своя и посадникы, старейшины по всем градом и люди многи. Праздновав князь дний 8 и възвращашеться Кыеву на Успенье Святыя Богородица и ту паки сътворяше праздник велик, съзывая безчисленное множество народа".

Мы только еше начинаем пристально вглядываться в учительный образ отца нашей нации по плоти и по духу. Только начинаем разгадывать святые заветы русского Красного Солнышка. Святой князь потряс сердца современников и, что особенно знаменательно, сердца простого народа своей сказочной щедростью. Это явление не объясняется только темпераментом, но оно обращается к нам и своей духовной стороной. "Душевен человек не приемлет яже Духа Божия" (I Кор. 2:14).

Почти современные Владимиру агиологи чутко переводят объяснение его личности в область духовную. По драгоценному для нас свидетельству преп. Нестора, Дух Божий чудесным образом привел князя к святой купели. И, "отрясши в ней слепоту душевную, вкупе и телесную", св. Владимир, по слову митр. Илариона, "возгорелся духом и возжелал сердцем быть христианином и обратить всю землю в христианство". Благодатно восхотел исполнить заветы евангельские не по имени только, но на самом деле. Все близкие свидетели в один голос говорят о чем-то в этом отношении необычайном, из ряду вон выходящем. Мних Иаков и святость князя Владимира не счел нужным доказывать от посмертных чудес - так она самоочевидна от его необычайных дел: "от дел познати, а не от чудес"!

В наши дни апокалиптических искушений мира и русского народа властью, хлебами и чудесами техники, пред русской церковью во всей неотвратимости встал мировой социальный вопрос со всеми его соблазнами. Креститель наш дал нам пример, как вести себя на этом труднейшем пути. Христианский народ, христианские деятели, христианская власть прежде всего должны сделать все возможное для проведения во все стороны жизни нации заветов любви евангельской.

Исполнение завета нашего Крестного Отца - кн. Владимира лежит на ответственности не только невероятного еще в наши дни теократического монарха, но на ответственности всех нас, членов православной церкви, при всех имеющих случиться политических и социальных режимах. При всех этих самых разнообразных возможных режимах мы - духовные дети нашего крестителя не имеем права пренебрегать заветами нашего первого христианского строителя земли

русской. Мы обязаны mutatis mutandis продолжать его дело в новейших формах христианской активности.

Для греческой церковной власти кн. Владимир был неприятным обидчиком, демонстрантом ее исторического греха. За канонизацию крестителя Руси русские богословы боролись с греческим саботажем целых два столетия. Лишь в момент почти бегства греческой власти от татарского нашествия, русская церковь свободно и дерзновенно канонизовала своего крестного отца (А. Карташев) [вж. Добрев 2005, 144-146; вж. и срв. Айбабин 2010, 11-21; Амелькин 2010, 1; Беляев 2010, 18-36; Благоев 2009а, 1-2; ~*~2009б, 2; Богданова 1986, 39-46; Божилов 1979, 43,108-158; Брайчевский 2009, 143-145,178-185; Буданов 2009, 1-10; Васильев 2009, 146-147; Васильев М. 2009, 1-25; Велимирович 2009, 1-2; Вельтман 133-148; Владимир Крестител 2009, 3-4; Владимир Равноапостольный 2009, 5-12; Владимир (I) Святославович 2009, 2; Воейков 2010а, 7-17; Геллер 2009, 22-31; Греков 2010, 25-32; ~*~1953, 287,471-480; Гумилев 2009, 113,161-165; Державин 1945, 76-78; Димитров 1989, 49-79; Добродомов 1984, 134-135; Экономцев 2009, 3-6; Житие Владимира 2010, 9-15; Златарски 2009а, 380-474; Иванов 2001, 26-30; Карамзин 2009а, 1-12; Карев, Сомов 20091, 6-7; Карташев 2009, 12-75; Кестлер 2009, 16-17,75-76; Крещение Руси 2009, 16-22; Литаврин 1999, 398-409; Лихачев 2009, 4-6; Ломоносов 2009, 1-10; ~*~2010, 1-6; Макарий (Булгаков) 2010, 3-126; Михайлов 1989, 141-142; Мошин 1963, 92-95; Нестор 1988, 3-7; ~*~2007, 1-4; Новиков 1991, 38-86; Павлов 2010а, 15; Пархоменко 1927, 381; Пивоваров 2009, 9-10; Плетнева 1999, 165-170; Преображенский 2010, 9-27; Работники 2009, 1-2; Рашев 2003, 32; Розен 1883, 215-219; Рыбаков 1988, 19-30; ~*~2009, 199; Скрынников 2009, 30-36; Смирнов 2010а, 1-3; Соболевский 2009, 17-19; Татищев 2009а, 78-90; Христианство 2002, 65-100; Церковь в истории России 1967, 41-56; Чилингиров 2009, 11-17,50; ~*~2010, 12-18,41-43; ~*~2010а, 56-57; Щепкина 1979, 200-201; Якобсон 1959, 17-66; Brook 2010, 2-6; Chersonesos Taurica 2010, 1-7; Obolensky 2010, 1-9; Багр-Имп, 46-47; Грамота, 23; Диак, 20-46; Иаков, 1-5; ИпатЛт, 95-96; ИпатСп, 50-78; ЛаврЛт, 3-13,77-78; ЛтИзв-2, 226-227; НовгЛт, 29-65; ПВЛт, 25-36; ПискЛт, 24-40; ПродФеоф, 128,144; Скил, 4-5; Тарон, 200-201; Титмар, 226; Яхъя, 10-20,69-94; Sigism, 14-20, срв. Павлов 2011, 5-6].

Дъщерята на цар Борис II, княгиня Анна
Престависѧ раба Божіа Анна, царица Влодимира

(13.03.963, К-поль-1011/12, Киев), съпруга киевского кн. и крестителя Руси св. равноап. Владимира Святославича, дочь визант. имп. Романа II. Брак А. с Владимиром (988/89) был нарушением визант. династических принципов, к-рые категорически запрещали брак багрянородных (греч. πορφυρογέννητος) принцесс (родившихся в Багряной палате имп. дворца, т. е. когда их отец уже пребывал на троне) с «варварами»-иностранцами; 20 годами ранее визант. имп. Никифором II Фокой было резко отвергнуто аналогичное предложение со стороны герм. имп.

Оттона I, сватавшего тогда еще малолетнюю А. или, возможно, ее старшую сестру за своего сына и соправителя Оттона II. Визант. (Иоанн Скилица) и арабосир. источники (Яхья Антиохийский) объясняют брак А. отчаянным положением, в к-ром находился ее брат имп. Василий II, искавший помощи Владимира против мятежника Варды Фоки, главнокомандующего вост. войсками империи.

Во всяком случае и сама А., и пришедшие с нею «попы цесаричины» внесли вклад в первоначальную организацию церковной жизни в Киеве и на Руси вообще; источники говорят об участии А. в строительстве христ. храмов (Яхья) и церковно-законодательной деятельности мужа (Устав кн. Владимира).

Но в целом о судьбе А. на Руси практически ничего не известно. У А. не было муж. потомства, хотя историки время от времени и пытались причислить к нему святых Бориса и Глеба вопреки прямым указаниям как летописи, так и «Сказания о святых Борисе и Глебе», что братья-страстотерпцы были «от болгарыне». А. была похоронена в Десятинной ц., и ее саркофаг, по свидетельствам очевидцев (Титмар Мерзебургский), стоял рядом с саркофагом св. Владимира «посреди храма» (in medio templi) (А. Назаренко).

Добре известното, широко разпространеното и дори вече и до краен предел аксиоматизираното в цялата световна и особено в руската историография положение, че княгиня Анна е единствено и само византийска принцеса, изобщо не е вярно и не търпи критика най-напред поради следния многозначително-непреодолим факт, останал за преголямо съжаление незабелязан от акад. Г. Литаврин, а именно: През 968 г. Оттон I иска от Никифор II Фока за жена на сина си Оттон II дъщерята на Роман II, Анна. Доколкото обаче Анна е родена два дни след смъртта на баща си, т.е. на 17 март 963 г., то в този момент тя е на 5 г. Следователно през 989 г. тя вече е 26-годишна. За тогавашните стандарти това съвършено очевидно е твърде много и Владимир надали изобщо би погледнал към нея, камо ли пък да му става и единствено-любима жена, когато вече са ни добре известни неговите малки слабости в това отношение:

15 марта 6 индикта в 6471 г. умер император Роман, достигши 24-летнего возраста, процарствовав 13 лет, 4 месяца и 5 дней. По мнению одних он умер, изнурив свою плоть позорнейшими и сластолюбивыми поступками. Но имеется и другое мнение - что он был отравлен ядом.

Приняли царскую власть Василий и Константин, его сыновья, с матерью Феофано, а также осталась после него родившаяся за два дня до его кончины дочь, которую назвали Анной (Скил).

Много отдавна В. Татищев [2009а] лансира мнението, че княгиня Анна е дъщеря на цар Петър:

По сказанию Иоакимову, Борис и Глеб дети царевны Анны, потому весьма вероятно, что она была дочь Петра, короля болгарского, внука Романова, а Василию и Константину императорам племянница родная, а Нестор назвал сестрою, о чем ниже [92].

Съживеното напоследък обаче предположение, че Анна е тъкмо

дъщеря на цар Петър (Ас. Чилингиров), е повече от неоснователно-нереалистично главно по чисто биолого-гинекологически причини, защото Петър се жени за гъркинята през 927 г. На нея обаче може да й се даде най-много 20 г. детеродна възраст, така че дори и тази евентуална негова дъщеря да е родена към изобщо немислимата като краен за случая срок 950 г., то през 988 г. тази Петрова дъщеря би трябвало да е на близо 40 год. Но подобна възраст в никакъв случай не я прави подходяща и още по-малко пък желана съпруга за Владимир, който без всякакво съмнение разбира и се оправя много добре в тази толкова интимно-деликатна материя, а и самата тя не би могла да бъде след това и майка на трима сина.

Това, че княгиня Анна не може да бъде дъщеря на Петър, а единствено и само на Борис II, се потвърждава още и от факта, че на 10 декември 969 г. по искане на ромеите в Цариград пристигат "две девойки от *царска кръв,* за да бъдат омъжени за Василий и Константин" (Ас. Чилингиров):

Ще си позволим още да посочим тук, че изпратените в Цариград през есента на 969 г. две български девойки за невести на двамата малолетни императори Василий и Константин не са били дъщери на цар Петър. Лъв Дякон, който едничък съобщава за това, ги нарича на едно място "от царски род", а на друго - "от царска кръв", а това не ни дава никакво основание да считаме тия две девойки за дъщери на цар Петър, а само за близки роднини на българския царски род.

Известието за новото появяване на русите на Дунав страшно изплашило Борис II, който в тоя критически момент, като не е могъл да очаква помощ от възбунтувалата се част на държавата, следвайки политиката на баща си, обърнал погледите си пак към Цариград: по силата на възобновения мирен договор и съюз с империята той поискал помощ от императора против отново нахлуващите руси в държавата му. Никифор повидимому се съгласил да се отзове на искането на българския цар, обаче срещу това той поставил ново условие.

В края на лятото 969 г. той изпратил свои пратеници, патриция Никифор на име Еротик и евхаитския проедър Филотей, които "да напомнят на българите за еднаквата вяра (защото българите без противоречие почитат християнските догмати) и да изискат девойки от царски род", за да ги ожени императорът за малките синове на Роман II, Василий и Константин, та "чрез това неразривно роднинство да се закрепят съглашението и приятелството между ромеи и българи".

От тия думи на Лъв Дякон ясно става, че когато Никифор се съгласявал да изпълни искането на българския цар, той пожелал и тоя път под благовиден предлог да осигури трайността на мира с тях чрез нови заложници и по тоя начин да държи здраво българите в ръце, а при удобен случай да тури ръка върху тях и държавата им. Но понеже порфирородните братя били, както и българските девойки от царски род малолетни - първият бил на 13, а вторият на 10 години, императорът поискал да се изпратят малките княгини в Цариград и там да живеят, докато пораснат младите императори и докато те самите бъдат подготвени под

ръководството на императрица Теофанѝ за предстоящата им висока роля.

В Преслав приели на драго сърце както византийските пратеници, така и новото предложение на императора. Тогава, разказва Лъв Дякон, "българите, като покачили девойките от царска кръв на кола (българските жени обикновено на кола пътуват), изпратили ги на автократора Никифор, молейки по-скоро да им помогне и да отклони заплашващата вратовете им секира на тавроскитите [русите] и да я направи тщетна. II ако той им помогне, ще си спечели победа над таврите, както и над всички, против които той би повел ромейските войски." "Така българите протягаха ръце, като молеха автократора да им помогне," завършва Лъв Дякон.

Но Борис II не можал своевременно да получи обещаната, както изглежда, помощ от Цариград, защото през нощта срещу 11 декември 969 г. Никифор паднал жертва на дворцов заговор, душата на който между другите били императрица Теофанѝ и известният тогава способен византийски пълководец Иван Цимисхий, братовчед и убиец Никифоров, който на 11 декември с. г. бил прогласен за император. Поради кървавото си покачване на престола новият император (969-976) на първо време бил зает главно със закрепата си на престола и с други вътрешни мероприятия и затова едва ли е държал сметка за обещанията на своя предшественик.

47. *Лъв Дякон съобщава следното за грижите на Теофанѝ към българските девойки. "Когато вече настъпи нощта [в която бил убит Никифор, т. е. нощта срещу 11 декември 969 г.], императрицата по обикновение влязла при императора и почнала да му разправя за недавно пристигналите от Мизия [България] невести. "Аз отивам, за да се разпоредя за тяхното настаняване; после пак ще дойда при тебе; но нека спалнята бъде отворена, не я заключвай сега, защото, като се върна аз, ще я заключа." Това като казала, тя излязла оттам" Това известие на Лъв Дякон има и друго значение за нас: то ясно посочва, че както отиването на императорските пратеници, тъй и тяхното завръщане заедно с българските девойки от царски род трябва да се отнесат не по-рано от есента на 969 г., защото на 10 декември с. г. Теофанѝ казвала, че девойките "недавно" пристигнали в Цариград.*

48. *От контекста у Лъв Дякон не може да се установи били ли са тия български девойки дъщери на Петър, или някои негови роднини, защото той един път ги нарича от "царски род", а друг път от "царска кръв"; но във всеки случай те са били близки роднини на българския цар. Също така остава неизвестно каква е била по-нататъшната съдба на тия български девойки от царска кръв; обаче сигурно може да се каже, че кроените от Никифор бракове не били изпълнени, защото Василий II останал неженен до самата си смърт, а Константин VIII още на младини през царуването на брат си се оженил за дъщерята на тогавашния пръв министър Алипий, Елена* (В. Златарски).

Със сигурност се знае обаче, че пристигналите две девойки са много малки или те в действителност не са девойки, а момиченца. С доста голям толеранс горната възрастова граница за момиченцата от онова време по принцип може да се вдигне най-много до 10 год. Ако извадим тези 10 год. от 969, то ще се окаже, че по-голямата от тях е родена най-късно през 959 г., която година е още по-немислима с оглед детеродната

възраст на ромейката, омъжена за Петър през 927 г., още повече, че тя умира малко преди преди 963 г.:

Според горното известие Петър сключил мирен договор с "царете", т. е. с малолетните синове на Роман II, Василий и Константин, които веднага след смъртта на баща си (15 март 963 г.) управлявали под регентството на майка си Теофано до покачването на Никифор Фока (16 август с. г.), следователно възобновяването на мирния договор, а оттука и изпращането на Борис и Роман в Цариград като заложници са станали между 15 март или, по-точно, между април и 16 август 963 г., а наскоро преди това се случила смъртта на българската царица (В. Златарски).

Но и нещо друго – след смъртта на Петър византийците изпращат Борис във Велики Преслав, за да заеме престола. Тогава той е на възраст, за да бъде сравнително отдавна женен и дори и да има семейство, видно от това, че според летописеца Цимисхий го пленява заедно със семейството му. Ето защо приемайки, че Анна е дъщеря на Петър, ще трябва по необходимост и да се съгласим не само, че ромейката има ненормално удължена детеродна възраст, но и че разликата между евентуално най-големия син, ако Борис е такъв, и най-малката дъщеря е направо подозрително голяма. Следователно и от тази гледна точка е повече от задължително да се приеме, че поне едната от тези две девойки е дъщеря на Борис и че именно тя е княгиня Анна.

Независимо от всичко това обаче от изворите е много добре известно, че кандидат-българските зетьове Василий и Константин са съответно по на 13 и 10 год., което задължително предполага девойките да са още по-млади (Ас. Чилингиров), т.е. по-голямата от тях през 969 г. в най-добрия случая да е на 7-8 год., а по-малката, евентуално Анна – на 5-6. Това от една страна поради гореизложените съображения автоматически я прави не дъщеря, а внучка на Петър, а от друга страна пък през 989 г., когато се жени за Владимир, тя трябва да е най-много на 25-26 год. и да се споминава през 1011 г. на 47-48 год.

Никак немаловажен аргумент в полза на нашата теза, че Анна е дъщеря именно на Борис II, е и това, че гърците искат от българите "девойки от царска кръв", а за тях цар или император се явява единствено и само Борис, но не и баща му Петър и още по-малко пък Симеон, което обаче изобщо не му пречи да им вземе страха за векове напред.

И най-после, в никакъв случай не е възможно Анна да е дъщеря на Петър, защото според специалните проучвания на българските царе с оглед на техните семейства Петър и Ирина-Мария имат само двама сина и нямат дъщеря:

Peter & his wife had two children:

1. Boris (940/45-984/86). Zonaras records that "Petrus Bulgarorum princeps, uxore sua mortua" sent "filios Borisem et Romanum" to Byzantium as hostages. The birth date ranges of Boris and his brother Roman are estimated from the likely birth date range of their mother.

2. Roman (940/45-Constantinople 997/98). Zonaras records that "Petrus Bulgarorum princeps, uxore sua mortua" sent "filios Borisem et Romanum" to Byzantium as hostages. The birth date ranges of Boris and his brother Roman are estimated from the likely birth date range of their mother [Tsars 2010, 10].

В действителност тезата за това, че княгиня Анна всъщност е дъщеря на цар Борис II, в своя най-разгърнато-завършен досега вид се лансира за първи път като че ли от Д. Пеев [2009]:

Значителна част от царската библиотека на Първото българско царство попада в Киевска Русия (същото се отнася и за манастирската книжнина), където полага основата на собствено руската книжнина като става интегрална част от нея. Днес ние само можем да гадаем в какъв обем преминава българската книга при източните славяни, но съдейки по ръкописите, за които с по-голяма или по-малка сигурност можем да предполагаме старобългарски протограф, то явно потокът е бил огромен. Въпросът е как и защо се случва това.

Официалната версия е, че при покръстването си през 988 г. Киевска Русия получава от Византия и български книги, нужни за богослужението в новопокръстената държава. Източната част от българската държава по това време е под византийска власт. Посоченото обяснение би било удовлетворително, ако това се отнасяше само до книжнината, свързана с християнския култ. Византия обаче едва ли е била заинтересована и пряко ангажирана българската царска библиотека да попадне в Русия. Нужно е друго обяснение и такова е изказвано от старите руски учени (преди ВОСР) и доразвито от различни представители на българската наука.

Когато Великият киевски княз Владимир Святославич приема християнството, той получава за жена византийката Анна, за която руските хроники твърдят, че била сестра на императора (Василий II). Някои от руските хроники наричат тази Анна „болгарыня„, т.е. българка. От своя страна византийските хронисти, съвременници на събитията, никъде не споменават Анна да е била сестра на Василий II. Принципно във Византийската империя девици от императорското семейство не са били давани за жени на чужди владетели. Единственото изключение е византийската принцеса Мария-Ирина, внучка на император Роман Лакапин, дъщеря на сина му Христофор (съимператор на Роман), дадена за жена на българския цар Петър. Явно този брак не е могло да бъде избегнат след опустошителните войни на Симеон срещу Империята и византийските хронисти впоследствие не пропускат да порицаят Роман Лакапин за това му решение.

Всъщност единственото приемливо обяснение на противоречивите исторически данни (от една страна, Анна е византийска принцеса, от друга, тя е българка) е, ако приемем, че Анна е внучка на българския цар Петър и византийската принцеса Мария-Ирина, т.е. дъщеря на българския цар Борис II. От една страна, тя наистина е сестра в широкия смисъл на Василий II - бащата на Анна, българският цар Борис II и Василий II са втори братовчеди (в източнославянската традиция братя и сестри се наричат всички братовчеди в рода; и до сега в руската разговорна реч брат и сестра могат да бъдат означение и на първи, и на втори братовчеди), от друга, тя наистина е българка, от трета, в жилите ѝ тече царската кръв, както на Лакапините, така и на българските царе [3-4].

Първото и никак немаловажно свидетелство и доказателство за това, че княгиня Анна е българка и то тъкмо дъщеря на цар Борис II, се явява още и фактът, че впоследствие тя има трима сина, най-големия от които кръщава Борис, т.е. не само на името на своя баща, но и на името на своя пра-прадядо цар Борис I Кръстител, с великата мисия на когото няма как и тя да не е свързвала своя живот в далечната и чужда страна. Именно това действие очевидно-безспорно е изобщо немислимо и недопустимо за една гръцка княгиня, защото дотогава самото име е разпространено единствено и само на север от Византия сред не особено желаните и обичани от ромеите варвари скити, т.е. дунавските прабългари.

Освен това името води още и своя произход пак от техния "варварски" език, докато срещаното при Ибн Фадлан от 922 г. име *Барыс* съвсем не е собствено дунавскобългарско, а волжскобългарско, така че адаптираното и видоизменено вече под действието на фонетичните закони на славянобългарския език име *Борис,* макар и генетико-исторически да е тъждествено на името *Барыс,* все пак структурно и семантико-функционално то е съвсем различно от него и може да се разглеждат и отъждествяват единствено и само в рамките на така наречената ономастична изоглосия [Добрев 2006, вж. и срв. Благоев 2009, 1-2; Борис и Глеб 2009, 1-3; Гримберг 2009, 3-4; Скрынников 2009, 36; Чекова 2009, 2, срв. Гедеоновъ 2010, 273].

И все пак в царските семейства кръщаването с дадено име не е тривиално-рутинен акт без съответния вътрешно- или външнополитически подтекст и контекст, а точно обратното, то се явява конкретно-насочен сигнал и дори призив, послание за постигането на определена политическа ситуация или състояние. Но това може да бъде също така и манифестация на особена религиозно-политическа концепция програма за действие, пък даже и бъдеща претенция или амбиция.

Сигнал, че най-после между ромеи и българи е постигнат и е настъпил мир, е прекръстването на гръцката княгиня Мария на Ирина, когато я дават за жена на цар Петър. Това второ нейно име всъщност се образува от съответната гръцка дума със значение "мир". А името на добре известния виновник за цялото това напрежение между българи и гърци също така се знае много добре, но то дипломатично се премълчава, едва ли просто само заради широко разпространения принцип, че за мъртвите или добро, или нищо – просто гърците и до края на Света ще продължават да се плашат даже и от сянката на Симеон.

Мирът обаче между българи и гърци има твърде висока цена и той е изгоден единствено и само за гърците, защото цар Петър просто превръща България не дори и във васал, а в най-обикновена и то треторазредна провинция на Византия:

3. *Theoph. Contin, ibid., p. 412$_{2-8}$, който между другото съобщава, че Ἰωάννης δέ καί Βενιαμίν οἱ τού Πέτρου ἀδελφοί ἔτι στολή ἐκοσμούντο Βουλγαρική, т. е. че 'Иван*

и Вениамин, Петровите братя, се кичели още с българско облекло". Тук изразът Βουλγαρικὴ στολὴ *очевидно се противопоставя на* ῥωμαϊκὴ στολὴ *- на ромейско облекло, което е било въведено в българския двор от Симеон вероятно след провъзгласяването му за цар, откогато той във всичко почнал да подражава на ромейския император. Защо византийският летописец намерил за нужно да изтъкне тоя факт, мъчно е да се установи; може би с това той е искал да посочи на опозиционното настроение на Петровите братя към антинационалната политика на новия цар и поради това те продължавали все още да носят българско облекло. Skyl.-Cedr., ibid., II, p. 308*$_{9\text{-}13}$.

Така завършил тоя политически акт, който по своето важно значение представлява решителна криза в дългогодишните неприязнени отношения между България и Византия. Макар Георги Сурсувул и да сключил мирния договор и брачния съюз, както видяхме, повечето по лични разчети, обаче трябва да се признае, че той, принуден да измени политиката на цар Симеон, съумял да използува момента и на пръв поглед не пожертвувал с нищо, което би могло да унизи спечеленото високо външнополитическо положение на България; но от друга пък страна, същият тоя акт имал съдбоносни за България сетнини: той бил залогът за византийското господство в нея. С въвеждането на царицата гъркиня в двореца на българските царе императорът проникнал в сърцето на България: той прокарвал широк път за своето влияние както във външната, така и във вътрешната политика на българите - влияние, колкото полезно за империята, толкова и вредно, дори гибелно за България, и чрез това не само избавял империята от многогодишния й непримирим враг, но и турял началото за падането на българската мощ.

Георги Сурсувул мислел да намери опора против враждебните нему боляри в народа чрез сключването на мир с Византия. Но тоя опит не само не оправдал надеждите на Петър и неговия съуправител, но още повече възбудил духовете: мирът с Византия, колкото наглед и да бил сгоден за България, не придобил очакваната популярност, защото той разкривал широк път и още повече засилвал това, от което народът бил най-вече недоволен - византинизма. Поради това веднага след сключването на мира избухнала борба между болярските партии за оспорване на властта - борба, която се изразила в двете въстания едно след друго начело с недоволните братя на Петър.

В тая борба наистина останала победителка партията на Георги Сурсувул, обаче злокобните сетнини от нея - отцепването на Сърбия и възстановяването на сръбското княжество, както и външните нападения, против които българите не предприели или не били в състояние да предприемат никакви противодействия - основно подкопали авторитета на Петровото правителство, а главно показали явно, че последното вече се намирало под влиянието на византийската политика, която почнала да се намесва във вътрешните работи на България и при посредството на царицата гъркиня още повече успяла да насажда и закрепя византийските нрави и обичаи (В. Златарски).

Държавно-политическото безсилие и падение на Петър стигат дори и до там, че да допусне ромейският император да бие посланиците му и да ги оскърбява и унижава най-вулгарно-грубо на национална чест и до-

стойнство, само защото си били позволили да му напомнят, че е време да си плати данъка, който ромеите дължат на българите открай време:

2. *Заставайки обаче върху почвата на старите договори, византийците признали и задълженията си по договора от 896 г. да плащат на българския цар ежегоден данък. Че Византия и при цар Петър е плащала данък, се доказва от факта, че той още в 966 г. изпращал пратеници да искат от тогавашния император Никифор Фока установения (собств. обичайния) данък. [19].*

Като разчитал твърде много на тоя съюз с маджарите, Петър намислил да се освободи сега от унизителното положение, в което се намирал спрямо Византия от 963 г. Затова през пролетта на 966 г. той изпратил в Цариград пратеници, за да приберат плащания по договора от 927 г. ежегоден данък.

Когато императорът Никифор II Фока (963-969), който от 16 август 963 г. седял на византийския престол и първите години от царуването си прекарал в успешни войни против арабите в Азия, тържествено празнувал в столицата победата си над арабите и превземането на град Тарс, "пристигнаха при него, разказва съвременният историк, български пратеници и казаха, че техният началник (ἀρχηγός) изисква обичния данък, за което ги изпратил сега при автократора.

Последният, изпълнен от ярост против обикновение (защото той като човек с твърд характер не се гневеше изведнъж) и като се разсърди прекомерно, каза с по-висок от обикновения си глас: "Ужасно нещо е постигнало сега ромеите, ако те, които покориха с оръжие всяко противодействие, трябва да плащат данък като най-долни роби на един беден и при това мръсен скитски народ."

А като се обърна към Варда, своя родител (понеже тоя случайно заседаваше с него, бидейки провъзгласен за кесар), в недоумение попита: "Какво значи за мизите [българите] тоя сбор на данък, който те изискват от ромеите? Нима ти, без да знаеш, си ме родил роб? II аз, божественият ромейски василевс, трябва да бъда подвластен, плащайки данък на най-бедния и мръсен народ?"

Тогава той заповяда да бият пратениците с плесници и каза: "Идете и обадете на вашия княз (ἀρχοντα) кожогризец и облечен в кожух, че най-силният и велик ромейски василевс скоро ще дойде в страната ти и ще ти даде напълно данъка, та ти, който по прадеди си най-жалък роб (τρίδουλος), да се научиш да признаваш за господари ромейските повелители (ἡγεμονας), а не да искаш данък от тях като от неволници." Като каза това, той ги [пратениците] отпрати да си отидат обратно в страната." [8] (В. Златарски).

Без всякакъв прецедент в междудържавните отношения е кастрирането от страна на ромеите на сина му Роман, когото преди това заедно с по-големия му брат Борис той изпраща в Цариград като заложник. Така в действителност ромеите предотвратяват за пореден път евентуалното сядане на византийския престол на един българин:

Обаче от 963 г. след смъртта на Роман II (15 март) и на българската царица Мария-Ирина, внучката на Роман Лакапин, която била залогът за мира между двете съседни държави, отношенията коренно се изменили. Когато още през регентството на императрица Теофано, която управлявала за малолетство на синовете си Василий и Константин (от 15 март до 16 август с. г.), цар Петър поискал по

обичая да се възобнови мирният договор с империята от 927 г., цариградското правителство, заето с усилената борба против арабите на Крит и в Мала Азия, за да се обезпечи откъм маджарите, се съгласило на искането на българския цар, но при условия да изпрати в Цариград като заложници на мира двамата си синове, Борис и Роман, наследниците на българския престол, [6] и да се задължи същевременно да не пропуща през царството си маджарите, за да нападат Византия.

Колкото унизително да било за България първото условие, Петър все пак го изпълнил, като се надявал, че чрез него ще може да отстрани всяка опасност откъм Византия, защото едно спречкване с нея би поставило държавата му в нови мъчнотии (В. Златарски).

Точно тук прекъсваме за малко, за да доуточним и посочим, че синовете на цар Петър - Борис и Роман са изпратени като заложници в Константинопол през 963 г., когато след смъртта на царицата ромейка Ирина, цар Петър предложил да бъде подновен мирният договор от 927 г., което вдовицата на Роман II (959-963) – Теофано, и нейният съветник Йосиф Вринга приели, но поискали синовете на цар Петър да гарантират мира като заложници. Княз Роман обаче е правнук на свалените през 944 г. Роман I и за да намали броя на съперниците за короната на малолетните си синове, Теофано, с присъщото й византийско коварство и жестокост, заповядва Роман да бъде скопен, с което от една страна се пресичат евентуалните му претенции за трона, а от друга страна "се извършва почти безпрецедентния в дипломатическата практика дори на онази епоха акт" (Г. Литаврин) (Ив. Добрев).

Цар Петър кръщава първородния си син с името Борис на своя дядо и по такъв начин той манифестира и легитимира себе си като благочестив покровител на Българската Църква и защитник на Православната Вяра, какъвто в действителност е неговият благочестив дядо, съвсем отскоро и вече Свети княз Борис [вж. и срв. Николов 2007, 128].

Макар и много млада новата руска владетелка от български произход княгиня Анна е доста амбициозна и претенциозна. Тя съумява да накара общо взето незнаещия броя и незапомнилия даже физиономиите нито на жените, нито пък на децата си княз Владимир да кръстят първородния си син на името на нейния баща, какъвто и до днес по принцип е българският обичай. По този начин още в този момент княгинята запазва или най-малкото предявява претенция към руския престол за своя син. На тези византийски номера тя очевидно-безспорно се научава още, докато е в техния двор, пък и вече доста отдавна точно такава е традицията и в българския двор.

Моралният мотив и основание за тази нейна стъпка е все още добре известният в руския двор факт, че един от основателите на руската държава княгиня Олга всъщност и в действителност е българка по произход и по-точно сестра на нейния дядо Петър и леля на баща й Борис. А от тук, макар и не изцяло, българи по кръв са и нейният покоен свекър княз Светослав, и нейният съпруг княз Владимир, а по силата на всичко това следователно българин по кръв е и техният син Борис.

И въпреки че княгиня Анна не успява напълно и точно във варианта, който тя иска и очаква, все пак синът ѝ Борис измежду всичките останали и по-големи на години други синове на княз Владимир става негов любим и предпочитан син, най-дълбоката причина за което може и да е това, че и той, както и самият Владимир, води потеклото си от българския царски род. Именно поради това тъкмо Борис получава като лично-собствено владение малко преди смъртта на княза и почти 1/3 част от руската държава, да не говорим за това, че е имало и време, когато князът е виждал в негово лице даже единствения свой заместник престолонаследник (Ас. Чилингиров; М. Брайчевский), което обаче се осуетява от силната съпротива на по-големите му братя по баща, които се готвят да го убият още приживе на Владимир и затова той се принуждава да го прибере при себе си в Киев:

Заслуживает внимания сообщение ЧН об опасениях Святополка, что Владимир Святославич будто бы собирался оставить Киев не старшему из сыновей (к тому времени таковым был Святополк), а Борису, именно поэтому Владимир под конец жизни вывел Бориса из его княжения и держал при себе (последнее подтверждается также СС и летописью).

Похоже, Владимир шел на коренную ломку традиционного порядка столонаследия, действительно видя в Борисе своего преемника в обход старших сыновей, возможно вследст. царского происхождения святых братьев, чем объясняется и характерная «царская» топика применительно к Борису в древнейшей службе («цесарьскыим веньцем от уности украшен, пребогатый Романе» и др.) и в ст. «О Борисе, как бе възърмъ», включенной в состав СС (Борис «млад... бе еще, светяся цесарьскы») [3].

Однако это намерение киевского князя натолкнулось в 1013–1014 гг. на активное противодействие его старших сыновей - Святополка Туровского и Ярослава, сидевшего в Новгороде, что дает основание относить обнародование планов Владимира относительно Бориса примерно к 1012/13 г. [Борис и Глеб 2009, 3].

Но не само и единствено всичко това, защото неясно поради точно какви причини и кога тези синове на Анна и Владимир биват кръстени повторно и на тях им се дават имената Роман и Давид. Роман обаче също така е и името на чичото, т.е. на брата на бащата Борис II на княгиня Анна, който известно време се знае и счита официално за български цар. И все пак основна роля за избора на точно това име трябва да изиграва фактът, че Роман, който по силата на добре известните причини, няма семейство, прекарва по-голямата част от живота си в Цариград в семейството на брат си Борис и няма как малката Анна да не е влюбена и даже да боготвори скъпия си чичо.

Давид пък е братът на Самуил, който след отцепването или по-точно бунта на Комитопулите още преди падането на Източна България под византийско иго и според както братята си поделят Западна България "управлявал Югоизточна Македония между долните течения на реките Бистрица и Вардар, т.е. областта, съседна на солунската тема, с център

Воден или Мъглен и като най-стар брат при него се намирал и българският архиепископ-патриарх, както това също се установява от посочената грамота на Василий II, според която седалището на архиепископа от Триадица или Средец било пренесено във Воден и Мъглен" и който "бил убит от някакви странници-власи някъде между Костур и Преспа в местност, наречена "Хубави дъбове", като земите му присъединил към своите Самуил [Златарски 2009а, 408-414].

Следователно и чрез това второ кръщаване на синовете си, не само и единственно Анна, но и Владимир дават да се разбере най-недвусмислено, че техните синове водят произхода си от българския царски дом и че в даден благоприятен случай те ще са напълно в правото си да заемат освен руския, и българския престол.

Притова положение вече получава своето най-пълно и последователно адекватно обяснение и убийството на Борис и Глеб, подбудител, организатор и ръководител на което е Византия, виждаща в тях напълно реална и много опасна заплаха за собствените си геополитически интереси и на Балканите, и в Русия. Тогава гърците и по-специално Василий II, подкрепят сепаратистичните стремежи и претенции за регионална власт на синовете и внуците на Владимир. Така по същество те лишават Русия от силна централна власт, а вътрешните конфликти са достатъчно надеждна гаранция за мир с Византия и прекратяване на набезите и войните срещу нея. Същевременно със всички средства на преден план се изнася идеята за църковния брак на Владимир с гръцката принцеса Анна. А това пък автоматически води след себе си и категоричната необходимост от подчинение и признателност на дъщерната църква към църквата майка. Много съществено-важен и непременно задължителен момент в цялата тази кампания е най-безцеремонно-безпардонното изтриване и заличаване на българското присъствие в руската история и култура, като се започне още от княгиня Олга и презвитер Григорий. Княз Борис-Роман негласно е обявен от баща си за престолонаследник, което кара Василий II да бърза. Затова още в годината на кончината на Владимир гръцкият епископ киевски митрополит организира и поставя начело на заговора най-големия син на Владимир, Святополк. При това положение Святополк, разбира се, си има своите достатъчно силни и непреодолими причини и подбуди да убие по-малките си братя и то по най-жестокия начин.

После Святополк влиза отново в Киев, тържествено посрещнат от гръцкия митрополит и останалото гръцко духовенство; изпраща пратеници до Василий II, за да го уведоми, че начертаният от него план е сполучил; придава на подчинение на гръцкия военачалник срещу последното хазаро-българско княжество цял военен корпус, с което могъщата някога българска държава Хазария е окончателно ликвидирана; през 1016 г. изпраща на помощ на Василий II друг, още по-многочислен военен корпус, благодарение на който той разгромява окончателно българите

на Пелагонийското поле; самият император дотолкова се впечатлява и умилява, че първата третина от плячката дава на русите, втората - на собствената си войска и едва третата третина оставя за себе си, от което няма как да не са се обърнали в гроба и Самуил, и Владимир:

Така единствено могат да бъдат обяснени тъмните и противоречиви страници на летописта и историческото предание около покръстването на Киевска Рус, брака на княз Владимир с принцеса Ана и приемането на славянската писменост. Амбициите за славянска култура, царска титла, независима църква със собствено избиран патриарх и възходящо политическо развитие на християнизираната страна са били заложени в политическата доктрина на княз Владимир и царевна Ана и известни на Византия.

Със смъртта на Борис-Роман и Глеб-Давид е бил унищожен стремежът към царско достойнство и самостоятелна църква с официално санкционирана от духовния глава славянска култура, но християнизацията нарежда Русия в числото на европейските народи, а възприетата славянска писменост дава богати плодове в историческия развой на руската култура.

Прозренията на покръстителя Владимир са били прекъснати със заговора против Борис-Роман, но те се реализират във вековете. Редом с него заслужават историческо признание спътницата в християнския му живот и децата им Борис и Глеб, неосъществили проектите и замислите на родителите си като владетели, но осветили с кръвта си избрания от Владимир и Ана исторически път [Димитров 1989, 70-78].

Със сравнително голяма доказателна сила по отношение на това, че Анна наистина е българска княгиня е още и това, че някои летописци я наричат царица, а тази титла и по произход, и по употреба тогава според проф. Ас. Чилингиров [2009] е единствено и само българска:

Освен споменатото по-горе послание на Владимир към византийските императори с молба за ръката на сестра им според Похвалното Слово за Владимир, както и подробния разказ за пристигането на Ана в Херсон и женитбата й с Владимир според т.нар. Корсунска Легенда, който явно е съчинен значително покъсно, името на „царица" Ана се споменава в руските извори още два пъти: във връзка със завръщането на Владимир в Киев и във връзка със смъртта й в 1011 година. И при двата случая титлата на Ана „царица" или „царица Владимирова" вместо „царевна" събужда недоумение у болшинството изследователи, тъй като в никой от историческите извори Владимир не се представя като „цар", а само като „княз" [18].

А для дальнейшего наставления послали с ним цари епископа Михаила со священниками и служителями. Сей было первый митрополит русский. Владимир же взял с собой царицу Анну, митрополита Михаила и Анастасия корсунянина, и попов корсунских с мощами святого Климента, и обоих учеников его, а также сосуды церковные и иконы на благословение себе [Татищев 2009а, 82].

И все пак основанието за титуловането на Анна като царица не са произходът и употребата на титлата, а добре известният и в Русия, и във Византия факт, че тя основно и главно по произход си е царица –

дъщеря на българския цар Борис II, който пък е син и наследник пак на българския цар Петър и дотук за ромеите, но не и за българите и русите, защото и за нас, и за тях Симеон пък е първият български цар [вж. и срв. Божилов 1979, 112-113].

Безспорно свидетелство и доказателство за това, че княгиня Анна наистина е българка още е и това, че докато част от летописите наричат майката на Владимировите синове Борис и Глеб болгарыня, то друга част от тях я наричат Анна:

Но с името на Ана са свързани и Владимировите синове Борис и Глеб. Докато Несторовият летопис и почти всички версии на руските летописи, произлизащи от него, ни съобщават точно и недвусмислено, че тези два сина на Владимир били родени от „българката", без да уточнят името ѝ, в Йоакимовския, Тверския и Пинежкия летописи, където се съобщават и имената на всички жени на Владимир, името на тяхната майка се предава като Ана.

Туй води до големи недоразумения, възникнали от смесването на двете имена – името на „багренородната" византийска принцеса, „сестра" на императорите Василий II и Константин VIII, и името на българката, съпруга на Владимир. То предизвиква множество спорове у изследователите, считащи съобщенията на Йоакимовския, Тверския и Пинежкия летописи за неверни, или пък допускащи, че Борис и Глеб са синове на византийката [Чилингиров 2009, 19].

Друг вид свидетелство и доказателство за това, че княгиня Анна наистина е българка, е сведението в скандинавските саги, че княз Владимир се кръщава под влияние на най-умната от своите жени. От тук се прави изводът, че тази му жена му е родствена по език, а единствена от всичките му жени, само "болгарыня" би могла да го просвети в тази толкова деликатно-сложна материя и съответно да го убеди и да се кръсти [вж. и срв. Лихачев 2009, 5-6; Погорѣлов 1938, 150-153].

И най-после всички тези съдбовно-знаменателни събития намират своето неотменимо място и в българския фолклор. Тези събития не биха били въобще отразени в българските предания, ако те нямаха каквато и да връзка с българите изобщо и с княгинята невеста на руския цар конкретно:

Очень близко к семантике повествования о крещении Ольги стоит болгарское предание „Руският цар си взима жена", которое, как отмечают Ф. Бадаланова и М. Плюханова, весьма схожо с русской летописной версией крещения Владимира. Русский царь, будучи еще идолопоклонником, хочет жениться на царевне-христианке „из Стамбола". Она покоряется своей судьбе и привозит на Русь церковь. Под воздействием богослужения царь решает креститься. Только потом осуществляется венчание и брак. Супружество есть вместе с тем приобщение к христианству, к соответствующей церкви и обретение царения (Ил. Чекова) [вж. Добрев 2005, 466, вж. и срв. Божилов 1979, 112-113; Брайчевский 2009, 150; Димитров 1989, 50-79; Златарски 2009а, 330-383; Литаврин 1999, 448; Лихачев 2009, 6; Назаренко 2010а, 1-2; Пириватрић 1997, 31-69; Чекова 1993, 10; Чилингиров 2009, 18-23,51-57; ~*~2010, 18-23,55-57; ~*~2010б, 14;

Скил, 4; Sigism, 18-20, срв. Войтович 2010, 24-25; Преображенский 2010, 16-18].

Религиозно-богословски свидетелства и доказателства за християнизацията и даването на русите от българите на старобългарския език, книжнина, писменост и православна култура

В най-категорически-декларативно изложеното, изобщо неаргументирано-необоснованото си и открай докрай пълно с противоречия и даже и с много груби фактически грешки, явни парадокси, пък дори и с прелюбопитни куриози мнение, Р. Скрынников [2009] допуска и твърди, че княз Владимир се кръщава тайно вкъщи, а след това вече, през 989 г. се венчава с гъркинята Анна в гръцката катедрала в Херсон и под впечатлението от неговата венчавка се кръщава и дружината му. После русите разграбват и отнасят от града всичко най-ценно и се завръщат в Киев, придружени от гръцките свещеници на княгинята и от гръцки свещеници от Херсон, именно които и кръщават жителите на Киев. Сред гръцките духовници, пристигнали с княгинята, е и бъдещият руски митрополит грък, така че:

В действительности при Владимире и Анне русская церковная иерархия состояла из одних греков и не могла существовать без постоянной помощи и руководства из Константинополя.

В същото време обаче пак същият автор твърди и настоява, че въпросните мисионери се сблъскват с изключително трудната задача, състояща се в това, че те трябва да проповядват в етнически неоднородна, многоезична страна. Този проблем те решават, като проповядват на славянски език, по силата на това, че:

Византия имела огромный опыт просветительской деятельности в Болгарии и других славянских странах. Болгары сыграли выдающуюся роль в приобщении Руси к духовным ценностям христианства. Русская письменность и книжность возникли на почве греко-болгарской христианской культуры [32-34].

При това положение на нас не ни остава нищо друго освен да забележим, че този автор има не само много приблизителни, ами даже и съвсем погрешни представи и за езици и писменост, и за обучение в четмо и писмо на неясно кой език, и за методите и формите на проповядване и разпространяване на една съвсем нова и чужда вяра на много неясно пак кой език и с помощта на каква точно книжнина, но така също и за църковна администрация, йерархия и богослужение изобщо.

Към групата на религиозно-богословските свидетелства и доказателства за християнизацията и даването на русите от българите на българската книжнина, писменост и православна култура, макар и с отрицателен знак, следва да се отнесе най-напред това, че гръцките извори не съобщават нищо за кръщението на княз Владимир и на русите изобщо. Причината за това мълчание на гърците според М. Буданов [2009] е в

това, че тях не ги устройва догматическото съдържание на новоучредената Руска Църква. Това положение на нещата обаче гърците бързат да поправят, като през 1037 г., когато в Киев е назначен митрополит грък, освещават повторно Десятинната Църква.

Нищо ново и странно в това, че съвременните руски или украински историци така и не могат да си обяснят поради какви точно причини е направено повторното освещаване и то независимо и въпреки това, че много добре забелязват, че нейните строители могат да бъдат и от България, особено след като на две от керамичните плочки се откриват две старобългарски букви:

Именно в нем похоронили князя Владимира; кроме того, провели весьма диковатую процедуру - выкопали останки братьев Владимира, погибших в ходе борьбы за власть еще до крещения Руси, окрестили оставшиеся кости и тоже погребли в Десятинной церкви. В 1030-х годах храм еще раз по непонятной нам причине освятили.

Кроме того, раскопки позволили установить и то, откуда пришли зодчие, построившие храм. Летопись просто указывает: «Мастеры от Грекъ». Но эта запись могла относиться к территории Византийской империи вообще, от Константинополя до Херсонеса. Разумеется, были там и собственно византийские, столичные мастера, но очень многое (устройство пола из поливной керамики, структура деревянных элементов фундамента) указывает на болгарские провинции Византии. Более того, если учесть, что Десятиная церковь оказалась базиликой, то и ближайшие аналогии этому храму в византийской архитектуре конца X в. тоже находятся в Византии. Последний же аргумент в поддержку этой теории археологи обнаружили в прошлом году. Они нашли две плинфы, на которых еще по сырой глине, до обжига прочерчено две буквы - щ и и. Разумеется, это не русские «щи» - по словам Иоаннесяна, скорее всего, это обозначение какого-то числа или сокращение какого-то слова [Паевский 2009, 3-5].

Изобщо дотогава Руската Църква е независима от Цариградската Патриаршия или от какъвто и да е друг външен център, с което първите руски владетели следват примера на другите славянски страни и на първо място на България на княз Борис Кръстител.

Според нас обаче повторното освещаване от гърците и на Десятинната Църква, и на Света София показват и доказват единствено и само това, че те не само не са строени от гръцки майстори, но още и това, че гърците въобще нямат нищо общо с кръщението на русите, тъкмо поради което си и мълчат:

Ако обаче Десятинната църква е била наистина построена от гръцки майстори и следователно още след построяването ѝ осветена от гръцки свещенослужители, защо е трябвало тя да бъде повторно осветена след встъпването на гръцкия митрополит Теопемпт през 1039 година?

Нима не е известно на проф. Мюлер при какви условия, според правилата на източноправославната църква, се налага повторно освещаване на един християнски храм? Това се извършва единствено, ако в него за известно време е действала някак-

ва ерес или олтарната му част е била разрушена.

Ако това обстоятелство може да не бъде известно на някои съветски изследователи, възпитани в научните доктрини на марксизмо-ленинизма, нима може да бъде простено на един известен европейски учен, като проф. д-р Лудолф Мюлер, да не познава такова важно постановление в църковното право?

А не ни ли напомня това събитие за „повторното кръщение" на Владимир?

От съветските изследователи единствен М. Ф. Мурянов изказва предположение, че повторното освещаване на Десятинната църква може да е било свързано с разпространението в нея на някаква ерес, дискретно премълчано от летописеца. Същата причина трябва да е довела до двукратното освещаване и на Киевската "Св. София", а нейното изграждане и украсата ѝ – както показват най-близките паралели на стенописите – не могат да бъдат датирани след 1015 година [Чилингиров 2009, 26,59].

По-нататък пак според М. Буданов [2009] тук е налице невъобразимо и трудно обяснимо несъвпадение, разминаване и даже силно противоречие в съобщенията на собствено руските летописи за времето и мястото на кръщаването на княз Владимир, които общо взето варират и се движат от Херсон до Киев по място и от 987 г. до десетина години след това по време [1-9].

И все пак по наше най-твърдо убеждение тук изобщо не бива да се говори за някакво мълчание единствено и само на гърците, защото, както показва и доказва М. Брайчевский [2009], налице е цялостно-огромен международен "заговор на мълчанието", изразяващ се в това, че в европейските източници и на първо място във византийските и българските като православни, изобщо не се споменава нищо за кръщението на Русия през 988 г. и то при условие, че самото кръщаване се извършва от Константинополската патриаршия. Обяснението според него за това е в приемането на Християнството за официално-държавна религия още през 860 г. или точно 128 год. преди това:

...впервые официальный акт введения христианства в Киевском государстве состоялся в 860 г., при Аскольде. II хотя после убийства последнего в 882 г. христианство утратило значение государственной религии, в глазах Эйкумены Русь оставалась христианской страной [30-32].

Независимо от всичко това, първото, главното и най-съществото, в голяма степен напълно-достатъчното и изобщо неопровержимото свидетелство и доказателство за това, че не гърците, а именно и тъкмо българите кръщават русите, е видът и характерът на Християнството, което те им предават и което е коренно различно от онова, което изповядват и разпространяват самите гърци, независимо че именно те пък кръщават българите и още тогава им предават, разбира се, собственото си Гръцко Християнство.

В литературата това християнство на българите, предимно с отрицателен знак, се определя и нарича най-различно – арианско, българско, дуалистическо, еретическо и др., но по-разгърнато-официалното му

наименование според римокатолиците като че ли е "български обряд или секта". Този израз се употребява и от страна на папата през 967 г., забраняващ да се назначават на новоучредената катедра в Прага лица, принадлежащи «к обряду или секте болгарского или руского народа, или славянского языка». Така че оттук непременно трябва да се направи и изводът, че папата и римокатолиците въобще се пазят и странят като от огън от Българското Християнство:

Однако ты избери для этого дела не человека, принадлежащего к обряду или секте болгарского и русского народов, или славянского языка, а следуя апостольским наставлениям и решениям, избери лучше наиболее угодного всей церкви священника, особенно сведущего в латыни, который бы был в силах плугом слова перепахать целину языческих сердец, посеять в них пшеницу добрых дел, а плоды для урожая нашей веры отдать Христу [Козьма, 22, срв. Брайчевский 2009, 88; Гумилев 2009б, 5; Скрынников 2009, 11].

Независимо от това българите предават на русите едно доста специфично-характерно християнство, което те изповядват и практикуват още от мига на кръщението си и което като цяло русите съхраняват и пазят чак до към средата на XI в., когато гръцките и гърчеещите се руски духовници и свещенослужители започват да го изкореняват и премахват. Първата им работа тук е най-вулгарно-грубо да изтрият и премахнат от ръкописите всякакви български следи. Същевременнно почти на всяка служба или религиозен празник те не пропускат случая да отправят хули и даже и да анатемосат "проклетите българи". Но въпреки всичко това ромеите все пак и по никакъв начин не успяват да изтрият окончателно и безвъзвратно от паметта на руския народ този велик български дар и спомен, защото свидетелствата и доказателствата за него не само са теоретически и практически неизброими, но те са и най-различни по вид и характер и много от тях чисто и просто изобщо не подлежат на изтриване или премахване, особено лингвистичните:

Но археологическите и палеографските изследвания разкриват и още една особено важна страна в българо-руските духовни и църковни връзки – а тя е особено неприятна както за руските, така и за българските църковни историци. Това е характерът и видът на изповядваното от българската църква християнство, предадено от нея на руския народ при неговата християнизация и считано от гръцката „православна" църква за еретическо.

Въпреки преследванията на изповядващите такова „еретическо" християнство, то се запазва в руските земи до ден днешен със своите обреди, обичаи, но и със своята църковна музика, така наречения „болгарский роспев". А тази музика, отличаваща се коренно от гръцката църковна музика, е предавана също по традиция в течение на цяло хилядолетие. В този смисъл последователите на старата църковна традиция в руските земи, „старообредците" – както те биват наричани сред руското общество – не са нищо друго, освен последователи на старото християнство, възникнало в нашите земи още през първия век на новата ера и проповядвано от Христовите апостоли, които в посланията си свидетелстват за своята дейност

при разпространението на Евангелието по тези места [Чилингиров 2010, 107-108; ~*~2010а, 60].

Единствено специфично-българските християнски догми и постулати в официалното Руско Християнство в голяма степен окончателно-безвъзвратно успява да ги изчисти едва Никоновата Реформа от 1654 г. Тази реформа съвършено очевидно е предизвикана, наблюдавана и направлявана съвсем отблизо от гърците, които продължават да прокарват и утвърждават извечната си лъжа, че именно Гръцката Църква е майка на Руската Православна Църква, поставяйки отново и отново "грозный вопрос: где правда - у нас или в Греческой Церкви?":

В 1649 году (год назначения Никона на митрополию) приехал в Москву Иерусалимский патриарх Паисий и вместе с ним образованный грек Арсений. Они первые указали патриарху Иосифу и Никону на допущенные в книгах ошибки. Возникал грозный вопрос: где правда - у нас или в Греческой Церкви? И затем: быть или не быть Русской Церкви в согласии с матерью ее, Церковью Греческою? По настоянию, главным образом, Никона, послали троицкого келаря Арсения Суханова на Восток для собирания древнейших греческих рукописей и вызвали для исправления книг из киевской академии знатоков греческого языка, в числе которых были Епифаний Славеницкий, Арсений Сатановский, Дамаскин Птицкий, Феодосии Сафанович и др.

Боярин Феодор Ртищев, меценат своего времени, на окраине Москвы устроил для них Андреевский, так называемый учительный, монастырь. Здесь учредилось ученое братство, раздалась свободная проповедь, преподавались латинский и греческий языки. Таким образом, еще при патриархе Иосифе старые справщики были отодвинуты на второй план (П. Смирнов).

Решението за тази реформа в Руското Християнство се взема на специално свикания от патриарх Никон през 1654 г. в Москва църковно-народен събор. По силата на това се започва общ преглед и преработка на църковните книги, на древноруските ръкописи, а даже и на античните гръцки текстове. Така основно биват прередактирани и пренаписани всички онези текстове, които вече не отговарят или противоречат на съответните догми и постулати в Гръцкото Християнство и в които може да се усети дори и най-малък намек за това, че именно и единствено българите покръстват русите [вж. и срв. Воейков 2010а, 38-42; Николаев 1949, 85-86; Смирнов 2010а, 19-31].

Никоновата Реформа обаче среща силната съпротива на старовер-ците старообредници, които поради това биват подложени на най-жестоки преследвания и гонения, стигащи даже и до там някои от тях да бъдат горени на клада, само и само да се изкорени докрай наследеното от дедите им Българско Християнство. И все пак в повечето случаи староверците предпочитат да се изселят и отидат по други земи, главно в Османската Империя и предимно в България, във Варненско и Добруджа, където те образуват доста компактни колонии и потомците на които и понастоящем може да се видят и различат сред местното

българско население [вж. и срв. Андреев 1997, 177-189].

В действителност по произход Българското Християнство през IX-X в. е историко-генетически разнородно-разнообразен, но независимо и въпреки всичко това напълно и изцяло вътрешно-единен и самобитно-оригинален, собствено български органичен синтез от редица християнски традиции, течения, направления, тенденции, линии и т.н. от различно време и от различни посоки.

По силата на всичко това в Българското Християнство най-напред и преди всичко, но и като първа по време група специфични черти и особености са налице и се наблюдават наложените със съгласието още на княз Борис Кръстител от поканените пак от него в България римски духовници промени в църковните правила, обреди и обичаи като седмичните и великденските пости, ръкополагането на свещеници при определени условия и начин, правото на свещениците презвитери, които се отличават със законен брак, да миропомазват и ръкополагат, така че непризнаването от страна на гърците на извършваното от тях миропомазване, а от тук и на самото кръщаване задължително води до повторно миропомазване на всички кръстени от тях преди това и др.:

Папские прелаты более трех лет свободно действовали в Болгарии, организуя церкви, посвящая в сан церковнослужителей. Вопреки заявлениям папы в «Ответах» Борису, теперь была поставлена под вопрос каноничность обряда крещения, совершенного в Болгарии посланным Фотием духовенством. Миропомазание греков («мирро Фотия»), совершаемое при крещении, было объявлено еще до низложения Фотия, не признаваемого папством, более чем недействительным.

Дело дошло до того, что прелаты заново потверждали крещение (посредством освященного ими мира, т.е. через миропомазание) и Бориса, и «всех правящих и управляемых в Болгарии». Так разрывалась отмеченная выше «духовная связь» между болгарами и византийцами, обесценивалась заслуга империи в обращении Болгарии к христианству (Г. Литаврин).

Римские миссионеры, прибывшие в Болгарию, принялись там отменять все установленные греками церковные обряды, заменяя их латинскими. По их требованию, греческие священники были грубо выгнаны из страны. Все храмы, ими освященные, переосвящались заново, а над крещеными заново совершалось таинство миропомазания. Бенедиктинский ученый о. Мерсенье отмечает, что латинизация Болгарии проводилась по приказу папы, который считал, что «повсюду, где церковные порядки отличаются от римских, - они предосудительны» (P. Dumont, Mercenier, Lialine. «Qu'est-ce que 1'Orthodoxie?», p. 62).

Этот же ученый замечает, что антигреческое усердие Формозы до того понравилось Борису, что он даже начал просить папу назначить его архиепископом болгарским, чего втайне добивался и сам Формоза.

Греческие священники, изгнанные Формозой, воочию убедились в том, что латиняне начали насаждать среди болгар неслыханные новшества, например: безбрачие священников (вопреки канонам I Вселенского Собора и Апостольским Правилам), разрешение в посты употреблять молочную пищу и яйца; установление поста в

субботние дни и, наконец, самое вопиющее - распространение еретического учения об исхождении Св. Духа не от Отца только, но и от Сына, прибавляя к восьмому члену Символа Веры - Никейско-Константинопольскому - «филиокве» («и от Сына»). Как известно, православное учение, принятое Вселенской Церковью, основывает догмат об исхождении Св. Духа на словах Христа: «Пошлю вам Утешителя, Иже от Отца исходит», что и послужило основой составления восьмого члена «Верую», менять который является ересью (Н. Воейков).

Следващият текст от проф. Васил Златарски [2009а] не толкова разкрива и представя същността и съдържанието на въпросното различие-разграничение и съответно на настъпилите вследствие на това промени в Българското Християнство, колкото на какво голямо разстояние едни от други във Вярата са се отдалечили българите и гърците още тогава и по него време:

Наскоро след това, през пролетта на 867 г., патриарх Фотий разпратил своето знаменито окръжно послание, в което като посочва заблудите и отстъпленията на латинците; вика предстоятелите на източните църкви на събор в Цариград, за да разгледат и осъдят нововъведенията на римската църква и в частност поведението и действията на римското духовенство в България.

Ето какво пише по този повод Фотий за българите: "Българите, народ варварски и християнненавистен, станаха толкова много наклонени към богопознание и питомност, че като се отказаха от отеческите си бесове и оргии и отхвърлиха заблудата на елинското суеверие, по чудесен начин се присадиха на християнската вяра. Но, о помисъл и деяние, пълни с лукавство, завист и безбожие! Тоя разказ, който би трябвало да бъде предмет за радостни известия, дава място на тъга, защото радостта и веселието се обърнаха в скръб и сълзи.

Нямаше още две години, откак тоя народ бе захванал да почита християнската вяра, когато мъже, злочестиви и отвратителни (с какво друго име би могъл да ги именува един благочестив човек), мъже от мрака изпъкнали (защото били рожби на западните страни), уви! Как да разкажа останалото!? Те като светкавица или трус, или силна градушка, или, за да се изразя по-добре, като някой вепър се нахвърлиха против наскоро утвърдения в благочестие и новоустановен народ и с нозе и зъби, т. е. с примери от срамно поведение и с изопачени догмати, доколкото им допущаше смелостта, изпоядоха и опустошиха възлюбения и новонасаден господен виноград.

Защото те се изхитриха да развратят българите и да ги отстранят от правите и чисти догмати и от непорочната вяра."

По-нататък, като изброява всички нововъведения на римските пратеници в България, които нарича беззаконни и безбожни учения, Фотий завършва: "Това нечестиво учение с други още беззакония са посеяли между българския народ епископите на мрака. (Те за епископи се величаеха.)

Мълвата за всичко това достигна до нашите уши. Тежък удар ни порази сърцето, като кога човек види зверове и змии да му раздират и разпокъсват пред очи рожбите. Защото за ония, които бяха положили трудове, мъки и пот за възраждане и усъвършенствуване на българите, естествено беше да паднат съразмерно със

старанията си в непоносима мъка и жалост при загиването на рожбите им.

Защото ние толкова плакахме за случилата се злочестина, колкото се бяхме преизпълнили с радост, когато ги видяхме, че се освободиха от предишната си заблуда. Ние ги оплаквахме и оплакваме и няма да дадем на очите си сън и на клепките си дрямка, додето не ги вдигнем от падането и не ги вкараме, доколкото зависи това от нас, в селението господне...

Така, като се изгони нечистието и се укрепи благочестието, имаме блага надежда, че новоогласеното в Христа и новопросветеното изпълнение на българите ще се върне пак във вярата, която му е предадена." [89-90, вж. и срв. Белкин 2009, 8-9; Васильев 2009, 124-125; Гюзелев 1969, 236-257; Литаврин 1999, 303-308, Фотий, 1-2].

Няма изобщо никакви причини и основания да не вярваме и приемем, че най-високообразованият и културен духовник, учен, педагог, държавник и политик на втората половина на IX в. патриарх Фотий наистина е съвсем сериозно огорчен и даже силно притеснен, а същевременно и до сълзи разочарован от поведението на българите, защото целта и смисълът на неговия живот по начало е приобщаването на всички съседни езичници към Христовата Вяра и най-вече на българите, а това ще рече и тяхното духовно-културно въздигане и преуспяване:

Задържането на Методиевите ученици и на славянските книги в Цариград несъмнено е във връзка със забележителната политика на патриарх Фотий, който се стреми да разпространи влиянието на Източната църква далеч на Североизток и Северозапад в Европа и има преди всичко тая заслуга, че е разбирал промените, станали в Европа с навлизането на т.нар. "варварски" народи в живота на континента, преди всичко на славянските народи, и че признава на тия народи правото да усвояват християнското и културното наследство на епохата.

В стремежа си да разпростре влиянието си сред тях, Византия при Фотий си служи с едно средство, което много допринася за по-бързото оформяне на свой народностен живот – книжнина на родния език [Георгиев 1995, 8, вж. и срв. Камчатнов 2009, 17-18].

Впрочем и в Рим не дремят и виждайки съвсем ясно, че вече безвъзвратно губят контрол над ситуацията, и те плетат друга примка за шията на българина, която уж била неговото спасение, като от своя страна търсят път към Борис през брат му Докс. Тъкмо на него лично папа Йоан VIII изпраща от любезно по-любезно и дори и направо любвеобилно-ласкателно писмо и го приканва най-настоятелно самият той да грабне наградата за спасението българско. Това, разбира се, Докс не може да направи, защото твърде много тачи, уважава и вярва на по-големия си брат, както обикновено е във всяко едно добро прабългарско семейство:

И така, пишем ти като негов брат и твърде скъп за нас. Ти сам наистина знаеш добре всичко, което направихме за спасението на вашия народ и колко много и колко големи усилия положихме за вашата уредба...

Затова те съветваме, най-добри ми от мъжете, говори на ухото на същия княз,

най-любим син, комуто и сам Бог говори по-скоро на духовните му уши, да не изопачава първата вяра... Нека най-християнският княз с весело сърце се върне при престола на този преблажен Петър...

Нека твоето благоразумие положи усилия преди всичко в това благочестиво дело, за да спечелиш не само най-скъп брат, но и сам да придобиеш най-голямата награда за спасението на всички вас (КМЕц-1, 607).

Никак ненапразно на българския народ св. Фотий възлага своите най-големи надежди и към него храни особено топли чувства, защото най-напред спечелването му за Христовата Вяра е негов личен принос и заслуга, а освен това той отдавна вече го знае и познава много отблизо и добре, наблюдавайки и общувайки непосредствено в своята Славянска Школа към Магнаурската Академия с неговите най-добри и високоиздигнати чеда и представители, сред които е и самият син на княз Борис, принц Симеон:

По мнению католического историка о. Жюжи, смягчение это было вызвано так называемым «болгарским вопросом». Дело в том, что болгары получили христианство от греков, которые послали к ним своих священников, и их князь Борис (Михаил) в 863 г. был крещен при Фотии.

Болгария в то время представляла собой крупное государство, в которое частично входил и знаменитый Иллирикум, на который давно претендовал Рим. Обращение в православную веру Бориса и болгар явилось главным образом заслугой энергичного Фотия, что способствовало укреплению его авторитета в глазах папы, завидовавшего Византии за то, что в ее юрисдикции попали новые, столь крупные владения [Воейков 2010, 50]

Но негов ученик (П. Динеков) също така, а по-късно и най-близък съратник и приятел тук, на когото впоследствие той ще възложи и най-отговорните и опасни задачи по разпространението на Христовата Вяра е самият Константин-Кирил Философ, ръководителят на Катедрата по Философия и проповедникът към Света София, който също така води своя произход пак от този народ:

Самото начало на тая книжнина е направено от двама братя, които всред тогавашната нищета на византийската литература, притежаваха такава интелигентна сила, за да почнат и сполучливо да извършат едно много възвишено и трудно дело - съставянето на славянската азбука. Те са най-великите мъже в славянската християнска църква. Тия велики мъже са Солунските братя Светител Кирил и Светител Методий.

Те бяха родом от гр. Солун в Македония, град, който още тогава беше достигнал до голямо значение чрез голямата си търговия и учебните си заведения. Св. Методий беше по-стар, а Св. Кирил - по-млад. Отецът им Лъв беше богат и знаменит човек, което се вижда от самата длъжност, която занимавал във византийската държава. Той е бил Друнгария (военен началник при Солунския стратег), длъжност много важна, която не се давала на човек от долно произхождение. Баща им и майка им били славяни, каквото е било и цялото население в Солунската област. Като синове на славянски родители, Св. Кирил и Методий такожде са били не

само славяни, но и въодушевени с особени високи мисли за славянството. Това се потвърждава още повече, ако се вземе във внимание цялата им литературна и религиозна деятелност на славянска почва и чрез тънкото познаване свойствата на славянския език - неща, които не би можал да извърши природен грък.

По-младият брат, Св. Константин, е бил роден на 827 год. в гр. Солун. Още в 14-годишната си възраст, след смъртта на баща си, в 841 год. той отишъл в Цариград, дето, заедно с младия принц Михаил, бъдещия византийски Император Михаил III, бил възпитан от прочутия тогава патриарх Фотий. Той - Константин - имал голяма наклонност към духовно звание, в което и постъпил. Много рано се отличил със своето знание и учение, и за това му била поверена длъжност, не малко важна, библиотекар в библиотеката при църквата "Св. София", а по-после бил назначен за учител по философията. В монашеството си той бил наречен Кирил.

По своята ученост, по своята мъдрост и по знанието на езиците, той бил единственият човек във Византия. В 851 год. той бил пращан като посланик от Михаил III при мохамеданския халиф, понеже само той знаел арабски език [Маринов 2009, 1-2].

Константин родился в 826 г., Мефодий – в 820 г.; их отец, видимо, был болгарин, а мать – гречанка.

О детских и юношеских годах Мефодия ничего не известно. Он рано вступил в военную службу, около 10 лет провел в должности управителя одной славяно-болгарской области. Затем он удалился в монастырь, где вел подвижническую жизнь, «усердно прилежа к книгам» [Камчатнов 2009, 17-18].

Во время Аморийской династии был достигнут известный прогресс в области высшего образования в Византии и известное продвижение в разных областях знаний. При Михаиле III его дядя Кесарь Варда организовал высшую школу в Константинополе. Эта школа была расположена во дворце. Там обучали семи основным искусствам по системе, созданной еще во времена язычества и воспринятой позже византийскими школами и Западной Европой. Их обозначают обычно как «семь свободных искусств» (septem artes liberales), разделенных на две группы - тривиум (trivium), включавший в себя грамматику, риторику и диалектику; и квадривиум (quadrivium), включавший в себя арифметику, геометрию, астрономию и музыку.

В школе изучали также философию и древних классических писателей. Стремясь сделать образование доступным для всех, Варда объявил, что образование будет бесплатным. Профессоров университета хорошо оплачивала государственная казна. Знаменитый ученый этого времени Фотий был одним из профессоров университета Варды.

Эта школа стала центром, вокруг которого собирались лучшие умы империи во время следующей эпохи - эпохи Македонской династии. Фотий, первое патриаршество которого приходится на время Михаила III, стал центром литературного и интеллектуального движения второй половины IX века.

Исключительно одаренный, со страстной любовью к знанию, он получил прекрасное образование и посвятил затем все свое внимание и энергию обучению других. Его образование было разносторонним, и знания его были обширными не только

в области теологии, но также в грамматике, философии, естественных науках, праве и медицине.

Он объединил вокруг себя группу людей, которые хотели обогатить свои знания. Как самый ученый человек своего времени, он не ограничивался только преподаванием, но посвящал также значительную часть своего времени литературной деятельности. Он оставил богатое и разнообразное литературное наследство.

По универсальности характера своих знаний и по своей привязанности к изучению древних авторов, Фотий является представителем того интеллектуального направления в Византийской империи, которое проявилось, особенно в столице, с середины IX века. Это движение нашло свое выражение, в частности, в таком событии, как открытие университета Варды, преподаванию в котором Фотий уделял много времени. Со времени жизни Фотия, как результат его влияния, наблюдается тенденция установить более тесные и дружеские связи между светской наукой и теологией.

Можно, наконец, вспомнить, что апостол славян Константин (Кирилл) учился под руководством Фотия и Льва и до своей миссии к хазарам занимал кафедру философии в высшей школе столицы [Васильев 2009, 123-125].

Въпреки и това непризнаването и даже омразата на гърците към българите и Българското Християнство продължава и по-нататък, като негов връх е завладяването и опустошаването на България. Тогава гърците и по-специално Йоан Цимисхий е твърдо решен да пресече издъно корените на "скитската ерес" и тъкмо поради това нарежда да бъдат разрушени всички църкви и манастири около Велики Преслав, много добре видно от следния наш текст, подчертаното в който е пак от нас:

Обсадата била жестоко-упорита, с помощта на стълби ромеите се изкачили на стените, притиснали скитите, отчаяни, те започнали да скачат от стените и от голямата височина загивали, някои от проникналите вътре отворили портите, градът бил превзет, "скитите побягнали към теснините, но били хващани и избивани, а жените и децата били заробвани"; заловеният с жена си и децата си цар Борис II, "който носел още отличията на царската власт", бил отведен пред Йоан Цимисхий (Скилица-Кедрин).

"В българската столица византийците пленили Борис II. Йоан Цимисхи му оказал приторено внимание, като го уверил, че не воюва срещу българите, а само иска да ги освободи от властта на Светослав. Уверението обаче не му попречило по-късно да задържи българския цар в плен заедно с престолонаследника и с цялото му семейство и да разграби царската съкровищница" (Лъв Дякон, История на България).

Това обаче изобщо не е най-страшното, най-жестокото и богопротивно деяние на ромеите през тази война, защото те оплячкосват, разрушават и разграбват още и църквите и манастирите в областта на Велики Преслав, включително и дворцовите църкви и манастири, откъдето завличат и отнасят всичката църковна утвар и обзавеждане, сред които, пак според свидетелството на Лъв Дякон, е и една много красива и ценна, безспорно обкована със злато икона на Света Богородица с Христос, която икона, според специалистите, заедно с короната на българските

царе, "хвърля светлина за високите върхове, до които достига по това време изкуството в Преслав" (Т. Тотев).

Йоан се завръща в Цариград триумфално, "На главния площад той свалил от Борис II знаците на царската власт: златна корона, подплатена със скъп плат, и червени обувки"; в "Света София" е отслужен благодарствен молебен, постигната е целта да се "покаже пред жителите на столицата, че с българското царство е свършено и че българската земя отново става ромейска провинция"; бившият вече български цар се приема в "редовете на византийската чиновническа йерархия" със сан магистър (История на България); патриархът заедно със Синода и всички първенци го "приветствували с бойни и победни песни", поискали да го качат в "разкошно украсена колесница с четири бели коня", но той "се държал скромно"(!??), "преминал в триумф на бял кон", пред него в колесницата са "българските царски одеяния", а отгоре - иконата на Божията Майка и по-нататък, както малко преди това (Скилица-Кедрин) [вж. и срв. История на България 1981, 370-397; Литаврин 2004, 5-7; Тотев 1993, 13; ГрИзв-5, 264-274; ~~-6, 255-274, подчертано - П.Д.]* [Добрев 2005, 466-468].

Реалнопрактическо противодействие крайна мярка или по-точно църковно-религиозен акт на нетърпимост, неприемане и непризнаване от страна на Гръцката Православна Църква на Българската Православна Църква заради нейното специфично Българско Християнство е обявяването през 919 г. на последната в схизма, т.е. извън закона и отлъчването ѝ от Вселенската Православна Църква. Наред с тази главна и основна причина за схизмата са налице също така и други, не по-малко важни и съществени причини, а формалният повод за нейното налагане е провъзгласяването от страна на Симеон на независимостта на Българската Православна Църква и издигането на църковния глава на България в ранг на патриарх:

В продължение на столетия християнизирането на съседните варварски народи е за византийската империя изпитан и доказал многократно своята ефективност метод, посредством който те биват приобщени, а по-късно дори и присъединени към империята, като по такъв начин нейните граници се подсигуряват. Този метод няма за цел нито признаването на тяхната политическа самостоятелност, нито стимулирането на културното им развитие, а с него винаги се е целяло пълното им асимилиране, заедно с утвърждаването всред тях на византийската култура и на гръцкия език, като превъзхождащи тези на варварите.

Прилагането на този метод от страна на Византия спрямо вече напълно консолидираната в средата на IX век българска държава не може да се осъществи. За устройството на българската църква след нейното бъдещо признание българският владетел Борис I води продължителни преговори с Рим и Цариград. Запазените до наши дни в пълния им текст отговори на папа Николай I по неговите въпроси ни разкриват целите, преследвани от българите при покръстването им: автономия и автокефалия на българската църква, запазване на народните обичаи и осигуряване против всякакви опити за асимилация. Тези стремежи не намират подкрепа нито в Рим, нито в Цариград.

Това принуждава българския владетел да предприеме няколко лавиращи стъпки. Малко след покръстването, той прогонва всички гръцки свещеници и ги заменя с латински. Четири години по-късно, в 870 година, той дава отново съгласието си за присъединяването на българската църква към цариградската патриаршия, но вече при условие тя да получи автономен статут, т. е. да бъде автономна архиепископия, подчинена непосредствено на византийския император, а не и на цариградския патриарх, като нейните свещеници, с изключение на гръцкия архиепископ, да бъдат само от български произход.

Следващата стъпка към самостоятелност на българската църква се прави по време на Преславския църковен събор в 893 година, когато за официален език на българската администрация и църква се обявява славянобългарският. Върху основите на създадената малко преди това кирилица възникват славянски преводи от гръцката църковна литература, разпространени по цялата територия на българската държава.

Такова нещо също не е било предвидено във византийския план – създаването на собствена азбука за славянския език е могло да бъде в интерес на Византия само във връзка с разногласията между Цариград и Рим относно една много отдалечена от Византия област, моравската, в Долна (Източна) Панония с център архиепископското седалище Сирмиум/Срем, чието население – също както населението на централната част на Балканския полуостров – е приело християнството още през апостолските времена.

Опасението на Византия, че употребата на славянския език в българското богослужение може да доведе само до по-нататъшното отчуждаване на българската църква от цариградската патриаршия, става реалност. През 919 година цар Симеон провъзгласява независимостта на българската църква и издига църковния глава на България в ранг на патриарх.

Тази негова стъпка довежда до най-продължителния конфликт между българската църква и цариградската патриаршия. Последната отказва да признае тази независимост и налага схизма върху българската църква. Дори мирният договор между Византия и България в 927 година е в състояние да застави само императора да признае царската титла на българския владетел и патриаршеската титла на главата на българската църква, докато цариградският патриарх отказва да вдигне наложената схизма (Ас.Чилингиров).

Много по-късно и вече при съвсем други условия тази обидно-несправедлива за нас българите първа схизма между впрочем е последвана от още една, втора схизма, като причината и за двете е все един и същият великогръцки национализъм и шовинизъм, придружен от патологична омраза към всичко славянско:

От основаването си в 870 г. до пълното си унищожение Българската църква е била ревностна пазителка на православната християнска вяра. Също и от възстановлението си в 1870 г. до днес (1929 г. - П.Б.) тя се съзнава, живее и действува като действителен клон на Вселенската православна църква. Обаче Цариградската патриаршия, водейки страстна борба против възобновлението на Българската църква, не я признала за канонично учреждение под предлог, че тя била

извикана на нов живот с акт на иноверна светска власт, макар че в 1767 год. тази патриаршия я унищожила в лицето на Охридската архиепископия чрез същата светска власт.

Заслепена от крайно властолюбие и гръцки национализъм, в явно противоречие със своя титул «вселенска», който ѝ внушава да бъде стълп на истината и църковния мир, Цариградската патриаршия на 16 септември 1872 г. е провъзгласила Българската църква за схизматична(4) чрез поместен събор, съставен от нейни иерарси, антиохийския и александрийски патриарси и кипърския архиепископ (всичко 32 архиереи)(5). На 17 септември с. г., неделен ден, в патриаршеската църква - в присъствието на патриарха Антима IV Куталянос, 17 архиереи и много народ - един архиерей е прочел от амвона определението на събора за схизмата върху българския народ, а на 24 с. м. то било прочетено във всички гръцки църкви в Цариград(6).

Обявени били за «схизматици (сир. отцепени) и чужди за Православната Христова Църква» българските архиереи Иларион Макариополски, Панарет Пловдивски, Иларион Ловчански, Антим Видински, Доротей Софийски, Партений Нишавски и Генадий Велешки, всички ръкоположени от тях архиереи, свещеници и дякони и всички миряни, «които се намират в общение и единомислие с тях, съдействуват им и считат за свещени и канонични техните богопротивни благословения и свещенодействия»(7). Същевременно патриархът с окръжно послание е уведомил за схизмата подведомствените си епархийски архиереи и другите автокефални православни църкви(8).

Поставяйки Българската църква в ненормално междуцърковно положение, схизмата съвсем не е прекратила гръцко-българската разпря, както се надявали фенерските кръгове, а напротив още повече я изострила, превърнала я в открита национална борба между гърци и българи. Освен това тя е отворила тежка рана в Православната църква, удряла върху нейното органично единство, създала е скрито мъчително раздвоение между гръцките и негръцките поместни църкви и откривала път на инославните пропаганди.

Още по-ясно са изразени симпатиите на Александра II към българския народ в неговите бележки върху горепоменатата записка на обер-прокурора граф Д. П. Толстой. На твърдението на Толстоя, че българогръцката църковна разпря има повече политическо, отколкото църковно значение, императорът бележи, че главен повод за избухването ѝ е бил гнетът на гръцкото духовенство над славяните[7]. Гръцкото духовенство гледа на православието не като на общо, а като на изключително гръцко[8]. Той оправдава искането на кукушани да се освободят от властта на солунския митрополит и да стане тяхната епархия митрополия, независима от солунския митрополит, понеже последният бил „заразен от същата омраза към славяните, както и осганалото гръцко духовенство“[9].

Поради това, в противоположност на графа А. П. Толстой, той вижда „спасението на православието от вътрешен раздор, от който неминуемо ще се възползува католическата пропаганда“, „единствено“ в „изменението на древния йерархически ред“. Той желае именно да запази единството на Православната църква и не ще принесе в жертва православието, но е убеден, че искането на славяните да

имат своя народна църква не ще увреди това единство, както съществуването на автокефалната Руска църква не го увреждa.“[10].

Iмператор Александр нежелае да настане указания от граф Толстой разрив между Гръцката и Руската църква, но не мисли, че съществуването на отделна българска йерархия може да бъде повод за такава раздяла[11] и счита за много по-голяма беда, ако поради упорството на Цариградската патриаршия славяните в Турция приемат католичеството или унията[12]. Затова той внушава на своя пръв министър княз Горчаков, че покровителството на Русия над българите „е единственото средство, за да се спаси православието от отпадане на многобройно паство“ и че той желае за славяните в Турция „само това, което“ самите руси имат.

Руските църковни кръгове е занимавал въпросът: дали Гръцката църква не би обявила и русите за схизматици, ако те не признаят схизмата върху Българската църква? На тоя въпрос архиеп. Макарий отговаря категорично, че това не може да стане, защото присъдата на цариг. събор не е задължителна за Руската църква. Тогава руското обществено мнение сериозно се смущавало и от въпроса, дали гърците от Цариградската църква са вече православни (Ив. Снегаров).

В действителност първата схизма на Българската Православна Църква фактически и практически продължава до издаването от страна на Василий II на трите му хрисовула през 1018-1020 г., с които в действителност Българската Православна Църква не само се реорганизира административно-политически, но се и подбират и назначават за епископи висши духовници българи, които най-малкото публично-привидно възприемат и прокарват каноническата догматика на Гръцкото Християнство. За да се гарантира обаче всичко това, титлата на предстоятеля на Църквата се снема от патриарх на архиепископ и за такъв след известно време се назначава епископ грък:

Сключеният през 1018 година мирен договор между византийския император Василий II от една страна и от българската царица Мария и българския патриарх Йоан от друга страна, ликвидира политическата независимост на България, но осигурява и по-нататък независимостта на българската църква. Същата бива отново подчинена само на византийския император, и то в границите, които определя мирният договор между България и Византия от 927 година, като само титлата на нейния глава се заменя с архиепископ. И този път обаче цариградският патриарх отказва да признае клаузите на мирния договор и независимостта на българската църква, а също така да вдигне схизмата върху нея.

Тази схизма се премахва едва след смъртта на българския патриарх (след 1018 година архиепископ) Йоан в 1037 година: по това време вече не са между живите и останалите подписали този договор лица: Василий II умира в 1025 година, бившата българска царица Мария завършва живота си в един гръцки манастир, докато синът й, българският престолонаследник Фружин-Пресиян бива ослепен.

Наследникът на архиепископ Йоан вече не се избира от Синода на българската църква, а се назначава от цариградския патриарх – това е хартофилаксът на църквата „Света София“ в Цариград Лъв Пафлагонски, който взима веднага мерки за присъединяването на според византийските схващания еретическата бъл-

гарска църква към цариградската патриаршия. С обратна сила се обявяват за недействителни всички постановления и укази на българската патриаршия за цялия период на нейното съществуване от 919 до 1018 година – това засяга освещаванията на църковните сгради и канонизирането на българските светци, също както и посвещаването на църковнослужителите. Българските свещеници биват заменени от византийски, българският език се изхвърля от църквата, а българските богослужебни книги се унищожават.

Тези враждебни мерки спрямо българската църква далече задминават действията на иконоборците през VIII век и се разпростират не само върху украсата на църквите, а и върху самите църковни сгради в България, които частично или цялостно биват разрушени – проверката на тази брутална разрушителна дейност въз основа на съставените от Василий II през 1018 и 1019 година списъци на епископиите и енориите на българската архиепископия води до потресаващи заключения. Само една нищожна част от разрушените църкви могат да бъдат възстановени към края на XI и началото на XII век, а повечето от тях се налага да бъдат въздигнати от основи. Всички тези драконовски мерки намират оправдание само с възстановяването единството на православната църква и в западните територии на нейната сфера на влияние, чието население отказва в течение на много столетия преди това да признае върховенството на Цариград и по такъв начин бива заставено да му се подчини в навечерието на пълния разрив между Рим и Цариград (Ас. Чилингиров).

Някои от новоназначените епископи се включват и заемат водещочелно място в борбата срещу римокатолическото влияние в Българското Християнство и изобщо срещу римокатолическата догматика и такъв например е архиепископ Лъв Български, съответното послание на когото и става непосредствен повод за разрива между двете църкви (В. Мошин) [вж. и срв. Динеков 1972, 65-66; Мошин 1963, 98-99; Смирнов 2010, 3; Снегаров 1946, 28-29; ~*~1995, 52-63; ~*~2010, 1-15; Чилингиров 2009, 5-10,34,37-38; ~*~2009б, 2-3; ~*~2010а, 41-43].

Борба срещу основните принципи на Българското Християнство в Киевска Русия повежда още вторият руски митрополит грък по националност Леон със седалище, специално изграденият от княз Владимир като духовно-религиозна столица град Переяславль. В намереното в стар охридски ръкопис от XIII в. негово съчинение за нафората за комкане, напълно в духа на "другите гръцки полемични произведения от тази епоха" и след разрива между Западната и Източната църква при патриарх Сергий (999-1019), конкретен повод за което е внасянето около 1005 г. от римляните в Символа на Вярата на Добавката Filioque, Леон за пореден път се нахвърля върху римокатолическото учение за изхождането на Светия Дух и така започва да изчиства Руското Християнство от тази зловредна утопия, както той се изразява.

Но този грък не се задоволява само с това, ами след като спешнонабързо докарва от Цариград духовници и свещеници гърци и напълва с тях митрополията в Переяславль (В. Мошин), той започва да пре-

следва и да хвърля в затвора изпратените от Охридската Патриаршия български духовници и да ги пуска от там, едва след като те "поне малко се изправят, стигнат до покаяние и възприемат Истината". Точно такъв е случаят с българския монах Андреян, който си позволява да критикува и настоящите църковни закони, и епископите, и презвитерите, и монасите, но след като пребивава известно време при нечовешките условия на тамошния затвор, той придобива такъв кротко-хрисим вид и поведение, че всички започват да се удивляват на неговата "кротост, смирение и умиление":

В том же году митрополит Леонтий посадил в темницу чернеца Андриана Скопца. Ибо тот весьма изучен был писания, многие книги читал и впал в ересь, укоряя церковь и все уставы, епископов и пресвитеров, иконы и посты; но через малое время исправился, пришел в покаяние и познание истины и пребывал в великом благоговении, что многим кротости и смирению его дивиться [Татищев 2009а, 89].

Други пък от монасите българи са отлъчени от Църквата и прогонени от Киев. Такъв е случаят например с мних Исакий, който още преди 999 г. е принуден да бяга в Суздал и да се завърне в Новгород едва след уволнението на гръцкия митрополит. Този заклеймен като най-върл еретик клет монах от Тракия оставя за поколенията и написаната си на чист български език най-сърдечно-искрена и по философски проникновено-задълбочена изповед оплакване от неправдите на Света и по-специално от това, че е отлъчен от Светата Църква, независимо че е невинен и тогава, и сега продължава да държи Правата Вяра Христова. С това си стихотворение мних Исакий в действителност се явява и основоположник на руската поезия:

Миръ естъ градъ
въ немъ же отълѫчаѥмъ отъ цръкъве
еретикы.
Миръ естъ градъ
въ немъ же отълѫчаѥмъ отъ цръкъве
човѣкы неразоумъны.
Миръ естъ градъ
въ немъ же отълѫчаѥмъ отъ цръкъве
човѣкы непокоривы.
Миръ естъ градъ
въ немъ же отълѫчаѥмъ отъ цръкъве
човѣкы непорочъны.
Миръ естъ градъ
въ немъ же отълѫчаѥмъ отъ цръкъве
човѣкы невиновъны.
Миръ естъ градъ
въ немъ же отълѫчаѥмъ отъ цръкъве
човѣкы непрѣломъны.

Миръ естъ градъ
въ немъ же отълѫчаѥмъ отъ цръкъве
чловѣкы недостоины такоѭ кары.
Миръ естъ градъ
въ немъ же отълѫчаѥмъ отъ цръкъве
чловѣкы недостойны такого отълѫчения.
Миръ естъ градъ
въ немъ же отълѫчаѥмъ отъ цръкъве
чловѣкы прѣчистыѭ вѣры.
Миръ естъ градъ
въ немъ же отълѫчаѥмъ отъ цръкъве
чловѣкы достоины хвалы.
Миръ естъ градъ
въ немъ же отълѫчаѥмъ отъ цръкъве
чловѣкы достоины прославления.
Миръ естъ градъ
въ немъ же отълѫчаѥмъ отъ цръкъве
чловѣкы неотъстѫпъны отъ правыѭ вѣры х̃совы [NovgCod, 6-7, вж. и срв. Буданов 2009, 6; Зализняк 2009, 15-20; Мошин 1963, 93,97-101; Чилингиров 2009, 49-50].

На второ място, определено подчертана специфика и своеобразие на Българското Християнство от IX-X в. му придава и проникналата и усвоена от него след това собствено кирило-методиевска християнска доктрина или традиция, която от своя страна има своите най-дълбоки основи в раннохристиянските принципи с преобладаващи вехтозаветни елементи. Тази вехтозаветна по съдържание и същност линия се проектира върху целия раннохристиянски мироглед и най-добре тя е развита и защитена в богословието на св. Йоан от IV в., от която св.св. Кирил и Методий не само черпят аргументация против триезичната ерес, но и по подобен начин отдават предпочитание в проповедта си на вехтозаветни сюжети и позоваване на Притчи и Премъдрости на Соломон, Видение Исайево и др.

Всъщност още по времето на изграждане на Българската Църква в нея се служи архаично-източно богослужение. Това се отразява и на изграждането на олтарите в първите български църкви в Плиска, Преслав, Костур и др. Характерното при тях е това, че те са еднотипни малки базилики, в които парабемата е рязко отделена от бемата (светилището). Всичко това внася определено архаизиращи черти не само в литургичната практика, но и в цялостния живот на преславската култура.

За превода си на евангелските четива св. Кирил използва архаични гръцки текстове, различни от употребяваните през IX в. в Цариград, а така също и сирийския вариант на Библията, което се отразява и върху старохристиянската сирийска украса в глаголическите ръкописи. Вехтозаветната линия се възприема и подема и от учениците на Светите

Братя, като редът за почитанието на светците например не е според византийската традиция, а според сирийско-месопотамската линия.

Към края на X в. и в началото на XI в. вехтозаветната линия в Българското Християнство е особено силна в Югозападна България, която не само че е по-далече от Византия, но и е кръстена и просветена от самите ученици на Светите Братя под ръководството на св. Климент Охридски, докато Източна България е кръстена и просветена от гръцки духовници:

Понеже българският народ не бил още напълно просветен с кръщение и имал варварска дивост, той довел всички до богопознание със своите боговдъхновени поучения и превърнал грубостта на мисълта им в благородство на нравите, внушавайки им справедлив и разумен живот (КратЖит).

Най-изобилни паметници за развитието на старобългарската църковна литература при края на IX столетие и началото на X столетие намерваме в България, писани от учениците на светите славянски апостоли. От гонението, което се повдигна в Панония и Моравия срещу славянското богослужение и неговите проповедници в България прибягнаха най-знаменитите ученици и книжовници, защото гонението против тях беше най-строго. II ден днешен възпоминанието за българските седмочисленици е живо съчувано в нашето отечество, а особено около Охрид. Тия седмочисленици, освен двамата св. апостоли, са: Климент, Наум, Ангеларий, Сава и Горазд. На гръцки език, наскоро преведена на славянски, намерва се служба, която е назначена за тяхно прославление; в тая служба тях възхваляват, защото са покръстили цялата българска страна и защото Бог е основал своята църква в България и Далмация на тях, като на седем стълбове (Д. Маринов).

Освен това в Югозападна България има християни още от I в., когато по тези земи проповядва св. Климент Римски, като техният брой се увеличава особено много още в началото на IX в. (Т. Смядовски).

След възцаряването на Петър и признаването юридически, но не и канонически на българската патриаршия от ромеите през 927 г., понеже при сключването на мирния договор тогава с декрет на византийския император на главата на Българската Църква се признава единствено и само патриаршеско достойнство (КМЕц), византийското влияние върху българския културно-религиозен живот се усилва особено много в Източна България, но не и в Западна България, която общо взето през цялото време на своето съществуване е във враждебни отношения с Византия и там Християнството все още се запазва в своя автентично-български вид и разновидност:

Дамян светителствал в Доростол, сега наричан Дристра. При него България бе почетена за автокефална. Той, по заповед на император Роман Лакапин, бил провъзгласен за патриарх от императорския съвет, а после бил свален от Йоан Цимисхи (ДюкСп).

Затова никак неслучайно силният западнобългарски областен управител комит, т.е. княз Никола, внук на княз Борис Кръстител и син на по-големия брат на цар Симеон – Гаврил, с вероятно седалище Средец,

кръщава и четиримата си синове от арменката Рипсимия с вехтозаветни имена - Арон, Давид, Мойсей и Самуил. Още след смъртта на цар Петър на 30 януари 970 г. и пред надвисналата голяма опасност над България те въстават и отцепват западната, по-голямата част на Царството (В. Златарски). Така единият от по-големите братя на посетнешния цар Самуил (978-1014) – княз Арон, започва да управлява днешната Софийска област, в центъра на която гр. Средец той установява за известно време и столицата си, докато за самия княз Самуил пък се предполага, че по това време има за седалище гр. Видин:

Летописание Десятинной церкви тоже активно привлекает ветхозаветный материал, опираясь при этом на толкования апостола Павла, используя его метод рассмотрения библейских текстов. Подчас эти цитаты даются в том же контексте всемирности Церкви, что и в Житии Кирилла (например, отрывки из псалмов Давида).

Подобную линию можно предположить и на Балканах. Так, в последней трети X в. в Западной Болгарии появляется целый ряд деятелей, противостоявших византийской экспансии, с характерными библейскими именами (Аарон, Давид, Моисей, Самуил). Разумеется, нельзя преувеличивать значение этого факта. Однако он мог отражать использование ветхозаветного материала в идеологии и стремление славянского государства утвердить свою независимость от Константинополя (М. Буданов).

Вехтозаветната линия на Българското Християнство се проявява и наблюдава също така и на нивото на национално-политическата идеология или доктрина, водещо-централна фигура и фактор в която е цар Симеон. В рамките на тази доктрина и като контрапункт очевидно на всичко онова, което мислят, казват и вършат срещу него, народа и държавата му ромеите, поставяйки в сборника си Именника на Българските Ханове непосредствено след Книга на Царствата, Симеон извежда династията на българските царе през великия Атила/Авитохол към юдейските царе и вижда България като продължител на Юдейското Царство, а Преслав – като приемник на Йерусалим; самият той се смята за приемник на Мойсей, защото и неговото дело и мисия на Този Свят са подобни на тези на Мойсей; както Мойсей, и Симеон е получил предсказания от Бога и е видял Божията Слава, която му повелява да прави всичко това, което той прави; Симеон стои начело на един богоизбран и предвождан от самия Господ-Бог народ, когото той трябва да изведе на Обетованата Земя; съгласно внушената му от Бога мисия именно Симеон е избавителят и на ромейския народ от Злото, в името на което обаче преди това той трябва да го завладее този народ:

Разсърден от суровите изрази на Роман, Симеон, който далеч не е искал да се откаже от Цариград, в порива на гнева си изпратил до патриарха писмо, в което той се изразявал по адрес на Роман крайно рязко и оскърбително. В това писмо Симеон явно показал, че суровостта не достигнала целта си: напротив, като считал Роман за похитител на императорския престол, той уподобявал себе си на

"великия Мойсей", който по внушение и послание божие идвал да избави империята от похитителя; при това той представял работата като почната от прадедите му, а той "след подвизите на праотците и отците се ползувал от трудовете им" [Златарски 2009а, 288-289].

Същевременно Симеон не пропуска случая за пореден път да размаха пръст на ромеите, като им припомня, че българите всъщност са потомци на войнствените хуни, съкрушили великата Римска Империя. Това показва също така, че Симеон е чел много внимателно не само Прискус, но и Йорданес и то в оригинал, съответно на гръцки и латински:

На лист 200б на Троянската повест се чете: **Сии ахилеусъ имыи вода своа нарицахуса тогда моуръмидонесь нынѣ оуннѕ; възвеличаваща оуннѵ**, *която глоса явно е била записана по внушение на войнствения български цар. Подобна претенция за хунски произход е вложена и в Именника на българските ханове, започващ родословието им от Атила и Ернах* (П. Димитров).

И изобщо тъкмо тук е най-дълбоката причина, но и най-ясно-краткото и просто обяснение на всичко онова, което Симеон прави и върши, като се започне от съграждането на Преслав, ръководството и работата в Преславската Книжовна Школа, укрепването и въздигането на Светата Българска Православна Църква и се стигне до непрестанно-жестоките войни и битки с Византия, рязането на носовете на кръвните му братя хазарите наемници при ромеите или пък палежа и разграбването на църквите и манастирите в околностите на Цариград:

А Господ вървеше пред тях дене в облачен стълб, като им показваше пътя, а ноще в огнен стълб, като им светеше, та да вървят и дене и ноще [Изход 1991, 74].

Господ, Бог твой, Сам ще тръгне пред тебе; Той ще изтреби тия народи отпред тебе, и ти ще ги завладееш; ще ви ги предаде Господ, и вие ще постъпите с тях според всички заповеди, които съм ви дал.

Тогава Мойсей повика Иисуса и пред всички израилтяни му каза: бъди твърд и юначен, защото ти ще влезеш с тоя народ в земята, която Господ се кле на отците му да му я даде, и ти ще му я разделиш на дялове.

Сам Господ ще тръгне пред тебе, Сам ще бъде с тебе, няма да отстъпи от тебе и няма да те остави: не бой се и не се ужасявай [Второзаконие 1991, 232, срв. Горина 2005, 36, вж. и срв. Джурова 1993, 255; Димитров 1995, 123; Пеев 2010, 2-3; Рашев 2004, 380-390; ~*~2007, 9-31,69-70; ДюкСп, 1].

Вехтозаветната линия в Българското Християнство е толкова силна и здраво вкоренена в него, че впоследствие тя преминава и се отразява даже и върху древноруския епос:

Даже образы, уже укрепившиеся в строе русской книжной речи той эпохи, в «Слове о полку Игореве» имеют народно-поэтическую форму. Например, в переводной повести Иосифа Флавия - Стрiылы на нiь лiьтахоу, акы дождь; в Лаврентьевской и Ипатьевской летописях - идяху стрiылы, аки дождь; в «Слове» - итти дождю стрiылами.

Однако при всей близости языка «Слова» в народной поэзии очень явственна

связь его и со славяно-русским языком и со стилями византийской литературы. Так, в сопоставлении: Боян же, братие, не десять соколов на стадо лебедiй пущаше, нъ своя вiщiа пръсты на живая струны въскладаше; они же сами княземъ славу рокотаху - нельзя не усмотреть связи с церковнославянскими глоссариями, в которых раскрывалось образное значение выражений и символов псалтыри.

Например, в Изборнике XIII в.: струны-персти. Ср. в «Слове о пророцьх»: Глаголаше Давид, сiдья в преисподнемь адiь, накладая многоочитая персты на живыя струны. К литературно-книжной фразеологии принадлежат такие выражения «Слова», как истягну ум крiьпостию своею и поостри сердце своего мужеством; храбрая мысль носит ваш ум на дiьло; растiькашется мыслию по древу; ср. скача, славию, по мыслену древу и др. под. Самый зачин «Слова о полку Игореве» и название Бояна «пьснотворцем» (греч. odopoios) находит параллели в одном из слов Кирилла Туровского, блестящего церковного писателя конца XII в.

Сопоставление поэтического языка «Слова о полку Игореве» с лексикой и фразеологией древнего перевода библейских книг, произведенное акад. В. Н. Перетцем, обнаружило заметную зависимость «Слова» от семантики церковно-библейской речи в отдельных выражениях и образах [Виноградов 2010, 14-15, вж. и срв. Буданов 2009, 3-4; Златарски 2009а, 404-406; Ивановъ 1925, 55-62; Коледаров 1979, 5-64; ~*~1989, 13-122; Маринов 2010, 16; Смядовски 1983, 11-15; Снегаров 1995, 9-10; КМЕц-1, 281-294,627; КратЖит, 8].

Тази вехтозаветна идеолого-политическа концепция и стратегия се пренася посредством главно Руската Православна Църка и в Русия, чак до времето на Иван Грозни:

Русское царство считалось «Новым Израилем», а русский народ – новым богоизбранным народом по аналогии с библейским Израилем и древнееврейским народом. Итогом русской истории должно стать введение царем своего народа в «Царство Божие» [Загидулин 2010, 9].

Неделима част, но и много важно свидетелство и доказателство за спецификата на Българското Християнство тъкмо в аспекта на вехтозаветната му линия е силно застъпеният при него култ към св. Климент, който практически е непознат на Цариград, както се изразява М. Буданов [2009]: Към началото на IX в. този култ е малко позабравен, но него го възстановява и подновява на много по-високо ниво свети Константин-Кирил Философ по време на своята Хазарска Мисия [3-4]:

Когда же услышал, что святой Климент еще лежит в море, помолившись, сказал: «Верую в Бога и надеюсь на святого Климента, что найду останки его и вынесу их из моря». А когда убедил архиепископа, и весь клир, и благочестивых мужей, сели на корабли и отправились на то место. И когда море утихло, а они туда дошли, то начали с пением копать. Тогда же стал слышен сильный запах, как от многих кадил, и затем объявились святые мощи, которые взяли с великою честью и славой, и все горожане внесли их в город, как написано в Обретении его останков [ЖитКонст, 8].

Между впрочем много неясно защо точно този момент от мисията на св. Кирил при хазарите не привлича вниманието на Г. Вернадский

[2009], който иначе се занимава с нея надълго и нашироко [263-268].

А по-долупоместените му редове, в повече от драстичен контраст с това, което самият той признава и приема, че "Нет сомнений в том, что Константин был человеком мощных интеллектуальных способностей, искусным диалектиком и еще более выдающимся лингвистом.", направо са смехотворни за лингвиста, защото по принцип тогавашното философско-богословско образование задължително предполага овладяването и по-следващото ползване на едно много високо ниво на древноеврейския, древногръцкия и латинския език, да не говорим за това, че "диалектика" никак не е равнозначно на "диалект", докато това пък за връзката между славянския език и херсонския "руски" език надминава всякакви граници:

Помимо общего философского и богословского образования, лингвистические способности Константина и его знание разных диалектик явились причиной того, что выбор пал на него. За несколько лет до этого он был послан миссионером в Сирию, и, вероятно, приобрел не только некоторые познания в мусульманской диалектике, но и основы арабского и еврейского языков, что помогло ему в спорах с иудеями и мусульманами в Хазарии. На пути в Хазарию Константин остановился в Херсонесе в Крыму, чтобы завершить изучение древнееврейского. Между прочим, через самаритянина, которого он встретил в Крыму, он приобрел также некоторые познания в самаритянском языке.

Возможно, знание славянского языка оказалось очень полезным Константину во время его пребывания в Херсонесе. «И он нашел там список Евангелия и псалмов, написанных по-русски (росьскы письмены писано; вариант: русьскы), и он нашел человека, говорящего на этом языке, и говорил с ним, и понимал смысл того, что говорит тот, и, приспособив его язык к своему собственному наречию, он разобрал буквы, как гласные, так и согласные, и, помолясь Богу, стал быстро читать и говорить (по-русски)» [Вернадский 2009, 264].

Всъщност св. Климент е знатен римлянин от края на I в., който в Палестина приема Свето Кръщение от самия св. апостол Петър и известно време е негов ученик и съратник. След това той е съратник в Светата Апостолска Проповед и на апостол Павел, а римски епископ е през 92-101 г.:

Добродетельная жизнь, милосердие и молитвенный подвиг святого папы Климента обратили многих ко Христу. Так, однажды в день Пасхи им были крещены сразу 424 человека. Среди крещеных были люди всех сословий: рабы, правители, члены императорской семьи. Язычники, видя успехи его апостольской проповеди, донесли на святителя Климента императору Траяну (98-117), обвинив святого в том, что он хулит языческих богов.

По преданию, император изгнал святого Климента из столицы, отправив его в Крым, на работы в инкерманские каменоломни недалеко от города Херсонеса. Многие из учеников святителя последовали за ним, предпочтя добровольное изгнание разлуке с духовным отцом. Прибыв на место ссылки, святой Климент встретил много верующих христиан, осужденных работать в тяжелых условиях,

совершенно без воды. Он помолился вместе с осужденными, и Господь в образе Агнца явил ему место источника, из которого излилась целая река. Это чудо привлекло к святителю Клименту множество людей. Слушая ревностного проповедника, сотни язычников обращались ко Христу. Каждый день крестилось по 500 человек и более. И там, в каменоломнях, был вырублен храм, в котором он священнодействовал.

Апостольская деятельность святого вызвала гнев императора Траяна, и он приказал утопить святого Климента. Мученика ввергли в море с якорем на шее. Это произошло в 101 году [Климент Римский 2009, 1, вж. и срв. Амелькин 2010, 1; Беляев 2010, 18-30].

Не без внушението и препоръките на българския епископ, който го кръщава, още тогава княз Владимир пренася от Херсон в Киев мощите на св. Климент и те биват поставени за съхранение и поклонение в първата църква, ктитор на която е той и която е известна като Десятинная Церковь. Именно в тази църква освен това най-напред се и въвеждат и провеждат и специални за случая богослужения с активно-широкото привличане на вехтозаветен материал, съществено-централен момент в който е не прагматико-утилитарния монопол на ромеите върху Светата Православна Църква, а нейната общочовешка всемирност [вж. и срв. Буданов 2009, 3].

Но ето как изглежда всичко това малко по-синтезирано и отново на руски език:

При императоре Михаиле и матери его Феодоре (855-867) Херсонес посетили равноапостольные Кирилл и Мефодий. Узнав о сокрытых мощах святого Климента, они побудили епископа Херсонесского Георгия к соборной молитве ко Господу об открытии мощей священномученика. После соборного служения святых Кирилла и Мефодия и прибывшего с ними из Царьграда духовенства и усердной молитвы все собравшихся на поверхности моря в полночь чудесно появились святые мощи епископа Климента. Их торжественно перенесли в город в церковь святых Апостолов. Часть мощей была принесена святыми Кириллом и Мефодием в Рим, а святая глава впоследствии принесена в Киев святым равноапостольным князем Владимиром (†1015) и положена в Десятинной церкви вместе с мощами святого Фивы, где был устроен придел во имя святого Климента. Память священномученика свято чтится в России. Издревле ему посвящались многие храмы [Климент Римский 2009, 2].

Свети Климент е автор на християнски нравоучителни беседи хомилии, които още по негово време започват да се четат в църквите наред с апостолските послания и в които той призовава за мир и помирение на враждуващите страни в обществото и поучава християните да вършат богоугодни дела и да се предпазват от грях; излага основните принципи на учението на християните от йудейско потекло и на християните бивши езичници; преразказва и коментира религиозните диспути на апостол Павел и апостол Петър и др. [Климент Римский 2009, 2-3].

Известно време свети Климент проповядва в близост, а може би даже и в областта на Солунските Братя, което като цяло обяснява не само пи-

етета на св.св. Кирил и Методий към светеца, но така също и присъствието и наличието на редица чисто вехтозаветни съставки в Българското Християнство.

И най-после друго по-частно тук свидетелство и доказателство за християнизацията на русите от българите именно от тази гледна точка е това, че в тогавашната Руска Църква конкретни богослужения се провеждат с активно-широкото привличане на вехтозаветен материал. А точно тази линия в Българското Християнство е особено силна в Западна България и по-точно в Охридската Архиескопия, откъдето главно са изпратените от цар Самуил български висши духовници и свещеници:

Однако временной разрыв между миссионерской деятельностью славянских первоучителей и официальным крещением Руси при Владимире подводит к мысли о наличии какого-либо передаточного звена.

Таким звеном могла быть корсунская церковная традиция, а через нее - клир Десятинной церкви. Линии Десятинной церкви также присуще особое почитание св. Климента (об этом говорит существование при упомянутом храме придела во имя этого святого). Кроме того, исследователями уже отмечалась приверженность данной традиции идее христианского единства, которую отстаивал св. Кирилл.

Параллели видятся и в другом аспекте. Близость к раннехристианским принципам, по-видимому, обуславливала в кирилло-мефодиевской доктрине значительность ветхозаветного элемента. Так, в Житии Кирилла очевидно влияние наследия св. Иоанна Иерусалимского. Заслугой этого подвижника было примирение в Иерусалиме в IV в. иудео-христианской (собственно раннехристианской) и константиновской традиций. В богословии св. Иоанна ветхозаветные линии проецируются на христианское мировоззрение и приобретают новый смысл (например, иудейский праздник Йом Киппур - очищение уст).

Содержание Жития Кирилла во многом напоминает известия о деятельности самого Иоанна Иерусалимского. Аргументация против триязычной ереси находит свои истоки в наследии св. Иоанна. Также как и этого святого, Кирилла отличает особое почитание св. Григория Богослова. Но более всего их сближает внимание к ветхозаветным сюжетам (частые обращения к книгам Притчей и Премудрости Соломона, апокрифическим «Видение Исайи» и 4-й книге Ездры). Эти элементы составляют своеобразную композиционную основу Жития Кирилла.

Летописание Десятинной церкви тоже активно привлекает ветхозаветный материал, опираясь при этом на толкования апостола Павла, используя его метод рассмотрения библейских текстов. Подчас эти цитаты даются в том же контексте всемирности Церкви, что и в Житии Кирилла (например, отрывки из псалмов Давида).

Подобную линию можно предположить и на Балканах. Так, в последней трети X в. в Западной Болгарии появляется целый ряд деятелей, противостоявших византийской экспансии, с характерными библейскими именами (Аарон, Давид, Моисей, Самуил). Разумеется, нельзя преувеличивать значение этого факта. Однако он мог отражать использование ветхозаветного материала в идеологии и стремление

славянского государства утвердить свою независимость от Константинополя.

А. Е. Пресняков более осторожно говорит об определяющем характере болгарской линии в древнерусском христианстве. Но и он соглашается с возможностью активных русско-болгарских церковных связей, как альтернативы константинопольскому диктату. Этот вывод кажется вполне справедливым. Болгария в X в. в культурном отношении опережала другие славянские страны, что обуславливалось прежде всего ее соседством с Византией. На время правления Симеона (898-927) и Петра (927-970) приходится становление церковнославянской (кирилло-мефодиевской) литературной идейно-философской традиции. Уже утверждение собственно кириллической письменности и широкое распространение южнославянской книжности на Руси в XI веке подтверждают значительность болгарской линии в христианизации восточных славян [Буданов 2009, 3-4].

При това положение вече съвършено очевидно напълно изключено е вехтозаветната линия в Руското Християнство да се дължи и да идва в него от някакви изобщо несъществуващи еврейско-хазарски общини в Киев, имащи същевременно най-тесни връзки с тукашното славянство. При това преводи от древноеврейски правят не местни евреи, а презвитер Григорий. Тези преводи той включва в Симеоновия Сборник, именно чрез който те попадат и в Киевска Русия:

Для понимания перспективы русско-еврейских этнокультурных отношений более существенной представляется потребность собственно Руси в культурных достижениях еврейства, точнее - «ветхозаветной» [198] традиции, воплощенной не только в текстах Священного писания, но и в «апокрифических» сочинениях (см., в частности, материалы международной конференции: [От Бытия к Исходу. Сб. статей М., 1998]). Конечно, и эта «ветхозаветная» традиция была явлена на Руси, прежде всего, в византийской редакции - однако византийская переводная литература не перекрывала потребностей древнерусской культуры.

Ныне ведется острая полемика по поводу того, существовали ли в древней Руси переводы прямо с еврейского, или они были доступны лишь в византийской передаче (см., помимо упомянутых работ В. Н. Топорова и А. А. Архипова: Alekseev A. Русско-еврейские литературные связи до XV века // Jews and Slavs. V. 1. Jerusalem; St. Petersburg, 1993. C. 44-75; Lunt H.G. & Taube M. Early East Slavic Translations from Hebrew? // Russian linguistics 12, 1988. P. 147-187).

Присутствие в Киеве с X в. еврейской общины, имеющей тесные связи с окружающим славянским миром, может косвенным образом подтверждать возможность создания ранних переводов с еврейского (главными аргументами остаются, конечно, данные текстологии).

Но дело не только в реальном присутствии еврейско-хазарской общины в столице Руси. Потребность в усвоении «ветхозаветной» традиции была объективной на Руси (как и в других славянских странах) - эта традиция была необходима для строительства собственного государства и его идеологии. Об этом свидетельствует главный памятник этой идеологии - Начальная русская летопись, Повесть временных лет (ПВЛ). Согласно этой летописи, собственно иудаизм был отвергнут князем Владимиром как раз на том основании, что у евреев нет своего государства.

Вместе с тем сам Владимир сравнивается в летописи с Соломоном - создателем государства и храма (недаром апокрифы о Соломоне были популярны на Руси, возможно, уже в домонгольскую эпоху - Алексеев А. Указ. соч. С. 67 и сл.). Более того, построенный Владимиром храм получил название Десятинной церкви, ибо князь дал этому храму десятину от своего имения и городов в соответствии с «ветхозаветными» установлениями (традиция, неизвестная в Византии. См.: Флоря Б. Н. Отношения государства и церкви у восточных и западных славян. М., 1992. С. 35 и сл.). В этом отношении летописный князь Владимир действительно уподобился Булану еврейско-хазарской переписки, который воздвиг скинию и вел себя так, как «ветхозаветные» праотцы и пророк Моисей.

Очевидно, летописцу пришлось обратиться к еврейскому источнику и при поисках места славян и руси среди народов мира в космографическом введении к Начальной летописи: византийские хроники не включали этих «северных варваров» в Таблицу народов - [199] потомков сыновей Ноя, но еврейский хронограф «Книга Иосиппон» упоминал и славян и русь в контексте, близком контексту летописи (см.: Петрухин В. Я. Славяне и Русь в «Иосиппоне» и «Повести временных лет». К вопросу об источниках начального русского летописания // Славяне и их соседи. Вып. 5. Еврейское население в Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европе. Средние века - новое время. М., 1994. С. 44-56; к проблеме существования древнерусского перевода «Иосиппона» в домонгольскую эпоху см.: Таубе М. О генезисе одного рассказа в составе «Еллинского летописца» второй редакции («О взятии Иерусалима Титом») // Russian Literature and History. Jerusalem, 1989. С. 146-151).

Судьбы киевской общины после разгрома Хазарского каганата неясны; неясно, откуда пришли в Киев летописные «жидове козарьстии», участвовавшие в прениях о вере. Но «ветхозаветная» традиция оставалась для Руси высоким образцом и одновременно символом прошлого, преодоленного «новым» народом с его новой верой.

Эта двойственность проявлялась на протяжении всей русской средневековой истории и в отношении к еврейским текстам, и в отношении к их носителям: ср. риторическую полемику с «ветхим» Законом и «иудеями» в «Слове о законе и благодати» Илариона, где киевские князья еще именуются хазарским титулом «каган», и «препирательства» о Христе с реальными евреями («жидами») Феодосия Печерского в Киеве XI века. Начало этих отношений, очевидно, было положено киевской еврейско-хазарской общиной в X веке [Голб, Прицак 2009, 191-193].

Сравнително голямата специфика и своеобразие на Българското Християнство през IX-X в. се задава и определя още и от наличието в него на редица собствено ариански по произход съставки и елементи и даже и на определено доминираща го на моменти арианска тенденция, която се проявява особено силно в Символа на Вярата като една от трите апостолски норми, които започват да се разпространяват от Рим след 150 год. (А. Гарнак).

Всъщност изключително важният и съществен с оглед идентификацията на кръстителите на русите научен проблем за Символа на Вярата отдавна вече има сравнително солидна биография. При преглежда-

нето на тази биография може да се попадне и на някои никак неслучайни, направо прелюбопитни и тъкмо поради това и доста забавнозанимателни куриози. Удоволствието от всичко това дължим на проф. Ас. Чилингиров [2009], който очевидно-безспорно е най-добрият не само в България познавач на цялата тази толкова деликатно-объркана материя на кръщението на русите, в това число и на Символа на Вярата. Именно поради това и този път е направо задължително за нас да се възползваме по-подробно-нашироко от специалната му студия по въпроса:

Малко преди средата на XIX век руският църковен историк митрополит Макарий (Булгаков), автор на първата и досега все още считана за най-компетентна и най-подробна История на руската църква, открива в Символа на вярата, даден на киевския велик княз Владимир Светославович при неговото кръщение, така както той се цитира в повечето стари преписи на руските летописи, вместо възприетата от Първия Никейски събор версия, която е приела и руската православна църква, един «еретически» вариант на текста, в който за второто и третото лице на Бога – Сина и Светия Дух – вместо «единосущен» е написано «подобосущен».

Като обяснява това явление с някаква случайна грешка на преписвача или на съставителя на летописа, впоследствие грижливо изправена в късните преписи, той счита за изключено именно този «еретически» вариант да се е съдържал в Символа на вярата, даден от гръцките духовници на киевския княз, за който той е уверен, че е бил без всяко съмнение православния. Без да даде някакво обяснение за произхода на този текстов вариант и неговото значение, той счита въпроса за приключен и предпочита да не се задълбава в него – което не прави и в следващото издание на своята книга.

Само няколко години след митроп. Макарий въпроса за «еретическия» вариант на формулата при Символа на вярата в руските летописи засяга и руският историк акад. М. Л. Сухомлинов, като обръща внимание и на някои други особености в летописния Символ на вярата, на чийто текст той намира и по-различен вариант в т. нар. «Изборник Святослава 1073 года» – руски препис от Симеоновия сборник, за който се приема, че е съставен в България около 913-914 година. Този текст е по-обширен и негов автор е византийският богослов Михаил Синкел (ок. 760-846), който е бил отначало ерусалимски, а покъсно и цариградски патриарх и чието православие не подлежи на съмнение. В него обаче се дава православният вариант, при който за светата Троица се казва, че е «единосущна», а не «подобносущна», от което, според Сухомлинов, следва, че в руската църква – а също и в българската – са използвани явно паралелно и двата варианта.

Чак половин век по-късно със същия въпрос се занимава и П. А. Заболотски, който в една своя статия, посветена на чуждестранните извори за т. нар. «Несторова хроника» се спира и на съществените различия при двата варианта на Символа на вярата в руските ръкописи, като говори вече определено, че вариантът в руските летописи трябва да следва не само «полуариански» славянски превод, а и «полуариански» гръцки оригинал – без да поясни какво разбира под понятието «полуариански».

На това твърдение на Заболотски се противопоставя П. Потапов в статия, също посветена на източниците на руските летописи, където твърди, че източник за текста на Символа на вярата в тях може да бъде само Символът на вярата в православната версия на Михаил Синкел, а думата «подобосъщна» трябва да е само случайно недоразумение, за което нито търси, нито дава някакво обяснение. Според него, във варианта от руските летописи може да има само погрешни думи, но не и погрешно учение, а тези погрешни думи трябва да са се появили в резултат от неправилния превод, при който думите ὁμοούσιος и ὁμοιούσιος са неволно и случайно смесени една с друга. А това се е случило, понеже, според него, Символът на вярата е преведен в Русия едва в XI век, а не е даден, както митроп. Макарий счита, още при покръстването на Владимир.

Естествено, Потапов не обяснява на своите благочестиви православни читатели защо руският преводач е трябвало отново да превежда този тъй важен богословски текст, след като по това време в Русия вече е съществувала и православната версия, която се предава в Симеоновия сборник, а за тази цел да се вземе за образец архаичен гръцки, и при това неверен текст.

С този въпрос, но вече от гледна точка на езикознанието, се занимава и известният руски филолог акад. Н. К. Николски, който в една своя студия отбелязва и наличието на тази «еретическа» формула в Символа на вярата, за която той пръв определя, че отговаря на «полуарианските» схващания за естеството на Бога-Отец, Сина и Светия Дух и обръща внимание на обстоятелството, че въпросният цитат трябва да произлиза от единствения стигнал до нас стар препис от Символа на вярата, като изказва предположение, че съставителят на летописа е допуснал грешка, използвайки „неправославен“ текст.

Акад. Николски счита, че тази еретическа формула не може да се е съдържала в първоначалната форма на летописа и че летописецът я е взел отнякъде наготово. Той не се занимава с въпроса по какъв начин може да е попаднал «еретическият» текст у съставителя на летописа, нито пък уточнява и пояснява кога той е възникнал и какво се разбира под «арианите» и «полуарианите». А също и каква връзка може да има даденият на княз Владимир при покръстването му Символ на вярата с една ерес, за която се твърди, че е изчезнала повече от шест века преди покръстването на русите. Също така добре известният изследовател на руските летописи акад. А. А. Шахматов коментира подробно студията на Николски, като от своя страна изказва предположение, че именно този текст от Символа на вярата се е намирал в първоначалната версия на руските летописи, но е бил покъсно цензуриран и изменен и в този изменен вид се предава в останалите преписи и всички техни нови варианти.

Нито Николски, нито Шахматов се занимават повече с този въпрос, не правят и никакви опити да открият произхода на тази версия на Символа на вярата, като оставят впечатление у читателя, че не знаят нищо за него, а и това не ги интересува.

В същия смисъл са и коментарите на немските преводачи на руските летописи Траутман и Щурм, при които се преповтаря твърдението на руските изследователи, че руският преводач неправилно е разбрал и превел гръцкия текст, смесвайки

думите ὁμοούσιος и ὁμοιούσιος, като вместо да употреби думата единосущьнъ пише подобносущьнъ.

Единствен Г. Подскалски в труда си за богословската литература в древна Русия отбелязва, че за него е трудно обяснимо защо в Символа на вярата, даден на княз Владимир при покръстването му, два пъти се предава формулата «подобносущен» и то след като руският княз бива изрично предупреден да не се поддава на изкушения от еретици – дали причината за това не е просто механичното пренасяне на грешка в гръцкия оригинал, където е писано ὁμοιούσιος вместо ὁμοούσιος?

По-предпазливо се изразява Д. Лихачов, като отбелязва, че текстът от Символа на вярата в руските летописи „малко" („несколько") се отличава от текста в Изборника на Светослав от 1073 година чрез употребения в него «полуариански» израз подобносущьнъ вместо единосущьнъ, „навярно понеже преводачът погрешно бил прочел ὁμοούσιος като ὁμοιούσιος [2-5].

Символът на Вярата фактически и практически е гръбнакът на цялата християнска религиозна догматика, а и на самата християнска доктрина изобщо. Своя окончателно-завършен вид той получава на Вселенския Никейски Събор през 325 г. Тук най-напред бива осъдена ереста на Арий, със и след което се признава Христос за единосъщен на Бог:

А согласие веры, громогласно произнесенное на великом Соборе в Никее, есть следующее:

«Веруем в единого Бога Отца Вседержителя, Творца всего видимого и невидимого, и в единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, единородного, от Отца рожденного, то есть из сущности Отца, в Бога от Бога, в свет от света, в Бога истинного от Бога истинного, рожденного, несотворенного, единосущного Отцу, чрез Которого все произошло как на небе, так и на земле, Который, для нас, человек, и для нашего спасения, сошел, воплотился и вочеловечился, страдал и воскрес в третий день, взошел на небеса и придет судить живых и мертвых, - и в Духа Святого. А говорящих, что было время, когда (Сына) не было, что Его не было до рождения и что Он родился из не-сущего, либо утверждающих, что Сын Божий существует из иной ипостаси, или сотворен, или превратен, или изменяем, - святая, кафолическая и апостольская Церковь анафематствует» (Сократ).

Первый случай использования государственной силы против еретиков произошел на I Вселенском соборе в Никее (ныне турецкий город Изник) в 325 году. Тогда были отправлены в ссылку александрийский пресвитер Арий и его единомышленники, не признававшие полной божественной природы Христа. Неизвестно, вступились ли за них участники собора из победившей партии, но один из них, Афанасий Великий (295-373), уже будучи архиепископом Александрийской церкви и находясь в опале от ариан, которые тогда в свою очередь пользовались поддержкой государства, через несколько лет тщетно протестовал против проведения церковного собора, на котором председательствует светский чиновник и у дверей стоят солдаты (В. Белкин).

На тази основа и малко по-късно тази съвсем нова и коренно-различна от Арианството религиозно-богословска концепция се обогатява с учението за Светата Троица. В рамките на това учение Господ-Бог

се проявява в три хипостази - Бог-Отец, който е изворът на Битието; Логос/Ум, който е светоградител и Душа, която оживява всичко. Едва след това вече така зародилото се учение изкристализира и се оформя още по-ясно, в резултат на което се обособяват окончателно и трите хипостази на Господ-Бог - Отец, Син и Свети Дух [вж. и срв. Белкин 2009, 3; Церковь в истории России 1967, 15-16; Сократ, 8-13].

При това Символът на Вярата заема и много важно и съществено място не само в живота на истинския християнин, който задължително трябва да го знае наизуст, но и в самото богослужение, защото задължително "се чете от човека, който приема Светото Кръщение ("оглашен"), по време на извършване на тайнството. При кръщаване на дете Символът се чете от възприемниците. Освен това Символът на вярата се пее в църква по време на литургия и следва да се чете ежедневно на утринните молитви" (еписк. Александър).

Ето защо между впрочем Символът на Вярата е първият и основен пункт, по който се различават Римокатолическото и Гръцкото Християнство и по който въпрос още патриарх Фотий обвинява папа Николай, че Римската Църква допуска много сериозни теологически грешки [Bury 1912, 200-203].

Съвременни руски изследователи, които проучват проблематиката на кръщението на русите, непрекъснато се сблъскват с направо абсурдно-парадоксалното и повече от все още неясно-необяснимото според тях положение, че Християнството, което русите получават, всъщност и в действителност не е ортодоксалното гръцко Християнство, а едно много странно и неясно откъде, от кого и защо видоизменено, модифицирано Християнство. Трансформацията при него се наблюдава особено лесно-отчетливо и най-вече в Символа на Вярата, съдържащ някои очевидно-безспорно арианси формулировки, произходът на които според тези изследователи и до настоящия момент си остава неясен [Владимир Равноапостольный 2009, 6]:

Совсем иное содержание по сравнению с "народным христианством" имели еретические идеи, рождавшиеся в теологической среде и принадлежавшие лицам, хорошо осведомленным в теоретических тонкостях новой религии.

В частности, речь идет об арианском символе веры, включенном в "Повесть временных лет" под 988 г. В этом отрывке, составлявшем отдельный теологический трактат (IXв.), введенный в летописный текст, читаем: "Сынъ подобосущенъ и безначаленъ Отцю, рожениемъ точию разнествуя Отцю и Духу. Духъ есть пресвятыи Отцю и Сыну подобосущенъ и присносущенъ".

Как известно, подобосущность бога-сына богу-отцу является главным тезисом Ария, противопоставленным формуле единосущности. Арианство было осуждено на первом Вселенском (Никейском) соборе 325 г., но лишь после этого борьба разгорелась по-настоящему [Брайчевский 2009, 66-67].

К этому рассказу в ПВЛ присовокуплено наставление В. С. Корсунского епископа, состоящее из Символа веры, предостережения против «учения от Латын» и

справки о 7 Вселенских Соборах, причем Символ веры содержит нек-рые явно арианские формулировки («Сын подобносущен... Отцу» - ПСРЛ. Т. 1. Стб. 112; Т. 2. Стб. 98), происхождение к-рых до сих пор остается неясным [Преображенский 2010, 13].

Други от тях пък се питат по какъв път е достигнала до Русия собствено арианската формулировка на Символа, който произнася княз Владимир при кръщаването си и която съдържа редица отклонения от православната догматика и по същество е еретически документ, а като отговор допускат, че тя трябва да е отглас на яростната полемика между Рим и Константинопол около Добавката Филиокве (М. Брайчевский), с което по същество те изобщо не дават какъвто и да е отговор на така поставения от тях въпрос.

Пак тук между впрочем не по-малко странно-екстраординерен и повече от неадекватен отговор на същия този въпрос дава и Л. Гумилев [2009б], според когото още севернопричерноморските готи приемат през 360 г. господстващото тогава в Римската Империя "арианско изповедание на християнството", което битува в Източна Европа до X в., докато наличието на арианския догмат за подобосъщието, а не единосъщието в Символа на Вярата от древноруските летописи говори, че още от IV в. в Поднепровието живеят християни, които обаче надали са славяни. Но независимо от това така и той не дава точен и ясен отговор на въпроса кой всъщност пренася в Киев арианския Символ на Вярата:

История Восточной Европы известна значительно хуже, но аналогичная ситуация наблюдается и там. Готы, воевавшие весь III в. с иллирийскими императорами-митраистами, приняли в 360 г. арианское исповедание христианства, господствовавшее тогда в Римской империи. Видимо, арианство бытовало в Восточной Европе до X в., потому что в тексте Начальной летописи Символ веры содержит арианский догмат подобосущия, а не единосущия. Пусть даже это реликт, но наличие его говорит о том, что с IV в. в Поднепровье жили христиане [5].

А трети пък изобщо не смятат за необходимо да прикриват удивлението си и даже едва сдържат сарказма си по повод на това, че при кръщението си русите на практика едновременно пребивават в две християнства и в две езичества, като при приемането на Свето Кръщение княз Владимир произнася доста странен, направо ариано-еретически Символ на Вярата, откъдето следва, че князът едва ли не е приел арианството!?! И според цитиран пак тук специалист той в действителност приема не православната, а някаква неортодоксална версия на Християнството, подложена на изключително силното влияние на арианското вероучение (А. Елисеев).

Всъщност и в действителност единствено и само по силата на това, че русите приемат Християнството от българите, то през X-XI в. българите и русите имат напълно еднакъв и тъждествен в главното и основното Символ на Вярата, който обаче е съвсем различен и пак в главното

и основното не съвпада с този на гърците:

Немаловажен и тот факт, что переводы антиарианских произведений святых Отцов Церкви пришли на Русь именно из Болгарии. Очевидно, что и в этой славянской стране в X в. была необходимость в подобной литературе. Поэтому будет логичным предположение и о вероятных болгарских истоках арианства в Древней Руси (М. Буданов).

Именно поради това още Йоакимовският Летопис съобщава, че тогавашният цариградски патриарх реагира най-остро на вече ясно очертаващата се и много силно проявяващата се българска тенденция в Руското Християнство:

Послы от папы. Послы к папе. Папа безгрешен. Анна жена папою. *Тогда же приходили послы от папы римского, и принял их Владимир с любовию и честию и послал к папе своего посла. Уведал же о сем патриарх Цареграда, писал ко Владимиру и митрополиту Михаилу, что не добро с папою соглашаться, говоря, что вера римская не добра, поскольку они зло исповедуют о духе святом, якобы от отца и сына происходит, разделяя святую троицу; в субботу постятся, хлеб пресный, а не кислый освящают; что папа без греха верят, чего Христос, апостолы и святые отцы не учинили, и невозможно папу и никого безгрешным почитать или именовать, так как многие папы были ариане, несториане и другие еретики, за что соборами прокляты; жена же Анна была папою, идучи с крестного хода в крещение, родила на улице и умерла; из-за того они праздник богоявления и крестное хождение отставили, назвав день тот трех королей. Сего ради не приобщайтесь зловерию и учению их, а взирайте весьма острожно на их весьма коварные льщения и обманы, и от переписки с ними уклониться должно* [Татищев 2009а, 84].

Напълно доброволна жертва на фатално-непоправимо погрешните си научни предразсъдъци и предубеждения, тази все пак не толкова заплетено-сложна ситуация така и не е в състояние докрай да проумее и достатъчно адекватно да прецени и оцени също така обаче и М. Брайчевский [2009] с едничката цел и намерение да пренесе кръщението на Русия повече от столетие назад и така и да отхвърли каквито и да било претенции на българите по въпроса, а оттук и да унищожи или най-малкото сведе до нула техните приноси и заслуги за общославянското просвещение и култура:

Наиболее интересным из приведенных В. Н. Татищевым фактов является письмо патриарха Фотия, написанное в третье лето после крещения Руси и адресованное киевскому правителю и митрополиту Михаилу Сирину [94]. Государя названо Владимиром; это вводит документ в рассмотренную выше категорию текстов, объединивших имя "равноапостольного" князя с именами Фотия и Михаила.

В действительности же адресатом письма должен быть Аскольд. Сообщение о письме сюжетно связано со сведениями об обмене послами между Римом и Киевом (инициатива исходила от Ватикана). О приходе папских послов на Русь "с любовью и честью" рассказывается и в Никоновской летописи [440, с. 64], но свидетельства В. Н. Татищева более подробны. "Тогда же (991 - М. Б.) приходили послы от папы римского и принял их Владимир с любовью и честию и послал к папе своего

посла. Уведав же о сем патриарх Цареграда писал ко Владимиру и митрополиту Михаилу, еже не добро с папою соглашаться, глаголя, что вера римская не добра...” (далее приводится письмо, посвященное некоторым догматическим расхождениям между православием и католичеством) [654, с. 64].

Из имеющихся текстов видно, что христианизация Руси в IX в. носила официальный характер и что в глазах всей христианской Эйкумены Русь того времени была христианской страной. Существование русской епархии подтверждают многочисленные источники, в том числе и наиболее авторитетные. Церковные дела устраивались с учетом далекой перспективы: обеспечить новообращенную страну необходимыми кадрами духовенства, а главное - придать религиозной деятельности организованный характер.

Противоречий в этих свидетельствах нет. Митрополит - это архиепископ, выполняющий административные функции. Понятно, что отдаленность Киева от ближайших архиерейских кафедр, которыми в то время являлись херсонесская в Крыму, готская в Томах и болгарская в Охриде, определяла административные функции Киева - местный архиерей должен был взять на себя функцию управления. Автокефалия русской епархии выглядит условием sine qua non.

В Византии IX в. существовало достаточное количество духовенства - выходцев из славянских стран (прежде всего Болгарии), хорошо знавших славянский язык, которые могли с успехом вести пропаганду на Руси.

Свидетельство Паннонской легенды позволяет прийти к некоторым важным выводам. Во-первых, из нее следует, что на время хазарской миссии Кирилла Русь уже была христианской страной и начала создавать свою церковную литературу. Во-вторых, перевод библейских книг на старославянский язык начался до начала моравской миссии великих просветителей. В-третьих, древнерусская письменность в ее наивысшей, книжной форме существовала еще до изобретения Кириллом нового славянского алфавита.

Длительное время в науке господствовало убеждение, что грамотность на Русь пришла из Болгарии после религиозного акта 988 г. Этот взгляд, однако, оказался неверным [51-61].

Но ето как по-точно е представена и изглежда цялата тази проблематика в древноруските летописи, където в лицето на Речта на Философа като че ли трябва да е отразена тъкмо тогавашната българска богословска концепция, именно поради което не напразно някои автори наричат тази реч цял теологически трактат (М. Брайчевский). За евентуално по-леко и бързо сравнение веднага след тази реч поместваме и валидният понастоящем Символ на Вярата:

Когда же Владимира крестили и научили его вере христианской, сказали ему так: «Пусть никакие еретики не прельстят тебя, но веруй, говоря так: «Верую во единого Бога Отца Вседержителя, творца неба и земли» - и до конца этот символ веры.

И еще: «Верую во единого Бога Отца нерожденного и во единого Сына рожденного, в единый Дух Святой, исходящий: три совершенных естества, мысленных, разделяемых по числу и естеством, но не в божественной сущности: ибо разделяется

Бог нераздельно и соединяется без смешения, Отец, Бог Отец, вечно существующий, пребывает в отцовстве, нерожденный, безначальный, начало и первопричина всему, только нерождением своим старший, чем Сын и Дух; от него же рождается Сын прежде всех времен. Дух же Святой исходит вне времени и вне тела; вместе есть Отец, вместе Сын, вместе и Дух Святой. Сын же подобосущен Отцу, только рождением отличаясь от Отца и Духа. Дух же пресвятой подобосущен Отцу и Сыну и вечно сосуществует с ними. Ибо Отцу отцовство, Сыну сыновство, Святому же Духу исхождение. Ни Отец переходит в Сына или Духа, ни Сын в Отца или Духа, ни Дух в Сына или в Отца: ибо неизменны их свойства...

Не три Бога, но один Бог, так как божество едино в трех лицах. Желанием же Отца и Духа спасти свое творение, не изменяя людского семени, сошло и вошло, как божественное семя, в девичье ложе пречистое и приняло плоть одушевленную, словесную и умную, прежде не бывшую, и явился Бог воплощенный, родился неизреченным путем, сохранив нерушимым девство матери, не претерпев ни смятения, ни смешения, ни изменения, а оставшись как был, и став каким не был, приняв вид рабский - на самом деле, а не в воображении, всем, кроме греха, явившись подобен нам (людям)...

По своей воле родился, по своей воле почувствовал голод, по своей воле почувствовал жажду, по своей воле печалился, по своей воле устрашился, по своей воле умер - умер на самом деле, а не в воображении; все свойственные человеческой природе, неподдельные мучения пережил. Когда же был распят и вкусил смерти безгрешный, - воскрес в собственном теле, не зная тления, взошел на небеса, и сел справа от Отца, и придет вновь со славою судить живых и мертвых; как вознесся со своей плотью, так и сойдет...

Исповедую же и едино крещение водою и духом, приступаю к пречистым тайнам, верую воистину в тело и кровь... принимаю церковные предания и поклоняюсь пречестным иконам, поклоняюсь пречестному древу и всякому кресту, святым мощам и священным сосудам.

Верую и в семь соборов святых отцов, из которых первый был в Никеи 318 отцов, проклявших Ария и проповедовавших непорочную и правую веру. Второй собор в Константинополе 150 святых отцов, проклявших духоборца Македония, проповедовавшего единосущную Троицу. Третий же собор в Эфесе, 200 святых отцов против Нестория, прокляв которого, проповедали святую Богородицу. Четвертый собор в Халкидоне 630 святых отцов против Евтуха и Диоскора, которых и прокляли святые отцы, провозгласив Господа нашего Иисуса Христа совершенным Богом и совершенным человеком, Пятый собор в Царьграде 165 святых отцов против учения Оригена и против Евагрия, которых и прокляли святые отцы. Шестой собор в Царьграде 170 святых отцов против Сергия и Кура, проклятых святыми отцами. Седьмой собор в Никее 350 святых отцов, проклявших тех, кто не поклоняется святым иконам».

Не принимай же учения от латинян, - учение их искаженное: войдя в церковь, не поклоняются иконам, но, стоя, кланяются и, поклонившись, пишут крест на земле, и целуют, а встав, становятся на него ногами, - так что, ложась, целуют его, а встав - попирают, Этому не учили апостолы; апостолы учили целовать

поставленный крест и чтить иконы. Ибо Лука евангелист первый написал икону и послал ее в Рим. Как говорит Василий: «Чествование иконы переходит на ее первообраз».

Больше того, называют они землю матерью. Если же земля им мать, то отец им небо, - изначала сотворил Бог небо, так же и землю. Так говорят: «Отче наш, иже еси на небеси». Если, по их мнению, земля мать, то зачем плюете на свою мать? Тут же ее лобзаете и оскверняете? Этого прежде римляне не делали, но постановляли правильно на всех соборах, сходясь из Рима и со всех епархий.

На первый собор в Никее против Ария (папа) римский Сильвестр послал епископов и пресвитеров, от Александрии Афанасий, а от Царьграда Митрофан послали от себя епископов и так исправляли веру. На втором же соборе - от Рима Дамас, а от Александрии Тимофей, от Антиохии Мелетий, Кирилл Иерусалимский, Григорий Богослов. На третьем же соборе - Келестин римский, Кирилл александрийский, Ювеналий иерусалимский. На четвертом же соборе - Лев римский, Анатолий из Царьграда, Ювеналий иерусалимский. На пятом соборе - римский Вигилий, Евтихий из Царьграда, Аполлинарий александрийский, Домнин антиохийский. На шестом соборе - от Рима Агафон, Георгий из Царьграда, Феофан антиохийский, от Александрии монах Петр. На седьмом соборе - от Рима Адриан, Тарасий из Царьграда, Политиан александрийский, Феодорит антиохийский, Илия иерусалимский.

Все они сходились со своими епископами, укрепляя веру. После же этого, последнего, собора Петр Гугнивый вошел с иными в Рим, захватил престол и развратил веру, отвергнувшись от престола иерусалимского, александрийского, константинопольского и антиохийского. Возмутили они всю Италию, сея учение свое повсюду. Одни священники служат, будучи женаты только на одной жене, а другие, до семи раз женившись, служат; и следует остерегаться их учения. Прощают же они и грехи во время приношения даров, что хуже всего. Бог да сохранит тебя от этого» [ПВЛт, 33-34].

И крещену же Володимеру, и преда вѣру крестияньскую, глаголюще сице: «да не прельстять тебе нѣцѣи от еретикъ, нь вѣруи, сице глаголя: вѣрую въ единого бога Отца, вседержителя, творца небу и земли, и до конца вѣру сию. И паки: вѣрую въ единаго Отца не рожена, и во едина Сына рожена, и въ единъ святыи Духъ исходящь, три собьствена и свершена, мыслема, раздѣляема числомъ собьственнымъ, собьствомъ, а не божествомъ; раздѣляетъ бо ся нераздѣлно и совокупляется неразмѣрно, Отець бо богъ Отець, присно сыи, пребываетъ въ отецьствѣ, не роженъ, безначаленъ, начало и вина всѣмъ, единѣмъ нерожениемъ старьи сыи сыну и Духови, от него же ражается Сынъ преже всѣх вѣкъ, исходитъ же Духъ святыи и безъ времене и безъ тѣла; и вкупѣ Отець и вкупѣ Сынъ и вкупѣ Духъ святыи есть; Сынъ подобносущенъ и безначаленъ Отцю, рожениемъ точию раздельствуа Отцу и Духу; Духъ есть Духъ пресвятыи, Отцю и Сыну подобносущну и присносущно; Отцу бо отецьство, Сыну же сыновьство, святому же Духу исхождение; ни Отець бо въ Сынъ или въ Духъ преступаетъ, ни Сынъ въ Отца и Духа, и Духъ въ Сынъ или въ Отець: неподвижима бо своиствиа. Не трие бози, нь единъ богъ, понеже единъ божество въ трех лицехъ» [НовгЛт, 48-49].

ѠЦ҃ь Бъ҃ ѠЦ҃ь пр҃но сыи пребываѣтъ во wч҃ьствѣ нерожень безначаленъ на҆ло и вина всѣмъ единѣмъ неронымъ старѣи сыи Сн҃у и Дх҃ви ѿ негоже рожаѣтсѧ Сн҃ь преже всѣ҆х вѣкъ исходитъ же ѳ҆х҃ъ Ст҃ыи безъ времене и бес тѣла вкупѣ ѠЦ҃ь вкупѣ Сн҃ь вкупѣ Дх҃ъ Ст҃ыи есть Сн҃ь подобень сущенъ и събезначальнъ ѠЦ҃ю роженьемъ точью разньствуѥ ѠЦ҃ю и Дх҃у Дх҃ъ есть прт҃ыи ѠЦ҃ю и Сн҃у подобносвершено и пр҆носущно ѠЦ҃ю бо wч҃ьство Сн҃у же сн҃овьство Стм҃у му же Дх҃у исхоженьѥ и ѠЦ҃ь бо въ Сн҃ь ли въ Дх҃ъ преступаѥ ни Сн҃ь во ѠЦ҃а и в Дх҃а и Дх҃ъ ли въ Сн҃ь ли ѵѳwч҃ь неподвижена бо своиствиѥ не трє Бз҃и единъ Бъ҃ по немуже едино Бж҃ство въ трехъ лица҆х҃ [ЛаврЛт, 8].

На старобългарски език	**На съвременен български език**
Верую во единаго Бога Отца, Вседержителя, Творца небу и земли, видимим же всем и невидимим.	**Вярвам в един Бог Отец, Вседържител, Творец на небето и земята, на всичко видимо и невидимо.**
И во единаго Господа Иисуса Христа, Сина Божия, Единороднаго, Иже от Отца рожденнаго прежде всех век; Света от Света, Бога истинна от Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущн Отцу, Имже вся биша.	**И в един Господ Иисус Христос, Сина Божий Единородния, Който е роден от Отца преди всички векове: Светлина от Светлина, Бог истинен от Бог истинен, роден, несътворен, единосъщен с Отца, чрез Когото всичко е станало,**
Нас ради человек и нашего ради спасения сшедшаго с небес и воплотившагося от Духа Свята и Марии Деви, и вочеловечшася.	**Който заради нас, човеците, и заради нашето спасение слезе от небесата и се въплъти от Духа Светаго и Дева Мария и стана човек.**
Распятаго же за ни при Понтийстем Пилате, и страдавша, и погребенна.	**И бе разпнат за нас при Понтия Пилата, и страда, и бе погребан.**
И воскресшаго в третий ден по Писанием.	**И възкръсна в третия ден, според Писанията**
И возшедшаго на небеса, и седяща одесную Отца.	**И възлезе на небесата и седи отдясно на Отца.**
И паки грядущаго со славою судити живим и мертвим, Егоже Царствию не будет конца.	**И пак ще дойде със слава да съди живи и мъртви и царството Му не ще има край.**

И в Духа Святаго, Господа, Животворящаго, Иже от Отца исходящаго, Иже со Отцем и Сином спокланяема и сславима, глаголавшаго пророки.	**И в Духа Светаго, Господа, Живототворящия, който от Отца изхожда, Комуто се покланяме и го славим наравно с Отца и Сина, и Който е говорил чрез пророците.**
Во едину Святую, Соборную и Апостолскую Церков	**В една света, вселенска и апостолска Църква**
Исповедую едино крещение во оставление грехов.	**Изповядвам едно кръщение за опрощаване на греховете.**
Чаю воскресения мертвих, и жизни будущаго века. Амин.	**Чакам възкресение на мъртвите.**
	И живот в бъдещия век. Амин!

Всъщност тук и така поместеният в транскрипция и превод на съвременен български език и задължителен и понастоящем и за българите християни Никео-Цариградски Символ на Вярата се приема и утвърждава едва през 879 г. на специален църковен събор в Константинопол, а преди това той е на най-предно място в дневния ред на всички вселенски събори още от най-древни времена:

Итак, новый патриарх ставится выше Александрийского «по преимуществу чести». Следовательно, и первое место выделено было Римскому епископу исключительно в смысле почета, чтобы воздать должное древней столице - Риму. Это правило весьма значительно в истории Церкви, так как оно открыло возможность включать в число патриархов новых епископов. Очень важно тут отметить, что отцы III Вселенского Ефесского Собора (431 г.) особым 7-м правилом запретили делать какую-либо прибавку к «Символу Веры». Такое же постановление было принято и на II Карфагенском Соборе (6-е правило). Таким образом, догматически стало невозможным впредь искажать «Символ», на что решились, как будет сказано, латиняне (Н. Воейков).

В то время латинское духовенство было изгнано из Болгарии за своеволие папы, и Патриарх Игнатий послал туда своих епископов. В 879 году, после смерти Патриарха Игнатия, был созван Собор (многими отцами Церкви называемый 8-м Вселенским), вновь признавший святителя Фотия законным пастырем Церкви. Папа Иоанн, лично знавший Фотия, через послов объявил на Соборе об отмене всех прежних папских определений о Фотии.

Собор признал неприкосновенность Никейско-Цареградского Символа, отвергнув латинское искажение ***(filioque), признал независимость и равенство обоих престолов*** *и обеих Церквей (Западной и Восточной). Собор постановил уничтожить в Болгарии церковные обычаи и обряды, введенные латинянами, чем пресек их господство там* (Святитель Фотий).

Но ведь не только в этом проявили они свое безумие, но если есть какой-либо

предел злу - устремились к нему. Ибо, в самом деле, вдобавок к упомянутым нелепостям сам священный и святой Символ веры, несокрушимо утвержденный всеми соборными и вселенскими постановлениями, покусились они - ох уж эти происки злодея! - подделывать фальшивыми умствованиями и приписанными словами, измыслив в чрезмерной наглости своей новшество, будто Дух Святой исходит не только от Отца, но и от Сына.

Кто слыхал когда-либо, чтобы подобные речи произносил хоть кто-то из нечестивых? Какая коварная змея (ср. Пс 27:1) изрыгнула такое в сердца их? Кто вообще вынес бы, когда у христиан на деле вводят две причины в Святой Троице: с одной стороны Отца - для Сына и Духа, с другой, опять же для Духа, - Сына, и разрушают единоначалие в двоебожие, и растерзывают христианское богословие в нечто, ничуть не лучшее эллинской мифологии, и высокомерно обращаются с достоинством Сверхсущей и Живоначальной Троицы?

Почему же это Дух исходит и от Сына? Ведь если исхождение от Отца совершенно (а оно совершенно, ибо Бог совершенный от Бога совершенного), что это за «исхождение от Сына», и для чего? Ведь оно было бы излишним и бесполезным.

К тому же если Дух исходит от Сына, как от Отца, почему же и Сын не рождается еще и от Духа - чтоб уж было у нечестивых нечестиво все, и мысли, и слова, и ничто не осталось бы у них не затронуто дерзостью!

Обрати внимание и на другое: ведь если в тот момент, когда Дух исходит от Отца, возникает Его особенность, точно так же как в момент рождения Сына - особенность Сына, а Дух, согласно их болтовне, исходит и от Сына, то оказывается, что большими особенностями отличается от Отца Дух, чем Сын, Ибо для Отца и Сына общим является исхождение от Них Духа, а у Духа - особое порождение от Отца и особое же - от Сына. Если же Дух отличается большими особенностями, чем Сын, то Сын был бы ближе сущности Отца, чем Дух: и так вновь проглянет дерзновение Македония против Святого Духа, вкравшееся в их деяния и обиталище.

А иначе, если все общее для Отца и Сына и Духа является общим совершенно (как то: Бог, Царь, Господь, Творец, Вседержитель, Сверхсущее, Простое, Бесформенное, Бестелесное, Беспредельное, и вообще все прочее), а для Отца и Сына обще происхождение от Них Духа - значит, Дух исходит и от Самого Себя, и будет Он началом Самому Себе, равно и причиной, и следствием. Подобного не измышляли даже эллинские мифы! (Фотий).

В своята собствено гръцко-ортодоксална формулировка от преди това време обаче Символът на Вярата предпоставя и допуска, че Дух Свети изхожда само от Отца, към който догмат се придържат и Светите Братя. Не само именно поради това обаче впоследствие св. Методий има и немалко неприятности с папата:

Methodius seems to have disregarded, wholly or in part, the prohibition of the Slavonic liturgy; and when Frankish clerics again found their way into the country, and the archbishop's strictness had displeased the licentious Svatopluk, this was made a cause of complaint against him at Rome, coupled with charges regarding the Filioque.

Methodius vindicated his orthodoxy at Rome, the more easily as the creed was still

recited there without the Filioque, and promised to obey in regard to the liturgy (Saints Cyril and Methodius).

Существенно, однако, что эта уступка, сделанная курией весьма неохотно, уже через несколько лет была аннулирована. В булле 885 г. новый папа Стефан V категорически запретил совершать церковные обряды и читать тексты Писания на славянском языке, разрешив на этом языке лишь разъяснять их смысл в проповеди.[96] Тем самым не запрещались ни славянские буквы, ни письменность на славянском языке, но сфера их применения резко сужалась до тех размеров, какие отводились текстам на «народном языке» в практике католической церкви после реформ начала IX в.[97]

Приведенные свидетельства бросают свет не только на отношение курии к делу солунских братьев, но и на отношение Мефодия и его учеников к Риму. Эти свидетельства ясно показывают, что славянские просветители не считались с авторитетом папского престола, когда дело шло о защите того, что было делом их жизни. Вместе с тем очевидно, что расчеты солунских братьев на то, что Рим санкционирует своим авторитетом их программу «просвещения» славян, не оправдались. Мефодию удалось лишь на время добиться хотя бы нейтрального отношения папы Иоанна VIII. В таких условиях судьба дела Константина и Мефодия зависела в очень сильной степени от отношения к этому делу феодальной верхушки моравского общества (Б. Флоря).

В привнесената и наложена и при българите своя, не само собственоримокатолическа като че ли по произход според нас формулировка обаче, този символ вече предпоставя и допуска, че Дух Свети изхожда не от Отца само, но и от Сина:

В конфликте между Игнатием и Фотием папа Николай видел прекрасный шанс укрепить свои притязания на вселенскую юрисдикцию, желая заставить обе стороны подчиниться своему третейскому решению. Но в то же время он понимал, что Фотий добровольно согласился на расследование дела папскими легатами, а потому этот акт нельзя рассматривать как признание превосходства папы. Вот почему (помимо других причин) Николай отменил решение легатов. Вскоре спор шел уже не только о папских притязаниях, но и о «филиокве» (Filioque, от лат. - «и от Сына»), учении латинской церкви об исхождении Святого Духа не только от Отца, на чем настаивали православные богословы, но и от Сына.

Еще одним поводом для разногласий стала миссия среди славян. Яблоком раздора стала Болгария - государство, которое и Рим, и Константинополь в равной степени стремились присоединить к сфере своей юрисдикции. Болгарский каган (князь) Борис вначале был склонен просить крещения у немецких миссионеров, но под угрозой византийского вторжения изменил политику и около 865 года принял крещение от византийского клира.

Однако Борис хотел видеть Болгарскую церковь независимой. Когда же Константинополь отказался предоставить ей автономию, он обратился к Западу в надежде на более конструктивный результат. Получив свободу действий в Болгарии, латинские миссионеры быстро развернули наступление на греков, упирая на те моменты, в которых византийская практика расходилась с их собственной

- браки духовных лиц, правила соблюдения поста, и прежде всего «филиокве». В самом Риме понятие «филиокве» еще не употреблялось, но папа Николай оказал в этом вопросе полную поддержку немцам, настаивавшим на его введении в Болгарии (В. Белкин).

Този догмат е известен най-вече като Добавката Филиокве, въведена за първи път през IX в. в Испанската Църква и приета и призната официално от Римската Църква "едва през 1014 г. при папа Венедикт, с което целият християнски Запад отпаднал от Едната, Вселенска, Православна Църква" (архим. Серафим):

На Западе, начиная с V века, тринитарное богословие приняло другое направление: чтобы в борьбе с арианами отстоять Божественность Сына и подчеркнуть связь между Святым Духом и Сыном, стали утверждать, сначала от случая к случаю, а затем систематически, что Дух Святой исходит от Отца и Сына (Filioque).

С дальнейшим развитием этой концепции сначала в Испании, а потом в Галлии и Германии не побоялись изменить Вселенский Символ веры и включить в него термин "филиокве". Рим не одобрил этого прибавления. Но в начале XI века, когда папство целиком стало зависеть от германских императоров, новшество это было принято в "Кредо" и в самом Риме.

Акт этот подлежит двойному осуждению: во-первых, потому, что добавление выражало учение, не обоснованное Откровением, и во-вторых, потому, что текст "Кредо" был изменен односторонне, одной только Западной Церковью, которая тем самым нарушила кафолическое начало соборности. Если Дух Святой исходит от одного Отца, это не значит, что Он чужд Сыну; так святой Иоанн Дамаскин пишет: "...мы также говорим, что Дух Святой исходит от Отца, и называем Его "Дух Отца", мы не говорим, что Он исходит от Сына, но что Он - Дух Сына" (О православной вере, 1, 8) (В. Лосский).

Добавката Филиокве заема първото място сред редицата отстъпления от Православието на Римокатолическата Църква:

Находясь более 800 лет вне союза с Церковью Вселенскою Западная Церковь допустила много новых отступлений от Православия. Все вообще разности ее от Православной Церкви, включая и указанные выше, можно представить в следующем порядке:

Отступления в догматах веры:

Учение об исхождении Духа Святого от Отца и Сына и прибавление к Символу веры лишнего слова "и Сына".

Учение о главенстве папы (апостол Петр, князь Церкви, умер в Риме, папа - наследник его власти).

Учение об индульгенциях, т. е. освобождении грешников от наказания за грехи ради сверхдолжных заслуг святых, которыми якобы вправе распоряжаться папа.

Учение о чистилище (среднее состояние между раем и адом).

Учение о непричастности Богоматери первородному греху.

Учение о непогрешимости папы в делах веры. Последние два отступления сделаны в недавнее время, при папе Пии IX.

Отступления в обрядах:

Крещение совершается через обливание вместо погружения.

Миропомазание совершается только епископами и над взрослыми.

Литургия совершается на опресноках вместо квасного хлеба, и причастие преподается мирянам под одним видом хлеба.

Пост в субботу.

Разрешение на сыр и яйца в постные дни.

В управлении церковном:

Безбрачие духовенства.

Учреждение неизвестного в древности сана кардиналов и происходящее отсюда смешение необходимых степеней священства.

Запрещение мирянам читать Библию.

В обычаях:

Употребление органов при богослужении.

Места для сидения в церкви.

Открытые алтари.

Одновременное служение месс (обеден) на разных престолах.

Совершение богослужения только на латинском языке.

Звонки при богослужении для возвещения наиболее важных его мест не понимающим латинского языка и др. (П. Смирнов).

Това от своя страна рефлектира върху редица други по-частни догмати и постулати, включително и върху взаимоотношението между духовна и светска власт, както и поражда или предизвиква появата и на нови такива. Съвършено очевидно именно поради това налагането на Добавката в Западна Европа се свързва с името на френския император Карл Велики:

Не довольствуясь регламентацией церковных нравов и сочинением уставов, Карл сделался и богословом, пожелав лично пересмотреть самые основы христианского вероучения. Как будет подробнее изложено далее (см. § 3), император увлекался еретической приставкой «филиокве» к Символу Веры, изобретенной на Толедском Соборе в VII в., и пожелал распространить ее во всей своей империи, не спрашивая на то дозволения в Риме.

Несмотря на замечания папы Адриана 1, в его императорской капелле стали петь «Кредо» с приставкой. Созванный Карлом в 809 г. Аахенский Собор оправдал «филиокве» устами покорных императорских богословов Теодульфа, Смарагда и прочих. Советы Льва III отказаться от приставки ничуть не повлияли на венценосного богослова, тем более, что он знал, как папа ему предан, авторитет же Рима для него не имел особого веса. Так укоренилось у католиков «филиокве» (Н. Воейков).

Според нас обаче цялото това различие-разграничение е само във външния генеалого-функционален план, просто като външна проява или действие, докато във вътрешния онтолого-субстанциален план, собствено като форма или начин на съществуване, то се състои и заключава в това дали Син е единосъщен, както се приема на Никейския

Събор през 325 г., което се формулира още и като "the holy consubstantial Trinity; the Word of God, who is one of the Holy Trinity; He is the primaeval Word the Creator together with His Father (supremely) good and the Holy Lifegiving Spirit, Consubstantial Trinity for evermore; the Father, and the Son, and the Holy Spirit, the con substantial Trinity" или пък точно обратното - подобосъщен на Отца, което в действителност е главният тезис на Арий и при което неизбежно се стига до "Christ into two natures; one nature of Christ into two distinct natures in its manifestations" и др.:

Так философствовал мудрейший и благочестивый царь наш, - и епископы, по поводу слова "единосущный", составили следующую формулу:

"Веруем в единого Бога Отца Вседержителя, Творца всего видимого и невидимого; и в единого Господа Иисуса Христа Сына Божия, единородного, от Отца рожденного, то есть из сущности Отца, в Бога от Бога, в свет от света, в Бога истинного от Бога истинного, рожденного, несотворенного, единосущного Отцу, чрез Которого все произошло как на небе, так и на земле, Который для нас, людей, и для нашего спасения сошел, воплотился и вочеловечился, страдал и воскрес в третий день, восшел на небеса и придет судить живых и мертвых; и в Духа Святого. А говорящих, что было время, когда (Сына) не было, или что Его не было до рождения, или что Он родился из не-сущего, либо утверждающих, что Сын Божий существует из иной ипостаси, или сотворен, или превратен, или изменяем, - святая, кафолическая и апостольская Церковь анафемаствует".

Так как эта формула обнародована ими, то выражений: «из сущности Отца» и «единосущного Отцу», как у них сказано, мы не оставляем без исследования. По поводу сих выражений возникали вопросы и ответы, и значение их рассмотрено было внимательно. Именно, слово «из сущности» они признают как указание на то, что хотя Сын - от Отца, однако же Он - не часть Отца. Это и по нашему мнению хорошо соглашается со смыслом благочестивого учения, проповедующего, что Сын - от Отца, но не есть как часть Его сущности. Посему этот смысл и мы подтвердили, и следовательно, не отвергли слова «единосущие», имея в виду цель - сохранить мир и не отпасть от правого образа мыслей.

Потому же приняли мы и выражение: «рожденного, несотворенного», ибо слово «творить» есть общее название прочих, сотворенных Сыном тварей, с которыми Сын не имеет никакого сходства, и следовательно, Сам не есть творение, сходное с теми, которые произведены Им, но есть сущность превосходнее всякой твари. Эта сущность, по учению божественного слова, родилась от Отца неизреченным и непостижимым для всякой сотворенной природы образом рождения.

С подобным же исследованием рассмотрено и то выражение, что Сын единосущен Отцу, то есть единосущен не по образу тел и не так, как свойственно смертным животным, ибо это невозможно ни чрез разделение, ни чрез отсечение или изменение сущности и силы Отчей, потому что нерожденная природа Отца чужда всего этого. Единосущие Отцу означает то, что Сын Божий не проявляет никакого сходства с рожденными тварями, но во всех отношениях уподобляется одному Отцу - Родителю, и существует не от иной ипостаси и сущности, но от Отца. Как скоро оно изъяснено было таким образом, - мы признали за благо принять его тем

более, что, как мы знаем, в некоторых древних сочинениях имя «единосущный», употребляли знаменитые епископы и писатели, когда богословствовали об Отце и Сыне (Сократ).

*Jean d'Asie confirme aussi ces choses au commencement de son Livre, quand il dit: «Comme le Mauvais ne pouvait supporter la paix de l'Eglise, ce serpent tortueux fit d'**Arius son instrument et trompa beaucoup de gens pour leur faire dire que le Fils, consubs**tantiel au Père, est une créature et a été lui-même créé comme l'une des créatures. Arius, ayant d'abord été chassé de 1 Eglise par Pierre, évêque d'Alexandrie, pervertit l'esprit de ceux dont l'intelligence était enveloppée dans les ténèbres de l'erreur: Mârî de Chalcédoine, Eusèbe de Nicomédie et autres.*

Arius était versé dans le langage de la rhétorique et s'était appliqué à l'étude des doctrines profanes et des sciences philosophiques. Il répétait et disait: «Si le Père a engendré le Fils, celui qui a été engendré a commencé à être; et de là, certes, il est manifeste qu'il y eut un temps où le Fils n'était pas.» Et comme le feu prend d'une petite étincelle, son souffle se répandit et vola non seulement dans Alexandrie mais dans toute l'Egypte, dans la Libye, dans la Thébaïde, dans la Syrie, et dans de nombreux pays (MichSyr).

*Now the people of Elwarikon **had refused to accept the letter of Leo which he dis**patched to them from Rome. But when the oppression of Marcian and his magistrates became severe they began to fear lest they should experience the violence which befell Dioscorus the patriarch of Alexandria.*

And the emperor Anastasius, the servant of God, agreed with the terms of the letter of the emperor Zeno. And subsequently he gave orders that the faith professed by the three Councils, Nicaea, Constantinople, and the first at Ephesus, should be established. But Euphemius, the patriarch of Constantinople at that period, was a Chalcedonian, who divided the one nature of Christ into two distinct natures in its manifestations, saying that it was the Word of God that had wrought the miracles, but the weak human nature that had submitted to the passion.

And he changed likewise the trisagion which we recite thus: 'Holy God, holy Strong One, holy Immortal One, who hast been crucified for us, have mercy upon us.' But he did not recite it as we, but in the following terms: 'Holy God, holy Strong One, holy Immortal One, have mercy upon us.' Indeed he declared, 'I do not recite it as ye do, to prevent the application of this formula to the Holy Trinity in three persons. Him who was crucified we adore together with the Father and the Holy Spirit. Now it was not the Father and the Son and the Holy Spirit who suffered. He that became incarnate without separating Himself (from the Trinity) and suffered is consubstantial with the Father and the Holy Spirit, but He did not suffer in His divinity. And there is none other than He-God forbid!

Now whilst one of the Holy Trinity, He is capable of suffering in the body which is united with Him and the reasonable soul which are combined in (one) person, but He is not capable of suffering in His divinity which is consubstantial with the Father and the Holy Spirit, as our holy Fathers have taught us.' The wise Proclus joined the Nestorians in saying: 'If Christ was in every respect incapable of suffering after His incarnation, He could no more suffer in body than could the divinity of the Son.' But in so saying he speaks falsely, for the Son of God could not then have suffered in reality. These are the pestilent words of those who say there are four persons instead of three

(John) [вж. и срв. Александр 2009, 1-10; Белкин 2009, 7-9; Брайчевский 2009, 66-67,115; Буданов 2009, 6; Васильев 2009, 10-11,158; Верещагин 1996, 59-71; Вернадский 2009, 278; Воейков 2010, 24-75; Гарнак 2010, 5-103; Голубинский 2010, 37-40; Граматиков 2010, 1-10; Елисеев 2009, 1-4; Изборник великаго князя 1884, 50-55; Макарий (Булгаков) 2010, 86-88; Малицки-1 2000, 108,125-126; ~*~-2, 301-303; Мошин 1963, 97-102; Пивоваров 2009, 9-10; 7 Неделя 2009, 2; Серафим 2009, 2-12; Смирнов 2010, 3; Флоря 2011, 32; Чилингиров 2009, 1-25; Saints Cyril and Methodius 2010, 8; Simvol Veruju 2009; Амартол, 424-428; Васил, 2-6; ЛаврЛт, 7-10; ЛтИзв-2, 290-307; Святитель Фотий, 2; Сократ, 12-13; Феодорит, 7-21; Фотий, 1-2; John, 7-74; MichSyr, 250-320].

Всъщност в началото и центъра на цялата тази неистово-упорита и дълговечна борба е учението на александрийския епископ Арий. Това учение лежи в основата на първия етап на богослово-христологическите спорове през IV-VII в., в които Арий навлиза през 318 г. Стъпвайки на принципите на Аристотеловата Логика с нейните антиномии, той се опитва да докаже противоречивостта на традиционното христологическо учение:

О споре Ария с епископом Александром

После Петра, который, будучи епископом александрийским, мученически умер в царствование Диоклетиана, епископский престол занят Ахиллом; а после Ахилла, во время упомянутого мира, на епископский престол воссел Александр. Живя вне опасности, он собирал Церковь и иногда, в присутствии подвластных себе пресвитеров и других клириков, лю-бочестно богословствовал о Святой Троице, рассуждая философски, что Святая Троица есть в Троице единица.

Один подчиненный ему пресвитер, Арий, человек не без знания диалектики, думая, что его епископ вводит учение Савеллия ливийского, из любопрения уклонился к мнению, прямо противоположному мысли Савеллия, и на слова епископа стал грубо предлагать возражения, говоря, что если Отец родил Сына, то рожденный имеет начало бытия; а отсюда явно, что было время, когда не было Сына, и необходимо следует, что Сын имеет свою личность, из небытия.

Этими новыми умозаключениями он возбудил многих к исследованию вопроса, - и малая искра превратилась в великий пожар. Получив начало в Церкви александрийской, зло распространилось по всему Египту, Ливии и верхней Фиваиде и пожирало уже прочие епархии и города. Мнение Ария разделяли и многие другие, особенно же держался его Евсевий - не кесарийский, а тот, который, прежде был епископом Церкви беритской, потом принял епископство в Вифинии над никомидийскою [Сократ, 3].

Письмо Ария к Евсевию, епископу Никомидийскому

«Вожделеннейшему господину, человеку Божию, верному православному Евсевию, несправедливо преследуемый папою Александром за всепобеждающую истину, которую и ты защищаешь, Арий желает здравия о Господе. По случаю отправления отца моего Аммония в Никомидию я счел приятным долгом приветствовать тебя через него и вместе напомнить врожденной твоей любви и расположению,

которое ты имеешь к братьям ради Бога и Христа Его, что епископ сильно преследует нас и гонит, употребляя к тому все средства. Он даже признал нас людьми безбожными и изгнал из города - за то, что мы не согласились с ним, когда он всенародно говорил; Бог всегда, Сын всегда; вместе Отец, вместе Сын; Сын сосуществует Богу нерожденно; Он - всегда рождаемый и нерожденно-рожденный; Бог ни мыслию, ни каким-либо атомом не предшествует Сыну; Бог всегда, Сын всегда; Сын из самого Бога.

Поэтому брат твой, кесарийский епископ Евсевий, Феодот, Павлин, Афанасий, Григорий, Аэций и все пастыри востока, говорящие, что Бог безначально предсуществует Сыну, преданы анафеме, исключая только Филогония, Элланика и Макария - людей, неутвержденных в вере и еретичествующих, из которых один производит Сына от Отца через изрыгание, другой - через выбрасывание, а третий называет Его сонерожденным. Такого нечестия мы и слышать не можем, хотя бы еретики угрожали нам тысячью смертей.

Мы говорим и мыслим, учили и учим так: Сын и нерожден, и ни в каком смысле не есть часть Нерожденного, и не произошел из чего-либо предсуществовавшего, но по воле и совету (Божию) был прежде времен и прежде веков совершенный Бог, единородный, неизменяемый. Однако ж, Его не было прежде, чем Он был рожден, или сотворен, или определен, или основан, ибо до рождения Он не существовал.

Нас преследуют за то, что мы говорим: Сын имеет начало, тогда как Бог безначален. Нас преследуют за то, что мы говорим: Сын из не сущего. Но говорим мы это потому, что Он не есть часть Бога и не происходит из чего-либо предсуществовавшего. Вот за что гонят нас! Прочее же ты знаешь. Желаю тебе здравия о Господе! Помни наши скорби, истинный солукианист, Евсевий!» [Феодорит, 15-16].

Изобретенные же и высказываемые ими, вопреки священному Писанию, положения суть следующие: Бог не всегда был Отцом; было время когда Он не был Отцом. Не всегда также было и Слово Божие, но родилось из небытия; потому что Бог, существуя как Бог, сотворил Его не-сущего из не-сущего; следовательно, было время, когда Его не было. Сын есть создание и творение: Он и по существу не подобен Отцу, и по природе не есть истинное Слово Отца, истинная Его мудрость, но есть одна из Его тварей и порождений. Рожденный и Сам собственным Словом Бога и мудростию в Боге, которою Бог сотворил и все, и Его, Он есть Слово и Мудрость по злоупотреблению имен. Таким образом, по природе Он, как и все разумные существа, превратен и изменчив: Слово отчуждено, обособлено и отделено от существа Божия. Отец неизглаголим для Сына; потому что Сын и не знает Его совершенно, с точностию, и не может видеть Его в совершенстве. Да Он не знает, что такое и собственная Его сущность. Сын сотворен для нас, чтобы чрез Него, как чрез орудие, Богу сотворить нас. Его и не было бы, если бы Бог не восхотел дать бытие нам.

<u>Бележка на преводача:</u> *С точки зрения Ария и его сторонников, в Евангелиях /даже в Евангелии от Иоанна/ Сын изображен как подчиненный Отцу. Этому подчинению Арий придавал абсолютный смысл, тем самым отказываясь от идеи равенства членов Троицы. Если Сын, по мнению Ария, находится в подчиненном положении по отношению к Отцу, то, следовательно, он не может*

быть абсолютным богом. Поскольку Сын не равен Отцу, он не имеет одинаковой с ним природы. Если бы Сын обладал божественной сущностью, которая всегда совершенна, он должен был бы быть и сам совершенен, то есть существовало бы два бога, равных друг другу во всем, а это означает политеизм и разобщение единичности Бога.

В то же время, так как божественная субстанция является абсолютной, простой, неделимой и неизменной, то Бог не может порождать в смысле «производить из собственной субстанции», а может только порождать в смысле «творить». Следовательно, кроме Отца, обладающего несотворенной субстанцией, могут существовать только его творения, которые рождены во времени и которые имеют начало и конец. Поэтому Сын не вечен и является творением, хотя и исключительным (Сократ).

Според фон Ад. Гарнак [2009] основните постулати на Арианството са следните:

1. Бог един, наряду с Ним не существует никакого другого, Он один не рожден, не имеет начала, вечен; он неизречен и непостижим, затем Он - причина и творец всего. Эти признаки составляют Его сущность (нерожденный Отец). Его деятельность состоит в творении ("рождение" есть только синоним). Все существующее - сотворено, не из естества Божия (так как в таком случае Он не был бы простым и духовным), но по Его свободной воле. Таким образом, Бог не был всегда отцом, так как в таком случае сотворенное было бы вечно; творению не может также быть сообщено естество Божие, иначе оно было бы не сотворенным.

2. Этому Богу присущи как неотделимые от него силы (не лица) Мудрость и Логос; кроме них, существует множество созданных сил.

3. До существования мира Бог, по Своей свободной воле (thelemati tu patros), создал как орудие для создания остальных творений самостоятельное существо (usia, hypostasis), которое писание называет Мудростью, Сыном, Подобием, Словом; как все твари, Он создан из ничего и имел начало. Следовательно, было время, когда этот Сын не существовал. "Сыном" Он называется не в буквальном смысле; писание называет так и другие творения.

4. Таким образом, этот Сын, по своей природе, является самостоятельной, совершенно отличной от "Отца" величиной; Он не имеет ни единого естества с Отцом, ни одинаковых природных свойств (иначе было бы два Бога). Он, напротив, обладает свободной волей и подвержен изменениям. Но Он навсегда избрал добро. Таким образом, Он, в силу Своей воли, стал неизменяем.

5. Таким образом, "Сын" не есть истинный Бог; Он обладает божественными свойствами лишь как приобретенными и только отчасти. Так как Он не вечен, то и знание Его несовершенно. Поэтому Ему подобает не одинаковое почитание с Отцом.

6. Однако Он отличается от остальных творений: Он является ctisma teleion (т.е. Он настолько совершенен, насколько это возможно для творения), Им все сотворено; Он обладает особой Божией благодатью; Бог даровал Ему величие раньше, чем Он мог оправдать это Своими делами, уже в предсуществовании. С Божией помощью и благодаря собственному прогрессу, Он стал Богом, так что Его можно

называть "Единородным Богом".

7. Этот Сын, действительно, принял человеческое тело (soma apsychon). Страсти, обнаруживаемые историческим Христом, показывают, что Логос, которому надо их приписать (так как Христос не имел человеческой души), является поддающимся страстям, не абсолютно совершенным (а лишь стремящимся к абсолютному совершенству) существом.

8. Наряду с Сыном стоит подчиненный Ему Святой Дух, так как христианин верит в три раздельные и различные usiai (употребляется также слово hypostaseis, имеющее то же значение); Святой Дух сотворен Сыном.

9. Диалектически разработал это учение впервые софист Астерий. В более строгом арианстве преобладала традиция Павла и Лукиана, в смягченном (Евсевий Кесарийский) субординационистское учение Оригена [76-77].

Фундаменталният тезис на Арий за подобосъщието, а не единосъщието в Символа на Вярата като че ли има своите основания в думите на самия Спасител за неговото отиване при Отца и че Бог-Отец е по-голям от Него:

Но тогда Собор перешел к другому вопросу. Так как в прочитанном исповедании веры акакиане назвали Сына подобным Отцу, то возник вопрос, в каком отношении Сын подобен Отцу. Акакиане утверждали, что Сын подобен Отцу в отношении только к воле, а не к существу, прочие же все говорили, что в отношении к существу.

Споры об этом предмете продолжались целый день. Акакия обвиняли, что в изданных им письменно сочинениях Сын называется подобным Отцу во всем, как же теперь, говорили, отвергаешь ты сходство Сына с Отцом в отношении к существу? На это Акакий отвечал, что и из новейших и из древних ни о ком не судили по сочинениям. После продолжительных и тонких рассуждений об этом предмете, не принесших никакой пользы, Леон встал и прекратил заседание. Таков был конец Собора селевкийского (Сократ).

Заключението в тази насока обаче се дължи на абсолютизацията на временната човешка природа на Спасителя и на изключително некоректно-неоснователната от тук генерализация, особено добре видно от сравняването на следните няколко стиха от Евангелие от Йоан:

9. Каза му Иисус: толкози време съм с вас, и не си ли ме познал, Филипе? Който е видял Мене, видял е Отца; и как ти казваш: покажи ни Отца?

10. Не вярваш ли, че Аз съм в Отца, и Отец е в мене? Думите, които Аз ви говоря, от Себе Си не ги говоря; а Отец, Който пребъдва в Мене, Той върши делата.

11. Вярвайте в Мене, че Аз съм в Отца, и Отец е в мене; ако ли не, то за самите дела вярвайте в Мене.

28. Чухте, че Аз ви рекох: отивам от вас, и пак ще дойда при вас. Да Ме бяхте любили, щяхте да се възрадвате, че рекох, отивам при Отца; защото Моят Отец е по-голям от Мене [Йоан, 1317-1318, вж. и срв. Ростовски 2009, 1-17; Русев 2010, 1-5; Сократ, 4-91; Церковь в истории России 1967, 14-16; Феодорит, 5-7].

В този смисъл между впрочем въпросът е поставен и обсъждан и от св. Атанасий Александрийский:

Ты должен понять, почему Слово Отца, такого великого и такого превознесенного явилось в телесной форме. Он не принял тело в угоду Своей собственной природе, далеко не так, поскольку как Слово, Он не имеет тела. Он явился в человеческом теле только по этой причине: Из любви и благости Его Отца, для спасения нас, людей.

Таким образом, приняв тело, подобное нашему, которое склонно к тлению смерти, Он отдал Свое тело на смерть за всех и предложил его Отцу. Это Он сделал из-за явной любви к нам так, что в Его смерти все могли умереть и закон смерти таким образом отменился бы потому, что исполнился в Его теле, которое для этого и было назначено и отдало свою силу для людей. Так Он поступил, чтобы обратить людей к нетлению, которые обратились к тлению, и оживить их через смерть посвящением Своего тела и благодатью Его воскресения. Таким образом Он удалил смерть от них, как исчезает солома в огне.

(9) Слово понимало, что от тления нельзя было избавиться иначе, чем через смерть; все же Он Сам как Слово, бессмертный и Сын Отца, был таковым, Кто не мог умереть. По этой причине Он принял тело, способное к смерти, чтобы оно, через принадлежность Слову, Кто над всем, могло бы стать в смерти достаточным замещением для всех и, само оставаясь нетленным через Его пребывание в нем, могло бы после этого положить конец тлению также для всех других благодатью воскресения.

Это было достигнуто через предание смерти тела, которое Он принял, как приношение и жертву без пятна и порока, и тем самым Он отменил смерть Его человеческих братьев предложением замещения. Ибо естественно, что из-за того, что Слово Божие было прежде всего, то когда Он предложил Его собственный храм и телесный инструмент как замещение для жизни всех, то Он выполнил в смерти все, что требовалось.

Естественно, что через этот союз бессмертного Сына Божьего с нашей человеческой природой, все люди были облечены нетлением в обещании воскресения [Афанас, 1-6].

Ето защо, повече от очевидно-безспорно борбата тук е на живот и смърт и даже цялата история на Светата Православна Църква, а и на цялото тогавашно човечество е само една изключително мащабна и неистово-жестока битка за Символа на Вярата, която обаче изобщо не приключва със смъртта на Арий:

О смерти Ария

Об этом-то молился Александр. А царь, желая испытать Ария, призвал его во дворец и спросил: согласен ли он с постановлениями никейского Собора. Арий, нисколько не думая тотчас, хотя, впрочем, софистически, подписал символ веры. Царь удивился и потребовал клятвы; Арий сделал и это, однако ж опять софистически. Хитрость его подписи, как я слышал, состояла в следующем. Написанное на бумаге свое мнение он, говорят, держал под мышкою и клялся, что истинно так мыслит, как было написано. О такой уловке я пишу по слуху, а то, что к написан-

ному символу никейской веры он приложил и клятву, я знаю из посланий царя.

Поверив Арию, царь приказал константинопольскому епископу Александру принять его в общение. Это был день субботний, а в следующий Арий надеялся вступить в Церковь. Но наказание шло уже по пятам за дерзкими его поступками. Вышедши из царского дворца, Арий в сопровождении телохранителей своих, евсевиан, шествовал по самой середине тогдашнего города и обращал на себя взоры всех. Когда он находился уже близ так называемой площади Константина, на которой воздвигнута порфировая колонна, какой-то страх совести овладел им, а вместе с страхом явилось и крайнее расслабление желудка. Поэтому он спросил, есть ли где вблизи афедрон и, узнав, что есть позади Константиновой площади, пошел туда и впал в такое изнеможение, что с извержениями тотчас отвалилась у него задняя часть тела, а затем излилось большое количество крови и вышли тончайшие внутренности; с кровью же выпали селезенка и печень, и он тут же умер.

Этот афедрон в Константинополе показывают и доныне; он находится, как я сказал, позади Константиновой площади и рынка в портике. Все проходящие, указывая на него пальцем, тем самым напоминают, какого рода смерть постигла Ария. Это событие поразило страхом и исполнило томлением окружавших Евсевия никомедийского. Молва о нем разнеслась по всему городу, можно сказать, по всей вселенной. А царь еще более прилепился к Христианству и справедливо говорил, что никейскую веру этим событием засвидетельствовал сам Бог [Сократ, 39].

Тази величава битка се разгръща и преминава през редица етапи и крайности, много некоректно-непочтено определяни понякога като ереси, а поддръжниците им заклеймявани вулгарно-жестоко като еретици, подлежащи в някои случаи даже и на физическо изтребление. Съвсем наскоро между впрочем и то от много високопоставено духовно лице чухме даже у нас, че еретик бил и самият Папа, само че без да влиза в обсега на последната санкция:

Недолго пришлось ждать и первые казни еретиков. Присциллиан, епископ Авильский, был обвинен в ереси другими испанскими епископами на основаниях очень шатких и осужден на двух соборах, созванных в Сарагосе - в 380 году и в Бордо - в 384 году. Тогда Присциллиан обратился к императору, но оправдания не получил. В 385 году его вместе с четырьмя учениками казнили. После этого святые епископы Амвросий Медиоланский (Миланский) и Мартин Турский прервали общение с епископами, выступившими за смертную казнь. Хотя большинство в Церкви все-таки молчало, и впоследствии использование государственных сил стало обычной практикой. Ученики Присциллиана находились в расколе до конца VI века.

Примером глубокого общения христиан Востока и Запада может служить история отношений двух святых VII века, нареченных Церковью исповедниками: папы римского Мартина и греческого духовного писателя, философа и мистика монаха Максима. Их связывали личная дружба и служение (Максим был богословским советником, секретарем Мартина), а также страдания в гонениях за веру.

Они противостояли так называемой монофелитской ереси, умалявшей человечество Богочеловека Христа, из-за которой возник раскол между отвергавшей ее

- Римской и поддерживающими ее - греческими церквами. В условиях союза Церкви и государства в ходе догматических споров гонимой была та сторона, против которой выступал император, независимо оттого, на чьей стороне была истина.

Поэтому в 653 году папа Мартин ввиду неповиновения императору Константу II был арестован, его пытали и сослали - в Херсонес (современный Севастополь), где замученный старец и умер два года спустя. В 655 году арестовали Максима. На допросе его обвиняли, что он любит латинян и не любит греков. Сослали Максима в Визию, греческую колонию на территории нынешней Болгарии. В 662 году и Максима, и Мартина анафематствовали, после чего Максиму, чтобы он не писал и не учил, отрезали правую руку и язык и сослали во второй раз - на Кавказ, где он и умер в том же году в возрасте 82 лет. Только в 680 году, на Шестом Вселенском соборе, православное учение победило, а исповедники веры были прославлены [Белкин 2009, 3-4].

Гръцката църква ще обяви изповядваното от едно нищожно малцинство християнство за единствено правилно, „православно“, и по време на Втория църковен събор в Цариград през 381 година, бойкотиран от болшинството християнски общини в Югоизточна Европа и Мала Азия, ще ги изключи – „отлъчи“ – от своята организация. II църковните общини, заемащи цялата територия от централната част на Балканския полуостров, включваща провинциите на префектурата Източен Илирик, заедно с провинциите Тракия, Хемимунт, Крайбрежна Дакия и Мала Скития, ще бъдат обявени впоследствие от цариградската патриаршия за „незаконни“ и следователно за „несъществуващи“, като техни представители няма да участват в нито един от така наречените вселенски събори.

А когато в края на V век и държавната власт на Източната римска империя се намеси в религиозните спорове между „православни“ и „еретици“, като започне провеждането на драстични мерки срещу „непослушното“ население, включващи разрушаването на неговите църкви, както и хвърлянето на духовните му водачи в цариградските тъмници, то въстава срещу централната власт и с помощта на сродното му население от съседните на империята области предизвиква най-голямата политическа криза в нейната дотогавашна история [Чилингиров 2010а, 108].

Оказва се обаче, че специално в случая с папата, както обикновено, нещата са много по-надълбоко, отколкото изглеждат на пръв поглед, а присъдите са много по-сурови, но не по-малко и справедливи:

Преди всичко трябва да отбележим, че отпадането на Римския патриархат от Едната, Свята, Съборна и Апостолска Църква - пазителка на Православната вяра, е станало окончателно през 1054 г., т.е. почти сто години след разглежданите тук събития. Макар че няколко века преди това римските първосвещеници стъпка по стъпка започнали своето отклонение от нея, то верните на изначалната вяра поместни църкви от Изтока, следвайки Христовата заповед за любов и снизхождение към съгрешаващите, все още запазвали духовно общение с християнския Запад.

Преди всичко прави впечатление невероятното противоречие в папските разпореждания относно мисията на св. св. Кирил и Методий. Това, което един папа

разрешава и одобрява, следващият забранява или това, което един и същи папа днес постановява, утре го обезсилва като разпорежда точно обратното. Тази противоречивост и непоследователност в позициите на Рим е резултат на неизменната користност и властолюбие, които за съжаление през тази епоха вече съпътствували и съпътстват до днес действията на римските първосвещеници.

През есента на същата 870 г. срещу св. Методий е свикан епископски събор в Бавария в присъствието на самия император Лудвиг Немски. Главен обвинител бил Пасауският епископ Херманрих, един от водачите на папската делегация в България през 867 г. Св. Методий бил затворен в тъмница, нанесен му бил побой, продължително време бил държан под открито небе на дъжд и зимен студ при суровия алпийски климат. На събора той бил довлечен и бит пред всички с конски бич. Според решението на това беззаконно сборище славянският просветител бил заточен в град Елванген, във Фрайзингенския монастир.

Само няколко месеца след неговата смърт новият папа Стефан V/VI (885-891) изпратил послание до моравския княз Светополк [30]. В него, след като многословно излагал римските претенции за първенство и учението за изхождението на Светия Дух и от Сина, папата написал: «Твърде много се учудихме, като чухме, че Методий е залягал за суеверието, а не за Православната вяра, и за раздора, а не за мира. Ако това е така, както сме узнали, ние осъждаме неговото лъжливо учение. А анатемата, която той изрекъл против католическата вяра, да падне на главата му... Относително пък светата служба. Тайнствата и св. Литургия, които Методий си е позволил да извършва на славянски език въпреки дадената от него клетва над мощите на блажения Петър [31], че няма да прави това, като се отвръщаваме от злодеянието на погазената клетва, заповядваме занапред това никой по никакъв начин да не прави и с Божията и наша апостолска власт под страх от анатема забраняваме».

Писмото на папа Стефан V/VI послужило като юридическо основание за гонение срещу учениците на св. Методий. Тези гонения, които започнали през зимата на 885/886 г., подробно са описани в житията на св. Климент и на св. Наум Охридски. Оковавани в тежки вериги, хвърляни в тъмници, влачени, бити и продавани в робство, много от тях загинали, а тези, които останали живи, се устремили към българските земи, водени явно от Божия промисъл и от горещите молитви на св. цар Борис.

И така, нека днес римските папи не дръзват да «евангелизират» народа ни, приел евангелската светлина от свети люде преди повече от 1100 години и нека не протягат светотатствено ръце към това, което не им принадлежи нито по дух, нито исторически [Серафим 2009, 3-10].

След всичко това очевидно-безспорно тъкмо тук му е мястото да припомним как на 10 октомври 1284 г. в кулата на Атонския Манастир са запалени и живи изгорени 26 монаси българи, само защото не пожелават да приемат римокатолическите поправки в Символа на Вярата, които обаче ромейските императори са принудени да приемат, притиснати от нуждата. Това обаче тях ни най-малко не ги оправдава или извинява, защото така те освен всичко останало докарват на Балканите и турците:

Страдание болгарских мучеников-иноков Зографской Обители

По книге «Жития святых, чтимых Православной Церковью». Филарет, архиепископ Черниговский. - М.: Сретенский монастырь, 2000

Желая укрепить свою ослабевшую империю союзом с Римским папой, византийский император Михаил Палеолог ввел в 1274 г. унию. В следующем году в столице он подвергал казням осуждавших унию, а в 1278 г. им был издан указ о ее насильном введении.

Афонские иноки отправили послание к Михаилу, в котором основательно доказывали, что ни главенство папы, ни поминание его за богослужением в храмах, ни совершение евхаристии на опресноках, ни прибавление к символу веры Filioque, не должны быть терпимы. «Мы ясно видим, - писали они, - что ты еретик, но умоляем тебя: оставь все это и пребывай в том учении, которое ты принял... Отринь несвятые новые учения ложного знания, прибавляющего к вере догадки».

Особенно сильные протесты были со стороны славянских общин, а сербский краль Милютин даже заявил протест мечем, отобрав у империи несколько городов, где жили славяне. Гордый император Михаил был всем этим сильно раздражен. Бродячие крестоносцы, изгнанные из Палестины и укрытые в Романии, заявили Михаилу свою готовность огнем и мечем распространять власть папы. Помимо крестоносцев, Михаил нанял еще турок и татар.

С таким войском он в 1283 г. двинулся против Сербии. На его пути был ненавистный ему Афон. Чтобы не раздражать сербов, он положил на Афоне излить свою злость за унию особенно на славянах. К этому времени в Зографе жили одни болгары, считавшие его своим монастырем, как сербы Хиландар.

По воле Михаила, слуги папы обрушились всей своей злобой на зографцев. Им было предявлено настойчивое требование принять унию, но никто из них не пожелал и слушать о папизме. Большинство зографцев разсеялось, кто куда мог. Самые твердые, в числе 26-ти, заперлись в военной башне. Это были игумен Фома, иноки: Варсануфий, Кирилл, Михей, Симон, Иларион, Паков, Иов, Киприан, Савва, Паков, Мартиниан, Косма, Сергий, Мина, Иоасаф, Иоанникий, Павел, Антоний, Евфимий, Дометиан, Парфений и четыре мирянина.

Когда, не взирая ни на какия убеждения и угрозы, зографцы не хотели слышать об унии, считая ее нечестием Евангельской веры: твердые исповедники, все до одного, были сожжены в башне. На наружной стене Зографа представлено «мучение 26 зографских иноков, сожженных папою в монастырской башне 10 октября 1284 г. за православие». Император Михаил, не дойдя до Сербии, скоропостижно умер [Филарет 2010, 3-4].

Вѣчная имъ Память!

Символът на Вярата и в наши дни е най-силното и сигурно оръжие на римокатолиците в борбата им срещу Светото Православие:

Наряду с этими отрадными свидетельствами о стремлении элиты западного христианства к правильному пониманию Восточной Церкви, неприятно поражает идущая в разрез с этим уродливая деятельность так называемого «Восточного

обряда».

Миссионеры "Восточного обряда", главными деятелями которого являются иезуиты, привлекают в лоно Римской церкви восточных христиан (или "схизматиков"), действуя фактически обманом. Особо обученные и до мельчайших подробностей похожие на православное духовенство, они совершают службы по обряду Восточной Церкви, опуская "филиокве" в "Символе Веры", допуская брак священников и т.д., правда, придерживаясь поминовения за литургией "Патриарха Вселенского, Папы Римского".

Обретаясь преимущественно среди православных, находящихся по политическим или бытовым причинам в трудном или ненормальном положении, эти миссионеры стараются, благодаря получаемым ими субсидиям и поддержке Ватикана, конкурировать с неимущим православным клиром и "обращать" недальновидных в латинскую веру [Воейков 2010, 3].

В действителност всичко това означава ни повече, ни по-малко само и единствено жестоко-упорита борба и неудържим стремеж да се разбере и постигне рационалномисловно най-съкровено-непостижимото в същността и проявите на Господ-Бог и то непременно в светлината на най-новите постижения на общочовешкото научно познание, представяно от исторически конкретна научна школа, пък дори и от едно отделно-самостоятелно лице богослов или философ. Тук специално не може да не се забележи, силният стремеж на богословите да излязат извън тесните граници на формалната Аристотелова Логика и да потърсят обяснението на този феномен на основата и с помощта на категориите и принципите на идеалистическата Диалектическа Логика, известна повече като Неоплатоническа Философия, и по-специално на учението за генезиса, природата и функцията на материалното и идеалното и за субстанцията, проявяваща се в различни, материално-нетъждествени форми на съществуване или прагматически мотивирани и детерминирани същности.

Това наше най-общо заключително обяснение може да се допълни и конкретизира в един малко по-друг аспект, което обаче ни най-малко не означава, че ние сме съгласни напълно с него и го приемаме изцяло и по съдържание, и по форма, от направеното на друго място заключение, че острите богословски спорове около Символа на Вярата са логически резултат от сблъскването на традициите на класическата логика с априорността и догматическия антиномизъм на източноправославното християнско мислене, чиито основни принципи се заключават в утвърждаването на рационално непостижимото едновременно диалектическо съществуване на тъждеството и различието, на единичното и множественото [КМЕц-1, 103, вж. и срв. Кочев 1982, 75-88; Лосский 2009, 7-17; ~*~2009а, 1-29; Нейчев 2010, 1-2; Николов 2009, 1-21; Новиков 1991, 114-158; Удальцова 1980, 57; Церковь в истории России 1967, 14-15; Афанас, 1-3].

И все пак много подходящ и хубав пример илюстрация на току-що

предложеното наше обобщително заключение са следващите извадки от проучвания по темата, първите две от които са взети отново от фон Ад. Гарнак [2009]:

Как могут истинный Бог и истинный человек представлять единство? Самыми жестокими врагами Аполлинария были его земляки и отчасти единомышленники в философии, антиохийцы. Из формулы "истинный Бог и истинный человек" они делали вывод, что в Христе надо предполагать две различные и всегда остающиеся различными природы.

Диодор Тарсийский и в особенности Феодор Мопсуестийский, отличавшиеся своей трезвой философией, отличной экзегезой и строгим аскетизмом, были убежденными сторонниками никейского учения; но, вместе с тем, они совершенно правильно поняли, что истинное человечество без свободы и изменяемости сводится на ничто (поэтому они требовали признания реального человека, а не только абстрактной человеческой природы); таким образом, божество и человечество являются противоположностями, слияние между которыми невозможно (не способное страдать, подверженное страданиям). Соответственно с этим строили они свою христологию, которая основывается у них не на сотериологии, а на евангельском образе Христа.

Личность Христа составляют две различные природы (нет единства природы); Бог-Логос принял личность отдельного человека (teleion anthropon, teleion anthropi prosopon), т. е. соединился с ней, Он вселился в него; это вселение не субстанциально, но, вместе с тем, не является и простым вдохновением, это было соединение "по благодати", т. е. Бог особым образом, подобным, однако, своему соединению с благочестивыми душами (kat'eudokian) соединился и слился (synapheia) с человеком Иисусом. Логос обитал в Христе как в храме; человеческая природа субстанциально оставалась тем, чем она была, но она постепенно развивалась до полного совершенства и неизменяемости. Единение (слияние в одно лицо) не было, следовательно, физическим, а лишь относительным (enosis schetike) и вначале не было полным (прогрессивное enoikesis, - "постепенно приводящее к совершенству"); оно является само по себе нравственным, но благодаря совершенствованию и вознесению, в конце концов, создалось навсегда одно лицо, достойное почитания.

Феодор, правда, сохраняет халкидонскую формулу: "две природы, одно лицо"; но для него единство лица обусловливается слиянием, единством имени, почитания и поклонения, оно ни в каком смысле не является субстанциальным (Христос остается allos kai allos); у него совершенно определенно различаются два лица, обусловливаемые двумя преградами (преграда=лицу) и при этом благодаря соединению и для поклонения одно prosopon[16]. Поэтому в сущности нельзя говорить о вочеловечении, а лишь о принятии человеческой плоти Логосом. Деяния Иисуса Христа надо строго разделять между Его божеством и человечеством. Называть Марию Богородицей, как уже привыкли это делать, строго говоря, нелепо, но при известном толковании возможно [96-97].

Те элементы, из которых Августин создал западную теологию, усилились в течение средневековья и дополнились внесением учения Аристотеля, но в то же время между ними возникали все большие противоречия. Фома предпринял колоссальную задачу удовлетворить в пределах одной системы всем требованиям, предъявляв-

шимся церковной древностью, воплощенной в догме, Священным Писанием, идеей церкви как живого, пребывающего на земле Христа; правовым порядком римской церкви, учением Августина о благодати, наукой Аристотеля и религиозностью Бернарда и Франциска; но этот новый Августин не был в состоянии создать удовлетворительного единства. Его попытка привела даже отчасти к обратному результату. Из школы Фомы вышли как номиналистическая критика разума, так и мистика Экгарта; у него учились как куриалисты, так и реформаторы. В XV веке теологическое учение представляло развалины. Определенно выступали два направления: куриализм и оппозиция против него [182].

Предаването императорската власт в ръцете на представител на съставената предимно от местното население войска, освобождаването на духовнитете му водачи и прекратяването на гоненията срещу неговата църква успокоява обаче само за кратко време вълненията на населението.

Още веднага след смъртта на императора – а това е Юстин I (518-527) – с възцаряването на неговия наследник, Юстиниан I (527-565), религиозните, но също така и етнически, разногласия в империята избухват отново с още по-голяма сила и достигат своята кулминация през 532 година по време на известния под названието Ника бунт. Юстиниан изчаква изчерпването на силите у враждуващите „православни" и „еретици", за да се яви като помирител и взима за себе си върховното правомощие да определя кое религиозно учение е право и кое не. След като в 529 година той закрива „разпространяващата неверни учения" Атинска школа, явяваща се като последен остатък от античната наука, на свикания в 553 година Пети вселенски събор явно по негова инициатива биват обявени за вредни и унищожени огромен брой съчинения на християнски автори от III до V век, включително на Ориген и на църковните историци след Евсевий Кесарийски.

*В този смисъл изглежда като парадокс възстановяването от Юстиниан на катедралния храм на еретиците, цариградската „Света София". Строежът на първата от предшествениците на Юстиниановата сграда влиза още в замислите на Константин Велики (324-337) като една от трите църкви, изразяващи в духа на гностицизма и езотеричното християнство идеята за Божественото триединство: Мъдрост, Сила и Мир (Ἁγια Σοφία, Ἁγια Δυνάμης ἐ Ἁγια Εἰρήνη), но е бил осъществен едва от неговия син и приемник Констанций II **(337-361), симпатизиращ** на идеите на така наречените ариани.*

Тя е била много голяма по размери базилика, известна според историческите извори под названието Μεγάλη Ἐκκλησία - Голямата църква. Осветена от арианския константинополски епископ Евдокий Антиохийски (360-370), тя става главен прицел на „православните" зилоти. Засегната тежко от земетресение в 361 и опожарена в 381 година, през последните десетилетия на IV век църквата „Света София" е център на борбите между „арианците" и „православните". През 404 година за кратко време е завзета от войнстващите монаси, застъпници на „правата" вяра, и заедно със съседния патриаршески дворец става жертва на унищожителния пожар, предизвикан от монасите.

Следващата едноименна постройка на това място е също така голяма по размери петкорабна базилика с атриум, изградена от Теодосий II (408-450), както

Константций II привърженик на „арианците“. Тя е разрушена по време на въстанието Ника в 532 година от застъпниците на „православието“.

Строежът на Юстиниановата църква, при който са използвани части от Теодосиевата базилика, няма нищо общо и с православната строителна традиция, макар тази църква по-късно да става символ на православието. А нейните архитекти, Антемий от Тралес и Изидор от Милет, като последни представители на античната наука в действителност са по-скоро завършителите на една епоха, за чийто край обикновено се приема споменатото малко по-горе закриване на Атинската школа от Юстиниан, с което гностицизмът и езотеричното християнство, както и арианството, се поставят извън закона и продължават съществуването си вече в нелегалност и под различни форми, подведени от официалната църковна власт под общия знаменател на ереси [Чилингиров 2010а, 109-110].

Не е толкова задължително, но все пак е повече от препоръчително всяка критика да бъде иманентна, т.е. вътрешно присъща или вътрешно мотивирана и насочена. Тъкмо поради това всякакви тук вулгарни социологизации под формата на аналогии и алюзии към съвременни партийно-политически интриги и боричкания са повече от неуместни [срв. Чилингиров 2009б, 1-3], независимо че на повърхността нещата приемат формата и изглеждат като че ли наред с разрешаването на чисто църковните спорове се решават съответно и проблемите на взаимоотношението между духовна и светска власт [вж. и срв. Васильев 2009, 9-11; Малицки-2 2000, 61-63].

А на нас сега, техните тъй далечни следовници, от дистанцията на Времето не ни остава нищо друго освен да се прекланяме пред великата сила на Вярата и възхищавайки им се, да се питаме дали Те, Ранните Християни наистина са човеци от плът и кръв или пък са от камък и желязо:

Соборное послание иллирийского Собора о вере

«Иллирийские епископы Церквам Божиим и епископам азийского округа, Фригии, Карофригии, Пакацианы желают здравствовать о Господе. Собравшись в одно место и долго рассматривая спасительное учение, мы определили, что Троица - Отец, Сын и Святой Дух - единосущна. Справедливость требовала написать об этом и вам - не для того, чтобы почитание Троицы доказывать софистически, но чтобы говорить о Ней смиренно-мудренно. Это свое послание отправили мы к вам чрез возлюбленного нашего брата и сослужителя, пресвитера Элпидия. Не в писаниях рук наших, но в книгах Спасителя нашего Иисуса Христа написано: аз есмь Павлов, аз же Аполлосов, аз же Кифин, аз же Христов. Еда Павел распятся за вас, или во имя Павлово крестистеся (1 Кор. 1, 12, 13)?

Для нашего смирения и этого было бы достаточно, чтобы вовсе не писать к вам послания; но так как почти во всем своем округе вы проповедуете такое страшное нечестие, что Святого Духа отделяете от Отца и Сына: то мы сочли необходимым отправить к вам господина нашего и сослужителя Элпидия, с этим, полученным от царственных властей Рима посланием, чтобы он узнал, таково ли в самом деле ваше учение.

Да будут анафема все, проповедующие, что Троица не единосущна; да и тот - анафема, кто был бы обличен в общении с ними. Напротив тем, которые исповедуют, что Троица единосущна, уготовано царствие небесное. И так умоляем вас, братия, и не учить и не мыслить иначе; проповедуя всегда и везде, что Троица единосущна, вы возможете наследовать царствие Божие.

Говоря об этом, в своем послании, мы вспомнили, что надобно написать вам также о поставляемых епископах, или о поставлении сослужителей. В епископы должно поставлять мужей из вельмож, если они держатся здравого учения; а в противном случае избирать их из пресвитеров. Равным образом и пресвитеры и диаконы должны быть избираемы из духовного сословия, а не из гражданского или военного, чтобы они были неукоризненны во всех отношениях.

Впрочем мы не хотим писать вам много, потому что посылаем к вам одного из всех нас, господина нашего и сослужителя Элпидия, чтобы он тщательно исследовал ваше учение, таково ли оно, как мы слышали от господина нашего и сослужителя Евстафия. Если вы действительно находитесь в заблуждении; то, отложив ветхого человека, облекитесь в нового.

Тот брат и сослужитель наш Элпидий научит вас проповедовать веру истинную, что, то-есть, Святая Троица, единосущная Богу и Отцу, святится, прославляется и проявляется Святым Духом, что Отец в Сыне, Сын во Отце со Святым Духом во веки.

При Его явлении мы можем ясно исповедовать святую единосущную Троицу согласно с верою, древле изложенною в Никее и утвержденною отцами; проповедуя же эту веру, конечно избежим сетей пагубного демона а, уничтожив его, будем приветствовать одни других мирными грамотами и жить в согласии между собою.

Это послание мы написали с намерением дать вам знать, что отлученные ариане суть те, которые не исповедуют, что Сын и Святой Дух - из сущности Отца. Приводим здесь и имена их: Полихроний, Телемак, Фавст, Асклепиад, Аманций, Клеопатр. И все это так совершается в славу Отца, и Сына, и Святого духа, во веки веков, аминь.

Желаем вам здравствовать во Отце и Сыне Спасителе нашем Христе, со Святым Духом, многие лета [Кирский 2009, 117-119].

Друга неделима част от арианската съставка на Българското Християнство е почитането на Божествената Мъдрост, по който въпрос е най-добре и напълно достатъчно да се приведат тук съответните редове на проф. Ас. Чилингиров [2010а]:

Почитането на Божествената Мъдрост не е привилегия нито на византийската, нито на руската православна църква и дори православната църква изключва това почитане по догматични съображения. А почитането на Божествената Мъдрост се въвежда от «еретиците-ариани», които първи изграждат и посвещават в нейна чест храм в Константинопол, предшестващ сегашната църква на същото място, който става тяхна, арианска, катедрала.

И този първи храм е бил разрушен именно от православните монаси, пристроен от основи от Теодосий I; след повторното му разрушаване в VI век също от войнстващите православни монаси, сегашният храм е изграден за трети път от

Юстиниан. И тъкмо този император, противно на православните догми, въвежда почитането на Божествената Мъдрост, докато православната църква съчинява легендата за мъчениците света София и трите нейни дъщери, също мъченици. Не друг, а българската църква почита последователно в продължение на много столетия този символ, зает и наследен от ранното християнство и гностицизма, като го предава и на Русия заедно с християнската вяра [32].

И най-после неделима част от арианската съставка на Българското Християнство, която тук обаче е тясно преплетена с кирило-методиевската вехтозаветна традиция, са кръстовете енколпиони, иконографията на които лежи по начало в сирийската християнска традиция и на които разпнатият Спасител е изобразен в хитон и с вдигнати ръце. Тъкмо тези кръстове се пренасят най-напред от България в Херсон, който към края на X в. е главен търговски център на Северното Причерноморие и най-голямото разпределително пристанище на Източна Европа, а оттам и в Киев, от една страна и от друга страна, от Охрид направо в Киев, едва след което тук започва и тяхното собствено руско производство и разпространение по всички посоки на Света, включително и във Велики Преслав и то още преди началото на XII в., но вече като борисо-глебовски кръстове енколпиони (Л. Дончева-Петкова) [вж. и срв. Буданов 2009, 2-3; Дончева-Петкова 1985, 46-48; Медынцева 1993, 141-142; Седов 1988, 64; Чилингиров 2009, 35].

Допълнително, но повече от сигурно потвърждение за това, че арианските черти и особености на Руското Християнство имат за начало и основа тъкмо Българското Християнство е фактът, че горецитираната Реч на Философа в основните и съществено-главните си части в действителност е проповедта на св. Кирил-Константин Философ, произнесена в храма Света София в Константинопол през лятото най-вероятно на 863 г. при приемането на Свето Кръщение от варяжския вожд каган Асколд, седалището на когото по това време е все още градът държава Киев, но не и столицата на Киевска Русия, Киев, каквато той става много по-късно:

Потом набег росов (это скифское племя, необузданное и жестокое), которые опустошили ромейские земли, сам Понт Евксинский предали огню и оцепили город (Михаил в то время воевал с исмаилитами). Впрочем, насытившись гневом божиим, они вернулись домой - правивший тогда церковью Фотий молил Бога об этом - а вскоре прибыло от них посольство в царственный город, прося приобщить их божьему крещению. Что и произошло [ПродФеоф, 166].

Главной (и наиболее выдающейся) внешнеполитической акцией Аскольда были походы против Византии и договоры, заключенные с нею. В 860 г., при императоре Михаиле III, Русь внезапно напала на Константинополь,...

Второй поход, по-видимому, состоялся около 863 г. Греческие источники (Никита Пафлагонский) упоминают о нападении Руси на Принцевы о-ва в Мраморном море.

Через три года состоялся новый поход, который, однако, закончился трагически

для Руси. Неожиданная буря раскидала киевский флот - и кампания обернулась жестоким поражением.

В 874 г. Аскольд организовал четвертый поход, имевший положительные результаты (М. Брайчевский).

Доказателството за това, че св. Кирил взема участие в кръщаването на Асколд, е в Палея от XV в., която съдържа откъси от пространното му житие, в което пък се казва, че именно той кръщава русите. А в късна редакция на руски летопис специално се отбелязва, че Константин Философ се отправя за Русия и кръщава княз Владимир [Ангелов 1988, 7]:

Болгарские летописные источники не могли не влиять и на описанное в летописи крещение Владимира и всей Руси, особенно на легендарные моменты в этом рассказе. Но на знаменитую «Речь философа» повлияли не так историко-летописные материалы, как болгарская учительная литература, церковно-догматические «парадигмы». Еще А. А. Шахматов считал, что «Речь философа» первоначально вообще обращена к царю Борису, В. И. Ламанский, опираясь на то, что философ в одном месте назван Константином, доказывал, что речь была произнесена Константином-Кириллом во время его хазарской мисии; напротив, Шахматов в «философе» видит Мефодия. Через болгарскую летопис речь эта попала на Русь и была переадресована. Д. С. Лихачов видит здесь широко распространенный сюжет средневековой литературы о крещении царя-язычника, по жанру популярный в византийской учительной литературе «сократический диалог» (Л. Боева).

Тази своя проповед св. Кирил произнася най-вероятно на славянобългарски език, защото не владее неговия варяжски език, но пък Асколд много добре разбира български език, който не е много различен от източнославянските диалекти. Българския език св. Кирил, както и брат му св. Методий, владее на достатъчно високо ниво поради това, че тяхната майка е славянка от Солунско, като никак не е изключено, а дори се приема и за "положително", че от български произход е и техният баща (Ал. Милев). Това, че бащата на Светите Братя, Лъв е български славянин се потвърждава също така и от Краткото Житие на св. Кирил, където се посочва, че той е **родом влъгарин** (В. Киселков).

Все пак по време на обяда си при хазарите св. Кирил съвсем определено съобщава, че неговият дядо е един от най-приближените на цар от тези земи. Този цар обаче не е гръцкият, защото изгоненият му дядо се установил в чужда за самия него земя. На тази основа вече може да се допусне с много голяма доза сигурност, че по баща св. Кирил е прабългарин и нищо чудно да владее в неголяма степен и прабългарския език:

Когда же дошел туда и когда хотели сесть на обеде у кагана, спросили его, говоря: «Каков твой сан, чтобы посадили тебя по достоинству твоему?» Он же сказал: «Был у меня дед великий и славный, что стоял близ самого цесаря, и славу, ему данную, по своей воле отверг, и изгнан был, и, в землю чужую прийдя, обнищал, и здесь меня породил. Я же, дедовской древней чести ища, не сумел иной обрести, ибо внук я - Адама». И ответили ему: «Достойно и правильно говоришь, гость». И с

того времени стали оказывать ему еще большую честь.

В граде Солуни был муж некий, богатый и доброго рода, по имени Лев, имевший сан друнгария под начальством стратига. Был же благоверен и праведен, храня все заповеди Божьи, как некогда Иов. Живя с женою своею, родил семерых детей, из них же был самый младший, седьмой, Константин Философ, наставник и учитель наш. Когда же родила его мать, отдали его кормилице, чтобы выкормила его, но дитя никак не хотело взять грудь чужую, а только материнскую, пока не было накормлено. И было это по усмотрению Божию, чтобы добрая отрасль доброго корня не скверным молоком вскормлена была. Потом же добрые те родители договорились не жить друг с другом, воздерживаясь, и так жили во Господе, как брат и сестра, больше 14 лет, пока не разлучила их смерть, никак не нарушив этого решения. Когда же Лев должен был идти на суд Божий, плакала мать младенца сего, говоря: «Ни о чем не пекусь, только о едином этом младенце, как будет устроен?» Он же сказал ей: «Верь мне, жена, надеюсь на Бога, что даст ему Бог такого отца и попечителя, который печется обо всех христианах». Что и сбылось.

Когда же было ребенку семь лет, видел он сон и поведал о нем отцу и матери, и сказал, что «стратиг, собрав всех девушек нашего града, сказал мне: «Избери себе из них, кого хочешь, в супруги, на помощь тебе и сверстницу свою». Я же, рассмотрев и разглядев всех, увидел одну прекраснее всех, с сияющим ликом, украшенную золотыми ожерельями и жемчугом и всей красотой, имя же ее было София, то есть Мудрость, и ее я избрал». Услышав эти слова, родители его сказали ему: «Сын, храни закон отца твоего и не отвергай наставления матери твоей, ибо заповеди закона - это и светильник, и свет. Скажи же премудрости: сестра мне будь и мудрость сделай знакомой себе. Ведь премудрость сияет сильней, чем солнце и если приведешь ее себе в супруги, то с ней избавишься от многого зла.».

Когда же отдали его в учение книжное, успевал в науках больше всех учеников благодаря памяти и высокому умению, так что все дивились [ЖитКонст, 1-2,7].

Местните славяни са единствено и само от източния дял на южните славяни, на основата на който дял през следващото столетие се заражда и образува българската народност:

Вообще болгарское влияние на древнерусскую церковь было весьма значительным и глубоким. Это выразилось прежде всего в развитии древнерусской книжности, южнославянские истоки которой несомненны. А. А. Шахматов даже отождествлял древнерусский литературный язык с древнеболгарским. Этому же исследователю принадлежит гипотеза о болгарском происхождении летописного Сказания о крещении Владимира (в частности, «Речи философа») [Буданов 2009, 4].

Ето защо съвсем основателно и с пълно право може и дори трябва да се каже и подчертае, че по произход Светите Братя са българи и че тази проповед всъщност е произнесена на български език. Това се потвърждава още и от Краткото Житие на св. Климент Охридски:

Пръв заедно с божествения Наум, Ангеларий и Горазд усърдно изучил Свещеното Писание, преведено с божествено съдействие на тукашния български диалект от Кирил, истински богомъдър и равноапостолен отец, и отначало още бил с

Методий, известния учител на мизийския народ на благочестие и православна вяра [КратЖит, 7].

За отбелязване е също така, че и в тази проповед намират място голям брой извадки и примери от Вехтия Завет, които обаче тук са променени и видоизменени, съобразно собствената богословска концепция на св. Кирил [вж. и срв. Брайчевский 2009, 64,169-178].

Започвайки превода на Свещените Книги, св. Кирил записва така също и проповедта си от 863 г., която се превръща в неизменно-задължителен елемент на процедурата по кръщението на моравските славяни и която, разбира се, се използва при Свето Кръщение и от учениците на Светите Братя във Великоморавия. С тяхното пристигане в България, те донасят тук и проповедта на св. Кирил. От този момент нататък тази проповед започва да се използва и произнася от тях и техните следовници, един от които очевидно е и личният духовник на Борис II, епископ Михаил:

Более уверенно можно говорить о времени включения в летопись «Речи философа». Самостоятельное происхождение этого сочинения, пожалуй, не вызывает сомнений. «Речь» не только плохо стыкуется с предшествующим текстом, «но и в самом тексте ее есть то, что К. Н. Бестужев-Рюмин относил к «несомненным признакам отдельности». К признакам «отдельности» можно отнести и счет по антиохийской эре, и специфику языка. Н. К. Никольский указал также на внелетописную параллель для этого повествования: «Слово о бытьи всего мира». Отразилась «Речь» и в Толковой палее, что побудило В. М. Истрина связывать ее с «Хронографом по великому изложению».

Правда, А. А. Шахматов допускал, что «Речь» могла быть составлена самим русским летописцем. Но это его допущение расходилось с другими высказываниями и не содержало необходимой аргументации. Поэтому более позитивны его наблюдения над некоторыми болгарскими параллелями: обращение в христианство царя Бориса картиной с изображением страшного суда. Отсюда первоначальный вывод автора о том, что «Речь философа» и беседы его с Владимиром - произведение болгарской литературы - имел определенное основание.

Недавно А. С. Львов, тщательно обследовавший язык «Речи», пришел к твердому убеждению, что памятник «невозможно признать за сочинение русского летописца». Автор относит его к произведениям старославянской письменности, испытавшей влияние и западнославянской и восточно-болгарской литературной струи.

Следует отметить, что, говоря о возможности составления «речи» русским летописцем, А. А. Шахматов имел в виду уже автора «Древнейшего летописного свода 1039 г.». Своим содержанием «Речь» уходит в то время, когда полемика двух ветвей христианской церкви не носила еще тотального характера. А. Н. Попов находил здесь только одно обвинение против католиков «по поводу употребления ими опресноков в таинстве евхаристии». Да и это обвинение не является органической частью «Речи» [Кузьмин 2009а, 44-45].

Но тъкмо тази, арианска теологическа концепция има своите още по-дълбоки корени в проповядването няколко века преди това на

Христовото Учение на Балканите именно и единствено от епископи последователи на Арий. Специално зад сарматите тук като че ли трябва да виждаме прабългари, защото самите сармати никога не се появяват на Балканите като отделно-самостоятелна военна сила и то такава, която и да получава от ромеите данък под формата на злато:

В то самое время сделали набег на Римскую землю варвары, то есть сарматы и готы, но предложения царя касательно церквей не нашли в этом никакого препятствия. Он показал приличную заботливость о том и другом деле. Веруя в трофей христианства, варваров разбил он столь сильно, что отнял у них право на получение и того золота, какое обыкновенно выдавали им прежние государи. Мало того, претерпев неожиданное поражение, они тогда в первый раз приняли спасавшую Константина христианскую веру.

Бележка на преводача: *Интересно, что первыми распространителями христианской веры среди варваров оказались сосланные в балканские и придунайские провинции арианские епископы* (Сократ).

А по време на съставянето на Симеоновия Сборник, безспорно по нареждане на самия Симеон, който няма как да не е в течение на дълговечните, но по негово време и актуално-злободневните христологически спорове, се превежда и поставя в него ортодоксалният Символ на Вярата на Михаил Синкел Йерусалимски. Тук обаче се говори не за седем, а за шест вселенски събора (Кл. Иванова; Ел. Коцева), което подсказва, че този вариант на Символа в действителност е по-старият по време.

И все пак паралелната употреба на двата символа в Българската Православна Църква ни най-малко не води до същото и в Руската Православна Църква, поне до 1037 г., когато се споминава произхождащият тъкмо от Югозападна България епископ българин Йоан Дебърски и на негово място е назначен митрополит грък:

Само няколко години след митроп. Макарий въпроса за «еретическия» вариант на формулата при Символа на вярата в руските летописи засяга и руският историк акад. М. Л. Сухомлинов, като обръща внимание и на някои други особености в летописния Символ на вярата, на чийто текст той намира и по-различен вариант в т. нар. «Изборник Святослава 1073 года» - руски препис от Симеоновия сборник, за който се приема, че е съставен в България около 913-914 година.

Този текст е по-обширен и негов автор е византийският богослов Михаил Синкел (ок. 760-846), който е бил отначало ерусалимски, а покъсно и цариградски патриарх и чието православие не подлежи на съмнение. В него обаче се дава православният вариант, при който за светата Троица се казва, че е «единосъщна», а не «подобносъщна», от което, според Сухомлинов, следва, че в руската църква - а също и в българската - са използвани явно паралелно и двата варианта [Чилингиров 2009, 3, вж. и срв. Боева 1983, 33; Иванова 1991, 23; Киселковъ 1956, 7-9; Коцева 1991, 89; Милев 1972, 232-236; Сократ, 25,45, срв. Брайчевский 2009, 175-176; Данилевский 2004, 89].

В Херсон, по време на кръщението си княз Владимир повтаря след

знаещия проповедта на св. Кирил наизуст епископ Михаил текста на арианския символ и изслушва след това и самата проповед, с която той го наставлява за новото му поприще:

Владимир Святославич отвечает согласием, Анна с группой священников прибывает в Корсунь. После этого Владимир Святославич поражает внезапная слепота, которая чудесным образом проходит после крещения князя местным епископом (по ПВЛ, в ц. свт. Василия, по Житию - в ц. св. Пакова), затем происходит бракосочетание князя с визант. царевной.

Владимир Святославич с супругой, греч. священниками и Анастасом возвращается в Киев, где ниспровергает языческих кумиров и велит креститься киевлянам. К этому рассказу в ПВЛ присовокуплено наставление Владимиру Святославичу Корсунского епископа, состоящее из Символа веры, предостережения против «учения от Латын» и справки о 7 Вселенских Соборах, причем Символ веры содержит некоторые явно арианские формулировки («Сын подобносущен... Отцу»), происхождение которых до сих пор остается неясным [Владимир Равноапостольный 2009, 6].

От св. Михаил тази чисто българска проповед я възприемат и използват при всяко по-следващо кръщение всички останали епископи и презвитери и един от тях е първият руски митрополит Иларион:

Святой Иларион, первый митрополит из русских, до поставления в митрополита был старшим священником (пресвитером-старейшиной) при церкви святых Апостолов в селе Берестове, близ Киева, где был летний дворец великого князя Ярослава, и отличался просвещением и благочестием. Еще в сане священника он написал Слово о законе и благодати вместе с похвалой кагану (князю) Владимиру и молитвой к Богу от лица всей Земли русской.

Не ограничиваясь обыкновенным исполнением своих обязанностей, он налагал на себя особенные подвиги. Из своего села он часто удалялся на соседнюю гору, где ныне Киево-Печерская Лавра, покрытую тогда густым лесом, выкопал там себе пещеру в две сажени и предавался уединенной молитве и богомыслию. Такие подвиги приобрели ему уважение великого князя, по указанию которого он был избран в митрополита. При посвящении он торжественно произнес составленное им и дошедшее до нас исповедание веры [Смирнов 2010а, 4-5].

Не по-малко важно и съществено религиозно-богословско свидетелство и доказателство за християнизацията на русите от българите е националната принадлежност на висшите духовници около княз Владимир и по-специално на първите киевски митрополити и епископи. Именно това време проф. М. Присьолков нарича "български период в историята на Руската Църква", на която формулировка обаче ние смятаме, че трябва да се придаде видът Български Период в Историята на Руската Православна Църква и Държава [вж. Нестор 1988, 7].

Приблизително пак по същото време и основавайки се главно на изключително компетентно-квалифицираното си познаване както на палеографията, вида и характера на старобългарската книжнина в Русия, така и на езика, на който тя е написана, М. Сперанский [1928] достига

до редица много важни изводи и заключения в няколко направления, а именно:

...все это ведет к вопросу о происхождении русской первоначальной иерархии. Естественно думать, что и духовенство первое время было пришлое из той же Болгарии, преимущественно западной, где в это время сосредоточивалась церковная жизнь, а, возможно, и литературная и культурная вообще славянской части Балканского полуострова. В виду этого вполне естественным представляется стремление исследователей (напр., М. Д. Приселкова) связать и фактически церковную жизнь христианской Руси до Владимира с Охридским патриархатом, который был единственной крупной славянской церковной организацией в это время;...

Представителей этого не-греческого течения церковной жизни мы и должны подозревать в тех болгарах, которые, принеся христианство на славянском языке со славянской письменностью Кирилла и Мефодия и их болгарских учеников, руководимы были церковными властями Охридского патриархата, в конце концов однако должны были уступить грекам господство политическое и церковное, ведя и сами у себя на родине непосильную и безысходную борьбу с теми же греками, кончившуюся падением их церковной самостоятельности; однако, проиграв в политическом и церковном отношении у себя на родине, болгарские пришельцы на Руси одержали иную победу: на почве письменности и литературы они сохранили свое влияние; письменность и литература на Руси остались славянскими и постепенно приобрели характер национальной для русской жизни [529-530].

В драстичен дисонанс именно със всичко това и за преголямо съжаление съвременните църковни руски историци обаче много остро поставят и си задават въпроса за първите киевски митрополити, без така и да са в състояние дори и да налучкат верния отговор. Въпреки това в никакъв случай не бива да не се оценява по достойнство доста позакъснялото им чистосърдечно признание за подписването дори и на специален договор от страна на русите с гърците за цензура върху един от водещо-главните руски летописи. Сега вече никак не е трудно да се предположи, че целта на тази не особено лицеприятна клауза в договора е да се ударят и изхвърлят българите от изключително съществено-важния етап на християнизацията и просвещението на русите. Първата основна стъпка на това небогоугодно и унизително-мерзко дело е повторното освещаване на Десятинната Църква, от което няма как горкият Владимир да не се е обърнал в гроба:

Кто был первым русским митрополитом?

Начальная Киевская летопись (и в Лаврентьевском и Ипатском изводе) ничего не говорит о начале русской иерархии и русской митрополии. Это странное умолчание о столь важных фактах находит себе единственное объяснение в византийской цензуре, проведенной над нашей летописью в этом вопросе при Ярославе по договору с греками. Лишь после этого у летописцев "язык развязывается", и они перестают стесняться замалчивать "историю нашей церкви". Вдруг как бы случайно под 1039 г. узнаем, что освящение обновленной Десятинной церкви совершил "митрополит Феопемпт". Первое митрополичье имя! А как бы хотелось узнать:

кто же еще был до него?!

Кроме подцензурной летописи другие литературные памятники не могли не проговориться по вопросу, который нас интересует. Сведения эти разногласят между собой. Одна серия свидетельств говорит, что первым нашим митрополитом был Леон или Лев. А другая, что Михаил [Карташев 2009, 77].

У нас въпроса за първите руски светители частично-ограничено и на основата като че ли единствено на древноруските летописи специално-целенасочено го проучва Г. Благоев [2009], който пише буквално следното:

Владимировото житие разказва, че българската му съпруга дошла в Киев със своя личен свещеник Михаил, който бил духовният й наставник. Името на този свещеник съвпада с името на първия Киевски и Всерусийски митрополит.

Според житието на Св. княз Владимир при покръстването на Русия свещеник Михаил бил изпратен в Константинопол (център на източноправославната йерархия), за да бъде ръкоположен за епископ. По-достоверни обаче са данните от Йоакимовската летопис, според която Владимир се обърнал към Константинополския император и патриарха, да му изпратят "митрополит Михаил, мъж изключително учен и богобоязлив, същински българин, с четирима епископи и много йереи, дякони и псалтове от славяните (българите)... По съвет на Владимир митрополитът постави епископите в градовете: Ростов, Новгород, Владимир, Белгород."

Така първият духовен глава на Руската църква и първите руски епископи са българи по народност. Митрополит Михаил Българин е бил или архиерей на служба към Константинополската патриаршия, или митрополит от източните епархии на Българската патриаршия, които по това време вече са били завладени от византийците. Вероятно този велик българин, светителствал в Киев някъде до края на X в., е въвел сред новопокръстения руски народ старобългарския като богослужебен и държавно-административен език. Така се осъществява първото южнославянско влияние в руската култура, което е по-правилно да се нарича българско... [2].

Точно това между впрочем отдавна е добре известно и в руската църковна история:

Что касается, наконец, собственно до лиц наших первых иерархов, то сведения об них самые скудные. Из митрополитов Михаил священноначальствовал в Русской Церкви четыре года, хотя при нем она только что устроялась (988-992); Леонтий - шестнадцать лет (992-1008); Иоанн - двадцать восемь (1008-1035); Феопемпт - около пятнадцати (1035-1049).

В частности, о Михаиле как первом Киевском митрополите упоминает церковный устав Владимиров в списке XIII в.; о митрополите Леонтии свидетельствуют его собственное сочинение, сохранившееся в списке XIII-XIV вв., а также церковный устав Владимиров в списке XIII в.; наконец, о митрополите Иоанне ясно говорят под 1020 г. сам преподобный Нестор в житии Бориса и Глеба и другой, более древний, сочинитель такого же жития святых мучеников - мних Иаков. Из этих-то двух житий и узнаем, что митрополит наш безразлично назывался и

митрополитом, и архиепископом.

Касательно митрополита Михаила можно было бы сказать, что свидетельство о нем относится к началу XI или даже к концу X в., если бы известный отрывок летописи, приписываемый Иоакиму Корсунянину, первому Новгородскому епископу, действительно ему принадлежал. Ибо здесь ясно повествуется, что вдруг по крещении Владимира к нему прислан был из Царьграда митрополит Михаил, родом болгарин (Татищ. 1. 38 [294]) [Макарий (Булгаков) 2010, 18,23,30].

Според някои сравнително ерудирано-компетентни руски проучватели на християнизацията на русите и по-специално според М. Брайчевский [2009] обаче митрополит Михаил е ръкоположен от патриарх Фотий. Изобщо не е ясно как това може да се случи, когато Фотий умира през 886 г., т.е. 103 год. преди кръщението на Владимир в Херсон:

Отдельную проблему (до сих пор не разгаданную) представляют собой некоторые тексты из Никоновской летописи, посвященные Владимиру Святому, где приведены имена патриарха Фотия и митрополита Михаила, рукоположенного им на Русь.

Всего таких отрывков четыре. В первом из них под 988 г. сообщается о назначении Михаила на Русь; здесь же подана развернутая характеристика новопоставленному иерарху [440, с. 57].

Под 989 г. рассказывается о приходе Михаила в Киев и крещении им сыновей Владимира [440, с. 63].

Под 990 г. содержится сообщение о мерах по распространению новой веры в стране, осуществленных митрополитом, шестью приданными ему епископами и при участии Добрыни и Анастаса Корсунянина; о крещении Новгорода, низвержении идолов, обращении "многих людей", строительстве церквей и назначении пресвитеров "по городам и селам" (440, с. 63-64].

Под 991 г. - сообщение о крещении Михаилом и четырьмя Фотиевыми епископами (два оставались в Киеве) Ростовской земли, а также об успехах новой веры на Руси [440, с. 64].

Наконец, под 992 г. читаем о крещении Владимиром и двумя Фотиевыми епископами Суздальской земли, о смерти митрополита Михаила и направлении на Русь Фотием нового архиерея - Леона [440, с. 64].

Анахронизм этих фрагментов (Фотий умер в 886 г. - за столетие до Владимирова крещения) давно привлекает внимание исследователей, но до сих пор не находит удовлетворительного объяснения. Проблема усложняется тем, что соединение имен константинопольского патриарха, жившего и действовавшего в IX в., и киевского князя в конце X в. встречается еще в некоторых других древнерусских документах - в списках "Повести временных лет", в Церковном уставе Владимира, в произведении В. Н. Татищева и т. п.

Краткие упоминания о назначении Фотием митрополита Михаила (или, согласно другой версии, Леона) на Русь, о крещении Новгорода и Северо-Восточной Руси встречаются во многих летописных сводах: Новгородском четвертом [443, с. 344], сокращенном 1495 г. [633, с. 314], в Московском 1497 г. [336, с. 18];

Уваровской летописи [704, с. 172], Владимирской [155, с. 37], Новгородской второй (архивской) [442, с. 169], Мазуринской [385, с. 44, 47], в Тверском сборнике [660, с. 37] и др.

Летописные отрывки, о которых идет речь, давно скандализируют исследователей. Д. С. Лихачев, например, в комментариях к "Повести временных лет", приводя выписки из Никоновской летописи, констатировал "Исторические основания всех этих сообщений также не известны" [357, с. 346]. Исследователь Никоновской летописи Б. М. Клосс вообще уклонился от анализа этих эпизодов, сославшись на то, что "проблема уникальных известий Никоновской летописи во всей ее полноте выходит за рамки книги и заслуживает самостоятельного изучения" [289, с. 189].

По сути, единственная попытка как-то объяснить фантастическое источниковедческое явление принадлежит Е. Голубинскому. Согласно его предположению, в комментируемых документах отразились упоминания о первом крещении Руси, базировавшиеся на энциклике Фотия [180, с. 279-280; 333, с. 375; 357, с. 339].

Это - простейшее предположение, которое прежде всего приходит в голову и которое кажется вполне бесспорным. Но само по себе оно ничего не объясняет - во всяком случае до тех пор, пока остается невыясненным механизм конъектуры (или инъектуры). Непонятно, для чего киевским книжникам конца X в. (или более позднего времени) понадобилось искусственно вводить имена Фотия и рукоположенного им архиерея в тексты, которые к ним не имеют никакого отношения.

Главная ошибка всех предыдущих исследователей состояла в том, что они относили протографы загадочных текстов к X или даже к XI в., стремясь объяснить, каким образом имена Фотия и Михаила могли попасть в документы, посвященные Владимиру Святому. В действительности же проблему необходимо повернуть на 180° и свести к вопросу, каким образом имя Владимира и некоторых его сподвижников появились в текстах IX в., посвященных Фотию и Михаилу, что коренным образом меняет дело [94] [48].

Ето така, пребивавайки едновременно в абсолютно неведение, наивна доверчивост и предубеденост относно това, че летописите впоследствие са и цензурирани, и интерполирани, и бидейки по същество жертва на предварителното си допускане за връзката на патриарха и митрополита, М. Брайчевский [2009], без изобщо да е в състояние да направи разлика между частично-ограничено и повсеместно-масово покръстване и без даже и да си направи труда да види, че посочените години са последователни и напълно отговарят на добре известни конкретни събития, свързани с кръщението и просвещението на русите, фактически и практически изхвърля на бунището уникално-безценните и максимално обективно-подробните сведения и данни на Никоновския Летопис, заклеймявайки ги като анахронизъм някакъв, за да ни сервира в края на краищата глупаво-нелепото си предположение, че видите ли, не Фотий е вкаран в текста за Владимир, а Владимир е вкаран в текста за Фотий.

Всъщност оказва се още, че и този капацитет по руска църковна

история не познава или което е още по-лошото, не иска и да знае за това какво пише тъкмо в църковната си история видният руски църковен историк митр. Макарий (Булгаков) [2010], който при това познава много добре не само българската църковна история, но и приноса на българите за руското кръщение и просвещение:

Третий вопрос - о лице того Константинопольского патриарха, от которого рукоположены были в Россию первые два митрополита, начавшие собою ряд наших первосвятителей. I Известно, что некоторые списки церковного устава Владимирова и почти все наши летописи, какие только упоминают об этих митрополитах, приводят их к нам от патриарха Фотия, тогда как Фотий скончался за целое столетие до крещения великого князя Владимира.

Как смотреть на такое показание? Есть мнение, будто Фотий принимается в настоящем случае как лицо типическое: Фотий был первым и самым жарким защитником православия Церкви против нововведений христианского Запада и, в то же время, удержал в православии юную Церковь Болгарскую, вытеснив из Болгарии епископов папы. А потому имя Фотия в IX, X и XI вв. сделалось на Востоке, и особенно между славянами, как бы нарицательным для означения того духовенства, которое строго последовало Фотию в деле веры.

II, значит, когда летописи наши говорят, что святой Владимир принял первого митрополита для России от патриарха Фотия, они выражают этим только то, что наш князь принял из Греции митрополита православного от такого патриарха или из среды того духовенства, которые твердо держались мыслей Фотия, знаменитого защитника православия, и продолжали сопротивляться всем незаконным нововведениям Римской Церкви.

Но это мнение совершенно произвольно. При самом поверхностном чтении рассказа наших летописей, особенно Никоновой, о прибытии к нам первых митрополитов от патриарха Фотия, легко убедиться, что имя Фотия они принимают не как имя нарицательное, а как имя собственное. II, если бы точно летописцы наши принимали это имя за нарицательное, если бы, употребляя его, они хотели только сказать, что первые митрополиты прибыли к нам от патриарха православного, в таком случае им надлежало бы не Михаила только или Леонтия, но и всех последующих митрополитов наших считать присланными от того же патриарха Фотия, чему, однако ж, видим противное.

Притом мысль о прибытии к нам при святом Владимире первого митрополита от патриарха Фотия встречается, по нашим памятникам, не в XI и даже не в XII в., когда, по изложенному предположению, имя этого патриарха считалось на Востоке как бы нарицательным для православных пастырей, а в первый раз к концу XIII в. и потом уже в XV и XVI столетиях.

Нет, сознаемся, что имя Фотия внесено здесь в наши летописи по одной ошибке, без всякого намерения. II ошибка эта самым незаметным образом могла произойти от того, что кто-нибудь смешал по неосмотрительности два крещения россиян: первое, бывшее во дни Аскольда и Дира (866), когда точно прислан был к нам епископ, а может быть, и архиепископ или митрополит от Константинопольского патриарха Фотия, и другое крещение, последовавшее при Владимире (988), когда

также прислан к нам митрополит от Константинопольского патриарха, только не Фотия.

А довольно было допустить эту ошибку одному писателю XIII или XII вв., чтобы потом ее повторили все составители наших летописей последующего времени, переписывавшие обыкновенно целиком прежние известия и не принимавшие на себя труда проверять их по другим источникам. Ныне можно уже безошибочно утверждать, что отнюдь не Фотий патриарх, как ни достопочтенно для нас его имя, а патриарх Николай Хрисоверг был основателем нашей иерархии во дни равноапостольного князя Владимира и прислал к нам первых двух митрополитов - Михаила и за ним Леонтия [20-21].

Върхът обаче на цялата огромна и нелепа глупост на въпросния автор е открай до край голословното му твърдение, че не Владимир произнася при кръщението си "Речта на Философа", а в действителност според него патриарх Фотий пише пространно писмо на Асколд, в което направо бил седнал да дебатира с него най-висшата богословска материя – Символа на Вярата; Русия се покръства още през 860 г. от страна на Фотий; именно тогава, по времето на Асколд в Киев вече има руска митрополия с двама епископи и още четирима в останалите градове; през 865-866 г. започва да се пише първият руски летопис с помощта на собствено руска славянска азбука [147-149; Брайчевский 1986, 31-38]. И какво ли не още все от този сорт и все толкова смешно-глупаво!

Впрочем основателността и правотата на тези наши, направо смекчено-деликатни критически бележки, както по отношение на противоречията в изворите, така също и на това, че те несъмнено са интерполирани, може да се забележи и в следните редове отново на митр. Макарий (Булгаков) [2010], който не само много точно и вярно очертава границите на съществуващите тук трудности и проблеми, но и като че ли успява донякъде и да изчисти противоречията на изворите или както той се изразява, да ги примири:

Новое недоумение то, кто был первым нашим митрополитом: Михаил или Леонтий? Одни летописи и памятники истории называют первым Михаила, другие - Леонтия, а о Михаиле или совсем не упоминают, или даже поставляют его вторым. Если смотреть на эти свидетельства как на свидетельства противоречащие и исключающие себя взаимно и судить о достоинстве их по их относительной древности, то предложенного вопроса решить нельзя, потому что и о Михаиле как первом русском митрополите древнейшее сказание относится к XIII в., и о Леонтии - к тому же самому веку. Но дело в том, что означенные свидетельства вовсе нет нужды считать исключающими себя взаимно: их удобно примирить.

Справедливы и те, которые называют первым русским митрополитом Михаила, потому что он был первый в ряду главных иерархов, прибывших к нам из Греции еще при святом Владимире, и как епископ Киева, митрополии (матери градов) русской, мог носить имя митрополита, хотя властию митрополита не пользовался, ибо подчиненных ему епископий в России еще не существовало. Справедливы и другие, называющие первым русским митрополитом Леонтия, по-

тому что он первый разделил Русскую Церковь на епархии и таким образом явился в ней первым митрополитом по власти.

Показание же одной росписи русских первосвятителей, упоминающей сначала о Леонтии как о первом митрополите, а потом уже о Михаиле и относящейся к концу XV или началу XVI в., не заслуживает внимания, потому что эта роспись вообще не отличается ни хронологическою точностию, ни полнотою, ни достоверностию: одних митрополитов ставит прежде их предшественников, других вовсе опускает, третьих, чужих или неизвестных, присовокупляет к несомненно русским.

Должно присовокупить, что наиболее точные сведения о митрополите Михаиле могли сохраниться в Киеве, где он и преимущественно действовал, и скончался. А потому мы должны уважить свидетельство церковных синодиков киевских, которые, хотя дошли до нас в поздних списках, но, без всякого сомнения, были преемственно списываемы с древнейших и все до одного начинают ряд наших митрополитов именем Михаила, иногда называя его первоначальным.

Тем более должны уважить предание Киево-Печерской лавры, что известные, покоящиеся в главном храме ее святые мощи, суть мощи первого митрополита Киевского Михаила. Предание это могло сохраниться в продолжение веков даже устно между благочестивыми иноками знаменитой обители, а еще удобнее - в той надписи, которая, по всей вероятности, от лет древних постоянно находилась над ракою святителя для отличия ее от всех прочих. Из этой-то надписи узнаем, что первосвятитель скончался в 992 г. и погребен был в Десятинной церкви; потом около 1103 г., при печерском игумене Феоктисте мощи его, обретенные нетленными, перенесены в Антониеву пещеру, а отсюда уже в 1730 г. по высочайшему указу перенесены в главную церковь Киевской лавры.

Что касается, наконец, собственно до лиц наших первых иерархов, то сведения об них самые скудные. Из митрополитов Михаил священноначальствовал в Русской Церкви четыре года, хотя при нем она только что устроялась (988–992); Леонтий - шестнадцать лет (992-1008); Иоанн - двадцать восемь (1008-1035); Феопемпт - около пятнадцати (1035-1049). Первый был родом сириянин, а по другим - грек, отличался мудростию и высоким благочестием; второй - грек и также пастырь образованный и мудрый, как показывает его сочинение, написанное по-гречески; о третьем и четвертом ничего не известно из летописей, хотя и выдаются они обыкновенно за греков.

Михаил и Леонтий присланы были к нам, судя по современности, от Константинопольского патриарха Николая Хрисоверга; Иоанн - от патриарха Сергия; Феопемпт - от патриарха Алексия Студита. Из числа епископов наших того времени немногие известны даже по имени. Новгородские известны оба: Иоаким Корсунянин (992-1030) и Лука Жидята (1035-1059); из Ростовских - только два: Феодор (поставленный в 992 г.) и Иларион, бывший его преемником еще при святом Владимире и вскоре оставивший свою паству; из Черниговских - только один: Неофит (992); из Владимирских на Волыни - также один: Стефан (992) и из Белгородских - один: Никита (992).

Кто были родом все эти архипастыри? О первых епископах, присланных к

нам при святом Владимире, в так называемой Иоакимовской летописи замечено, будто они были из славян болгарских - дело очень возможное! Прислать к нам таких епископов для первоначального насаждения веры требовало христианское благоразумие; найти для этого способных людей между болгарами было нетрудно, потому что в Болгарии значительно процветали уже тогда и христианская вера, и христианское просвещение. Но признать за достоверное сказание летописи сомнительной не можем. Ростовский епископ Иларион избран был из цареградского клира и вскоре возвратился в Царьград, следовательно, по всей вероятности, был грек. Новгородский Лука Жидята - вот первый русский, удостоившийся святительского сана по воле великого князя Ярослава!

Касательно митрополита Михаила можно было бы сказать, что свидетельство о нем относится к началу XI или даже к концу X в., если бы известный отрывок летописи, приписываемый Иоакиму Корсунянину, первому Новгородскому епископу, действительно ему принадлежал. Ибо здесь ясно повествуется, что вдруг по крещении Владимира к нему прислан был из Царьграда митрополит Михаил, родом болгарин (Татищ. 1. 38 [294]).

Никонова летопись и Степ. книга единогласно свидетельствуют о митрополите Михаиле: «Бысть же сей митрополит учителен зело, и премудр премного, и житием велик, и крепок зело, родом сирин: тих убо бе, и кроток, и смирен, и милостив премного; иногда же страшен и свереп, егда время требоваше». Но в каталоге Захарии Копыстенского (Палинод. Ч. 3. Разд. 2. Артик. 1) и некоторых других Михаил называется греком, как и его ближайшие преемники.

Кстати заметим, что в списке Палинодии, которым мы пользовались, писанном диаконом Саввою Добранским в 1634 г. (след. спустя только 8 лет по смерти автора), книга эта названа так: «Оборона веры Церкве Восходной и патриархов». Книга разделена на четыре части, которые подразделены на 23 раздела и еще частнее - на 102 артикула. В каталоге Кульчинского (Specimen Eccl. Ruthenicae. 162. Rom., 1733 [368]) также все три первые наши митрополита (Иоанн не упомянут) названы греками; но в каталоге Лекёня (Oriens. christian. 1. 1261-1281. Paris, 1740 [371]) Михаил назван сирином. Снес.: Ист. росс. иерарх. 1. 81–83. Изд. 2-е [67] [19-31].

Поради всичко това и визирайки отново по-горецитирания автор, ние сме принудени да констатираме, че съвременните руски историци, много неясно по какви точно причини, но като че ли главно и основно поради подценяването на лингвистичния фактор при Светото Кръщение, вече не помнят или за преголямо съжаление и по-точно, не искат даже и да знаят онова, което бяха открили и знаеха категорично-сигурно по този въпрос техните по-близки или по-далечни предшественици като например акад. Сергей Соловьев, който още през вече толкова далечната 1851 г. пише за Йоакимовския Летопис:

Известие, совершенно согласное с обстоятельствами, что присланные были священники из Болгарии, которые были способны учить народ на понятном языке... Так что митрополит Михаил, и первые наши епископы были болгары [по Нестор 1988, 6].

За пореден път и отново според митр. Макарий (Булгаков) [2010] единствено и само от България русите получават необходимата им богослужебна книжнина и пак от там пристигат първите руски кръстители и просветители:

Вторая Церковь, с которою юная Церковь Русская имела близкие и непосредственные сношения, была Церковь Болгарская. Основанная (ок. 863 г.) более нежели за столетие до окончательного введения христианства в Россию, Церковь эта при содействии своих благочестивых царей и ревностных пастырей быстро достигла довольно цветущего состояния, обогатилась славянскими переводами священных, богослужебных и других назидательных книг, соделалась с 927 г. независимою от Константинопольского престола под управлением собственного архиепископа, избиравшегося из природных болгар, заключала в себе в начале XI в. уже более тридцати епархий и хотя с падением царства Болгарского под власть Греческой империи в 1018 г. неизбежно подчинилась церковному влиянию Византии, но, кажется, до самого 1056 г. пользовалась правом избирать себе архиепископа из болгар.

О сношениях Церкви Русской с Церковию Болгарскою лучше всяких слов свидетельствуют самые события. Откуда, если не из Болгарии, могли быть принесены к нам вначале славянские богослужебные книги, и притом в таком количестве, в каком тогда требовались? Откуда могли прийти первые пастыри, которые способны были преподавать нашему народу христианские истины на понятном ему языке, первые учителя, которые начали учить русских славянской грамоте и письму в новозаведенных училищах? Откуда собрались к Ярославу те писцы многи, которые переводили с греческого языка на славянский и списали многие книги? Потому нельзя не назвать вероятным сказания, что не только первые шесть епископов, пришедшие к нам, были родом из болгар, но тогда же присланы к нам и «многи иереи, диаконы и демественники от славян... и книги довольны».

На близкие сношения русских с болгарами указывает и тот случай, что сам святой Владимир в 1000 г. находился в Переяславле болгарском (на Дунае), когда половцы под предводительством Володаря сделали нападение на Киев [141].

Вече в най-ново време по свой си път и начин до същите изводи достигат и съвременни руски църковни историци, например А. Карташев [2009]:

Христианизовать города значило покрыть миссионерской сетью всю землю. Жизнь селений бытовая, административная и религиозная управлялась городскими центрами. По всем признакам видно, что в распоряжении Владимира для городов было чрезвычайно мало епископов. Да при конфликте с греками и канонической административной опоре на церковь болгарскую, которая сама не изобиловала высшей иерархией славянского языка, не было и возможности получить достаточное количество епископов.

В самом Корсуне, как колониальном центре, были, конечно, духовные лица и церковно-славянского языка. Таковым был, по-видимому, и пресвитер Анастас, предавшийся на сторону Владимира. Конечно, брак царевны Анны не мог не сопровождаться хотя бы несколькими греческими священниками миссионерами.

Но, при разрыве Владимира со вселенским патриархатом и по соображениям

миссионерской предпочтительности богослужебного славянского языка, Владимир, конечно, пригласил возможно большее количество клириков из Болгарии. Вышли из Киевского подполья и все прежде гонимые христиане, и тоже могли поставить Владимиру некоторое количество священников-миссионеров. Рукополагались и заново все сколько-нибудь способные и пригодные к священству из новокрещеных семейств.

Что Иоаким был Корсунянин и приведен был кн. Владимиром - это еще не доказательство, что он был грек. Корсунь - был торговой колонией, в которой жило много балканских и восточных народов. Греческий разговорный язык объединял весь этот маленький интернационал. Но многие продолжали быть билингвами-двуязычными. А иные не были даже и греческими патриотами. Таков, например, предавший Владимиру Корсунь, священник Анастасий, очевидно человек славянского языка из балканцев, награжденный за это Владимиром самым почетным местом настоятеля первого всероссийского кафедрального собора в Киеве, так наз. Десятинного.

Если и Иоаким и Анастасий, и другие иерархические лица, знающие два языка, взяты были кн. Владимиром на службу в русскую церковь, то, конечно, при том условии, что они шли и состояли уже в числе духовных лиц Ахридской Болгарской архиепископии, или с легкостью перешли в её юрисдикцию [68-69, 78].

Наред с това, и при руските филолози се знае и помни, че именно българите са тези, които покръстват русите и им дават старобългарския език, книжнина, писменост и православна култура. Така например М. Щепкина [1979], като резултат от наблюденията си върху езика на древноруските ръкописи, обосновава и доказва достатъчно подробно-убедително, че свещениците, които пристигат в Киев с княгиня Анна, са доведени от Източна България и те най-вероятно са монаси от някой от българските манастири около Плиска или Преслав. Тези духовници говорят на "старославянски език", владеят "славянското писмо", учат русите на четмо и писмо, правят нови преписи на книгите и даже нови преводи от гръцки език. Най-вероятно от Източна България са и епископ Анастасий и епископ Йоаким и те са поставени за епископи като лица, на които Византия има доверие. По-късно от България е изпратена втора група монаси, които правят преписи на книгите и преводи от гръцки език по времето и при Ярослав Мъдри [201-204].

Според нас обаче всъщност и в действителност всичките без изключение висши и нисши духовници, които кръщават Владимир и русите, са българи по националност и най-напред и преди всичко първият и третият по ред киевски митрополити епископ Михаил и архиепископ Йоан, за които достатъчно подробни сведения и данни, според наблюденията на проф. Ас. Чилингиров [2009], се съдържат в древноруските летописи, докато гръцките извори мълчат и не предлагат изобщо никакви сведения в тази насока:

Вместо изчерпателни сведения на византийските летописи, каквито те ни дават в подобни случаи, този път не можем да открием в тях нито една дума за

женитбата на Владимир с византийската принцеса, нито за кръщението му и за изпратените в Русия свещеници и тяхната по-късна съдба. За по-нататъшния развой на събитията, както и за гръцките митрополити, епископи и свещеници, не намираме и в руските летописи нито една дума, освен един при това твърде забележителен откъс от нестигналия до нас летопис, използван като източник от Татищев, последван от известието за началото на строежа на Десятинната църква. В него под годината 6500 (992-993) се казва, че след смъртта на митрополит Михаил, за когото в Йоакимовския летопис се съобщава, че е българин, Владимир отново изпраща посланици в **Царьградъ** *и моли да му бъде изпратен наследник за митрополита.*

Новоназначеният митрополит Леонтий, особено учен и смирен мъж, утвърждава **(іже прежде)** *руските епископи Йоаким от Херсон в Новгород и Псков, Неофит в Чернигов, Фьодор в Ростов и Стефан във Владимир, а така също ръкополага Никита за епископ в Белгород. Изрично се подчертава и българската националност на епископите* **(болгаринъ, сущихъ славянъ)** [17].

В общи линии, но сравнително рядко българските епископи фигурират сред първите киевски митрополити и в проучванията на някои руски църковни историци:

Киевскую митрополичью кафедру при святом Владимире занимали последовательно святой митрополит Михаил († 15 июня 991 г.), митрополит Феофилакт, переведенный в Киев с кафедры Севастии Армянской (992-997), митрополит Леонтий (997-1008), митрополит Иоанн I (1008-1037) [Житие Владимира 2010, 12].

Изключително полезно-ценни сведения и данни за епископ Михаил ни предлага украински сайт, където на нас ни прави особено добро впечатление това, че наред с великото дело, на което той посвещава живота си, тук се обръща внимание също така и на чертите на характера на българския духовник, който е мъдър, тих и кротък, но и сурово-строг, когато се налага:

Святитель Михаїл - 988-992рр.

Митрополит Київський і всієї Русі Михаїл був першим главою Руської Церкви.

Історичні джерела визначають його походження по-різному: сирієць, болгарин, серб. Щодо періоду діяльності святителя, то тут думки теж розбігаються. Одні історики кажуть, що він жив у IX столітті, коли Константинопольську патріаршу кафедру очолював Фотій, інші відносять період правління митрополита Михаїла до часів Хрещення Русі, тобто X століття.

Нетлінні мощі митрополита Київського Михаїла деякий час знаходилися в печерах Києво-Печерської Лаври, а потім були перенесені у Велику Печерську церкву - Свято-Успенський собор.

На долю першого митрополита Руської Церкви випало нелегке, але благодатне місіонерське служіння: проповідувати Євангеліє, хрестити і повчати вірних, а також відвертати язичників від безсоромних і жорстоких ідольських звичаїв. Відомо, що святитель був мудрим, тихим, але водночас суворим ієрархом.

Пам'ять святителя Михаїла вшановується 13 жовтня [Список Митрополитів 2010, 1].

И колко хубаво и красиво звучи в украинския език прабългарската дума *сан* "чест, слава", която тук е основа на глагола със значение "чества се, отбелязва се": *Пам'ять святителя Михаїла вшановується 13 жовтня!*

Всъщност и в действителност според нас епископ Михаил е личният духовник на цар Борис II и след превземането на Велики Преслав от ромеите през 971 г., и той е отведен принудително в Константинопол заедно с цялото царско семейство. Тук той продължава да изпълнява задълженията си на духовен наставник, даже и след като царят е заставен да побегне при Самуил, за да може по-лесно да бъде и убит по ромейски подло-вероломно.

С усложняването от страна на княз Владимир на военно-политическата ситуация в Херсон и след решението за жена да му бъде изпратена българката княгиня Анна, в Херсон пристига заедно с нея в качеството на неин личен свещеник и духовен наставник и епископ Михаил:

Из взятого города Херсонеса в Константинополь был направлен грозный ультиматум: «Если не отдадите ее (Анну) за меня, то сделаю столице вашей то же, что и этому городу». Ультиматум Владимира должен был возыметь особую силу как раз в связи с тем, что в то время, в 988 году, вблизи Царьграда уже находилось шеститысячное русское войско, от которого в значительной мере зависела судьба империи! И в Константинополе вынуждены были его принять.

А сама Анна плакала при мысли о замужестве с князем варварской страны, предпочитая смерть такому супружеству. Решающим доводом для царевны Анны в пользу брака с русским князем послужили слова, влагаемые летописцами в уста ее братьев Василия и Константина: «Может быть обратит тобою Бог землю Русскую к покаянию, а Греческую землю избавишь от ужасной войны. Видишь ли, сколько зла наделала грекам Русь?».

Тогда царевна, «разсмотряя спасение толикаго рода российскаго, к Богу обрататися хотящаго, еще же и отечеству своему, Греческому царству мира желая, соизволи совету и молению братии своих, и рече со слезами: воля Господня да будет». И послали ее морем в корабле со архиереем (митрополитом) Михаилом, со священниками, и клиром, и многими святыми мощами и другими святынями [Житие Владимира 2010, 9].

В Херсон епископ Михаил кръщава и венчава с Анна княз Владимир, след което се премества в Киев, където оглавява българската духовна мисия и начело на всички български духовници, включително и пристигналите от Охрид, подготвя, организира и ръководи кръщението на киевските руси, като самият той лично съвсем в началото кръщава и синовете на княза:

Михаил митрополит Киевский и всеа Руси. Бысть же сей митрополит учителен зело, и премудр премного, и житием велик и крепок зело, родом сирин, тих убо бе, и кроток, и смирен, и милостив премного; иногда же страшен и свиреп, егда время требовавше [НикЛт, 267].

Сравнително подробна е статията за него в Православная Энциклопедия и което е най-важното и същественото, тук са представени и посочени почти всичките му огромно-неоценими приноси и заслуги за християнизацията и просвещението на русите. За преголямо съжаление и тук не се минава без дежурната инсинуация около неговата народност, както и това при какви точно обстоятелства и поради какви точно причини той пристига в Киев:

Жизнеописание

Был родом сириец или, по другим летописным данным, болгарин или серб. Когда св. равноапостольный князь Владимир решил просветить Русскую землю святым Крещением он послал в Царьград просить для этого пастырей. Для этого патриарх свт. Николай II Хрисоверг прислал в Корсунь шесть епископов, множество священнослужителей и клириков во главе с митрополитом Михаилом, мужем премудрым и святой жизни. Они привезли также иконы, богослужебные книги на славянском языке, церковную утварь и мощи угодников Божиих. Церковь поет «Нищетою неверия одержимой земле Российской принес святитель Михаил из царствующего града Царьграда Евангелие Христово и сие даровал ей».

Из Корсуни вместе с новокрещеным князем митрополит прибыл в Киев в 989 году где начал своё ревностное служение по распространению Христианства на Руси. Крестив 12 сыновей князя Владимира, бояр и киевский народ, собравшихся для этого на Днепре, святитель начал заботиться об уничтожении языческих суеверий. Из храмов, построенных в Киеве, самым большим являлся Десятинный в честь Успения Пресвятой Богородицы на постройку которого святитель Михаил благословил великого князя Владимира и куда перенесли гроб с мощами великой княгини Ольги. С митрополитом Михаилом связывают построение Киево-Златоверхо-Михайловского монастыря, а с прибывшими с ним из Царьграда монахами – основание Киево-Межигорского монастыря.

После крещения Киева первосвятителю предстояло обращать народ всей русской земли и для этого он посетил с проповедью главные после Киева города русские - Новгород в 990 году и Ростов Великий в 991 году. В Новгород он отправился в сопровождении епископов, княжеского воеводы Добрыни и Анастаса Корсунянина. Здесь он сокрушил идолов, многих крестил, построил несколько церквей и поставил к ним пресвитеров. В Ростове успех его проповеди был значительнее: он крестил без числа людей, воздвиг много церквей, поставил к ним пресвитеров и диаконов, установил чин церковного богослужения и управления. Им была основана первая деревянная церковь в честь Успения Пресвятой Богородицы в Ростове и поставлен епископом свт. Феодор Грек. За годы служения святителя Михаила храмы открывались также в Переяславле, Чернигове, Белгороде, Владимире Волынском и других городах Руси.

Летописец повествует, что при святом Михаиле «вера православная расцвела и засияла, как солнце». Святитель Михаил отличался кротостью, смирением, неутомимостью в трудах и был истинным отцом своей паствы. Он был мудрым и строгим иерархом. Он поставлял пресвитеров, избирал опытных наставников, и им поручал дело обучения и образования детей в страхе Божием и целомудрии. При

нем приняли крещение четыре болгарских князя и один печенежский. Известно еще, что он отправил монаха Марка проповедовать христианскую веру к волжским болгарам-мусульманам. Церковь сохранила память о заслугах первосвятителя: в синодиках Новгородского и Киевского Софийских соборов он по праву именуется «Первоначальником» Русской Церкви. Святитель упокоился от своих трудов в Киеве в 992 году. Днем кончины предание называет 15 июня.

По надписи XVIII в. у его раки (приведенной в «Описании Киево-Печерской лавры» митрополита Евгения) в 994 г. в царствование Василия и Константина, при патриархе Николае Хризоверге, пришел в Киев с крестившимся кн. Владимиром присланный из Царьграда святитель Михаил Сирин, который и был первым митрополитом всея России; он крестил сыновей Владимира и киевлян и в один год обратил в христианство всю землю русскую; умер в 998 г. и погребен в Десятинной церкви (Михаил I).

Какъв наистина безпримерен подвиг и какъв велик дар за братята руси!

Великите заслуги и приноси за руския народ, държава и култура на българина епископ Михаил ги признава не само и толкова самият княз Владимир, колкото и всичките минали и настоящи проучватели на този период от руската история, независимо от това дали страдат или не от откровена българофобия едновременно с неизлечима хазарофилия, докато за каноничното подчинение на Киевската Руска Православна Църква, за националната принадлежност на първите руски митрополити и др. трябва да кажем, че те чисто и просто не са достатъчно информирани, за да не кажем нещо по-грубо, но много по-точно и подходящо:

Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Се аз, князь великии Василии, нарицаемы Владимер, сын Святославль, внук Игорев и блаженныя Ольгы, восприях святое крещенье от гречьских цареи Константина и Василья и Фотия патриарха и взях перваго митрополита Михаила на Киев и на всю Русь, иже крести всю землю Рускую [Памятники 1952, 237].

Святые братья, тем временем, начали свою проповедь на юге России. Около трех лет пробыли они у хазар, пользуясь благосклонностью кагана. Они изучили досконально хазарский язык, одновременно ознакомившись и со славянскими наречиями, что облегчило их труд по составлению славянской азбуки.

Это важнейшее событие, положившее начало русской культуре и явившееся решающим фактором распространения православной веры с Востока Европы до Азии, за последние десятилетия дало повод некоторым кривотолкам. Появились авторы, пожелавшие злонамеренно умалить роль Византии и, вопреки истории, приписать заслугу Крещения Руси и установления в Киеве православной иерархии не грекам, а болгарам, а именно Охридскому болгарскому патриархату. Эти авторы пытаются изобразить св. Владимира оппортунистом, желавшим, прежде всего, независимости, а поэтому выбравшим вовсе не греческую, а болгарскую юрисдикцию. Действительно, подобный случай имел место в истории, но до Владимира, с болгарским князем Борисом.

Русская Церковь, с самого своего зарождения, была причислена к Византийскому патриархату, как 70-я епархия, или митрополия. Вселенский Патриарх в 988 г. установил в Киеве «Митрополию Киевскую и всея Руси». Столь велико было для России значение Киева, что даже после перенесения из разрушенной столицы кафедры во Владимир, затем в Москву, митрополиты, управлявшие Русской Церковью, продолжали до 1461 г. именоваться «Киевскими и всея Руси». Митрополиты поставлялись Константинопольским патриархом.

Приведем их список вплоть до татарского ига:

Св. Михаил I 988-991

Леон (Лев) I 991 -1007 (грек)

Иоанн I 1008-1035 (грек)

Первой задачей Владимира и присланного Патриархом митрополита Михаила I, кроме распространения веры и постройки храмов, стало просвещение. Греки привезли с собой богослужебные книги и Свящ. Писание, переведенное с греческого свсв. Кириллом и Мефодием, и по ним стали учиться в открытых для всех школах под руководством преподавателей-священников.

Ученики свсв. братьев - Климент и Наум - наиболее потрудились в Болгарии, свободной от римского влияния. Там уже царил церковно-славянский язык, на который с греческого был переведен "Номоканон", выработанный в VII в. на Трульском Соборе. "Номоканон" стал на Руси первым сборником законов под его болгарским названием "Кормчей книги". Возможно, что эти-то переводы и дали повод незадачливым историкам тенденциозно приписывать крещение и просвещение Руси не Византии, а болгарам, забыв, что первые памятники болгарской древнеславянской письменности, проникшие в Киев, являлись не болгарскими сочинениями, а точными копиями греческих оригиналов, переведенных для славян свв. братьями и их болгарскими и моравскими учениками. Этот язык церковно-славянский, или болгарский, был единственным доступным для русских, и поэтому он вошел в употребление в Киевской Руси.

Митрополит Михаил ревностно занялся распространением веры. Вместе с греческими епископами он сам предпринял путешествие вверх по Днепру до Новгорода. Другие проповедники дошли до Ростова. Всюду стали строиться церкви и многие крестились. Древнейшие русские епархии были основаны в Новгороде, Чернигове, Белгороде (около Киева), Ростове и Владимире Волынском. С 991 г. по 1035 резиденцией митрополита был город Переяславль.

Вместе с первыми православными пастырями в Киев пришло из Византии монашество, скоро прививщееся настолько, что монахам принадлежит главная заслуга проповеди веры по всей Руси.

В 991 г. скончался митрополит Михаил I, святые мощи которого покоятся в Киево-Печерской Лавре.

Разрушение Киева в 1240 г. положило конец этому исключительно блестящему периоду русской истории. Покорив северовосточные княжества, хан Батый выслал в Киев внука ЧингисХана, Менгу, дабы он воочию мог убедиться в красоте и мощи этой знаменитой столицы. Менгу был поражен Киевом, его храмами и дворцами, а также огромной каменной стеной окружавшей столицу; он послал к жителям

знатного татарина, который предложил киевлянам ультиматум: "Или они безоговорочно сдадутся Батыю, или город их будет разрушен". Киевляне единодушно постановили защищаться до последней капли крови, что и исполнили. Столица была разрушена и из всех храмов ее уцелело два: Софийский собор и церковь св. Михаила [Воейков 2010а, 3-11].

Вскоре по крещении Владимира прибыл из Константинополя в Киев первый наш митрополит, святой Михаил, с несколькими епископами. Впрочем, эти епископы не получили определенных епархий, а только помогали святому Михаилу в распространении веры в пределах земли русской.

После Киева и его окрестностей святая вера была насаждена в Новгороде. Первый киевский митрополит Михаил в 990 году прибыл сюда с шестью епископами в сопровождении Добрыни, дяди святого Владимира. Сначала ниспровергли идолов; Перуна, как и в Киеве, влачили по земле и ввергли в реку Волхов, после сего оглашали и крестили народ.

Из Новгорода митрополит Михаил в сопровождении четырех епископов и Добрыни прибыл в Ростов и здесь крестил многих, рукоположил пресвитеров и воздвиг храм. Впрочем, язычество долго держалось в Ростове, так что первые два епископа Ростовские, святые Феодор и Илларион, после напрасных усилий в борьбе с язычниками вынуждены были оставить свою кафедру. Для искоренения язычества и утверждения святой веры много здесь потрудились святые епископы Леонтий и Исайя и преподобный Авраамий, архимандрит основанной им Ростовской обители.

Наиболее замечательными митрополитами до времени монгольского ига были святой Михаил и святой Илларион.

Святой Михаил, первый наш митрополит (988-992), отличался апостольской ревностью в распространении христианской веры, для чего сам предпринимал путешествия в Новгород и Ростов и заботился о заведении училищ. По совету его святой Владимир стал заводить училища в Киеве и других городах и брал туда детей лучших граждан, невзирая на то, что матери плакали по ним, как по мертвым. Святой Михаил призвал к себе учителей и наставлял их, как они должны обращаться с детьми, советуя действовать на них не гневом и наказаниями, а лаской и любовью [Смирнов 2010а, 2-4].

Но и нещо много повече – с името на митрополит Михаил се свързва и определя първият, най-важният и направо величавият период от историята на Руската Православна Църква, през който период именно този българин е нейният първи митрополит:

Эти-то два случая, бывшие как бы провозвестниками будущей самостоятельности Русской Церкви, и можно положить гранями для разделения настоящего периода на частные отделы, которых, следовательно, будет три: отдел первый - от первого нашего митрополита святого Михаила до избрания митрополита Илариона (988-1051); отдел второй - от митрополита Илариона до избрания митрополита Климента Смолятича (1051-1147); отдел третий - от митрополита Климента Смолятича до начала второго периода, или до митрополита Кирилла II (1147-1240).

Отдел первый (том 1). Состояние Русской Церкви от первого ее митрополита святого Михаила до избрания митрополита Илариона (988–1051)

Великим благодеянием Божиим для России было уже самое обращение к христианству великого князя Владимира. Он принял святую веру не прежде, как предварительно испытав разные веры и глубоко убедившись в превосходстве ее пред всеми другими; принял не иначе, как после неоднократного совещания с представителями своего народа и по их единодушному согласию; принял именно с Востока - от Церкви Греческой, которая одна только сохраняла тогда во всей чистоте православие и древнее благочестие, одна только могла сообщить нам слово Божие на нашем родном языке, одна могла передать нам и остатки древнего христианского просвещения, находившегося в ней, по крайней мере, на высшей степени, нежели во всех других странах Европы. Каких плодов нельзя было ожидать от столь счастливого обращения! (митр. Макарий (Булгаков)).

Църковното житие на св. Михаил е пределно пестеливо-скромно, а без него всъщност не би я имало Руската Православна Църква, пък даже и самата Русия. За преголямо съжаление в това направо обидно-кратко и почти нищо неговорещо житие, съвсем в унисон с възприетата от Руската Православна Църква линия на представяне и утвърждаване на кръщението на русите като извършено от Византия, той се представя основно и главно като сириец по произход:

ЖИТИЕ СВЯТИТЕЛЯ МИХАИЛА, ПЕРВОГО МИТРОПОЛИТА КИЕВСКОГО (память 30 сентября/13 октября)

Свт. Михаил, первый митрополит Киевский, по Иоакимовой летописи, родом сириец. По другим летописным сообщениям - болгарин или серб.

В 989 г. он прибыл из Корсуни вместе с другими священнослужителями к св. равноапостольному князю Владимиру (память 15/28 июля), незадолго до этого принявшего крещение (988 г.). На долю первого митрополита Русской Церкви выпало нелегкое, но благодатное служение. Он ревностно обходил новопросвещенную Русскую землю, проповедуя Св. Евангелие, крестя и поучая новообращенных людей, основывая первые храмы и духовные училища.

В Ростове он основал первую деревянную церковь в честь Успения Пресвятой Богородицы и поставил там епископом Феодора Грека. Свт. Михаил был мудрым и тихим, хотя и строгим, иерархом. Русская Церковь сохранила память о заслугах первосвятителя: в синодиках новгородского и киевского Софийских соборов он по праву именуется первоначальником.

Преставился свт. Михаил в 992 г. и был погребен в Десятинной церкви Пресвятой Богородицы в Киеве. Около 1103 г. при святом игумене Феоктисте (впоследствии святитель Черниговский; память 5/18 августа) мощи его были перенесены в Антониеву пещеру, а 1 октября 1730 г. - в Великую Печерскую церковь (Успенский храм).

В связи с этим память его установлена на 30 сентября, а также 15 июня - в день преставления. Ранее память его отмечалась также 2 сентября, вместе с прпп.

Антонием и Феодосием Печерскими. Подтверждение этому содержит служба ему: во 2-й стихире на «Хвалите» о свт. Михаиле говорится так: «Первое новаго лета начинающе обхождение, яко первейшему тебе, блаженне, и начальнейшему Русския земли архиерею, первыя песней рукояти приносим» [Житие святителя Михаила 2010, 1].

В действителност непосредствено след кръщението на киевчани, още през 989 г. епископ Михаил подготвя, организира, започва и ръководи мащабно-дългосрочна кампания по ръкополагането и назначаването на презвитери и дякони, строителството на църкви и покръстването на русите и от останалите по-близки или по-далечни села и градове. Лично той се заема с Новгород, Ростов и изобщо с цяла Североизточна Русия, където кръщението върви трудно и понякога се стига и до кървави сблъсъци между населението и подпомагащите го войници на воеводата Добриня.

Специално в Новгород към 5 хил. души бунтовници езичници се събират на вечé, полагат клетва да не пуснат епископа и помощниците му в града, разрушават местната църква и моста над реката, нахвърлят се върху християните и тръгват с оръжие в ръка срещу епископ Михаил и охраната му, като докарват даже и каменометни машини. Въпреки това епископът все пак успява да ги поукроти и да кръсти няколкостотин души от търговската част на града [Церковь в истории России 1967, 43-44]:

6499 (991). *Михаил митрополит поехал по Русской земле до Ростова с четырьмя епископами, присланными от патриарха. С ними же Добрыня, вуй Владимиров, и Анастас, взяв от великого князя позволение и для помощи бояр знатных со служителями. А другие епископы остались в Киеве и учили народы закону и вере христианской. И поставил епископов: в Новгород – Иоакима, а в Ростове – Феодора, построил же в Ростове и церковь Успения святой Богородицы* [Татищев 2009а, 84].

Война с болгарами. Крещение Владимира. Митр. Михаил. Епископы по городам. *После этого пошел Владимир на болгаров (булгаров) и, победив их, мир заключил и принял крещение сам и сыновья его, и всю землю Русскую крестил (42).*

Царь же болгарский Симеон прислал иереев ученых и книги в достаточном количестве. И послал Владимир во Цареград ко царю и патриарху просить митрополита. Они же весьма возрадовались и прислали митрополита Михаила, мужа весьма ученого и богобоязненого, который был болгарином, с ним 4 епископа и многиех иереев, диаконов и демественников (певчих) из славян.

Митрополит же, по совету Владимира, посадил епископов по городам: в Ростове, Новгороде, Владимире и Белгороде (43). Сии шедшие по земле с вельможи с войском Владимировым учили люд и крестили всюду сотнями и тысячами, сколько где удавалось, хотя люди неверные весьма о том скорбели и сожалели, но отказываться из-за воинов не смели [Татищев 2009, 5-6].

Кто был крестителем киевлян? Преподобный Нестор упоминает при этом

только о попах корсунских и царицыных, т. е. пришедших с царевною Анною из Царьграда, но современный Владимиру писатель свидетельствует, что тогда пришел в Россию именно епископ греческий и обратил к христианству самую средину страны.

Польские историки прибавляют, что это был епископ Корсунский, тот самый, который крестил прежде и Владимира: дело очень возможное, хотя и неизвестно, откуда заимствовано сказание о нем. Арабский писатель ал-Макин (1223-1302) говорит вообще, что император греческий Василий прислал ко Владимиру епископов, которые наставили в христианской вере и его самого, и весь его народ, а следовательно и киевлян; известие тем более вероятное, что о епископах при Владимире упоминают и преподобный Нестор, и Иларион.

Наконец, наши домашние свидетельства, начиная с XIII в., прямо называют главным действователем при Крещении всей России митрополита Михаила.

В Новгород для проповеди евангельской приходил сам митрополит Михаил с шестью епископами в сопровождении Добрыни, дяди Владимирова, и Анастаса Корсунянина. Это случилось в 990 г.; значит, весь 989 г. пастыри сии занимались благовестием в других странах России, и, всего вероятнее, ближайших к Киеву. В Новгороде повторилось то же самое, что видели мы в Киеве. Сначала ниспровергнуты идолы, и главнейший из них - Перун - с крайним поруганием влачим был по земле и ввергнут в Волхов.

После чего приступили к оглашению людей Евангелием, и притом не в одном только Новгороде, но и во всех его окрестностях. Естественно думать, что для скорейшего успеха митрополит и епископы не вместе обтекали разные поселения, а порознь, имея при себе каждый по нескольку священников. Следствием их благовестия было то, что многие (только многие, а не все) крестились и что «по градовом и по селом новгородскаго предела» воздвигнуты были церкви, поставлены пастыри.

Окончивши святое дело, первосвятитель созвал к себе всех этих пастырей, преподал им святительское наставление - внимать себе и всему стаду, в котором поставил их Дух Святой, и свято хранить православную веру и христианскую любовь; в заключение благословил каждого из них и со спутниками своими возвратился в Киев. Окончательно же утвердить в Новгороде святую веру суждено было Промыслом первому Новгородскому епископу Иоакиму, который, прибыв на свою паству, ниспроверг остальных идолов и целые тридцать восемь лет подвизался в деле своего пастырского служения.

После Новгорода святитель Михаил посетил (в 991 г.) со своею проповедию область Ростовскую, сопровождаемый четырьмя епископами, Добрынею и Анастасом. Ревностные благовестники крестили здесь бесчисленное множество людей, воздвигли многие церкви, рукоположили пресвитеров и диаконов, устроили клир, но не искоренили язычества. В самом Ростове, куда в следующем году поставлен был особый епископ Феодор, многие еще не принимали крещения и были столько упорны и неприязненны к архипастырю, что он, изнемогши в борьбе с их злобою, нашелся вынужденным покинуть Ростов и скончался, вероятно, в Суздале, где доселе почивают его святые мощи (митр. Макарий (Булгаков)).

Така митрополит Михаил Болгарин в един неимоверно кратък срок,

по-малък даже и от три години, с неимоверни трудности и усилия, които сериозно подкопават и без това не особено доброто му здраве, пък понякога даже и с цената на живота си, обхожда и привнася във всеки руски дом Божията Светлина и когато той си отива от този Свят, всички руси скърбят за неизлечимата загуба:

6500 (992). *В том же году преставился митрополит Михаил, что князю Владимиру и всем людям приключило печаль немалую.*

Именно поради всичко това и днес русите тачат и почитат свети Михаил Болгарин – "первого нашего митрополита святого Михаила" (митр. Макарий (Булгаков)) **като първи руски митрополит и не само** поставят Неговото Българско Име на първо място сред руските светци светители, но на негово име още от най-древни времена кръщават църкви и манастири. А нетленните му мощи полагат за съхранение в Киев във Великата Лавра, където за голямо съжаление са унищожени при нейното взривяване от страна на немските нашественици:

Почитание

Изначально мощи святителя покоились в Десятинной церкви, законченной в 996 году, а около 1103 года, при Печерском игумене Феоктисте, они были обретены нетленными и перенесены в Антониеву пещеру. Они пребывали в Ближних Пещерах Лавры вплоть до 1730 года, когда по представлению архимандрита Романа (Копы) и по именному указу от 23 июля, были перенесены 1 октября того же года в великую соборную Печерскую церковь. Здесь они почивали открыто в специальной раке вплоть до 3 ноября 1941 года когда соборная церковь была взорвана.

Когда он причтен к лику угодников, точно неизвестно, но его имя значится в списке преподобных Антониевой пещеры и у Кальнофойского в 1638 году. Также в книге Акафистов с канонами, напечатанной в Печерской типографии в 1677 году в 9 песни, 1 стихе Правила преподобных отцов печерских, поставлено его имя.

Лик святителя Михаила традиционно пишут на самом распространенном варианте иконы Собора Киево-Печерских святых, известной с первой половины XVIII века. Однако, в общих месяцесловах Русской Православной Церкви, его, как и прочих Печерских преподобных, не было.

Указами Святейшего Синода 15 июня 1762 года, 18 мая 1775 года и 31 октября 1784 года дозволено печатать службы преподобным: Михаилу, Антонию, Феодосию и прочим чудотворцам Печерским в книгах, издаваемых Лаврскою типографиею, а указом 6 августа 1795 года поведено было сочинить обстоятельное жизнеописание святителя Михаила для помещения в Четьих Минеях.

Молитвы

Тропарь, глас 4

Днесь пророчествие во апостолех Первозваннаго исполнися: се бо на сих горах возсия благодать и вера умножися. Ii иже неверием обветшавший Божественною купелию отродишася и быша людие обновления, царское священие, язык свят, Христово стадо, емуже ты первый пастырь явился еси, яко первее Крещением послуживый. Ii ныне, предстоя Владыце Христу Богу, моли всем сыном русским спастися: имаши бо дерзновение яко иерарх Божий и священнослужитель.

Молитва

Святый великий и преславный архипастырю и отче наш Михаиле, страны Русския первопрестольниче и просветителю, всех же племен христианских благонадежный пред Богом ходатаю, тебе припадающе молимся: помози нам быти твоея к Богу любве подражателем, ею же в земнем животе твоем преисполнен был еси. Просвети умы и сердца наша светом Божественнаго учения. Научи нас тебе последовати верно и заповеди Господни усердно творити, да явимся чада твоя не именем токмо, но и всем житием, тако познаемся. Молися, равноапостольно иерарше, о Церкви русской, о граде твоем и обители, в ней же нетленно мощи твоя святыя почивают, и о всем Отечестве нашем, призри милостивно на вся верныя твоя чтители, помощи твоея ищущия: буди всем в болезнех целитель, в скорбех и печалех утешитель, в бедах и нуждах помощник, в час же смертный заступник и покровитель, да твоею помощию сподобимся и мы грешнии спасение получити и Царствие Христово наследовати. Ей, святителю Христов, аще восхощеши можеши помощи нам, да на помощь твою уповающе, прославим Дивнаго во святых Своих Бога Отца и Сына и Святаго Духа, ныне и присно и во веки веков. Аминь! (Михаил I).

Ето защо по-сетнешните руски князе преди да отпочнат някое велико дело или съдбовно-голяма битка непременно отправят молитвите си за успешния им завършек и се кълнат пред Кръста в манастир или църква Свети Михаил:

Должно присовокупить, что наиболее точные сведения о митрополите Михаиле могли сохраниться в Киеве, где он и преимущественно действовал, и скончался. А потому мы должны уважить свидетельство церковных синодиков киевских, которые, хотя дошли до нас в поздних списках, но, без всякого сомнения, были преемственно списываемы с древнейших и все до одного начинают ряд наших митрополитов именем Михаила, иногда называя его первоначальным.

Тем более должны уважить предание Киево-Печерской лавры, что известные, покоящиеся в главном храме ее святые мощи, суть мощи первого митрополита Киевского Михаила. Предание это могло сохраниться в продолжение веков даже устно между благочестивыми иноками знаменитой обители, а еще удобнее - в той надписи, которая, по всей вероятности, от лет древних постоянно находилась над ракою святителя для отличия ее от всех прочих. Из этой-то надписи узнаем, что первосвятитель скончался в 992 г. и погребен был в Десятинной церкви; потом около 1103 г., при печерском игумене Феоктисте мощи его, обретенные нетленными, перенесены в Антониеву пещеру, а отсюда уже в 1730 г. по высочайшему указу перенесены в главную церковь Киевской лавры (митр. Макарий (Булгаков)).

В лѣто 6578 [1070]. *Родися у Всеволода сынъ, и нарекоша именем Ростиславъ. В се же лѣто заложена бысть церкы святаго Михаила в монастырѣ Всеволожи.*

В лѣто 6596 [1088]. *Священа бысть церкы святаго Михаила манастыря Всеволожа митролитомь Иваномь, а игуменьство тогда держащю того манастыря Лазъреви. Того же лѣта иде Святополкъ из Новагорода к Турову жити. В се же лѣто умре Никонъ игуменъ Печерскый. В се же лѣто възяша болгаре Муром.*

В лѣто 6597 [1089]. *В се же лѣто священа бысть церкы святаго Михаила*

Переяславьская ЕфрѢмом, митрополитомь тоя церкы, юже бѢ создалъ велику сущю, бѢ бо преже в Переяславли митрополья, и пристрои юже великою пристроею, украсивъ ю всякою красотою, церковными сосуды.

В лѢто 6605 [1097]. *И приде Василко въ ноямьбря, и перевезеся на Выдобычь, и иде поклонится къ святому Михаилу в манастырь, и ужина ту, а товары своя постави на Рудици; вечеру же бывшю приде в товаръ свой.*

В лѢто 6616 [1108]. *Заложена бысть церкы святаго Михаила, Золотоверхая, Святополком княземь, въ иулия мѢсяца.*

Стополкъ же послушавъ ихъ посла к Володимеру да бы помогль ѥму Володимеръ же собра вои свои и посла по Ростислава брата своѥго Переѣславлю велѧ ѥму помагати Стополку Володимеру же пришедшю Кыеву совокупистасѧ оу стаг Михаила и взѧста межи собою распрѧ и которы и оуладившесѧ цѣловаста крстъ межи собою [ПВЛт, 65-98; ЛаврСп, 145, вж. и срв. Ангелов 1983, 52; Благоев 2010, 3; Брайчевский 2009, 47-57; Знаменский 2010, 5; Карташев 2009, 77-80; Куев 1986, 15; Ломоносов 2010, 1-6; Макарий (Булгаков) 2010, 9-20,51; Михаил I 2010, 2-3; Михайлов 1989, 17; Мошин 1963, 90-99; Нестор 1988, 6-7; Николаев 1949, 85-88; Рыбаков 2009, 321-330; Татищев 2009а, 82-84, срв. Щепкина 1979, 200].

В параклиса на Рилския Манастир никак неслучайно има икона на светец с надпис (еписк. Нестор):

Иоанн святитель митрополит Киевский
Память месяца августа в 31 день

Но още по-малко случайно е и това, че в края на Житието на Антоний Велики, преводачът му "называет себя «Иоанном, недостойным Пресвитером», переводившим это Житие по поручению некоего другого Иоанна, «господина нашего архиепископа, еже бя патриархом Булгарской земли»" (Т. Хелланд).

В проучванията и очерките си по старобългарска литература В. Киселковъ [1956] отбелязва най-напред, че в нейната история има и един не твърде известен и проучен писател презвитер Иван, който живее и работи в Охрид или в Охридската област в края на X и в първата половина на XI век. Презвитер Иван има две агиографски съчинения – житие на антиохиеца Панкратий и житие на египетския пустинник Антоний Велики, които той превежда от гръцки на старобългарски език.

Както си проличава особено добре от послесловието на молдавския препис от XIV в. на житието на Антоний, преводачът и на двете жития е все презвитер Иван, който обаче ги превежда не едно след друго, а в различно време. Пак от същото послесловие проличава, че презвитер Иван превежда двете жития по желанието и заповедта на друг един Иван, който според руския препис е "църковен строител на българската земя", а според сръбския препис - "църковен архиепископ" и "патриарх на българската земя".

В действителност преводачът на въпросните две жития е презвитер

Иван, който живее и работи не по времето, а под непосредствения надзор на първия охридски архиепископ Иван, бивш игумен на Дебърския манастир Св. Богородица. Тъкмо за този презвитер Иван презвитер Козма пише: Подражавайте на новия презвитер Иван, когото мнозина и от самите вас познават и който беше пастир и екзарх на българската земя! - **...Ивана презвитера новаго, бывшаго пастоуха и екзарха, иже в земли болгарсти.**

Презвитер и екзарх Иван е родом от гр. Дебър, замонашва се на млади години в Дебърския манастир Св. Богородица. След завладяването на Охрид и унищожаването на Охридската патриаршия от Василий Българоубиец през 1018 г., той е посветен за пръв охридски архиепископ. Но преди това, в 1015 или 1016 г., по времето на Иван Владислав той е избран за охридски патриарх и води преговорите с Василий за капитулацията на Охрид. След това Василий оставя бившия патриарх Иван за охридски и изобщо български архиепископ, който управлява Охридската църква до края на живота си през 1037 г.:

От всичко гореизложено се налага да се заключи, че с израза «Иван презвитер нови, който беше пастир и екзарх в българската земя», презвитер Козма не е визирал никого другиго, освен охридския архиепископ Иван Дебърски, който светителствувал в един от най-бурните периоди от историята на българския народ и който именно е онзи, който внушил на нашия скромен презвитер Иван да преведе житията на Панкратия и Антония, за да служат за назидание и ръководство на всички православни люде в Охридската архиепископска област [128-133].

А в не знам кой-си украински музей се съхранява, но без да се знае откъде, как и защо е попаднал именно тук и на кого е точно един златен пръстен печат с модифициран посредством кръстче хералдичен знак на княз Владимир. Освен коректно-ясно изписаното в гръцка графика име **ΙΟΗΑΝΝ**, други проучватели разчитат преплетените в монограм гръцки букви и превеждат текста като **Иоанн митрополит Руси** (Р. Скрынников).

Точно това изписване на името според нас е неговата по-стара и предимно църковна форма, видно особено добре от следващата извадка от списък на раннохристиянски митрополити:

Iohannan, métropolitain d'Amid, de Mar Atounos; son disciple.

Iohannan, métropolitain de Jérusalem, du monastère de Séna d'Antioche.

Iohannan, métrop. du diocèse de Hauran de Bithynie, de l'église de Çôr*.

Iwannis, évêque de Hadet et de Ra'bàn, du couvent de Mar Lazarus de 'Arqa.

Iwannis, métropolitain d'Arzoun, du couvent de Qartamîn [MichSyr_3, 469].

Освен този пръстен печат митрополит Йоан има също така и друг печат:

Проблема персональной приуроченности печатей, принадлежавших иерархам русской церкви, накопила к настоящему времени обширную библиографию. Однако отчетливо сформулированные критерии хронологической зависимости оформления сфрагистических типов до сих пор отсутствуют. Так, предложенные В. Лораном и В. Л. Яниным варианты датировки печати митрополита Иоанна из Думбартон-Оксской коллекции с поясным изображением Богоматери «Знамение» на одной стороне и греческой надписью Θ(εοτο)κε β(οη)θ(ει) Ιω(αννη) μ(ητ)ρ(ο) πο(λητη) Ρωσ(ια)ς на другой, отличаются почти на полтора столетия, причем хронологические расхождения не случайны, а, напротив, вытекают из наблюдений над элементами оформления печатей: В.Лоран (Laurent 1963:600) датировал печать концом X-началом XI вв. и атрибуировал ее митрополиту Иоанну на основании малого размера (диаметр около 15 мм), особенностей рисунка и надписей; В. Л. Янин (1970:51), полагает, что типологически печать должна входить в группу сфрагистических типов XII в., и связывает ее с деятельностью митрополита Иоанна 60-х годов XII в. [Купранис 2009, 1].

За митрополит Йоан се съобщава и в древноруските летописи не само във връзка с канонизацията на Борис и Глеб:

6515 (1007). Умер Леонтий митр. Иоанн митр. Могута разбойник. *В том же году преставился митрополит Леонтий, и возведен был на его место Иоанн; он же создал в Киеве церковь каменную святых апостолов Петра и Павла. В то же лето хитростью поймали славного разбойника, которого звали Могута. И когда стал пред Владимиром, начал плакать горько, прося о прощении, говоря: «Поручником Бога тебе даю, что отныне никоего зла не сотворю, но буду в покаянии во все дни жизни моей». Владимир же, умилясь, послал его к митрополиту, сказал, да никогда не исходит из дому, кроме церкви. Могут же, пребывая в монастыри, крепко хранил заповедь сию; жил в тишине, умер благочестно.*

6518 (1010). Умер Вышеслав. *Преставился в Новгороде Вышеслав, сын Владимиров. И дал Владимир Новгород Ярославу, а Борису – Ростов, Ярославу – вотчину, Глебу, брату его, – Муром, вотчину Борисову, ибо тот пребывал при отце неотлучно* (В. Татищев).

Как звали предшественника Иоанна, нам не известно. В списках киевских митрополитов, как отмечалось, Иоанн назван сразу за Леоном, который, в свою очередь, идет за Михаилом Сирином.

Имя Иоанна как русского митрополита (архиепископа) упоминается не только в списках высших киевских иерархов, но и в других источниках, связанных, в частности, с канонизацией Бориса и Глеба [707, с. 60-61]. Иоанну принадлежит первое произведение из этого цикла - "Служба Борису и Глебу" (около 1020 г.). Он пережил Владимира и продолжал выполнять свои функции до 30-х годов XI в., когда его сменил Феопемпт - первое лицо на киевской кафедре, чьи прерогативы митрополита никогда не вызывали дискуссий (М. Брайчевский).

Третият по ред киевски митрополит е архиепископ Йоан I и за него в руската историография се знае и разпространява например долуприведеното. Особено силно впечатляващото тук обаче според нас са "впечатляващите резултати от дейността на гръцките мисионери",

изразяващи се главно в неверен брой църкви. Нашето лично най-дълбоко съмнение в постигането на подобни резултати се основава на това, че проповядването и разпространяването на коя да е религия винаги и непременно се прави на съответния език. От тази гледна точка гърците, дори и да понаучат малко славянския руски език, те никога и за нищо на Света не могат да усвоят произношението на специфичните звукове Ж, Ч, Ш, Щ и неминуемо винаги и навсякъде ще бъдат предмет на присмех и подигравка с тяхното съскане, цъкане и дзъкане. А това означава същевременно, че и резултатите от тяхната проповедническа дейност във всички случаи и непременно ще бъдат компроментирани или казано направо, никакви, а не впечатляващи:

По сообщению византийского историка Н. Каллиста (он писал в начале XIV в., но имел в своем распоряжении ранние документы), первым русским митрополитом был грек Феофилакт, занимавший кафедру в Севастии и Армении, а затем перемещенный в Киев. Преемником Феофилакта стал Иоанн I. Сохранилась печать с надписью "Иоанн митрополит Руси", относящаяся ко времени не позднее начала XI в.

Иоанн I именовался в источниках начала XI в. то как митрополит, то как архиепископ русский. Объясняется это тем, что в латинской церкви сан митрополита не существовал, что и побуждало западных хронистов именовать киевского владыку архиепископом. Итоги деятельности греческих миссионеров были впечатляющими. Со слов очевидцев, немецкий хронист Титмар Мерзенбургский в 1018 г. описал Киев как огромный город, имеющий несчетное количество жителей, 8 рынков и более 400 церквей. Автор хроники многократно преувеличил число киевских храмов, но верно передал общее впечатление всех, кто побывал в городе. В начале XI в. Киев имел вид крупного христианского города со множеством деревянных домов и церквей [Скрынников 2009, 33-34].

В действителност патриарх Йоан Дебърски е осмият по ред и последен български патриарх от времето, непосредствено преди падането и на Западна България под византийско иго:

Йоан, и той свидетелствал в Ахрида. Той бил от Дебър, от село Агноандики, игумен на тогавашния манастир „Света Богородица" [ДюкСп, 1].

Иерарси на Охридската архиепископия (отъ 1018-1334)

Иоанъ, пръвъ охридски иерархъ съ титулъ архиепископъ, родомъ отъ село Агноандника(?) (Дебърско), по народность българинъ. До получаването на архиепископския чинъ той билъ игуменъ на дебърския монастиръ "св. Богородица". На престола се възкачилъ въ 1018 год. тутакси следъ падането на България. Избирането му отъ Охридския синодъ и утвърждението му отъ императора са факти, които свидетелствуватъ, че като игуменъ той се ползувалъ съ любовьта и доверието на клира и народа и се отличавалъ съ високи умствени и нравствени качества.

Архиепископъ Иоанъ е билъ единъ отъ най-достойните български иерарси и охридски архиепископи. На неговия високъ патриотизъмъ, далековидность, настойчивость и дипломатически тактъ българскиятъ народъ е дължелъ запазването на своето културно и духовно единство следъ падането на Първото българско царство.

За неговата по-нататъшна дейность няма известия. По някои паметници се вижда, че той се отличавалъ съ любовь къмъ духовната просвета. Иоанъ е останалъ на престола до смъртьта си, която е настъпила около 1037 год., както се вижда отъ една бележка подъ 6545 г. въ виенската хроника на Скилица, че Иоанъ умрелъ презъ царуването на Михаила IV Пафлагонски (1034-1041).

При архиепископа Иоана, Охридската църква е продължавала да живее въ същия националенъ духъ, както и до падането на България. Цялата тя е живяла съ идеята за духовното обединение на българския народъ и за закрепване на неговата духовна независимость. Затова дейностьта на архиепископията имала предимно организаторски характеръ: тя почти е възстановила старите граници на Българската Църква, отворила въ всеки градски центъръ епископска катедра, грижела се да уреди добра църковна администрация, да осигури материални средства за Църквата, да подигне покрусения духъ на народа, да потикне религиозно-нравственото му развитие и усили нравствения животъ въ монастирите.

Между Църквата и народа е съществувало пълно единение. Следъ политическата катастрофа, народьтъ е намиралъ едничка опора и утеха въ своята независима Църква. Самото избиране на такъвъ достоенъ архиепископъ, като Иоанъ Дебърски, показва, че той живо се интересувалъ отъ нейната съдба и съ всички сили се стремилъ да я постави на непоколебими основи, за да осъществи тя националните си задачи. Това единение се нарушило следъ смъртьта на Иоана, когато архиепископията се превърнала въ орьдие на визант. дворецъ [Снегаров 1995, 195-264].

Или както пише и акад. Геннадий Литаврин:

В 1018 г. его сменил Давид,... Его судьба неизвестна, но известно, что в том же году церковь возглавил последний патриарх Первого Болгарского царства Иван Дебрский (бывший до этого игуменом монастыря в Дебре); в 1019 г. он был низведен Василием II в ранг архиепископа [Христианство 2002, 143].

По-нататък следват горчиво-печалните за нас българите събития, заради които Василий II получава добре известното си прозвище. Тези събития обаче не стават известни на арменския хронист, но за сметка на това пък като че ли само от него ние можем да научим, че ромеят прехвърля в Армения най-боеспособната част от войската на Самуил. Оставени тук без занимание и издръжка те деградират и се превръщат в най-обикновени разбойници и мародери:

Сам же царь отдался заботам о западной стороне. Он овладел страной болгар, их областями и городами - с начала своего царствования в течение долгих лет он вел беспрерывные войны, но не мог покорить болгар, ныне же обстоятельства ему благоприятствовали. Правитель страны, выходивший победителем в войнах, умер своей смертью, сыновья же его, не желая подчиняться друг другу, сдались на милость императора, поскольку, «если царство разделится само в себе, не может устоять царство то» (Марк, 3, 24.). Таким путем была захвачена Болгария. Сыновей болгарского правителя вместе со всеми представителями их рода император лишил прав наследства, и места для пребывания пожаловал им в ромейской стране.

Болгарские же войска он обманным путем собрал в одном месте, словно желая одарить их, а затем приказал переписать всех и отправить на восток путями, по которым не будет возврата. Они прибыли туда и вконец разорили всю ту сторону. О, каким бедствием был их приход на восток, сколь несчастны места, где они проходили. Что за злобный и безжалостный народ, жестокосердый и склонный к насилию! Уместно повторить скорбные слова пророка: «Перед ним земля как сад Едемский, а позади него будет опустошенная степь» (Иоиль, 2, 3.). Но достаточно об этом! (Аристак).

Между впрочем Василий не е кръвожаден звяр единствено спрямо българите, но и спрямо арменците:

Вообрази же свершенное в этот час - благородные волосы старцев увлажняются потоками крови, юноши перебиты мечами, бесконечно число ослепленных... И мне кажется, что все это постигло их за то, что в святом кафедральном соборе они вырвали гвозди из креста, отмеченного царем небесным, и, исторгая хулу, грозились подковать ими коней.

Тяжкое зрелище, но они его заслужили! Жены азатов выволочены на площадь, с головы их сорвано покрывало, средь бела дня они предстают в позоре. Те, что пешком шли наведать больных или еще тащились, идя на поклонение в святые места, ныне с непокрытой головой и необутые бредут впереди поработителей, они лишились нарядов, обесчещены, стали жертвами надругательств.

А грудные младенцы! Одних, вырвав из материнских объятий, избивают о камни, других поддевают пиками, и кровь младенцев смешивается с материнским молоком. Тех же бросили на обочине дороги и топчут конскими копытами. Боже, где твое милосердие! Сколь безжалостен приказ императора! Но и свершенное не смягчает его гнева, он вновь и вновь поднимает десницу, чтобы умножить эти бедствия новыми. Подобными деяниями он обезлюдил цветущий край и еще до наступления зимы разорил и опустошил его (Аристак).

През 1018-1020 г. с най-настоятелното ходатайство лично и единствено на патриарх Йоан Дебърски, Василий II издава широко известните си три хрисовула или по български, грамоти. Не толкова забележителното, колкото унизително-мерзкото спрямо нас българите тук е това, че разгромът на България, съпроводен от ослепяването на Самуиловите войници, се представя като най-голямата добрина на Света(!??), нейният патриарх се оказва най-обикновен монах, а предателите от Видин са възнаградени многократно:

Първа грамота на император Василий II
за Охридската архиепископия от 1019 г.

Много и големи са добрините, с които човеколюбивия Бог е дарявал през различни времена нашето царство; има обаче една, която надминава всички други, тя е - присъединяването на българската държава към ромейската под един ярем. Следствие на това ние утвърдихме благочестивейшия монах Йоан да бъде архиепископ на България и да управлява съответните дела на архиепископията. И понеже той поиска да му се определят писмено клирициите и парициите, задължени да работят за църквите на неговата епархия, както и на тия на подчинените му

епископи, дадохме му тая царска грамота, с която заповядваме:

Самият архиепископ да има в градовете (крепостите) на своята епархия, т. е. в Охрид, Преспа, Мокра и Кичево, 40 клирици и 30 парици.

Епископът пък на Костур да има в градовете на своята епархия, т. е. в Костур, Корешча, Колоня, Девол, Воюса, и Мор 40 клирици и 30 парици. Ако и по-рано той да е имал и повече може би, но ние не искахме, неговите клирици и парици да надминават по число ония на архиепископа.

II епископът на Главеница заповядваме да има в самата Главеница и в Канина и Неаниска 40 клирици и 30 парици.

II епископът на Мъглен да има в самия Мъглен и Просек и Морихово, и Сетина, и Острово, и Заодрия 15 клирици и 15 парици.

II епископът на Битоля да има в Пелагония, Прилеп, Дебреще и Велес 15 клирици и 15 парици.

II епископът на Струмица да има в самата Струмица, и Радовищ, и Конче 12 клирици и 12 парици.

II епископът на Морозвизд да има в самия Морозвизд, и в Козякъ, и в Славище, Злетово, Луковица, Пиянец, и Малешово 15 клирици и 15 парици.

II епископът на Велбужд да има в самия Велбужд и Сотеска, Германия, Теример, Стоб, Долна Сотеска и Разлог 15 клирици и 15 парици.

II епископът в Триадица (Средец, София) заповядваме да има в самата Триадица и в Перник, и Суково, и Знеполе (или Звонци ?) 40 клирици и 40 парици.

II епископът на Ниш да има в самия Ниш и в Мокро, Компл, Топлица и Свърлиг 40 клирици и 40 парици.

II епископът на Браница (Браничево) да има въ Браница, в Морависк, и Смедерево, и Гро…, Висьск, Сталач, и Бродарьск 15 клирици и 15 парици.

II епископът на Белград да има в самия Белград, и в Градец, Омц, и Главентин, и в Бяла Църква 40 клирици и 40 парици,

II епископът на Срем заповядваме да има в цялата си епархия 15 клирици и 15 парици.

II епископът на Скопие да има в самото Скопие, и във Виници, Премор, и Луково, и Принип 40 клирици и 40 парици.

II епископът на Призрен да има в самия Призрен и в Хвосно, Лесковец, и Брат… 15 клирици и 15 парици.

II епископът на Липлян да има в цялата си епархия 15 клирици и 15 парици.

II епископът на Сервия заповядваме да има в цялата си епархия 30 клирици и 30 парици.

Всички тези клирици да са свободни от икомодий и други повинности, както се освобождаваха и при Самуил. Поради това и за сведение на императорите, които ще царуват след нас, дадохме тая грамота на архиепископа, като я подпечатихме с нашия царски моливдовул.

Втора грамота на император Василий II за Охридската архиепископия от 1020 г.

Тъй като след издаването на тая първа грамота за обсега на всяка българска

епископия, светейшият архиепископ на България поиска от царство ни да се направи и друга грамота за останалите негови епископства, неизброени в първата грамота, защото съседните митрополити ги били заграбили от българската област и си ги били присвоили, и понеже царство ми не желае да допусне никого от тези митрополити или от техните люде ни крачка навътре в границите на българската област, то постановихме, щото сегашният светейши архиепископ да притежава и управлява всичките български епископства, които при цар Петър и Самуил се притежаваха и владееха от тогавашните архиепископи, и всички други градове, защото не без кръв, не без труд и пот, а с многогодишно търпение и с божия помощ, тая страна ни се подари от Бога, чиято благост явно ни помагаше, та да се съедини под един ярем разделеното, без да нарушат границите и наредбите, добре установени от царуващите преди нас. Защото, ако и да станахме господар на тая страна, запазихме непокътнати нейните права, като ги потвърдихме с наши хрисовули и грамоти. Също и сегашният архиепископ на България постановяваме да има толкова епархия, колкото е била при цар Петър и да владее и управлява всички епископства на България, т.е. не само ония, които бяха изброени в първата грамота, но и тия, които, които са били пропуснати и неизредени там и които в тая грамота се обявяват и поименно излагат. И на тези епископства, както и на останалите подаряваме клирици и парици, т.е. заповядваме, щото епископът на Дръстър (Силистра) да има в градовете на своята епархия и в другите нейни околни градове 40 клирици и 40 парици. Защото при царуването на Петър в България тая епархия е блестяла с архиепископско достойнство, а след това архиепископите преминаваха от едно място на друго, един в Триадица (София), друг във Воден и Мъглен, и сетне ние намерихме сегашния архиепископ в Охрид, затова заповядваме самият Охрид да има архиепископ, а в Дръстър да се ръкополага епископ.

Заповядваме епископът на Видин да има в градовете на епархията си 40 клирици и 40 парици, защото тая епархия ми стана най-полезна и предана, като ми отвори пътищата си за страната, та и трябваше тя във всеки случай да бъде възвисена над най-добрите. Но за да не надмине и да не се постави над епархията на архиепископа, дадохме й равно число клирици и парици с тия на архиепископа, като увеличихме тия последните, които са 70, с още 10 души.

И заповядваме епископът на Раса да има в цялата си епархия 15 клирици и 15 парици.

И заповядваме епископът на Орея да има в цялата си епархия 12 клирици и 12 парици.

И епископът на Черник заповядваме да има в цялата си епархии 15 клирици и 15 парици.

И епископът на Химара заповядваме да има в цялата си епархия 12 клирици и 12 парици.

А на митрополита на Дирахий (Драч) заповядваме да остане само на своя престол, да се задоволява от своите имоти и доходи и да не пристъпва в епископиите на България, той като тях ги утвърдихме за архиепископа на България, който ги е имал още от старо време и властта му е била установена от старите царе. Защото ние не разваляме нищо от това, което е било отредено за архиепископията

на България, но ако и нещо затъмнено, ние го разясняваме и установяваме с тая си грамота, за да се пазят ненарушени и непокътнати всички правдини, които принадлежат от старо време на архиепископията. И нито сам митрополитът, нито други в българските епископства да не се разправят, а да се задоволяват с това, що е тяхно, удостоверено от старо време, и винаги неизменно да пребивават при своята си власт.

Заповядваме епископът на Адрианопол (Дринопол) да има в цялата си епархия 15 клирици и 15 парици.

И епископът (името е пропуснато в гръцкия текст, според Гелцер е бил епископа на Велас, Дрипуполско) заповядваме да има в цялата си епархия 15 клирици и 15 парици.

И епископът на Ботрот заповядваме да има в цялата си епархия 12 клирици и 12 парици.

А епископът на Янина заповядваме да има в цялата си епархия 15 клирици и 15 парици.

И епископът на Козил заповядваме да има в цялата си епархия 15 клирици и 15 парици.

И епископът на Петра заповядваме да има в цялата си епархия 12 клирици и 12 парици.

И епископът на Риги (Роги?) за има в цялата си епархия 40 клирици и 40 парици.

И постановихме, светейшият архиепископ на България да притежава не само изложените по име епископства, но ако има и други някои, които се намират в българските предели и са пропуснати поради забравяне, заповядваме и тях да владее и управлява. Също и всички други градове, които не са споменати в грамотите на царство ми, да ги владее същия светейши архиепископ и да събира от всички тях законния данък, както и от власите по цяла България, и от турките около Вардар, доколкото ги има в българските предели.

И всички стратези в България и останалите чиновници и архонти да почитат високо и да слушат думата и наставленията на архиепископа и да не се бъркат в делата нито на български манастир, нито на църква, нито в каква да е друга църковна работа и да не се бъркат нито нему, нито да пречат на подчинените му боголюбиви епископи, за да не би такива да понесат голямото и безмилостно наказание на царство ми.

Поради това и за сведение на царете след нас, ние направихме тази грамота и я дадохме на светейшия архиепископ, като я подпечатихме с моливдовула (оловния печат) на царство ни, в месец май, индикт 3, година 6528 (1020) (Василий).

С тези грамоти в действителност Василий не само подчинява лично на себе си (В. Мошин) и реорганизира административно-политически Българската Православна Църква, но и прави опит да подбере и назначи за епископи висши духовници българи, които да провеждат имперско-византийската държавно-религиозна политика сред българите. По този начин същевременно Василий търси още и подкрепата на българското духовенство, за да потиска и държи в подчинение българи-

те (Г. Литаврин). И най-после, надарявайки Охридската Архиепископия с най-широки привилегии, Василий създава необходимите предпоставки за нейното бързо погърчване (КМЕц).

Още с първата си грамота Василий потвърждава патриарх Йоан на длъжността му, но все пак го и понижава от патриарх в архиепископ. Всичко това няма как да не се възприеме от негова страна като лична обида и даже най-грубо оскърбление, които той обаче преглъща и понася заради Великото Дело, което трябва да се върши, и по-точно, да се спасява и продължава напред във Времето това, което е останало от Светата Българска Православна Църква, даже и тогава, когато вече няма българска държава, но пък има българска земя и български народ.

Тъкмо поради това Негово Светейшество българският патриарх Йоан Дебърски с възможно най-силното си чувство за отговорност и любов към Род и Родина, което понякога му налага да бъде не просто искащ или настоятелен, а направо даже и дързък в исканията си към Василий II (Г. Литаврин), продължава да изпълнява според Канона и по съвест задълженията си на върховен пастир на поробения български народ и от Западна, и от Източна България, както и на предстоятел на все още автокефалната Света Българска Православна Църква. Негова основно-първостепенна задача и задължение при това и най-напред е да приюти под крилото на Светата ни Църква Майка колкото се може повече от осиротелите поробени българи:

По сигиллию от 1020 г. (в ответ на упомянутую просьбу Ивана Дебрского вернуть под его юрисдикцию те епископии, которые были «захвачены» соседними греческими митрополитами) Охридской архиепископии были переданы еще 13 епископий...

По третьему сигиллию, выданному между 1020 и 1025 гг., Василий II (снова в ответ на ходатайство Ивана Дебрского) добавил к его диоцезу еще 2 епископии...

Согласно данным всех трех сигиллиев, в болгарской автокефальной архиепископии насчитывалось к 1025 г. (вместе с архиепископской кафедрой) 32 епископии, подчиненные главе церкви Болгарии, видимо, в период наибольшего расширения Болгарии при Самуиле (Г. Литаврин - Христианство).

Но не минава много време и ромеят започва да проявява недоволство от работата на архиепископ Йоан. В резултат на това най-късно преди 1025 г. той е освободен от длъжността си и е принуден да емигрира в Русия. На негово място за охридски архиепископ Василий II назначава като първи предстоятел от небългарски произход на Светата Българска Православна Църква, гърка Лъв, който дотогава е хартофилакс, т.е. секретар на патриаршията в Цариград (КМЕц).

По този начин освен всичко останало се дава път и на гърцизирането на българите, придружено от въвеждането на гръцкия език в богослужението, смяната на българските духовници с гръцки, преследване на българските свещеници, разрушаване на църкви, унищожаване на българските богослужебни книги и др.:

9. *Лъв, пръв от ромеите, бивш хартофилакс на Великата църква в Цариград. Той съградил долната църква в Охрид на името на светата Божия премъдрост Св. София* [ДюкСп, 1].

Независимое положение и устройство Охридской архиепископии продолжалось лишь до смерти архиепископа Иоанна, когда византийский император поставил на его место Льва, "первого из римлян", открывшего собою длинный ряд архиепископов-греков, назначаемых самими императорами, так что архиепископия Охридская, заведуя церковью всего болгарского народа, совершенно превратилась из болгарской в греческую, став центром огречивания болгар (М. Приселков).

В начале XI века (1019 г.) восточная и западная Болгария были окончательно завоеваны византийским царем Василием Болгаробойцей, последний Охридский патриарх Иоанн был лишен этого звания, стал архиепископом, зависящим от императора, оставившего за собою право назначения главы Болгарской, теперь уже не автокефальной церкви, а в 1037 г. туда прибыл по назначению императора грек Лев, с которого и началось беспощадное огречение Охриды, продолжавшееся с небольшим перерывом (при сербских Душанах) до падения самого Цареграда и не прекращавшееся почти вплоть до XIX века (М. Сперанский).

Наследникът на архиепископ Йоан вече не се избира от Синода на българската църква, а се назначава от цариградския патриарх – това е хартофилаксът на църквата „Света София" в Цариград Лъв Пафлагонски, който взима веднага мерки за присъединяването според византийските схващания на еретическата българска църква към цариградската патриаршия. С обратна сила се обявяват за недействителни всички постановления и укази на българската патриаршия за цялия период на нейното съществуване от 919 до 1018 година - това засяга освещаванията на църковните сгради и канонизирането на българските светци, също както и посвещаването на църковнослужителите. Българските свещеници биват заменени от византийски, българският език се изхвърля от църквата, а българските богослужебни книги се унищожават.

Тези враждебни мерки спрямо българската църква далече задминават действията на иконоборците през VIII век и се разпростират не само върху украсата на църквите, а и върху самите църковни сгради в България, които частично или цялостно биват разрушени – проверката на тази брутална разрушителна дейност въз основа на съставените от Василий II през 1018 и 1019 година списъци на епископиите и енориите на българската архиепископия води до потресаващи заключения.

Само една нищожна част от разрушените църкви могат да бъдат възстановени към края на XI и началото на XII век, а повечето от тях се налага да бъдат въздигнати от основи. Всички тези драконовски мерки намират оправдание само с възстановяването единството на православната църква и в западните територии на нейната сфера на влияние, чието население отказва в течение на много столетия преди това да признае върховенството на Цариград и по такъв начин бива заставено да му се подчини в навечерието на пълния разрив между Рим и Цариград (Ас. Чилингиров).

Основна причина за това архиепископ Йоан да напусне и изостави

катедрата и паството си несъмнено са яростните нападки, интриги и инсинуации срещу него от страна на цариградския патриарх. Той е загрижен не толкова да вкара в пътя "безбожните" българи, колкото за църковните данъци и рентата, които никак не са малки (П. Юхас) и които събират от зависимото население българските епископи, а не гръцките, включително и от 12-те доскоро гръцки епископии, предстоятелите на които също са подчинени на българския архиепископ (Г. Литаврин).

Така архиепископ Йоан Дебърски става и редовно-постоянно вторият българин руски митрополит и трети по ред предстоятел на Руската Православна Църква, където преди това той замества само непостоянновременно освободения от страна на княз Владимир от длъжност още през 1008/09 г., а може би отзованият неясно поради какви точно причини от Цариград, епископ Леон.

Според нас обаче Владимир най-вероятно е крайно недоволен от работата на Леон, която той неизбежно съпоставя и сравнява с работата на неговия предшественик митрополит Михаил Българин. Освен това Владимир вижда нещо, външнополитически много опасно-тенденциозно в навика на епископа грък навсякъде и по всяко време да разговаря на гръцки език, даже и с него, въпреки че много добре владее охридския славянски език. А и за разлика от дядо Михаил Българин, който чете и тълкува пред черкуващите се богомолци, пък и на открито пред народа Светото Евангелие на разбираемия от всички български език, то ромеят го чете и тълкува единствено и само на гръцки език, поради което то така си и остава непонятно-неразбрано от самите тях [срв. Татищев 2009а, 87].

Но не само и единствено това, защото опитвайки се да си обясним за себе си какво точно се случва в този момент в Киев, ние стигаме до убеждението, че Владимир чисто и просто изгонва Леон и нищо чудно най-малкото да са го пуснали да си ходи бос и гол по леда на Днепър. В началото и основата на цялата тази, повече от скандална история е голямата неприязън, а даже и отвращението на гърка към наследеното от епископ Михаил българско християнство с неговите най-вече арианski съставки в лицето на Символа на Вярата. Затова Леон се захваща да кръщава отново киевчани, започвайки, разбира се, най-напред от княжеското семейство и по-специално от Борис и Глеб, като иска от княгиня Анна да определи и да му съобщи техните нови имена. Като пораснала и възпитана във византийския двор в условията на едно малко по-различно християнство, княгинята не намира нищо лошо в това и дори самата тя го желае и определя за имена на синовете си името на любимия си чичо Роман и на брата на Самуил - Арон. По това време Владимир най-вероятно не е в Киев, тъкмо от което между впрочем бърза да се възползва и Леон. Владимир обаче се завръща и тогава настъпва току що описаната развръзка.

Киевскую митрополичью кафедру при святом Владимире занимали по-

следовательно святой митрополит Михаил (†15 июня 991 г.), митрополит Феофилакт, переведенный в Киев с кафедры Севастии Армянской (992-997), митрополит Леонтий (997-1008), митрополит Иоанн I (1008-1037) (Житие Владимира).

А може би все пак много по-близко до Истината дори и от нас е А. Карташев [2009] с долуприведените си редове:

Что Иоаким был Корсунянин и приведен был кн. Владимиром - это еще не доказательство, что он был грек. Корсунь - был торговой колонией, в которой жило много балканских и восточных народов. Греческий разговорный язык объединял весь этот маленький интернационал. Но многие продолжали быть билингвами-двуязычными. А иные не были даже и греческими патриотами. Таков, например, предавший Владимиру Корсунь, священник Анастасий, очевидно человек славянского языка из балканцев, награжденный за это Владимиром самым почетным местом настоятеля первого всероссийского кафедрального собора в Киеве, так наз. Десятинного.

Если и Иоаким и Анастасий, и другие иерархические лица, знающие два языка, взяты были кн. Владимиром на службу в русскую церковь, то, конечно, при том условии, что они шли и состояли уже в числе духовных лиц Ахридской Болгарской архиепископии, или с легкостью перешли в её юрисдикцию.

Что касается Леона или Льва, именуемого здесь митрополитом Киевским, то может быть здесь опять сознательная дипломатическая неточность. Лев в те годы был главой автокефальной Ахридской митрополии и в этом смысле «возглавлял» в начале еще не сформировавшуюся миссионерскую русскую церковь. II взят был Владимиром не буквально, а лишь признан был канонически главой русской церкви в первые годы ее существования.

Да, Лев был «во главе» новой церкви, но не переселялся в Киев, а сидел у себя в Ахриде. Это было временное, переходное каноническое положение. Этим временным отсутствием в Киеве фигуры местного митрополита и объясняется довольно странная при Владимире первенствующая, представительная роль Анастаса, по сану не епископа [78].

Іоанн I (світське ім'я - *Іона*), грек, митр, київський (1008(?)-1036(?)), письменник [ИмПок-1, 58].

Всъщност основно-главен мотив и причина за това Владимир да се освободи от Леон трябва да е нежеланието на Цариград да признае самостоятелността на Киевската Митрополия (М. Щепкина). Ето защо много преди 1008 г. княз Владимир прекратява пълномощията на епископ Леон и най-вероятно през или малко след 1000 г. пътува до Велики Преслав (митр. Макарий (Булгаков)), където се среща с цар Самуил. По време на най-подробно-всестранното обсъждане хода и проблемите на руското кръщение и просвещение Владимир моли Самуил да му препоръча и изпрати подходящ епископ, който да оглави Киевската Митрополия, а това означава същевременно и съвсем младата Руска Православна Църква.

Затова, напълно естествено, Самуил му препоръчва най-старшия си

и опитен висш духовник, патриарх Йоан, който от тази година нататък наред с изпълнението на задълженията си в Охрид започва да курира и киевската митрополитска катедра, като част от времето си прекарва ту в Охрид, ту пък в Киев. Ето по този начин и за втори път Киевската Митрополия се подчинява вече и персонално-легитимно на Охридската Патриаршия.

Без всякакво съмнение прихождането на митр. Йоан в Киев се съчетава с времето на единия от двата големи християнски празника - Коледа или Рождество Христово и Възкресение Христово или Великден, когато той служи Велика Света Литургия, или пък с времето на привършването на Свещеното Миро. Това миро единствен той има правото и може да го приготвя по силата на това, че като български патриарх на самостоятелната Света Българска Православна Църква той го е наследил от своите предшественици, а на първия от тях, Негово Светейшество дядо владика Григорий това право му е дадено по време на църковно-народния събор, когато той чрез ръката и словата на всички български епископи е посветен за първи български патриарх.

За преголямо съжаление този толкова съществено-значим за всяка православна църква момент съвършено очевидно не го знаят или най-малкото не желаят да държат за него сметка онези теологически невежи руски историци, които все още продължават да хранят напразната илюзия, че единствено и само гърците кръщават русите.

Голямата роля и значение на мирото изобщо в живота на всяка автокефална църква е особено подходящо да се илюстрира тук най-напред чрез коментара на проф. Васил Златарски [2009a] към съответния отговор от папа Николай II на въпросите на княз св. Борис-Михаил, както и с кратко припомняне на съответните съдбовно-знаменателни събития от времето на възстановяването на Второто Българско Царство, а така също и от първите години от живота на Светата Българска Православна Църква след Освобождението. Тогава русите в действителност ни връщат в известна степен на нас българите онзи великодушно-благороден жест, който векове преди това ние бяхме направили за тях:

В непосредна връзка с въпроса за самостойността на българската църква стои и следното допитване:

§ 94. "Вие разправяте, че гърците казват, какво, мирото се приготвя в тяхното отечество и от тях се раздава по целия свят, и поради това вие желаете да знаете истина ли е това. Но ние вече вярваме, че вашата досетливост ще забележи доколко това е невярно."

Вече от самата постановка на въпроса ясно личи коя е била причината, която принудила Борис да зададе това питане. Приготвянето на миро в една църква е едно от първите права за нейната пълна самостойност. Това право е установено от стари времена, т. е. когато са се учреждавали отделните автокефални поместни църкви, независимостта на които се простирала само върху вътрешното църковно управление.

Както се види, на Борис било известно значението от приготвянето на мирото в една църква. Затова, когато се обръщал в Цариград да иска да му поставят самостоен църковен свещеноначалник, той искал, щото българската църква сама да си приготвя миро. На това, както се види от въпроса му, от Цариград отговорили, че това е невъзможно, защото мирото се приготвя само от цариградската църква (патриаршия) и оттам се раздава по целия свят, т. е. по всички други църкви, като чрез това доказвали на Борис, че той няма основание да иска такова право и за българската църква. Обаче като е съзнавал неуместността на това гръцко твърдение, [29] Борис искал да знае какво мисли папата по тоя въпрос; но в същото време не може да се не забележи, че българският княз чрез самото вече допитване е искал да осигури за българската църква правото сама да си приготвя миро.

Той поставил така въпроса, щото папата да му отговори, че твърдението на гърците не е вярно и че всяка самостойна църква има право да си приготвя сама миро, за да може да сдобие и своята църква със същото право. Обаче папата предугаждал целта на Борис и без да се впуща надълго и широко, за да не се ангажира преждевременно с въпроса за мирото, на българското допитване отговаря накъсо: "Ние вярваме, че вашата досетливост ще забележи доколко това е невярно," като чрез това давал надежда на Борис, че по тоя въпрос е възможно да се направят отстъпки. [30] [80-81].

Обаче въ Никея се показали непримирими Патр. Германъ II е подозрелъ у Хоматиана замисълъ да стане западенъ гръцки патриархъ и остро го осъдилъ, че си позволилъ да вари миро и да короняса царь - актове позволени, споредъ него, само на патриарха.

Писмото на патр. Германа гласи:

"Блаженейши архиепископе на цела България! Не се сърди, не се мръщи, ако ние поговоримъ не по обичая и като чужди и избягваме сладкото приветствие на братството и достойнството на съслужителството. Защото причината не отъ наша скромностъ произлиза, а отъ твоето невежество или непобедимо забравяне. Словото на нашето отговорно писмо, като се изказа чрезъ гъсто мастило, се въплоти въ веществени знаци и, като си прикачи белъ покровъ - това е книгата, - грабна острилото на твоята мисъль и се отправи до целото западно свещено братство, изобличавайки и показвайки предъ неговото лице направеното беззаконие и не се бои, че то ще бъде побито съ камъни за изобличението, тъй като словото не се бие съ камъни.

Сега пъкъ наша скромностъ специално ще говори съ Твое Блаженство, и нашата десница, пишеща това, ще удари твоята десница и ще нарани нейната смелостъ и невъздържаностъ. Защото кажи, свещенейши мъжь, отъ какви отци ти си наследилъ правото за венцедаване? Кои отъ архиепископите на България некога съ венчавали царе? Кога архипастиръть на Охридъ, е протегналъ патриаршеска ръка и възвеличилъ царствующа глава? Покажи ни бащата, и това ни е достатъчно. Въздържай се отъ изобличения! Бъди мъжь, и, макаръ раненъ, люби, защото това е свойствено на душата, която прощава и проси прощение и, оскърбявань, люби излеченитe отъ насъ!

Не се сърди, тъй като извършеното отъ тебе ново царско помазание не е за

насъ елей на радостьта, а негодно и неприятно нещо отъ дива маслина. Изобщо и у какъвъ мироваръ си купилъ това драгоценно и ненаправено миро? И отъ къде ти съмироточиви Димитрий си ималъ миро, съ което излизащите отъ банята на пакибитието се помазватъ? И съ какво отеческите дарове се запечатватъ? Откъде е у тебе това миро? Ти никакъ го немашъ, тъй като лакомото време унищожило или съвършено опустошило всички ветхи съдове. Или откъде ти си доставилъ новъ мироваръ? И противъ природата на елея твоето помазание произведе вълнения и смутове противъ Църквата, като разломи единството на гръцката патриаршия на две. Какво наказание струва това дело ? Каква епитимия изисква тази грешка? Но азъ ще търпя тази насправедливость и съ противопрестолника ще сключа примирие и съперника ще приближа при себе си и ръката, която нарани, не ще задържа. Защото моятъ Висшъ Утешитель укротява душата ми и успива вълненията на моето сърдце, правейки моя гласъ краткословенъ и казвамъ, че не тебе презреха, а мене, който съмъ издигналъ на изтокъ новъ рай на Църквата, който съмъ поставилъ за стража на рая пламенна мълния, благоименния императоръ, опитенъ умъ, тогова, който устно отговаря на неверните агаряне и на всичките некръстени, инакъ пъкъ ласкавъ и радостенъ къмъ поданницитѣ".

Бележка на автора: *Сарказъмъ. Патронниятъ светия на Хоматиана билъ св. Димитъръ Солунски Мироточиви. За да обезцени коронацията на Теодора, патриархътъ се старае да докаже фалшивостьта на мирото, съ което билъ помазанъ Теодоръ, защото, споредъ него, само патриархътъ може да освети миро. Мислейки, че Хоматианъ не можелъ отъ никъде да достави миро, Германъ го иронизира: "Да не би и ти си мироточивъ, както твоятъ патронъ св. Димитъръ".*

Въ защита на достойнството на своя престолъ, Хоматианъ веднага е отговорилъ на патриарха съ следното писмо:

Но тъй като се случи политическо забъркване, каквото, както азъ мисля, никога не изпитала гръцката земя и тъй като нашата безукоризнена вяра се заплашваше отъ опасность да загине отъ догматите ***и обичаите на народите, които разрушиха*** *гръцкото владичество, то оцелелите на западъ членове на сената, иерархията и всичкото многобройно войнство общо решиха по благодатьта Божия да провъзгласятъ Дука господина Теодора за царь и да го помажатъ, като взеха предъ видъ настоящите обстоятелства, не даващи никаква надежда за обща съпротива, защото източната страна, окръжена отъ много затруднения, едвамъ може себе си да поддържа.*

Относно пъкъ приготовлението на миро, не зная, какъ само Твое съвършенство е наследилъ това право, когато мироосвещението е равносилно съ извършването на другите божествени тайнства, както за това ясно учи съзерцательтъ и изяснительтъ на небесните чинове, на божествените свещенодействия и иерархията, великиятъ Дионисий. Защото, ако тайнството на събирането или на общението е позволено на всеки иерархъ, то, споредъ същия Дионисий Ареопагитъ, на това тайнство е равносилно и тайнството на извършване миро; и ако иерархътъ го употребява при всяко иерархическо свещенодействие, то какъ помазването при найвеликото тайнство, т. е. три кръщението, остава неизследвано отъ величието на Твоя Светость, а изследвате царското помазание и безъ основание съдите, че то е

неотделимо отъ ръката на цариградския патриархъ.

Защото всеки знае, че царското помазание е свещенодействие на иерархията, а помазанието на царя отъ патриарха е случайность. Царското помазание по такъвъ начинъ може да бъде извършено отъ нъкой отъ стоещите непосредно подиръ него архиереи. Това царско помазание бе извършено по настойчивата нужда на времето и на основание на здравите и неизменни обичаи и догмати. Бивать пъкъ случаи, когато не е възможно по господствуващия обичай да се помаже възкачилиять се на царски престолъ, а съ масло, осветено отъ свещеницитe. Какъ следъ това ти се осмелявашъ да ни обвинишъ, когато ние не употребихме такъвъ способъ на помазване? II затова, не зная, на шега ли или насмешливо ти ни нарече мироточивъ Димитъръ?

II, може би, ще ни се каже, че, ако ни е позволено да помазваме съ миро царе, когато се удаде случай, обаче ние сме нямали приготвено или съставено миро. II що по-ново да се каже по поводъ на това? Ами ако ни послужилъ при това свещенодействие честниятъ гробъ на славния мъченикъ Димитъръ, отъ когото като река тече миро, ублажавайки помазващите се съ неговите благодатни дарове? То не е подобно на твоето миро, както пишешъ, т.е. то не е нито приготвено, нито съставено отъ разни благовонни вещества, защото приготовлението на мирото принадлежи на всеки благочестивъ и православенъ иерархъ, както за това говори шестото правило на картагенския съборъ, и просто само съ молитви се извършва и царете освещава, и се съединява съ кръщението. Да бъде така! [Снегаров 1995, 114-122].

Реална сакраментална връзка се поддържала, ако не и явно, между Българската и Руската църкви чрез мирото, което Бълг. екзархия почнала да получава от 1883 г. насам от Русия. Както се знае, според фермана, каноническата връзка между Българската екзархия и Цариградската патриаршия трябваше да се изразява в два акта: екзархът, когато служи, да споменува името на цариградския патриарх (чл. 4) и Св. Синод на Екзархията да взима миро от Цариградската патриаршия (чл. 7).

Схизмата пресече възможността да се поддържат тези канонически взаимоотношения между двете църкви. Ако въпреки този печален факт Руската църква е снабдявала Бълг. екзархия с миро, то следва да се заключи, че с това тя е влизала в мистично общение с нея, защото не може да се дава на неправославно църковно учреждение светиня, чрез която се дава печат дара Духа Святаго, чрез която става пълно съединение с Православната църква. Считайки ни за неправославни, Цариградската патриаршия постъпва логично, като отказва да ни дава миро.

Наистина, Руската църква ни давала миро неофициално, прикрито, обаче това не изменява същността на общението: последното може да се смята непълно, недостатъчно, но не може да се отрича. След освобождението на България, когато взело да се привършва мирото, с което българските епархии били снабдени преди отделянето им от Цариград. патриаршия, се явила мисъл между бълг. архиереи сами да си осветят миро. В 1879 г. кюстендилският митрополит Иларион е питал екзарха за това и екзархът му отговорил, че още не е известно, где ще се съберат за освещение на миро.

Защо бълг. архиереи не се събрали да осветят миро? Твърде е вероятно, че екзарх Иосиф не е пристъпил към този акт по две причини: 1) самостоятелното приготовление и освещение на миро е формален израз на пълна църковна автокефалност, а той, сигурно, е държал за изпълнението на фермана, който не му давал това право и 2) откривала му се възможност да доставя миро от Русия, а това тъкмо е съответствувало на неговия стремеж да създава и търси случаи и начини за все по-голямо сближение на Българската църква с Руската.

Надежда да установи такива връзки ще да е възбудил у екзарха фактът, че в 1879 г. бившият екзарх Антим Видински е донесъл от Русия миро, с което Екзархията е посрещала нуждите на Бълг. църква от 1880 до 1883 год. Когато в 1883 год. миротo се привършвало, екзарх Иосиф е писал на варненския митрополит Симеон да „подействува, дето трябва, да ни се отпусне св. миро". Екзарх Иосиф се обръщал за миро и направо до руски йерарси, напр. кишиневския архиеп. Сергий. Изглежда, последният веднъж е снабдил Бълг. екзархия с миро, та Екзарх Иосиф с писмо от 16 април 1884 г., № 328, като му съобщава, че „подареното ни св. миро вече е на привършване," пак се обръща към неговата „братска любов да не отказва удовлетворението на тази нужда на Бълг. правосл. църква и я снабди със св. миро в количество, колкото му бъде възможно", като го изпрати в Русе на митр. Григорий, който щял да го препрати в Цариград.

Екзарх Иосиф бил уверен, че архиеп. Сергий щял да удовлетвори молбата му, може би, затуй, че тоя руски иерарх бил благосклонен към Българската църква, а най-вече защото цариградският руски посланик му съобщил, че руският Св. Синод е решил да се внесе на Бълг. екзархия миро чрез кишиневския архиепископ, и му казал да помоли сам от своя страна тоя архиерей за миро.

Обаче кой знае защо, тоя път се забавяло изпращането на миро от Русия, а нуждата от миро се увеличавала. Затова екзарх Иосиф е писал на архим. Методий Кусевич, който следвал в Киевската духовна семинария, да изходатайствува от негово име миро от Киевската митрополия. Според съобщението на архим. Методий, отначало Киевската митрополия е отказвала да даде миро, но най-после усърдната молба на екзарха била удовлетворена от киевския митрополит Платон, който е поръчал на архим. Методия да препрати полученото миро на Екзархията чрез Варна, за да не се хванело в цариградската митница и се узнаело, че го изпраща киевският митрополит. Архим. Методий го занесъл в Одеса, отдето в един сандък го изпратил във Варна до митрополит Симеона по един киевски семинарист-българин по име Ангел Тодоров. Екзарх Иосиф писмено е благодарил на митрополит Платона за подареното миро.

И след това Бълг. екзархия е продължавала по частен ред да си доставя миро от Руската църква, която вече като че ли се помирила с необходимостта да ѝ прави тази услуга. Даже в 1896 г., по случай миропомазанието на българския престолонаследник Борис, петербургският митрополит Паладий, опасявайки се да не би да няма достатъчно миро в София, е изпратил на Българската църква един съд с миро чрез граф Ал. Вас. Голенищев-Кутузов, представител на руския император Николай II при извършване на тайнството [Снегаров 2010, 19-21].

Обидно-кратка бележка с много неточности, премълчавания и даже

съвсем преднамерено-съзнателни недоглеждания за този велик българин, направил толкова много за русите и Русия, може да се намери в Православная Энциклопедия:

ИОАНН I КИЕВСКИЙ

Иоанн I († ок. 1035), второй достоверно засвидетельствованный митрополит Киевский.

Сохранилась небольшая свинцовая булла с надписью "Io(anni) mi(t)ropo(liti) 'Rosias", которую В. Лоран по эпиграфическим признакам со всей определенностью отнес к рубежу X-XI вв.

В обоих агиографических произведениях о святых Борисе и Глебе, анонимном Сказании и Несторовом Чтении (т.е. согласно традиции, зафиксированной во второй половине XI в.) Иоанн I титулуется то «архиепископом», то «митрополитом», т. е. выступает как глава Русской Церкви в первые годы княжения Ярослава Мудрого (после 1019 г.). Это обстоятельство позволяет предполагать, что именно Иоанн I был тем киевским архиепископом, о котором идет речь у Титмара Мерзебургского в рассказе о событиях 1018 г.

Видимо, Иоанн I стал митрополитом до 1018 г. и был им, самое позднее, до середины 30-х годов. По одним источникам, он управлял Киевской митрополией с 1019 г., по другим - не позже 1008 г.

О происхождении его также имеются различные мнения. Одни считали его греком. По другим соображениям его считали болгарином или даже русским.

По некоторым сведениям скончался в 1035 г.

Иоанн I считается также автором древнейшей службы в честь святых Бориса и Глеба; однако это литургическое сочинение могло возникнуть только в момент канонизации князей-мучеников или после нее. Ortho-rus.ru сообщает, что митр. Иоанн 14 июля 1021 г. торжественно открыл и прославил мощи русских князей-страстотерпцев Бориса и Глеба и установил празднование их памяти. Но Православная энциклопедия называет наиболее вероятным временем прославления Бориса и Глеба - 2-ю пол. 40-х гг. XIв., что сильно позже оценочных сроков его правления (Иоанн I).

Независимо че попадаме и на сайтове, в които се съобщава, че украинците си имат например Иоан II, без да имат обаче Иоан I, все пак достатъчно подробни сведения и за митрополит Йоан I намираме в цитирания малко по-горе украински сайт. От тук научаваме още, че именно той открива и благославя мощите на синовете на българката княгиня Анна, светите мъченици Борис и Глеб, като същевременно написва и специална служба за тях. Всичко това според нас е възможно най-силното и неопровержимо свидетелство и доказателство за това, че той не е русин и още по-малко пък грък, а единствено и само българин:

Митрополит Іоанн I - 1019-1035 рр.

Про митрополита Іоанна I збереглося небагато відомостей. За одними джерелами, він керував Київською Митрополією з 1019 року при князеві Ярославі Мудрому, за іншими — не пізніше 1008 року. 1008 року митрополит Іоанн спорудив дві кам'яні церкви: одну в Києві - в ім'я святих апостолів Петра й

Павла на Берестові, а іншу - у Переяславі - на честь Воздвиження Чесного Хреста Господнього.

Про походження Митрополита також побутують різні думки. Одні вважали його греком, але, судячи з того, що 14 липня 1021 року він урочисто відкрив і прославив мощі руських князів Бориса та Гліба і встановив день вшанування їхньої пам'яті, можна припустити, що він був русичем. Деякі дослідники вважали його болгарином. Помер Митрополит Іоанн 1035 року. Вважається, що він є укладачем служби, що відправляється у день пам'яті святих мучеників Бориса і Гліба [Список Митрополитів 2010, 1].

И този български висш духовник оставя неизличимо-трайни следи в историята на Руската Православна Църква и Руската Държава най-напред с това, че държи високоотговорния си пост чак до 1037 г., през което време той успява и да построи немалко руски божи храмове:

В лето 6596 *свещена бысть церкови святаго Михаила монастыря Всеволожа митрополитом Иоанном и епископы Лукою белогородцким и Исаиею ростовским. В се же лето преставися Никон, игумен печерский. Того же лета болгаре Муром взяша.*

В лето 6597 *свещена бысть церкви Печерская святая Богородица манастыря Феодосиева Иоанном митропалитом и Лукою белоградцким, и епископом Исаиею ростовским, и епископом Иоанном черниговским, и Антонием юрьевским, и при благоверном великом князем Всеволоде и детех его Владимере и Ростиславе, воеводство держаща Киевския тысяща Яневи, а игуменство в Печерском монастыре держащу Иоанну. Того же лета преставися Иоанн митропалит. И иде Янка, дщи Всеволожа, реченная прежде, в Греки и приведе митрополита от скопечскаго чину. Людие же молвиша: "Сей нов пришел к нам". И год един пребысть и умре* [ПискЛт, 58].

Този период от развитието на Руската Православна Църква следва да се приеме и признае като време, през което тя наистина е преди всичко народна и руска, а наред с това и славянска, което обаче е възможно благодарение единствено на това, че българският език остава и продължава да бъде богослужебен, а това означава и общонародно-книжовен език на русите:

В храмах, устрояемых по велению князя Владимира, богослужение совершалось по православному чинопоследованию на понятном народу родном славянском языке, по тем книгам, которые еще за столетие до того были переведены с греческого на славянский святыми равноапостольными братьями Кириллом и Мефодием, первоучителями Словенскими (память 11/24 мая).

Благодаря этому храмы Божии становились всенародными училищами веры, а вера Христова мирно и сравнительно быстро распространилась по всей Руси [Житие Владимира 2010, 13].

На тази основа и в тази рамка Киевска Русия навлиза в "периода на своя висш подем", което поради спецификата си очевидно-безспорно се осъществява и протича повече и в по-голяма степен под ръководството и управлението на митрополит Йоан, отколкото на Ярослав, пък

бил той и Мъдри или пък по-велик даже и от Соломон, защото изобщо не е възможно да разбира и направлява всичко, което се прави през тези години, особено пък що се отнася най-вече до философските, правните и други науки, до църковните и културно-просветните дела, да не говорим пък за архитектура, надминаваща даже тази в Цариград, или пък за "монументална живопис", каквито той дори и не е сънувал:

Только после смерти Мстислава в 1036 г. Русь вновь объединилась под властью киевского князя. Именно на это время приходится начало интенсивной государственной, просветительной и строительной деятельности Ярослава, которая принесла ему прозвище "Мудрый". Русь вступила в период своего наивысшего подъема. Деятельность Ярослава Мудрого представляет собой одну из наиболее ярких страниц древнерусской истории. Воображение поражают широта и многогранность идеологической программы, упорно и последовательно осуществлявшейся великим князем. Она охватывала архитектуру, градостроительство, изобразительное искусство, литературу и книжное дело, публицистику, философию, науку, школьное просвещение, кодификацию права и т. п.

Расширение Киевского детинца (создание так называемого "Города Ярослава", сооружение грандиозной линии городских укреплений, закладка и строительство новой княжеской резиденции и торжественных храмов - все это имело не только утилитарный смысл, но и играло символическую роль памятника, призванного утвердить престиж Древнерусского государства.

Первым сооружением Ярослава в Киеве был Софийский собор, заложенный в 1017 г. Деревянная церковь с этим же названием, как мы знаем, существовала и раньше. Она была сооружена во времена Ольги и Владимира. Есть основания утверждать, что Владимир задумал и строительство каменной Софии, но не успел реализовать свой замысел. Иларион, в частности, писал, что Ярослав "акы Соломонь Давидова, иже дом Божии великыи святыи его прѣмудрости създа на святость и освящение граду твоему".

Во время нападения печенегов летом 1017 г. деревянная София сгорела, как и другие киевские церкви. На ее месте, "на полѣ внѣ града", был заложен новый каменный храм, строительство которого, однако, затянулось из-за бурных событий 1018 г. и последующих лет. Основная пятинефная часть величественного сооружения была освящена только в 1030 г. Строительство галерей, где разместились резиденция митрополита и университет, затянулось до 1037 г.

Новая кафедра строилась в противовес одноименному константинопольскому храму и должна была утвердить высокий авторитет Русской церкви. Этой же цели служила и монументальная живопись, которой украшен интерьер сооружения. Среди прославленных софийских фресок следует выделить ктиторскую фреску на западной, южной и северной стенах центрального нефа и некоторые светские сюжеты на стенах северной лестничной башни. Первая из них возвеличивала киевский правящий дом.

Среди композиций второй группы особенное внимание привлекает фреска, изображающая константинопольский ипподром как своеобразный символ византийской политической активности. Однако темой композиции было не само заведение,

а прием Ольги при константинопольском дворе, интерпретированный как дипломатический триумф Руси.

Аналогичную роль выполняли и две патрональные церкви, построенные вслед за Софией, как элементы единого архитектурного ансамбля. Одна из них посвящена св. Георгию (патрону киевского князя), другая - св. Ирине (патронессе великой княгини).

Замысел нового торжественного центра древнерусской столицы, очевидно, возник одновременно с закладкой Софии, то есть в 1017 г. Неблагоприятные для Ярослава события 1018-1024 гг. помешали реализации задуманного проекта. София была построена и освящена, однако закладка "Города Ярослава" состоялась только в 1037 г. после смерти Мстислава Тмутараканского и восстановления государственного единства Руси. Центральным сооружением новой линии городских укреплений стали Золотые ворота - соперник одноименных ворот в Константинополе. Это было уникальное сооружение, которое не имело аналогий в строительстве того времени; оно выполняло не только утилитарные, но и символическо-престижные функции.

Важным компонентом идеологической программы Ярослава Мудрого были мероприятия, связанные с развитием литературы и книжного дела. Заботами великого князя при Софийском соборе возникла своеобразная академия - кружок хорошо подготовленных книжников и ученых, занятых не только переводами с греческого и переписыванием готовых текстов, но и созданием новых литературных произведений, которые должны были воплощать и пропагандировать теоретическую платформу эпохи. Последствием такой деятельности стало создание первой на Руси княжеской библиотеки, которая вместе со скрипторием занимала Михайловский придел Софийского собора. Лидером академии был Иларион, который в 1051 г. стал митрополитом (М. Брайчевский).

Все пак наред с многото велико-свети дела, особено важното и значимото, което извършва митрополит Йоан е още и това, че с канонизацията през 1026 г. на блаженопочившите и българи по произход князе Борис и Глеб (М. Щепкина) той фактически поставя началото на изграждането на институцията на националните светци, без която не може да съществува и функционира нито една източно-православна църква, като лично написва и службата за тях. В пролога на службата митр. Йоан нарича двамата братя руски царе:

Въ тьж днь прѣнесение мощемь цсрю роуской романа и дда, сноу стго владимира (по Р. Павлова).

Тази служба и понастоящем се оценява като "вторая драгоценность" на руската духовна литература:

Свята Русь по множеству угодников, воссиявших в земле Русской. Начиная от сыновей св. Владимира - благоверных князей Бориса и Глеба, первых прославившихся чудесами на Руси, и от самого крестителя Руси святого Владимира со своей бабкой Ольгой, безчисленный сонм святых жил и прославлялся святостью и чудесами в земле Русской. Те святые угодники были «плод красный» православной Руси, плоть от плоти и кость от кости народа русского. Они не были чужды ему своими

верованиями и образом жизни, нет, они были наиболее ярким выражением устремлений всего народа (И. Шанхайский)

Князья Борис и Глеб были первыми святыми канонизованными русской церковью. Они не были первыми святыми русской земли. Позже их, в разное время, Церковь стала чтить варягов Феодора и Иоанна, мучеников за веру, погибших при Владимире - язычнике, княгиню Ольгу и князя Владимира, как равноапостольных просветителей Руси. Но святые Борис и Глеб были первыми венчанными избранниками русской Церкви, первыми чудотворцами ее и признанными небесными молитвенниками «за новые люди христианские».

Как говорит одно их житие, они «отняли поношение от сынов русских», столь долго косневших в язычестве. Вместе с тем их почитание сразу устанавливается, как всенародное, упреждая церковную канонизацию. Более того, канонизация эта была произведена, несомненно, не по почину высшей иерархии, т. е. греков - митрополитов, питавших какие - то сомнения в святости новых чудотворцев. Уже после рассказа князя Ярослава о первых чудесах, митрополит Иоанн был «преужасен и в усумнении».

Тем не менее именно этот Иоанн перенес нетленные тела князей в новую церковь, установил им праздник (24 июля) и сам составил им службу (1020 и 1039 г.). Со времени убиения князей (1015 г.) прошло так мало лет, а сомнения греков были так упорны, что еще в 1072 г., при новом перенесении их мощей, митрополит Георгий «бе не верствуя, яко свята блаженая». Нужна была твердая вера русских людей в своих новых святых, чтобы преодолеть все канонические сомнения и сопротивление греков, вообще не склонных поощрять религиозный национализм новокрещенного народа (Г. Федотов).

Борис и Глеб, в крещении Роман и Давид (†1015), святые князья-страстотерпцы, младшие сыновья святого равноапостольного киевского князя Владимира Святославича, погибшие в усобице после его смерти от руки старшего брата Святополка; первые по времени канонизации русские святые (Борис и Глеб).

Вторая драгоценность нашей духовной литературы того времени и вместе самое древнее сочинение, появившееся собственно в нашей Церкви, какое доселе известно, есть Служба святым мученикам Борису и Глебу, написанная около 1021 г. нашим третьим митрополитом Иоанном I, о которой мы уже высказали свои мысли несколько прежде (митр. Макарий (Булгаков).

Изключено е тук да става дума за някаква случайност и повече от знаменателна е датата, на която биват пренесени техните Свети Мощи:

Според някои изследвания Олга е внучка на княз Борис I, дъщеря на Ана - сестрата на цар Симеон. Тя е родена в столицата Плиска и в памет на родния си град дава името му на основания от нея руски град Псков (първоначално наричан Пльсков).

Нейните правнуци, Борис и Глеб - синовете на Покръстителя на руския народ Св. княз Владимир от българска наложница на име Маруша, са убити от противници на Христовата вяра в ранна възраст. Те са канонизирани като първите руски светци. Мощите им са пренесени на 2 май - датата, на която умира княз

Борис I, което е още едно доказателство за връзката с България (Св. Олга-Елена Киевска).

Всъщност малко преди св.св. Борис и Глеб митрополит Йоан канонизира княгиня Олга. А чудото основание за тази канонизация е това, че нейното тяло остава нетленно и придобива лечебни свойства:

В 969 году Ольга была похоронена в земле по христианскому обряду. В 1007 году её внук князь Владимир Креститель перенес мощи святых, включая Ольгу, в основанную им церковь Святой Богородицы в Киеве. По Житию и монаху Иакову тело блаженной княгини сохранилось от тлена. Её «светящееся яко солнце» тело можно было наблюдать через окошко в каменном гробу, которое приоткрывалось для любого истинно верующего христианина, и многие находили там исцеление. Все же прочие видели только гроб.

Скорее всего, в княжение Владимира княгиня Ольга начала почитаться как святая. Об этом свидетельствует перенесение её мощей в церковь и описание чудес, данное монахом Иаковом в XI веке. С того времени день памяти святой Ольги (Елены) стал отмечаться 11 июля, по крайней мере, в самой Десятинной церкви. Однако официальная канонизация (общецерковное прославление) произошла, видимо, позднее - до середины XIII века (Ольга (княгиня Киевская)).

С канонизирането и на Борис и Глеб по същество митрополит Йоан поставя също така и началото изобщо на канонизацията на руси християни. Но дори и тук даже, на това толкова свято и отговорно място, руските църковни историци не могат да минат без редовната си инсинуация, основана по техния си обичай на известен чуждестранен авторитет. За скалъпването на точно тази си инсинуация те се позовават на вече достатъчно добре познатия ни българофоб, немския професор Мюлер. С нея те фактически преместват още по-напред времето на светителстване на митрополит Йоан и така по същество изключват напълно възможността той да е българин по произход, а наред с това и да е направил за русите всичко онова, което е било извършено в периода от време, когато той наистина светителства:

Канонизация Бориса и Глеба

События, связанные с зарождением почитания Бориса и Глеба, известны благодаря СЧ и ЧН, которые в этой части, видимо, восходят к общему источнику - вышгородским записям. Некоторое время могила Бориса и Глеба близ вышгородской церкви св. Василия находилась в забвении или небрежении, судя по тому, что 1-е знамение от мощей святых случилось, когда некоему «варягу», нечаянно наступившему на могилу, опалило ноги исшедшим из-под земли пламенем. «И отътоле начаша не смети близ приступати, нъ с страхом покланяахуся».

Вскоре церковь св. Василия сгорела, но все иконы и богослужебную утварь удалось спасти, что было осознано как заступление святых страстотерпцев. О случившемся сообщили киевскому кн. Ярославу Мудрому и митр. Иоанну I, который в сопровождении «клироса и всего поповьства» отправился в Вышгород и в присутствии князя совершил всенощное бдение в часовне («клетце мале»), выстроенной над могилой Бориса и Глеба.

После того как на месте сгоревшей церкви была выстроена новая, тела святых по повелению и при участии митрополита торжественно «изнесоша от земле». При этом раки были вскрыты, и засвидетельствованы нетленность мощей и исходившее от них благоухание, затем установили в новой церкви «над землею на деснеи стране». От святых мощей начали происходить чудесные исцеления, последовательность которых в СЧ и ЧН практически совпадает.

Чудеса 1-е («О хромем» - исцеление отрока вышгородского посадника Миронега) и 2-е («О слепьци») послужили для кн. Ярослава основанием выстроить по совету митр. Иоанна в Вышгороде большую пятиглавую деревянную церковь во имя Бориса и Глеба, освященную 24 июля, куда в тот же день были перенесены мощи св. князей.

На этот день, к которому приурочивалось убиение Бориса, был установлен и ежегодный праздник святым. На 1-й же литургии в новой церкви на глазах князя и митрополита произошло 3-е чудо («О хромем»).

Время святительства митр. Иоанна I, которого в науке почему-то принято считать предшественником упомянутого в летописи под 1039 г. митр. Феопемпта, ничто не мешает отнести и к 40-м гг. XI в., поэтому совершенно не обязательно датировать построение Ярославовой церкви 30-ми гг. этого столетия (Мюллер). (Борис и Глеб).

Впрочем митрополит Йоан никак неслучайно иска и бърза да канонизира Борис и Глеб. Съгласно 7-то Правило на VII Вселенски Събор при изграждането на нов храм задължително в него се полагат мощи на мъченик, а епископ, който освети църква без мощи, се лишава от сана си (И. Гусева-Давыдова). Ако няма свети мощи, то трябва да има поне чудотворна икона, намирането на каквато обаче по него време в Русия е повече от невъзможно. По силата на всичко това без свети мощи не може да се построи нито една източно-православна църква. Следователно чрез канонизацията на мъчениците Борис и Глеб митрополит Йоан в действителност отваря път още и на строителството и освещаването от негова страна на все нови и нови църкви в Русия:

В лето 6596 *свещена бысть церкови святаго Михаила монастыря Всеволожа митрополитом Иоанном и епископы Лукою белогородцким и Исаиею ростовским.*

В лето 6597 *свещена бысть церкви Печерская святая Богородица манастыря Феодосиева Иоанном митропалитом и Лукою белоградцким, и епископом Исаиею ростовским, и епископом Иоанном черниговским, и Антонием юрьевским, и при благоверном великом князем Всеволоде и детех его Владимере и Ростиславе, воеводство держаща Киевския тысяща Яневи, а игуменство в Печерском монастыре держащу Иоанну. Того же лета преставися Иоанн митропалит* (ПискЛт).

Назначенный на русскую кафедру Иоанн сумел привести реальное положение дел в соответствие с официально признанным модусом. В результате появился Церковный устав Владимира, который по примеру аналогичного устава Аскольда санкционировал византийское церковное право на Руси.

Имя Иоанна как русского митрополита (архиепископа) упоминается не только

в списках высших киевских иерархов, но и в других источниках, связанных, в частности, с канонизацией Бориса и Глеба. Иоанну принадлежит первое произведение из этого цикла - "Служба Борису и Глебу" (около 1020 г.) (М. Брайчевский).

В храмах, устрояемых по велению князя Владимира, богослужение совершалось по православному чинопоследованию на понятном народу родном славянском языке, по тем книгам, которые еще за столетие до того были переведены с греческого на славянский святыми равноапостольными братьями Кириллом и Мефодием, первоучителями Словенскими (память 11/24 мая). Благодаря этому храмы Божии становились всенародными училищами веры, а вера Христова мирно и сравнительно быстро распространилась по всей Руси (Житие Владимира).

На долуприведения текст попаднахме доста време, след като вече бяхме приключили настоящия раздел в основното и главното. Привеждаме го тук не само, за да се види сравнително голямата разлика като цяло между нашите редове до тук и него, но и за да се допълни нещо, липсващо при нас, само че вече единствено и само по усмотрение на Читателя. Сега и тук трябва да се поясни още само и това, че чудото, за което дочува Ярослав, безспорно е огънят, който излиза от гроба на св.св. Борис и Глеб. Тогава той нарежда митрополит Йоан незабавно да пристигне от своето църковно седалище в България - καθολική εκκλησία, за да каже именно и единствено той какво точно става и какво трябва да се прави:

Ярослав же князь, се слышав, славяше Бога и святую мученику, и призвав митрополита, с весельем сказаше ему вся. Архиепископ же, слышав, хвалу воздав Господу, и князю глаголаше съвет (совет) богоугоден, дабы съделал еси церковь прелепу и честьну. И годе бысть князю съвет его; и възгради церковь велику, имеющю верхов пять, исписав ю всю, и украсив ю красотою. И шед со кресты Иоан митрополит, и князь Ярослав, и поповьство все, и людие (митр. Макарий (Булгаков).

В 1020 или 1026 г., когда открывались мощи новоявленных русских страстотерпцев Бориса и Глеба, в Киеве выступает пред нами «архиепископ» Иоанн. Примечательно, что преподобный Нестор, почерпая в 80-х годах XI в. свой материал из современных открытию мощей записей на Вышгороде, невольно сохраняет в своих слововыражениях оттенки, неподходящие к порядку греческого митрополичьего управления, наступившему в Киеве с 1037 г.

Этот "архиепископ" Иоанн призывается в Киев как бы откуда-то со стороны, свидетельствует и прославляет собственным авторитетом (не спрашивая никакого патриарха) мощи, освящает церковь, устанавливает праздник, ставит ставленников, которых, повидимому, в Киеве в тот момент некому было посвящать и, "оставивши" Киев, "отходит в свою кафоликанскую церковь": Ярослав услышав о чудесах "повеле призвати архиепископа Иоанна, тогда пасущу ему Христово стадо разумных овец его. Архиепископ же, остав, постави попы и диаконы ти тако отъиде в свою кафоликани-иклисиа".

Этот термин "кафоликани" совершенно необычен, уникален. В русской церкви он совсем не употребляется. У греков иногда καθολική εκκλησία в упрощенном виде значило церковь приходскую, "общественную" в отличие от "приватной", домовой. Но в данном случае такое противопоставление не имело бы смысла. Есть другой

условный смысл термина "кафоликос". Так называли и называют себя главы сирских, армянских и иверских церквей, вкладывая в "кафоликос" смысл национальной автономности или автокефальности. Этот смысл скорее подходит к данному случаю.

Иоанн был действительно "архиепископ" в смысле "кафоликоса". Это был патриарх-архиепископ Охридский, переживший катастрофу разгрома болгарской державы царя Самуила в 1014-1019 гг. греческим василевсом Василием, гордо именуемым за это Вулгароктонос - Болгаробойца. Болгария лишилась самостоятельности и присоединена была как провинция - "катепанат" к Ромейской Империи.

Автокефальный архиепископат (для славян) - "патриархат" Охридский был понижен в ранге. Патриарху Иоанну оставлен был титул "архиепископа" чести ради для самих греков кафедры Ахриды, как привилегированной по завету имп. Юстиниана. В этом, уже пониженном положении "архиепископа" (а не патриарха), Иоанн и навестил свою ставропигию киевскую по вызову Ярослава и действовал как друг русской церкви, в отличие от последующего митрополита-грека Георгия, который в 1079 г. противился прославлению святых русских князей Бориса и Глеба: "митрополит же бе неверствуа, яко свята блаженнаа".

*Бывший патриарх Иоанн подчеркивал пред русскими, что, хотя он теперь (в 20-х годах XI столетия) только "архиепископ", но для болгарской церкви он попрежнему автономный глава = кафоликос со всеми древними привилегиями Ахриды и с тем же ставропигиальным протекторатом над Киевом, для которого кафедра болгарского примаса попрежнему остается, и под политической властью греков, "кафоликани иклисиа", т. **е. соборной архиепископской кафедрой, юрисдикционным центром, щитом против греческого константинопольского подчинения. Исторический срок этого подчинения для русской церкви однако быстро приближался*** (А. Карташев).

На третия руски митрополит, българинът патриарх Йоан Дебърски, същевременно и руски архиепископ Йоан I се пада още и горчивият жребий през 1015 г. да опее и отдаде на Вечността по българския християнски обичай първия и най-великия измежду руските князе, благодарение на когото Великая Русь е това, което е сега; правнука на великия български цар Симеон, великия княз Владимир Кръстител и Просветител Всероссийский. Именно поради това никак неслучайно и митрополит Йоан поставя мраморния саркофаг на покойния княз до саркофага на починалата преди четири години негова съпруга българката княгиня Анна:

Достигнув уже преклонного возраста, он умер, долго правив названным королевством. Похоронили его в большом городе Киеве, в церкви Христова мученика и папы Климента, рядом с названной своей супругой; гробы их стоят на виду посреди храма (Титмар).

Колко странно, тъжно и жалко, но изглежда, че всичко това съвсем ясно-определено го намира, открива и вижда сред руините на първата Владимирова църква и киевският митрополит през 1632-1636 г. Петр Могила. Той много лесно разчита даже и надписите върху двата сар-

кофага, именно поради което бърза веднага да потули навеки всичко онова, което вижда там, предоставяйки на потомците си да измислят каквото и както им е угодно и да разпространят по Света и съответната, най-подходящата и изнасяща им на тях благовидно-уважителна причина, но много по-вярно и точно, голяма лъжа!

При съчиняването на тази голяма лъжа за преголямо съжаление днешните руски църковни историци, разбира се, задължително се позоват отново на "неоспорим чуждестранен авторитет":

Мраморный саркофаг В. С. в Десятинной ц., по свидетельству Титмара, был установлен рядом с саркофагом Анны, посреди храма, что было нетипично для визант. традиции, воспроизводя скорее центральноевроп. практику (по мнению Поппе, такая постановка раки могла быть связана с подготовкой канонизации Крестителя Руси).

Гроб и мощи В. С. были утрачены в кон. 1240 г., оказавшись погребены под развалинами Десятинной ц. после захвата Киева монголо-татарами. В 1632/36 г. при разборке руин с целью возведения нового храма по повелению Киевского митр. св. Петра (Могилы) были якобы обнаружены то ли 2, то ли 1 мраморный саркофаг с останками, к-рые свт. Петр счел за мощи В. С. согласно найденной при гробе надписи; затем саркофаги были закопаны снова.

Однако надпись, цитируемая в описаниях обретения мощей, явно позднего происхождения и содержит фактические несообразности (погребение В. С. и Анны в одном гробу, датировка от Рождества Христова и т. д.); кроме того, в этом погребении, заново раскопанном киевским архит. Н. Е. Ефимовым в 1826 г., обнаружились саркофаги, не соответствующие описанию времени свт. Петра. Все это заставляет усомниться в отождествлении останков, обнаруженных в 30-х гг. XVII в., с мощами В. С. (А. Преображенский).

Мраморният саркофаг с нетленните останки на княз Владимир Кръстител и Просветител Всероссийский се поставя до мраморния саркофаг на последната, но най-скъпата от жените му, правнучката пак на цар Симеон Велики, българската княгиня Анна:

Единству Русской земли, за которое всю жизнь боролся святой Владимир, угрожала опасность. В гневе и скорби князь повелел готовиться к походу на Новгород. Силы его были на исходе. В приготовлениях к последнему своему походу креститель Руси тяжело заболел и предал дух Господу в селе Спас-Берестове 15 июля 1015 года. Он правил Русским государством 37 лет (978-1015), из них 28 лет прожил во святом крещении.

Готовясь к новой борьбе за власть и надеясь в ней на помощь поляков, Святополк, чтобы выиграть время, пытался скрыть смерть отца. Но патриотически настроенные киевские бояре тайно ночью вывезли тело почившего государя из Берестовского дворца, где сторожили его люди Святополка, и привезли в Киев.

В Десятинной церкви гроб с мощами святого Владимира встретило киевское духовенство во главе с митрополитом Иоанном. Святые мощи были положены в мраморной раке, поставленной в Климентовском приделе Десятинного Успенского храма рядом с такой же мраморной ракой царицы Анны (Житие

Владимира).

Впрочем не Той ли ги съзва и призва тези двама българи, за да ни припомни за пореден път, че Закономерното се проявява и съществува чрез Случайното и за да сътвори във и чрез тях от Киевская Русь Великая Русь, много важна и съществено-неделима част от която ще бъде и ще си остане и България, чак докато свят светува:

Можно себе представить, что грекам были неприятны все нестираемые памятники церковной грекофобии и болгарофильства кн. Владимира. Память об этом осталась в фактах, самих по себе незначительных, но показательных. Напр., рожденные Владимиром уже по крещении, после 987 г. сыновья его носили светские имена Бориса и Глеба и церковные - Романа и Давида в знак дружбы с болгарской династией. Языческое имя Бориса повторяло имя крестителя Болгарии - царя Бориса. ІІмя Романа повторяло имя царевича Романа - сына царя Петра, бежавшего из КПля на родину и провозглашенного в западной Болгарии царем в период времени 976-987 гг. ІІмя Давида носил македонский князь, герой борьбы с греками, один из создателей западно-болгарского царства, унаследованного одним из его братьев знаменитым царем Самуилом.

Обычай брать имена своих политических друзей и крестителей был тогда общим. Болгарский князь Борис взял крещальное имя импер. Михаила III, с которым он подписал мирный договор. Ольга взяла имя императрицы Елены, жены Константина Порфирогонита. Владимир взял имя импер. Василия в момент заключения с ним союзного договора 987 г. Повидимому духовенство, крестившее новых сыновей Владимира, было канонически связано с болгарской юрисдикцией, и сам св. Владимир переживал тогда период грекофобии и болгарофильства [Карташев 2009, 97, вж. Нестор 1988, 7, вж. и срв. Борис и Глеб 2009, 1-6; Брайчевский 2009, 146-157; Владимир Равноапостольный 2009, 12-13; Голубинский 2010, 50-58; Гусева-Давыдова 2004, 65; Житие Владимира 2010, 11-13; Иоанн I, 1; Карташев 2009, 94-96; Литаврин 1960, 74-77,352-368; Макарий (Булгаков) 2010, 29,88,141; Мошин 1963, 93,101; ~*~1963а, 59; Никитин 2009а, 306; Ольга (княгиня Киевская) 2009, 9; Павлова 2001, 45-58; Пириватрић 1997, 148-160; Предстоятелите 2010, 10; Преображенский 2010, 28; Приселков 1913, 44; Св. Олга-Елена Киевска 2007, 6; Снегаров 1995, 29-30,54-63; ~*~1966, 86; Сперанский 1928, 533; Татищев 2009а, 89-90; Федотов 2009а, 1; Хелланд 2008, 36-37; Христианство 2002, 142-149; Чилингиров 2009, 49-50; ~*~2010а, 7-8; Шанхайский 2010, 3-4; Щепкина 1979, 201-202; Юхас 2000, 86-93; Аристак, 2-5; Василий, 1-3; КМЕц-1, 291,413,628; ~*~-2, 151; НовгЛт, 59-64; ПискЛт, 58; Титмар, 205,226; срв. Бакалов 2010, 6].

Българин от Македония и в частност от изпратената от Самуил голяма група духовници безспорно е и първият новгородски предстоятел Йоаким, който си носи и си служи тук не само с написана на Глаголица богослужебна книжнина, но и нарежда на българина, който изографисва църквата, да изпише на Глаголица и надписите под иконите:

...как далеко на русской почве проникало западно-болгарское влияние. Одно из

таких указаний дает опять-таки т.н. Толстовский список псалтири, идущий, как мы знаем, от западно-болгарского оригинала, быть может, глаголического: он писан, как было уже замечено, скорее всего в Новгороде. Но это не единственный, по-видимому, случайный текст: сюда примыкают и Толковые пророки Упыря Лихого 1047 года. На тот же Новгород указывают и упомянутые Graffiti XI-XII в.: повидимому, глаголица в Новгороде XI-XII в. была делом довольно обычным [Сперанский 1928, 534].

И не на последно място, с безспорен български произход е и епископ Анастас Корсунянин. За него М. Щепкина [1979], проучвайки езика на древноруските ръкописи, доказва, че той е от Източна България [201-204]. Ето защо в случая трябва да се допусне, че още много млад отец Анастас попада в Херсон след като през 971 г. при превземането на Велики Преслав гърците разрушават всички тукашни и околни църкви и манастири и изгарят богослужебните книги. Затова никак не е изключено Анастас да е спасил и да е пристигнал в Херсон поне с едно българско евангелие.

Българският свещеник Анастас показва своята съпричастност към кръщението на русите, като помага на Владимир да превземе Херсон, пускайки му със стрела писмо, в което посочва откъде минава водопроводът на града. Доколкото Владимир веднага разбира текста на писмото и взема необходимите мерки, то това писмо очевидно-безспорно е написано не на гръцки или някой друг език, а единствено и само на старобългарски.

След построяването на Десетинната Църква българинът Анастас е определен за главен свещеник в нея. Тук той води богослужението на старобългарски език, което не би било възможно, ако примерно беше грък по националност. Не след дълго време, но не по-късно от 991 г., когато се споминава митрополит Михаил, Анастас е ръкоположен за епископ:

Гораздо больше косвенных подтверждений присутствия на Руси корсунской церковной линии. В главном киевском храме при Владимире - Десятинной церкви - богослужение совершалось корсунским духовенством. На основании прочтения по одной из редакций Жития Владимира и косвенного свидетельства Титмара Мерзебургского А. А. Шахматов пришел к выводу о том, что Анастас Корсунянин, упоминаемый в источниках, был епископом.

Итак, центральная роль Корсуни в крещении Руси очевидна. Этот причерноморский город к концу X в. вполне мог располагать священнослужителями, знавшими славянский язык.

Итак, центральная роль Корсуни в крещении Руси очевидна. Этот причерноморский город к концу X в. вполне мог располагать священнослужителями, знавшими славянский язык.

Во-первых, Корсунь в тот период был главным торговым узлом Северного Причерноморья, своеобразным порто-франко Восточный Европы. Допустимо, что в нем к концу X в. могла обосноваться славяноязычная диаспора.

Во-вторых, в корсунском христианстве имелись значительные параллели с кирилло-мефодиевской традицией, из которых наиболее значительная - особое почитание св. Климента. В Константинополе этого святого практически не знали. Деятельность Кирилла во время хазарской миссии способствовала по известиям источников (Житие Кирилла, «Слово на перенесение мощем:», Итальянская легенда) возобновлению уже забытого к IX в. культа св. Климента в самом Корсуне [Буданов 2009, 2-3, вж. и срв. Димитров 1989, 71-75; Карташев 2009, 96-97; Назаренко 2010, 1].

Сега вече в групата на религиозно-богословските свидетелства и доказателства за кръщението и даването на русите от българите на българската книжнина, писменост и култура идва ред и на една изключително важна, даже и безпримерно-безпрецедентна конкретизация и посочване направо и без всякакво съмнение и колебание от страна на изследователите и на българската Охридска Патриаршия, която не само стои в основата и началото на масовата християнизация на русите, но и чак до 1037 год. се явява единствената висша религиозна институция, под каноничната юрисдикция на която се намира и Киевската Митрополия и с която, както самият княз Владимир, така също и митрополитът предстоятел поддържат непрекъснато-постоянно връзка и съответно получават и необходимата канонично-административна помощ или указания:

Военные столкновения и стремление сохранить связи с «латинянами» характеризуют политику Владимира, который стремится подчеркнуть свою независимость от Византии. Могучая империя привычно считает, что «провинция», принявшая христианство, становится зависимой от метрополии, подчиняется ее интересам. Владимир обращается за духовной пищей - книгами, иконами, священниками - не в Константинополь, а в болгарскую патриархию - в Охриду.

Современный русский историк Лев Гумилев подозревает Владимира в желании порвать с традициями «Святослава и Ольги» и «установить контакты с Западом», иначе говоря, подозревает в намерении уйти от православия в католичество. Обращение в Охриду кажется Л. Гумилеву опасным и вредным, ибо, по его мнению, болгарское духовенство было «очень ученое, даже слишком ученое». Имеется в виду сильная «манихейская и маркионитская» пропаганда среди болгар, ее успехи, влияние на священников.

Нежелание византийского патриарха на протяжении 200 лет канонизировать Владимира свидетельствует о том, что подозрения современного историка разделялись в XI-XII в. Константинополем [Геллер 2009, 30-31].

Владимир винаги е гледал на подчиняването на руската църква под юрисдикцията на българската патриаршия напълно егоистично и само като на едно временно разрешение на въпроса. Най-късно в 987 година той е разбрал, че това подчинение никога няма да бъде признато от Цариград и с нищо няма да допринесе за придобиването на независимост на руската църква, нито пък ще улесни признаването на царската му титла и правото на власт.

Посредством временното подчинение на руската църква под българската патриаршия обаче той е бил в състояние да държи Цариград в шах и същевременно

– което изглежда е било не по-малко важно за него – да осигури в една по-далечна перспектива църковната независимост на Русия чрез въвеждането на славянския език в църковната служба, възможно само чрез връзките с България [Чилингиров 2009, 18].

Достатъчно пълна представа за актуално-наличното състояние и степен на проученост на проблема дава отново проф. Ас. Чилингиров [2009], който пише буквално следното:

Известни епизоди от ранната история на Киевска Русия, а особено събитията, предшестващи нейното християнизиране и свързани непосредствено с него, са обгърнати с пълен мрак. На първо място тук са въпросите, отнасящи се до проведеното от великия княз Владимир покръстване на Киевска Русия, за което съществуват много противоречиви данни, а и с последвалото го йерархично подчинение на руската църква.

Тъй като никой от историческите извори не дава сведения кому е била подчинена руската църква за трасщия половин век период от покръстването на русите до 1039 година, в науката са се появили различни хипотези, опитващи се да дадат някакво разрешение на този въпрос, допускайки, че за съответния период руската църква може да е била подчинена освен на цариградската патриаршия, също и на други висшестоящи институции, като римската църква, българската патриаршия, митрополията на Тмутаракан, или дори да е била автономна, макар че за нито една от тези възможности няма писменни данни. Това дава повод за оживени спорове между историците в продължение на повече от един век [1].

Някои от руските медиевисти, които по-задълбочено-многостранно проучват Светото Кръщение и Просвещение на русите, също така забелязват и напълно определено твърдят, че това велико дело се подготвя, организира, направлява и осъществява единствено и само от Охридската Патриаршия, като даже и посочват съвсем конкретно-точно и имената на изпратените от там епископи и по-нисши по ранг духовници:

Военные столкновения и стремление сохранить связи с «латинянами» характеризуют политику Владимира, который стремится подчеркнуть свою независимость от Византии. Могучая империя привычно считает, что «провинция», принявшая христианство, становится зависимой от метрополии, подчиняется ее интересам. Владимир обращается за духовной пищей - книгами, иконами, священниками - не в Константинополь, а в болгарскую патриархию - в Охриду.

Современный русский историк Лев Гумилев подозревает Владимира в желании порвать с традициями «Святослава и Ольги» и «установить контакты с Западом», иначе говоря, подозревает в намерении уйти от православия в католичество. Обращение в Охриду кажется Л. Гумилеву опасным и вредным, ибо, по его мнению, болгарское духовенство было «очень ученое, даже слишком ученое». Имеется в виду сильная «манихейская и маркионитская» пропаганда среди болгар, ее успехи, влияние на священников. Нежелание византийского патриарха на протяжении 200 лет канонизировать Владимира свидетельствует о том, что подозрения современного историка разделялись в XI-XII в. Константинополем [Геллер 2009, 30-31].

Изключително съществено-важното и показателно в случая още е и това, че каноничното подчинение на Руската Православна Църква, в зората на нейното създаване и изграждане, на Охридската Архиепископия се признава и приема и от страна на църковни руски историци:

После злого изгнания латино-немцами этого Кирилло-Мефодиевского славянского христианства из Моравии, Паннонии и Далмации, оно быстро укоренилось и процвело на территории новоустроенной славянской Болгарии, в союзе с которой Владимир как раз воевал против греков. Сам в эти годы, независимо от всяких утилитарных целей, Киевский князь не мог не понимать простейшим здравым смыслом, что христианизовать свой славянский народ легче и естественнее всего можно и должно, конечно, не загоняя его в рамки чужого непонятного языка - греческого.

Как князь славянского народа, он при всех условиях, даже и при греческой юрисдикции, все равно потребовал бы принятой на Балканах славянской языковой оболочки культа. А после греческого вероломства в столь важном для него и лично, и политически и канонически деле, он не мог не использовать легально открывавшейся ему возможности, через постановку русского христианства в каноническую независимость от Цареграда, и замену ее канонической зависимостью от автокефальной же Ахридской архиепископии.

Эта архиепископия в тот момент составляла сердцевину и возглавление всей Болгарской церкви, находившейся в границах независимого Болгарского государства. Разумеется, такой проигрыш престижа вселенского престола был горек греческому патриотизму. А Владимир в нем упорствовал до конца своей жизни, т. е. до 1015 г., и передал по инерции это положение дел и сыну Ярославу. Ярослав не раз воевал с греками, но в конце концов, после захвата греками Болгарского царства и упразднения автокефальных привилегий Архидской кафедры, должен был в 1037 г. признать юрисдикцию КПля. Но этот конфуз для греческой амбиции требовалось как-то затушевать в русской летописи [Карташев 2009, 66-67].

В руската историография тази научна теза започва да се обосновава и прокарва най-напред като че ли от М. Приселковъ [1913], според когото Киевска Русия възприема християнството от Западното Българско Царство и по-точно от Охридската Архиепископия. От тук е последният български архиепископ в Киев, българинът Иван Дебърски, едва след кончината на когото през 1037 г. в града се учредява гръцка митрополитска катедра. А несъвпадението или разминаването във Времето на живота на Симеон и Владимир очевидно-безспорно е грешка на летописеца и тук трябва да се види не Симеон, а Самуил, с когото Владимир също така е воювал.

Но не само това и толкова, а и нещо много повече, защото руският църковен изследовател от началото на миналия век говори за цяла Охридска Епоха в развитието на Руската Православна Църква:

Переходя к разбору вопроса о формах церковной иерархии Киевской Руси до установления у нас греческой митрополии 1037 г., заметим, что трудность, возникающая при этом разборе, заключается в том, что греческая иерархия, утвердившаяся

в Киеве с 1037 г., начала, как увидим ниже, борьбу с учреждениями и порядками Охридской эпохи нашей церкви, так что перед нами лишь смутные намеки, которые требуют разгадки [40-48, вж. и срв. Голубинский 2010, 66-68; Мошин 1963а, 55; Николаев 1949, 11-12, подчертано – И.Д.].

Ето как обаче Р. Скрынников [2009] вижда и приема тезата на М. Приселков и какви точно са неговите "контрааргументи". В действителност те всички до един са направо смешни, но най-смешният сред тях все пак очевидно-безспорно си остава лингвистичният, да не говорим пък за това кой точно покръства русите и каква по националност е княгиня Анна:

В летописях начальный этап истории русской церкви не получил отражения, а первые митрополиты не упоминаются, как будто их не было. Этот парадокс получил в литературе следующее объяснение. Чтобы обеспечить независимость русской церкви князь Владимир будто бы принял церковную иерархию не от византийского патриарха в Константинополе, а от болгарского патриарха в Охриде. Русские летописцы не упомянули о том, что русскую церковь возглавил охридский архиепископ Иоанн I, на том основании, что для них истинное христианство на Руси началось с устроения в Киеве греческой митрополии в 1036 г. (М. Д. Приселков).

Такое объяснение противоречит фактам. Выдающийся памятник церковной письменности середины XI в. "Слово о законе и благодати" доказывает, что истинность киевского христианства конца X - начала XI в. не вызывала у церковных писателей никакого сомнения. Первый митрополит прибыл на Русь вместе с другими "царицыными попами" в свите Анны. Его преемник Иоанн I носил титул "митрополита руского" и не имел никакого отношения к Охриде. I Императорские хрисовулы в Охриду перечисляли епархии, подчиненные местному архиепископу, но русской митрополии в этих перечнях нет.

Полагают, будто бы сторонники независимой русской церкви были недовольны греческой "игемонией", что и было причиной их резко отрицательного отношения к первым митрополитам. В действительности при Владимире и Анне русская церковная иерархия состояла из одних греков и не могла существовать без постоянной помощи и руководства из Константинополя. Стремление к независимости возникло у русского духовенства позже.

Верхи киевского общества не забыли скандинавский язык и традиции, в которых воспитывались их предки. Это затрудняло контакты греко-болгарского духовенства с династией и ее окружением [34].

Сравнително доста по-различни обаче му изглеждат нещата на Л. Гумилев [2009], без при това тук да е съвсем ясно кои точно са тези български клирици, които хранят каквото и да е съмнение към Самуиловото православие, да не говорим за това, че не печенегите са тези, които могат да обрекат България на поражение:

М. Д. Приселков доказал, что симпатии киевского князя, принявшего крещение от Царьграда, перешли к Охриде - болгарской митрополии, контролируемой царем Самуилом. Православие Самуила вызывало сомнения даже у болгарских клириков, но отнюдь не интересовало Владимира Красное Солнышко. Он привык

относиться к грекам отрицательно, как об этом свидетельствует Михаил Пселл (см. ниже), но печенежский барьер лишал киевского князя возможности перейти к наступательной войне.

Воевода Варяжко, верный памяти своего друга и князя Ярополка, сумел отодвинуть оборонительную линию Владимира от берега Черного моря до лесостепи и тем самым воспрепятствовать прямому контакту Руси с Болгарией. Печенеги изолировали Болгарию, чем обрекли ее на поражение, а Владимиру пришлось истратить свои силы на подавление недовольства своих подданных, которые не умели ориентироваться в эклектической политике своего правителя.

Вместо союза с Константинопольским патриархатом Русь завязала отношения с Болгарской патриархией в Охриде. Так как с 976 г. Западная Болгария была охвачена антигреческим восстанием, которым руководили комитопулы - сыновья Комита Николы: Давид, Моисей, Аарон и Самуил, то оттуда можно было получать книги, иконы и просвещенных священников - учителей. Наличие болгаро-русского контакта отметил М. Д. Приселков в цитированной выше книге. И, видимо, с этим контактом связаны дуалистические мотивы в древнерусской литературе [163-164].

Вече в най-ново време М. Буданов [2009] отбелязва най-напред по-вече от многозначителния за случая факт, че подчинена на цариградския патриарх митрополия в Киев се учредява едва през 1037 г., а понататък пък вече последователно и подред изброява и съобщава, че Йоакимовският Летопис нарича, но по-точно според нас дава прозвището Болгарин на легендарния киевски митрополит Михаил; приема за напълно основателно-справедливи допусканията на други изследователи за активни по това време руско-български църковни връзки като алтернатива на цариградския диктат, защото в културно отношение през X в. България изпреварва другите славянски страни; отчита, че ролята и значението на българската линия в християнизацията на източните славяни се потвърждава от широкото разпространение на южнославянската книжнина и утвърждаването на кирилската писменост в Русия през XI в.; вижда българското влияние върху древноруското съзнание в богомилските следи в отечествените източници и на първо място в ясно изразения богомилски дуализъм, според който тялото на човека е създадено от Сатаната, а Бог само му вдъхва душа, което влияние има за резултат даже и богомилски бунтове и вълнения в някои области на Русия през XI в.; приема, че широко разпространената тук около средата на XI в. богомилска апокрифна литература идва от България; най-вероятно с български произход е монахът скопец Андреян от края на X в., когото тогавашният митрополит заточава за богомилство и който си позволява да кори всички църковни закони, епископите, презвитерите и вярващите; подчертава особено дебело, че "Церковная иерархия на Руси была, скорее, корсунского или болгарского (охридского) происхождения." и др.:

По сообщению ПВЛ при Ярославле Мудром в 1037 г. в Киеве основывается гре-

ческая митрополия. По-видимому, до этого в столице Русского государства не было архиерея, подчиненного Константинополю. С первым греческим митрополитом в Киеве, Феопемтом, связано и повторное освящение Десятинной церкви. Похоже, это было вызвано неортодоксальностью ее основателей и священнослужителей. В летописи имеются также известия о двух русско-византийских вооруженных конфликтах в 1037 и 1043 гг.

Все эти данные позволяют предположить, что при Владимире Святославиче и в первой половине правления его сына Ярослава русская церковь не имела иерархической связи с Константинопольской патриархией. Вполне возможно, что имелись серьезные расхождения и в идейном плане. Церковная иерархия на Руси была, скорее, корсунского или болгарского (охридского) происхождения.

Стремление избежать церковной и политической зависимости от Константинополя побуждало русских правителей к контактам с другими христианскими центрами (Рим, Корсунь, Охрид) [1-8].

Съвсем в същия дух и В. Мошин [1963] отбелязва, че в Охридския Музей има гръцки ръкопис от втората половина на XIII в. с посланието на руския митрополит Леон, оригиналът на което е донесен в Охрид още през XI в., когато "Киевская Русь несомненно находилась в живом общении с Охридской патриархией." и което се отнася за историята на руско-балканските културни връзки през техния най-стар период. След като превзема през 989 г. Херсон, измаменият от византийците Владимир скъсва църковните връзки с гърците, отстранява гръцкия митрополит и влиза във връзка с Охрид, откъдето му изпращат свещеници и славянски книги и по-точно митрополит Михаил с шестима епископи, с което се полага началото на "несъмнени живи връзки на руската църква по време на нейното основаване с охридската църква". В представите на Владимир самостоятелността на новооснованата Руска Църква се свързват с "международното положение на Самуиловото царство по отношение на Византия". Най-вероятно първоначалната самостоятелност на Руската Църква се установява с благословията на Охридския патриарх и само от тук Владимир може да получи православни славянски книги и православно славянско духовенство. Връзките между Владимир и Самуил през периода 989-1001 г., когато българите си връщат Преславска Област, се осъществяват непосредствено-пряко, а след това до 1014 г. – през земите на маджарите [87-105].

Изцяло в същото русло са също така и съображенията и аргументите и на проф. Ас. Чилингиров [2009]:

Значителен дял от споровете за йерархичното подчинение на руската църква преди 1039 година заема проблемът за седалището на главата на руската църква. При това всички участници в дискусията не искат да вземат предвид, че българският патриарх – поне до 1018 година, а изглежда, че по отношение на подчинената на него руска църква и до смъртта му през 1037 година – е бил формално независим и разполагал с правото да открива неограничен брой епископства, но и митрополии.

С това може да се изясни не само въпросът за седалищата на епископи в Киев, Переяславл, Чернигов и Новгород, но и за твърде оспорвания Тмутаракан, чието йерархично подчинение трябва да се разглежда не като постоянно и непрекъснато свързано с Цариград, а като променливо с оглед на политическите събития.

Също така и неразборията с титлите на висшите духовници в Русия може да се обясни само чрез временното им подчинение на българската патриаршия – деградирането на българската патриаршия в архиепископия през 1018 година довежда същевременно до деградиране на митрополитите и епископите, което ни е известно от хрисовулите на Василий II.

Що се отнася пък до заменянето на титлата на руския архиепископ Йоан с титлата митрополит в някои ръкописи, това е приемливо обяснено от Присьолков: липсата на титлата архиепископ в Русия през по-късната епоха заставя копистите да изоставят тази необичайна за Русия титла и да я заменят с митрополит [24].

Единствено и само като свидетелство и доказателство с изключително голяма доказателна сила за каноничното подчинение на Киевската Митрополия на Охридската Патриаршия трябва да се приеме повече от показателният и изобщо, никак и отникъде неопровержимо-неоспоримият факт, че на Охридската Патриаршия и по-специално на представящия тогава тази патриаршия в Киев според нас митрополит Михаил Българин, Владимир дължи не само санкцията за сечене на монети, но и конкретната техника и технология за това, включително и начина за полагане на надписа върху монетите, пределно компетентно-пунктуалното проучване на който проблем дължим отново на проф. Ас. Чилингиров [2009]:

Правото си за сечене на монети Владимир може да е получил единствено от българския патриарх, който му дава и останалите царски регалии, включително матриците за сечене на първите емисии от неговите златни и сребърни монети. Че той наистина е получил от българския патриарх матриците за сечене на монетите си, показва както иконографията на техните изображения, така и текстът, но и палеографията и ортографията на техните надписи.

За разлика от по-късните емисии, които очевидно са изработени в Киев – както още преди близо половин век забеляза проф. Валерий Погорелов, – първите емисии имат български надписи. Това би могъл да провери и проф. Мюлер, както и всеки славист, тъй като на тези монети пише вместо **Володимер, серебро и золото** *(според характерната за руския изговор пълнозвучна форма на думите),* **Владиміръ, сребро и злато** *(според българския изговор).*

Палеографията на руските монети е в непосредствена връзка с многобройните надписи от българската столица Преслав, станали едва през последно време достояние на науката. Изображенията на Христос, Владимир и неговия трон пък имат редица паралели всред българските паметници от X век – преди всичко бронзовата матрица от Археологическия музей в Преслав, както и керамичната икона с изображението на Христос Вседържител от Преслав – но нито един известен паралел между съвременните византийски паметници.

Също така и еталонът, по който са сечени първите емисии от монетите на Владимир се отклонява значително от еталона на византийските монети, като отговаря на еталона, който спазват твърде точно не само динариите на Арабския Халифат, а и по-голямата част от намиращите се в обръщение през X век монети от Азия, включително монетите на Волжка България.

За изображението на царя при монетите на Владимир е послужила като образец сребърната монета на българския цар Петър. От всичко това излиза, че Владимир е получил заедно с царската си титла регалиите и правото за сечене на монети, както и матриците за тях, изработени в монетарниците на българската столица Охрид [28-29].

И най-после немаловажно свидетелство и доказателство за това, че през първия почти половин век от съществуването си Киевската Митрополия не е подчинена на Цариград, е и достоверно-неопровержимият факт, че на синодите на Цариградската Патриаршия руски представител присъства за първи път през 1039 г. [вж. Чилингиров 2010а, 16].

Именно в тази връзка между впрочем в никакъв случай и изобщо не може да бъде прието в качеството на меродавен тук контрааргумент цитираното от А. Преображенский изброяване на митрополиите на Цариградската Патриаршия, сред които и руската, поставена непосредствено преди аланската, учредена през 997/98 год., защото в най-добрия случай тази чисто номинална регистрация може да е направена от втория по ред киевски митрополит грък Леон, който застава на митрополитската катедра през 991-992 г., без обаче, както достатъчно подробно се обясни по-горе, да се задържи дълго на нея и много скоро бива сменен от пак българина митрополит Йоан Дебърски, изпратен тук очевидно-безспорно нарочно-спешно от Охридската Патриаршия и лично от Самуил:

Важнейшим шагом стало учреждение в Киеве (не позднее 996) митрополии К-польского Патриархата, к-рое, очевидно, предусматривалось договором В. С. и имп. Василия II или явилось непосредственным его следствием. Распространенная некогда гипотеза М. Д. Присёлкова, согласно к-рой Русская Церковь при В. С. пребывала в юрисдикции болг. Охридского Патриарха, а митрополия была открыта только ок. 1039 г. при Ярославе Мудром, не нашла поддержки впосл. (она противоречит, в частности, выстроенным по хронологическому принципу перечням митрополий К-польского Патриархата, где Русская митрополия упоминается перед Аланской, учрежденной в 997/98) [Преображенский 2010, 18].

На всех печатях, атрибуированных киевским митрополитам, указано название митрополии – Ρωσια. Именно так называется кафедра, занимающая 60-е место в византийском перечне митрополичьих кафедр (Notitia episcopatuum) конца XI в. Этот перечень составлялся путем добавления в хронологическом порядке к списку кафедр времени Льва Мудрого вновь образованных митрополий и митрополий, переведенных из статуса архиепископий. Митрополия Колониа, занимающая в этом списке 56-е место, основана перед 985 г.; митрополии Серры (58-е место) и Помпейуполис (59-е место) упоминаются 21 февраля 997 г. как митрополии,

тогда как в 969-997 гг. они еще архиепископии; митрополия Аланиа (61-е место) упоминается в документе 1024 г., ссылающемся на грамоту митрополиту Алании Николаю 997/98 г. Таким образом очевидно, что митрополия "Россиа" была внесена в перечень византийских митрополичьих кафедр в 997 г., что согласуется с известиями других источников о крещении Руси (Щапов 1989. 25-26) [Купранис 2009, 11-12].

И все пак в случая отпада и тази възможност, защото както установява проф. Ас. Чилингиров [2009], Аланската Митрополия наистина е учредена през тази година, но чак до 30-те години на XI в. тя е "под юрисдикцията на якобитския антиохийски патриарх и бива подчинена на цариградската патриаршия едва когато започват преследванията срещу арменските монофизити, за които научаваме от протокола за синода на цариградската патриаршия от 1030 година" [31-32]. Следователно Киевската Митрополия се записва и съответно подчинява на Цариградската Патриаршия едва след заемането на нейната катедра през 1037 год. от гърка Теопемт.

Религиозно-богословско свидетелство и доказателство за християнизацията на русите от българите с най-голяма доказателна сила също така е и руското църковно строителство, архитектура и иконопис, началото и основата на които полагат изпратените от Самуил на Владимир майстори строители и иконописци от Охридско, сред които има и такива от другите краища на България, най-вече от Софийско и Преславско.

Точно този въпрос достатъчно квалифицирано-подробно и специално-индивидуално го проучва проф. Ас. Чилингиров [2009], който чисто и просто констатира:

На мен ми изглежда твърде странно, че тези „гръцки" майстори са създали в Десятинната църква едно твърде точно копие на преславската катедрала, с план и размери, отклоняващи се съвсем малко от тези на българската постройка. Както е известно, между постройките на Цариград подобна църква не се среща. Декоративната строителна техника със скрити междинни редове, характерна за голям брой постройки от втората половина на X век, които се намират на подчинената по това време на Българската патриаршия територия или близко до нея, се среща в Цариград само на няколко постройки от средата на XI век, т. е. след преселването там на представителите на българската царска династия и придружаващите ги лица, включително майсторите от българските придворни художествени и строителни ателиета.

Десятинната църква е едно твърде точно копие на преславската катедрала, с план и размери, отклоняващи се съвсем малко от тези на българската постройка. Декоративната строителна техника със скрити междинни редове е характерна за голям брой постройки от втората половина на X век, които се намират на подчинената по това време на Българската патриаршия територия или близко до нея. За подсилване основите на Десятинната църква е използвана система от забити в земята колове с излят помежду им хоросан - същата система, която ни е позната от българските постройки в Плиска.

Това обаче още не е всичко. Вън от всяко съмнение е, че стенописите на Десятинната църква, от които са запазени само няколко фрагмента, произхождат от същото ателие, което изписва малко след 972 година църквата „Свети Георги“ в София, по времето, когато тя е седалище на българския патриарх: през 80-те години на X век същото ателие изписва епископската църква в Струмица, Водоча (второ изписване) и към 996 година част от стенописите от светилището на „Света София“ в Охрид – доказателства за това дават както стиловият анализ, така и химическите изследвания на багрилата и на мазилката на тези стенописи.

Фреските на „Света София“ в Киев показват също най-тясно сродство с фреските на българските постройки в Паталеница, Охрид и Костур - и само с тях, - което е обяснимо само за времето преди 1039 година или малко след това [26-27].

Цяла поредица от нови открития в областта на монументалната живопис от X век в областите, които влизат в територията на Първото българско царство, ни дават също многобройни доказателства за зависимостта на монументалната живопис и иконописта на Киевска Русия от българското изкуство. И тук, както при миниатюрната живопис, се забелязват значителни различия в стила и в иконографията на тези художествени произведения от произведенията на съвременното византийско столично изкуство. Така на стенописите и иконите от средновизантийския период с тяхната класическа уравновесеност и строга свързхземна красота на образите се противопоставят фреските от Костур, Охрид, София, Водоча, Паталеница и Земен.

Тяхната иконография е раннохристиянска, доиконоборческа, а архаичните им форми и графичният художествен език въздействат силно на зрителя със своята необикновена експресивност. В тях ще открием множество символи, чужди на православното богословие, каквито напразно бихме търсили в цялото средновизантийско изкуство. А подобието им в стила и иконографията със стенописния фрагмент от Десятинната църква, както и със стенописите на „Света София“ в Киев, е изненадващо. Но такова подобие забелязваме и с някои икони в Русия, чиято датировка от XII до XIII век и руски произход изглеждат твърде съмнителни, особено в сравнение с византийската столична иконопис от тази епоха – например голямата икона на св. Георги в Успенската катедрала на Московския Кремл, излязла явно от същото българско придворно художествено ателие, което изпълнява стенописите в „Свети Георги“ в София (към 970 година.), в епископската църква в Струмица/Водоча (края на 70-те-начало на 80-те години на X век) и в светилището на охридската „Света София” (към 996 година). Към тези икони, които следват българската художествена традиция с нейната доиконоборческа символика, се отнасят също иконите „Устюжко Благовещение” и „Богородица Голяма Панагия“, и двете сега в Третяковската галерия, Москва.

Археологическите изследвания от своя страна показват, че в строителството и украсата на руските църкви не са взели участие гръцки строители и художници, както твърдят фалшифицираните руски летописи в техните редакции от XII век нататък, стигнали до нас в късни, многократно подправяни преписи. И

тук ние не разполагаме само с негативни доказателства за неучастието на гръцки майстори, а и с положителни доказателства за българско участие, каквито са многобройните надписи-графити предимно в Киевската „Света София", където до сега между стотиците надписи на български език не е открит нито един гръцки надпис. Разполагаме и с един надпис от Новгородската „Света София" с подписа на неговия български автор [Чилингиров 2010а, 50,103].

Впрочем на чисто българската архитектура на Десятинната Църква обръщат внимание и руски изследователи. Според тях църквата има необичайно разширена западна част, която няма аналог в Константинопол и по-скоро напомня за църквата с кула от IX в. в Преслав. А жилищните постройки около нея по вид и техника на сглобяване са сходни с жилищната кула в Мадара [Принятие християнства 1988, 210].

Но особено важното и значимото тук е изключително показателният факт, че всички базилики на Балканите се строят съгласно нормите и изискванията на Българското Християнство, при богослужението на което няма нужда от помещения от двете страни на олтара и следователно такива изобщо и не се строят:

В същия контекст трябва да се отбележат Софийската, Охридската и Несебърската „Света София" (Голямата Митрополия), както и Голямата базилика в Бутринт, Албания, но и Голямата базилика в Плиска в нейния първоначален строителен етап. И това, че тези големи по размери църковни сгради са строени първоначално без парабеми (помещения от двете страни на олтара) съвсем не се дължи на естетически съображения или на отличителни белези на някакви чужди строителни традиции, както искат да ни убедят известни марксически „учени", а е израз на определени изисквания на богослужението в тези църкви, отличаващо се от „православното".

Същото се отнася и до плана при епископските църкви с удължено предолтарно пространство, което съвсем не е белег на „столичната византийска архитектурна школа" – понятие, установено от изследователи без елементарни представи относно принципите, залегнали в основите на църковното строителство [Чилингиров 2010а, 114].

Спазвайки и съобразявайки се с тези специфично български църковностроителни принципи и норми, български майстори строители и иконописци построяват и изографисват и киевската катедрала Света София. Тази катедрала се отличава не само с внушително-уникалната си архитектура, но и със своите прочути фрески, една от които има за тема дипломатическия триумф на Русия в лицето на посещението на княгиня Олга в Цариград, за българския произход на която и кой точно цар е нейният баща е напълно изключено тези майстори да не са знаели:

Новая кафедра строилась в противовес одноименному константинопольскому храму и должна была утвердить высокий авторитет Русской церкви. Этой же цели служила и монументальная живопись, которой украшен интерьер сооружения. Среди прославленных софийских фресок [14; 324; 366; 388; 698, с. 111-160] следу-

ет выделить ктиторскую фреску на западной, южной и северной стенах центрального нефа и некоторые светские сюжеты на стенах северной лестничной башни. Первая из них [274; 324; 624; 865] возвеличивала киевский правящий дом.

Среди композиций второй группы особенное внимание привлекает фреска, изображающая константинопольский ипподром [366, табл. 251-252] как своеобразный символ византийской политической активности. Однако темой композиции было не само заведение, а прием Ольги при константинопольском дворе, интерпретированный как дипломатический триумф Руси [151].

Аналогичную роль выполняли и две патрональные церкви, построенные вслед за Софией, как элементы единого архитектурного ансамбля. Одна из них посвящена св. Георгию (патрону киевского князя), другая - св. Ирине (патронессе великой княгини) [Брайчевский, 2009, 153].

Ето защо големият приятел на България и може би най-обективно-безпристрастният изследвач на цялостно-многообразната проблематика на християнизацията на русите и на българо-руските културно-просветни връзки и взаимоотношения акад. Дмитрий Лихачев [2009] забелязва и пише следните редове, при прочитането на които няма как Читателят да не си спомни за красотата и величието на Симеоновите дворци и църкви във Велики Преслав:

Ни одна из стран, граничивших с Русью в XI в., не могла с ней сравниться по величию своей архитектуры и по искусству живописи, мозаики, прикладному искусству и по интенсивности исторической мысли, выраженной в летописании и работе над переводными хрониками.

Единственная страна с высокой архитектурой, сложной и по технике, и по красоте, которая может считаться помимо Византии предшественницей Руси в искусстве, - это Болгария с ее монументальными строениями в Плиске и Преславе. Большие каменные храмы строились в Северной Италии в Ломбардии, на севере Испании, в Англии и в прирейнской области, но это далеко.

Не совсем ясным представляется вопрос о том, почему в прилегающих к Руси странах были распространены в XI в. преимущественно храмы-ротонды: то ли это делалось в подражание ротонде, построенной Карлом Великим в Ахене, то ли в честь храма Гроба Господня в Иерусалиме, то ли считалось, что ротонда более всего подходит для совершения обряда крещения.

Во всяком случае храмы базиликального типа сменяют храмы-ротонды, и можно считать, что в XII в. примыкающие страны ведут уже обширное строительство и догоняют Русь, которая все же продолжает сохранять первенство вплоть до татаро-монгольского завоевания.

Возвращаясь к высоте искусства домонгольской Руси, не могу не привести цитату из записок Павла Алеппского, путешествовавшего по России при царе Алексее Михайловиче и видевшего в Киеве развалины храма Софии: «Ум человеческий не в силах обнять ее (церковь Софии) по причине разнообразия цветов ее мраморов и их сочетаний, симметричного расположения частей ее строения, большого числа и высоты ее колонн, возвышенности ее куполов, ее обширности, многочисленности ее портиков и притворов».

В этом описании не все точно, но можно поверить общему впечатлению, которое производил храм Софии на иностранца, видевшего храмы и Малой Азии, и Балканского полуострова. Можно думать, что художественный момент не был случаен в христианстве Руси [10].

Ако не и изцяло построена, то най-малкото от българи от Македония е изографисана и първата църква в Новгород:

На тот же Новгород указывают и упомянутые Graffiti XI-XII в.: повидимому, глаголица в Новгороде XI-XII в. была делом довольно обычным... [Сперанский 1928, 534].

Българското влияние в руската иконография се наблюдава особено отчетливо-ясно например и при изографисването на кръглия портрет:

Анализ генезиса круглово портрета в древнеболгарской живописи и сравнения его места и того положения, которое занимал в нашей стенописи этот элемент, позволяет предполагать, что роспись Кирилловской церкви выполнена русскими мастерами. Но видимо они были знакомы, может быть, по миниатюрам или другим источникам с древнеболгарскими памятниками [Воейкова 1982, 248].

Друго, не по-малко съществено-важно религиозно свидетелство и доказателство за християнизацията на русите от българите е специфично-характерното старобългарско църковно пеене, запазването на което в Русия е допълнителен повод и причина за духовно-молитвеното общение, сближение и единение на двата братски славянски народа през един изключително сложен и труден период от българската история:

Макар и да се въздържала Руската църква от официални сношения с Българската екзархия, последната, гледайки на нея като на своя едноверна и еднородна по-голяма сестра, е продължавала, както и преди схизмата, да се обръща към нея за помощ или упътване. В 1876 г., по повод на турските кланета в България, екзарх Антим I е изпратил прочувствено писмо до петербургския митрополит Исидор, когото молил да прочете това писмо на руския император и се застъпи пред него за облекчение тежкото положение на българския народ[39].

След освобождението на България писмените сношения между българския екзарх и руски висши духовни лица зачестили. Новото политическо управление под руско ръководство в по-голямата част от екзархийския диоцез са карали Българската екзархия настойчиво да търси съприкосновение с Руската църква. С писмо от 24 юли 1878 г. (от Пловдив) екзарх Йосиф е изтъквал пред императорския комисар княз Дондуков-Корсаков нуждата от хора с духовно образование и добре запознати с уредбата на консисториите в Руската църква, поради което и го молил да препоръча на руския Св. Синод учащите се в руските духовни учебни заведения българи-духовни лица[40], да бъдат под особен надзор и грижи та да изучат руското църковно пение, богослужение и организация на консисториите.

Стремежът да се сближи Българската църква с Руската по външен живот бил толкова силен, че руският църковен напев бързе започнал да се въвежда в българските храмове[41] и в заседанието си от 28 ноември 1881 г. бълг. Св. Синод е решил, руският напев да се преподава задължително във всички духовни и други училища в България, понеже гръцкият напев бил чужд за нас, а старобългарският напев се

запазил в руския напев[42].

По повод на ходатайството на екзарха Иосифа (до прокурора ѝ Ал. Ник. Потемкин)[52], московската синодна кантора е съобщила на българския екзарх, че се приемат пет бедни българчета, за да се учат в синодното певческо училище[53] [Снегаров 2010, 16-18].

И не на последно място по значение и важност сред всичките тези религиозно-богословски свидетелства и доказателства за християнизацията и даването на русите от българите на старобългарския език, книжнина, писменост и православна култура е несъмнено-многозначителният, пък даже и символично-знаменателният факт, че в Руската Православна Църква, понастоящем, а без никакво съмнение така ще бъде и занапред, богослужебен език е единствено и само старобългарският, който не само е "свещен език на християнската религия" (П. Филкова) или пък "фундамент на руската култура" (М. Геллер), но и в социолингвистически аспект се характеризира с черти и особености, които го правят също така и един от световните езици:

Вряд ли необходимо приводить еще и другие факты, которые служили бы доказательством того, что языковая основа распространенной в Киевской и Московской Руси канонической, богослужебной, богословской, христианско-религиозной письменности является староболгарской. Староболгарский язык (мы имеем в виду древнеболгарский язык IX-XI вв. и язык среднеболгарского периода XII-XV вв.) получил разпространение в Киевской и Московской Руси вместе с распространение указанной письменности [Филкова 1988, 66].

Древнерусская редакция древнеболгарского литературного языка, которая функционирует как язык церкви, богослужения, культа, христианской богословской и т.п. литературы, воспринимается как священый язык христианской религии. Нарушение его норм вызывает резкие реакции и его подвергают систематическим правкам с целью устранения разночтений, ошибок, отклонений от установленной нормы.

Это обуславливает известную стабильность языковой системы древнерусской редакции. После некоторых дополнительных изменений, которые будут рассмотрены отдельно, она сохраняется стабильно и остается до наших дней в сфере культа [Филкова 1991, 74-75].

Одновременно на церковь было возложено много земных забот. Получив полную поддержку государственной власти, она помогала ей в устройстве общества и поддержания порядка. Церковь принесла высшую легитимность княжеской власти. Она была важнейшим фактором единства государства, принеся единый литургический язык, созданный на основе славянского алфавита, творцами которого были греки Кирилл и Мефодий. Православная литургия шла на понятном языке, что, несомненно, сближало обитателей державы Владимира Мономаха. Этот язык стал фундаментом русской культуры [Геллер 2009, 43].

В самом начале хочется указать на факт что, если в качестве критериев для включения любого языка в категорию языков международного общения и сотрудничества, возьмем его глобальную распространенность, число носителей, формальную

признанность, ценность созданного на нём культурного наследия, наличие традиции его научного изучения, лексикографического и грамматического описания, кодифицированность, нормированность, лингвоэстетичкие качества и, не на последнем месте, присутствие в школьных и вузовских учебных планах [ср. Костомаров-Григорьева-Хруслов 1990, 4-14], то мы придём к выводу, что ЦСЯ и сегодня недвусмысленно принадлежит квалификация одного из мировых языков (в семье славянских языков данным критериям удовлетворяет только ещё русский язык).

ЦСЯ - это богослужебный язык самой многочисленной в семье поместных православных церквей - Русской Церкви, а также всех автокефальных православных славянских церквей; на нём совершаются богослужения как на исконных территориях православных славянских народов, так и в зарубежных епархиях и приходах, находящихся под их юрисдикцией. Это язык, который получил формальное признание в качестве сакрального еще в IX веке, благодаря усилиям святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, просветителей славянских, язык, на который полностью переведен богослужебный корпус Восточной Церкви, язык, на котором столетиями развивалось оригинальное литургическое и культурное творчество, и который поэтому являлся как мощным фактором сплочения славянских культур, так и медиумом, при посредстве которого происходила трансплянтация византийской культуры на славянскую почву [подр. см. Трифунович 1994, 98-100,130-131].

Конкурентное употребление ЦСЯ и современного языкового стандарта сегодня наблюдается и в украинской, болгарской, македонской средах, что, в свою очередь, является очередным подтверждением тезиса о том, что признанность ЦСЯ находится в теснейшей связи с его участием в становлении и развитии литературно-языковой нормы каждой национально-языковой общности в отдельности.

Именно в таком духе сформулированны рекомендации РПЦ и СПЦ в связи с использованием традиционного и современного литургического языка. В качестве примера для глубоко обдуманного рассмотрения данной проблематики можно привести положения, сформулированные в документах Поместного собора РПЦ 1917-18 гг., которые остаются актуальными и поныне (с точки зрения церковного права, Святейший Патриарх и Священный Синод могут по своему усмотрению и по мере надобности вводить в жизнь положения этих документов, но не обязаны делать это [см. Балашов 156-157]):

«1. Славянский язык в богослужении есть великое священное достояние нашей родной церковной старины и поэтому он должен сохраняться и поддерживаться, как основной язык нашего богослужения.

2. В целях приближения нашего церковного богослужения к пониманию простого народа принимаются права общерусского и малороссийского языков для богослужебного употребления.

3. Немедленная и повсеместная замена церковнославянского языка в богослужении общерусским или малороссийским нежелательна и неосуществима.

4. Частичное применение общерусского и малороссийского языков в богослужении (чтение слова Божия, отдельные песнопения, молитвы, замена отдельных слов и речений и т. п.) для достижения более вразумительного понимания богослужения

при одобрении сего церковной властью желательно и в настоящее время» [текст определения ПС цитируется по: Поместный собор 1917-18, 139; критическое изд. того же текста с комментариями см. в.: Балашов 2001, 153-155] [Кончаревич 2009, 1-6].

Културно-историческото значение и роля на християнизацията и даването на русите от българите на старобългарския език, книжнина, писменост и православна култура

През цялото време, докато работихме по темата, ние не попаднахме на по-добър текст от този на М. Новиков [1991], в който толкова сбито, ясно и задълбочено да се определя огромното културно-историческо значение и роля на християнизацията на Русия. Малката ни реплика към този текст е не формално-терминологична, а смислово-съдържателна – с християнизацията на Русия не се заздравяват, а тепърва се създават редица съвсем нови социални структури или учреждения и институции, особено в областта на руската духовна култура. Те обаче не се появяват току-така от никъде или от нищото, а са създадени и изградени в своята основа и начало единствено и само от българите:

Введение христианства на Руси – событие огромного исторического значения. Могущественное государство, сформировавшееся к X в. на Восточноевропейской равнине, этим актом упрочило свои экономические, политические и культурные связи с западными соседями, расширило дипломатические контакты, преодолело ряд барьеров, обусловленных вероисповедными различиями. Еще большее значение принятие христианства имело для процесса формирования общественных принципов жизни Киевской Руси, для утверждения новой социальной системы, являвшейся несомненным шагом вперед по сравнению с предшествующим этапом общественного развития. Вполне понятно, что подобное событие представляет собой важную историческую веху и в истории русского государства, и в историческом развитии соседних народов и государств [159].

За преголямо съжаление, днес вече русите с изобщо незаслужено чувство на гордост и радост пишат за голямата древност на руската литература и фалшифицирайки най-безсрамно-безотговорно фактите, поставят в нейното начало и основи литературни произведения, които въобще не им принадлежат:

Русской литературе без малого тысяча лет. Это одна из самых древних литератур Европы. Она древнее, чем литературы французская, английская, немецкая. Ее начало восходит ко второй половине X века.

В это же время создается и первое произведение русской литературы – так называемая «Речь философа», в которой на основании разных переводных источников кратко рассказывалась история мира от его «сотворения» и до возникновения вселенской церковной организации.

Основная группа памятников древнерусской литературы, как мы видели, принадлежит также литературам болгарской и сербской. Эта часть литературы

написана на церковнославянском, по происхождению своему древнеболгарском языке, одинаково понятном для южных и восточных славян.

Большинство этих сочинений пришло на Русь из Болгарии в болгарских переводах, но состав этой литературы, общей для всех южных и восточных славян, вскоре стал пополняться оригинальными сочинениями и переводами, созданными во всех южных и восточных славянских странах: в той же Болгарии, на Руси, в Сербии и Моравии.

В Древней Руси, в частности, были созданы «Пролог», перевода с греческого «Хроники» Георгия Амартола, некоторых житий, «Повести о разорении Иерусалима» Иосифа Флавия, «Девгениева деяния» и пр. [Лихачев 1987, 6-7,21, срв. История 1980, 23-61; Лихачев 1952, 91-110].

Руската литература е почти на хиляда години. Това е една от най-старите литератури в Европа. Тя е по-стара от френската, от английската, от немската литература. Началото ѝ възхожда към втората половина на X в. От това велико хилядолетие повече от седемстотин години, принадлежат на периода, който е прието да се нарича «стара руска литература» [Лихачов 1976, 91].

Предлагайки своя личен, но направо повърхностно-приблизителен, изобщо необмислен и непремислен отговор на фундаменталния въпрос за произхода на руската религиозно-богословска книжнина, С. Бахрушин [1988], очертава една крайно редуцирана, но по-скоро и поточно направо уродливо-осакатена картина на спадащите тук къде-къде по-сложно-многостранни и съдържателно изключително богати и разнообразни културно-просветни дейности и процеси. Премълчавайки или по-често преиначавайки фактите, той най-убедено твърди и настоява, че гръцките мисионери в България и Чехия:

...способствовали выработке славянского алфавита и переводу христианских культовых книг на славянский язык. Таким образом, Киевская Русь получила тотчас по крещении письменность на славянском языке.

И тут речь идет о литературе церковной, о культовых книгах, частью списывавшихся с болгарских переводов, а частью самостоятельно переводившихся с греческого языка уже на Руси. Образцом такого рода книг может служить великолепное «Остромирово евангелие», переписанное на Руси по заказу посадника новгородского Остромира (1056-1057 годы).

И действительно, произведения, переведенные с греческого языка, становятся источниками собственной, киево-новгородской литературы [40-41].

В стремежа си да обоснове и покаже изключително голямото значение на старобългарската книжнина за възникването и развитието на древноруската литература, а така също и това колко неуместно е тук да се говори за каквото и да е влияние, акад. Дмитрий Лихачов [1972] прибягва до медицинския термин "трансплантация" като синоним на "пренасяне на културни явления" и пише:

Най-ярко явленията на трансплантацията се разкриват в културните отношения между България и стара Русия. Българската литература не просто е "повлияла" на руската. Пред нас е нещо много по-важно и значително: пренасяне

в Русия на литературни форми, жанрове, идеи, писмо, произведения и дори самите ръкописи с тези произведения. В най-обща форма всички тези факти се вместват в понятието влияние на една култура върху друга, но в по-конкретни случаи трябва да говорим не за влияние, а за пренасяне на отделни явления от българската култура [102-103, срв. и Лихачов 1976, 76].

Според нас обаче, дори и въпросният най-модерен медицински термин не е в състояние да отрази и изрази огромните мащаби и посетнешни проекции на всичките онези културно-исторически процеси и дейности в цялата им пълнота и дълбочина, защото пристигащата в Русия старобългарска книжнина не се трансплантира или пренася върху вече изграден и реално функциониращ литературен организъм, какъвто тогава там изобщо няма, а идва на голо и пусто място и трябва тепърва върху това място да се създаде и изгради руската литература или книжнина. А за влияние може и трябва да се говори едва след появата на оригинално-самобитни руски художествени произведения, които всъщност се създават под най-близко-непосредственото влияние на своя български прототип. По силата на всичко това вече и ние можем да уличим сега и тук акад. Лихачов в непоследователност и противоречие със самия себе си, произтичащи очевидно от много тясната рамка, в която той поставя и разглежда проблема и която не му позволява да види, че пренесената в Русия българска книжнина в действителност лежи в основите и образува или изгражда до опрелено ниво и момент и самата руска научно-художествена литература:

Нима можем да говорим само за влияние на произведенията на Йоан Екзарх Български в Русия, когато неговите произведения са били просто пренесени в Русия, тук се преписват, видоизменят се и се четат почти до XIX век? Естествено Шестодневът на Йоан Български силно влияе върху отделни произведения на староруската литература и по-специално, както аз се помъчих да покажа това в една статия, върху забележителното Поучение на Владимир Мономах. Но има и нещо много по-значително – органическото навлизане на това българско произведение в руската литература, в нейния историко-литературен процес [103, вж. и срв. и Лихачов 1976, 536-539].

Не по-малко неточен е акад. Д. Лихачов [1976] и когато постулира някакво "внезапно възникване", но едновременно с това и "скок" на руската литература на основата на фолклора и "цялото предшестващо културно развитие на руския народ", каквито в действителност няма и не се наблюдават през първия етап от нейното развитие. По този начин фактически и практически той свежда приноса и влиянието на българите единствено и само до предаването на старобългарския език и старобългарското писмо, но не и до каквато и да е книжнина. Или пък ако изобщо има такава, то тя е църковна и въобще няма каквото и да е отношение към възникването и развитието на руската научно-художествена литература. И най-накрая, една особено груба неточност – Речь Философа в никакъв случай не е "първото произведение на ру-

ската литература", защото тя е създадена не в Русия, а в България:

Литературата възниква внезапно. Скокът в нейното царство става едновременно с появата на християнството и църквата в Русия, изискващи писменост и църковна литература. Скокът към литературата бил подготвен от цялото предшестващо културно развитие на руския народ. Високото равнище на развитие на фолклора направило възможно възприемането на новите естетически ценности, които разкривала писмеността. Ние можем истински да оценим размерите на този скок, ако обърнем внимание на превъзходно организираното писмо, пренесено у нас от България, на богатството на предадения ни пак оттам литературен език, способен да изрази най-сложни политически, нравствени и философски идеи, на обилието от преведени в България и от възникнали в нея съчинения, които от края на X в. започват да проникват вече и в Русия. По това време се създава и първото произведение на руската литература – така наречената «Реч на Философа», в която въз основа на различни преводни източници кратко се разказва историята на света от неговото «сътворение» до възникването на вселенската църковна организация [91-92].

Всъщност и в действителност в началото и основата на древноруската книжнина лежат старобългарските ръкописни книги, които са основната и по-голяма част от корпуса Старобългарски Паметници. Тези старобългарски паметници се идентифицират и атрибутират на основата на извороведска дефиниция, централно място в която заема старобългарският език, на който те са написани:

Древнеболгарские памятники – это прямые письменные источники древнеболгарского языка, содержащие текст, оригинальный или переведенный, возникший, первоначально на древнеболгарском языке, записанный или списанный в древнеболгарский период (конец X-конец XI века) в болгарской языковой среде. Сохранились три разновидности древнеболгарских памятников: рукописи, подписи на деловых документах и надписи. Для определения границ древнеболгарской рукописи как отдельной источниковедческой единицы решающим критерием является принадлежность к первоначально написанной рукописи.

Древнерусские списки древнеболгарских текстов являются источником одновременно двух языков – древнеболгарского посредством своей языковой основы, и древнерусского – своими вторичными наслоениями.

Към настоящия момент корпусът Старобългарски Паметници включва 123 единици, от които 25 ръкописа – Асеманиево евангелие, Боянски палимпсест, Супрасълски сборник,...; 2 подписа – Зографски,... и 96 надписа – Надпис на Самуил, Преславски надписи, Надписи от Басараба... [Дограмаджиева 1988а, 3-10].

Макар и недостатъчно конкретно-подробно, а в един пределно общ план, в рамките на който обаче се забелязва и разкрива тъкмо главното и съществено, отношение по току-що цитираното фундаментално основно положение на възникването и развитието на руската научно-художествена литература вече преди почти един век взема и М. Сперанский [103], за когото дори и българската църковна йерархия е

по-стара от византийската, а основната част от древноруската книжнина пристига тук единствено и само от Западна България:

Давно уже и вполне определенно установлено, что русская письменность и литература со времени своего появления – в конце X и нач. XI в. – тесно связаны с юго-славянством, находятся от него в зависимости; выяснены уже отчасти и кое-какие детали этих взаимных отношений русской письменности и литературы древнейшего периода и литератур югославянских, именно: намечены более тесные отношения с литературой старославянской через литературу болгарскую конца IX и нач. X века, при чем в этих случаях подчеркивается особенно значение блестящего периода болгарской литературы – времени царя Симеона (892-927) и его литературной школы, иначе, восточно-болгарской литературы.

...в приведенных только что памятниках можно видеть указание на существование литературных связей западной Болгарии (хотя бы ввиде перехода отдельных текстов западно-болгарского происхождения на русскую почву) с Русью,...

...именно из западной Болгарии шли эти памятники...

Оффициальное принятие христианства из греческой Византии, как известно, фактически в основе не изменило наметившегося уже положения литературы и письменности: они оставались славянскими, точнее болгарскими, какими впервые пришли на Русь: византийское влияние, слабое непосредственно, способствовало лишь закреплению связей с югом славянства, не смотря на борьбу, которую вскоре пришлось вести Византийской иерархии против старшей, ведущей свое начало из Болгарии.

Так, культурное, и литературное в частности, влияние христианской Болгарии мы должны признать на Руси несомненным еще для времени до официального принятия христианства, во всяком случае не позднее середины X в.

Характер же этого влияния, поскольку оно сказалось в литературе и письменности, разъясняется несколько из общих условии жизни и движения литературы в самой Болгарии конца IX и главным образом X века, как раз того века, когда определенно устанавливалось и формировалось болгарское влияние в русской литературе и письменности.

Из приведенного общего и беглого по необходимости этого очерка условий, при которых нарождались первые памятники нашей письменности, следует, что среди них прежде всего мы должны встретить памятники, идущие из западной Болгарии: ее влияние предшевствовало влиянию восточно-болгарскому, которое, кстати сказать, могло приносить нам те же западно-болгарские тексты, которые она сама, как мы видели, получала из той же западной Болгарии.

Так и в данном случае: в Толковой псалтири по русским списком XI века мы устанавливаем их оригиналы, как западно-болгарские, т.е. получаем некоторое право, имея в виду древность списков, предполагать, не только что Толковая псалтирь пришла к нам из западной Болгарии, но также и то, что пришла она в пору, когда влияние западной Болгарии было у нас наиболее существенным, т.е. в начальную эпоху нашего христианства.

...анализ других памятников по их, по крайней мере, древнейшим спискам, я уверен, увеличит число подобных русских текстов, восходящих к западно-болгарским

оригиналам; априори оттуда можно вести часть сохранившихся богослужебных текстов, западно-болгарские оригиналы коих приносило с собою духовенство первых русских храмов, в частности это можно предполагать о части Цветной Триоди: она была переведена, как известно, не задолго до смерти (916) Климентом в Охриде и, конечно, прежде всего распространилась в западно-болгарских или македонских списках.

Из всего предъидущего анализа, как со стороны языка, так и стороны палеографической, связанного с общими историческими и вообще культурными переживаниями Руси X и XI веков, а также главным образом Болгарии, мы можем, кажется, построить такого рода предположение: русская письменность и литература до оффициального принятия христианства Русью стояла уже в связи со славянской письменностью Болгарии, в частности западной Болгарии и Македонии, откуда шли на Русь древнейшие памятники, естественно, в ограниченном количестве, церковной письменности, по всей вероятности писанные глаголицей, обычным письмом этого времени в Македонии и зап. Болгарии; отсюда же идет, вероятно, и некоторое знакомство русской письменности с глаголическом письмом, вскоре смененным кирилицею [516-535].

Старобългарските ръкописни книги обаче за преголямо съжаление съвременните руски литературоведи считат кой знае защо много неясно-неопределено изобщо за славянски. По този начин направо обидно-несправедливо за нас българите те игнорират и отказват да приемат и признаят открито-ясно нашия, собствено-българския принос и дял в общочовешката културна съкровищница:

Особенно большой интерес представляют для нашей науке древние славянские переводы произведений византийских хронистов: Иоанна Малалы, Георгия Амартола, Симеона Логофета, Манассии и др. Эти переводы во многом способствовали развитию самостоятельного летописания в славянских странах, в частности в Древней Руси. Хроники на славянской почве подвергались многократным переработкам, объединялись в различных компиляциях, распространялись и дополнялись своеобразными вставками, а также сокращались переводчиками и редакторами в тех местах, где это им казалось необходимым. Особенно активно перерабатывались переводы византийских хронистов в Киевской Руси, где, как известно, на их основе уже в XI в. возникли многочисленные и разнообразные всемирно-исторические своды, дошедшие до нас под названием «Летописцев Еллинских и Римских» (в разных редакциях), «Архивского» или «Виленского хронографа» и др.

Болгарский исследователь профессор И. С. Дуйчев устанавливает, что «у Ивана Грозного были не отрывочные и разрозненные, а стройные и упорядоченные знания из прошлого Византии.» В частности, Дуйчев с полным основанием сопоставляет отрывки из «Посланий» Ивана Грозного с текстом древнеславянского перевода хроники Симеона Логофета, говоря об отражении событий, связанных с царствованиями императоров Ираклия и Юстиниана «Корноносого» (Ринотмета) [Мещерский 1960, 58-59].

Почти по същия начин и акад. Д. Лихачов [1976] приема и твърди, че написаната на църковнославянски, макар и само по произхода си

старобългарски, език, староруска литература всъщност била «обща за всички южни и източни славяни литература». Тук на България се приписва ни повече, ни по-малко единствено и само значението и роля на междинна гара, където тази литература се прехвърля от една влакова композиция на друга. Завършва цялото това много странно виждане за произхода на староруската литература с най-обикновено непознаване дори и на най-банално-елементарната фактология по въпроса:

...народностните граници на староруската литература се открояват далеч не точно и това в най-голяма степен се отразява върху характера на развитието. Основната група паметници на староруската литература, както видяхме, принадлежат също на българската и сръбската литература. Тази част на литературата е написана на църковнославянски, по произхода си старобългарски, език, еднакво разбираем за южните и за източните славяни.

По-голямата част от тези съчинения са преминали в Русия от България, в български преводи, но съставът на литературата, обща за всички южни и източни славяни, скоро започнал да се попълня с оригинални съчинения и преводи, създадени във всички южни и източни славянски страни – пак в България, в Русия, в Сърбия и Моравия.

В стара Русия по-специално били създадени «Прологът», преводите от гръцки на «Хрониката» на Георги Амартол, на някои жития, на «Повест за разорението на Ерусалим» от Йосиф Флавий, на «Девгениево деяние».

Развиващото се народностно съзнание изисквало историческо самоопределение на руския народ. Трябвало да се намери място за руския народ в онази грандиозна картина на всемирната история, която са ни дали преводните хроники и рано възникналите на тяхна основа компилативни съчинения. И ето че се ражда нов жанр, който византийската литература не познавала – летописанието. «Повест за изминалите години», едно от най-значителните произведения на руската литература, определя мястото на славяните и по-специално на руския народ сред народите в света, рисува произхода на славянската писменост, образуването на руската държава и т.н.

Русия получава византийски културен опит не само в неговото непосредствено състояние, но и в «адаптиран» от България вид, приспособен към нуждите на феодализиращото се общество [105-107,260].

Но не само толкова и единствено това, защото в най-новото руско литературознание направо се води яростно-ожесточена борба срещу всичко българско. Тук най-напред следва да се спомене Л. Жуковская [1987], която само по повод Изборник 1073 има наглостта да твърди, но по-точно, най-безсрамно да лъже, че той дори не е съставен на славянска почва, а възхожда направо към гръцки оригинал, от който понастоящем са известни повече от 10 преписа, някои от които се датират X в., и които преписи, без да представляват една редакция, все още и засега текстологически не са достатъчно проучени, а и не е открит най-близкият от тях до Изборник Святослава; понеже протографът на славянския му превод не е достигнал до наши дни, то липсват каквито и да е

сигурни аргументи относно етноезиковата принадлежност на преводача или преводачите; най-старият древнославянски препис на Изборника е древноруски, докато от известните повече от 20 преписа почти всички са древноруски, само три – сръбски и нито един български; единствено много съмнителна умозрителна хипотеза е това, че сборникът е преведен, съставен и написан за цар Симеон, а името *Симеонъ* в Кирилло-Белозерския препис от XV в. е ни повече, ни по-малко на великия княз московски от 1340 г. и владимирски от 1341 г. Симеон Гордий; особено разпространена е в България повече от съмнителната хипотеза, че този препис е направен от самия протограф, принадлежал на Симеон Български; по средата на XIV в. придобиването на византийската култура за Русия е отдавна преминат етап и тя се готви за своята бъдеща роля на приемник на Византия, известна по-късно под названието «Москва – Третий Рим»; в Изборник 1073 има само общи южнославянизми, но няма следи от промяната на юсовете, които да доказват именно българския произход на оригинала; Изборник Святослава 1073 е бил, е и ще си остане и занапред една голяма загадка и все така нагло-безсрамно и унизително-мерзко за нас българите докрай и безкрай [45-62].

При това на изхода на тази епично-срамна и изобщо не им правеща чест борба, руските литературоведи са съгласни и готови по-добре да не се знае нищо определено за източниците на даден древноруски писмен паметник, отколкото за такъв да се установи и потвърди, че той в действителност е старобългарски:

В свое время А. А. Шахматов предположил, что в лице этого памятника мы имеем своеобразную болгарскую историческую энциклопедию, восходящую к началу X в., к периоду правления царя Симеона. Впоследствии труды В. М. Истрина, К. К. Истомина, Д. С. Лихачева и других заставили отказаться от этой гипотезы. «Летописец Еллинский» был бесспорно признан произведением, создававшимся на русской почве, русскими авторами и редакторами и на основе имевшихся в их распоряжении на славяно-русском языке литературных источников. Однако, какие именно источники использовались его составителями нам пока еще не известно [Мещерский 1960, 65].

Ето защо всъщност в основата на обектно-адекватното поставяне и решение на проблема тук безспорно трябва да се обърнем най-напред към книгата на руския учен княз Михаил Оболенский [1870]. В нея руският княз пише и доказва, че родоначалник на древната руска книжнина, в това число и на руското летописание, е презвитер Григорий, който след смъртта на цар Симеон напуска България и отива в Киев, където става пръв съветник на княгиня Олга [87]. А в следващата си книга от 1875 г. князът съвсем определено счита и представя презвитер Григорий като единствения творец – оригинален и като преводач, на цялата славянска литература, преминала в Русия, и като създател на първия руски летопис – Л҃ѣтописецъ Рускихъ Царѣй [119-143].

Лично за нас нещата са пределно ясни, защото в Русия много отдав-

на, а и понастоящем цялата тази проблематика се проучва и разработва главно и основно под ъгъл и в аспекта, при който безценно-фундаменталните културно-исторически заслуги и приноси на българите за руския народ, държава и култура се представят не в изкривена, а направо в извратена светлина.

За преголямо съжаление по-сериозните историографски проучвания у нас пак по тази проблематика са по-малко дори и от пръстите на едната ръка. Много добре известно поради какви точно мотиви и причини обаче в някои от тях ние, българите за пореден път и отново сме предадени и продадени, независимо, въпреки и в най-драстичен разрез с научно-обоснованите открития, твърдения и дори по братски най-загрижено-доброжелателни настоявания и препоръки на най-светли руски умове. Тъкмо те, съвсем в пророческата си далновидност и прозорливост даже и предсказват дългосрочното забвение, в което ще потънат много имена, в това число и на презвитер Григорий, но рано или късно все пак и въпреки всичко и на това ще му дойде краят. Въпреки това, чак до края на живота си аз ще продължавам да се чудя и да недоумявам защо трябва чужди хора да идват и да ни казват кои сме били и какви сме били?!?

Ето защо нека Читателят все пак сам да прецени на кого да се довери и да повярва – дали на един славянобългаро-съветски ренегат с неговите измислено-фалшиви контрааргументи, първият и основният сред които например е липсата в езическа Русия на по-добри условия за работа, като че ли тъкмо това е била първата и последна грижа на плеядата български народни будители, просветители и книжовници преди и след Отеца Хилендарски, или пък на един княз великороссийский, който с нескривано чувство на гордост и задоволство от Великото Общославянско Дело и като че ли всеки миг ще възкликне "И аз съм Българин!", при това започва първата от въпросните си две книги по следния начин:

НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ О ПЕРВОНАЧАЛЬНОЙ РУССКОЙ ЛѢТОПИСИ

НАРОДУ БОЛГАРСКОМУ,
ВЪ ГОДЪ ПРАЗДНОВАНІЯ ТЫСЯЧЕЛѢТІЯ
ПРАВОСЛАВНОЇ БОЛГАРСКОЇ ЦЕРКВИ
ПОСВЯЩАЕТЪ
Князь Михаилъ Оболенскій

НѢСКОЛЬКО СЛОВЪ О ПЕРВОНАЧАЛЬНОЙ РУССКОЇ ЛѢТОПИСИ

Въ нынешнемъ 1870 году все чтители отечественных летописных памятниковъ обрадованы важнымъ решеніемъ, принятымъ Археографическою Коммиссіею, касательно совершенно новаго способа изданія наших летописей. Мы говоримъ о

готовящемся фотолитографическомъ ихъ изданіи.

По поводу этого изданія, составляющаго прямо эпоху въ летописном нашемъ міре, мы спешимъ, съ своей стороны, высказать несколько мыслей, не лишнихъ, по нашему мненію, въ виду какъ этого, такъ и другихъ трудовъ Археографической Коммиссіи. Мысли эти – прямое следствие многолетняго изученія самых летописей въ связи с другими, близкими къ нимъ источниками, а вместе съ темъ, о некоторая доля тех работъ, которыми особенно мы заняты въ настоящее время, по изготовленію къ изданію одного древнейшаго памятника нашей исторической письменности, - **Изборника Григорїа инока Пресвитера всѣхъ церковникъ Блъгарскыхъ церквїи.**

И такъ, кто же былъ этотъ первый нашъ Летописатель? Летописатель этотъ былъ Григорій, как свидетельствуетъ объ этомъ **Лѣтописецъ Рѳсскихъ Царей.** *Григорій этотъ, какъ видно изъ той рукописи, в которой сохранился* **Лѣтописецъ Рѳсскихъ Царей,** *былъ именно инокъ Пресвитеръ всехъ церковникъ Болгарскихъ церквей при Великомъ Болгарскомъ Царе Симеоне, и одинъ изъ знаменитыхъ сотрудниковъ просветительной деятельности этого Государя. Онъ былъ переводчикъ, какъ увидимъ ниже, одного знаменитаго Греческаго хронографа Іоанна Антіохійскаго, и, какъ известно, изчезъ из Болгаріи, по кончине Симеона.*

Итакъ вотъ кто, какъ по всему ясно изъ сохранившагося у насъ, по счастію, одного изъ древнейшихъ нашихъ памятниковъ, былъ первымъ, заложившимъ на Руси основы всей исторической нашей письменности, первымъ написавшимъ для насъ нашу Русскую Летопись; кто былъ, притомъ, и духовнымъ советникомъ Великой, Равноапостольной Княгини Ольги. Это - **Григорій,** *Пресвитеръ Болгарскій, одинъ изъ числа преемниковъ первыхъ великихъ Славянскихъ седмичисленниковъ.*

Съ своей стороны, указавши отчасти это значеніе **Лѣтописца,** *я указывалъ, между прочимъ, особенно на то, что именно в изданной мною рукописи открывается для насъ въ древнемъ Славянскомъ міре новая высокая личность, новая просветительная сила, стоявшая и действовавшая близко по духу съ великими первоучителями Славянъ, Кириллом и Мефодіемъ.*

Сомневаться въ существованіи этой самой личности, какъ и чрезвычайно важныхъ трудовъ его въ нашей рукописи, при надлежащемъ вниманіи къ ней, для меня собственно кажется совершенно невозможнымъ. Я говорю о **Григорїѣ пресвитерѣ иноцѣ** *и о его до сихъпоръ никемъ не замеченной великой просветительной деятельности и трудах у насъ на благо и пользу Русскаго народа, хотя онъ уже и известенъ, какъ одинъ изъ ближайшихъ продолжателей святаго дела Кирилла и Мефодія, въ золотой векъ Болгаріи, какъ близкій сотрудникъ Великаго Болгарскаго Царя Симеона.*

На это имя, не менее дорогое для Славянъ, какъ и все другіе имена первыхъ Апостоловъ просвещенія въ Славянстве, я старался, сколько могъ, обратить подобающее вниманіе ученыхъ моихъ соотечественниковъ, равно какъ и на **Лѣтописецъ Рѳсскихъ Царей,** *где упоминается это дорогое для насъ имя.*

Вообще удивительная судьба въ области изследованія нашихъ древностей этого имени **Григорїа,** *имени столь многознаменательного для всехъ видовъ нашей письменности! Кто знаетъ, можетъ быть, этому имени какъ бы суждено долго-*

временнымъ забвеніемъ о немъ в древніе дни от умышленнаго его затемненія, - а в новейшіе отъ неумышленной, быть можетъ, утайки его въ варіантахъ при изданіяхъ Летописей, выстрадать въ будущемъ то громадное значеніе, какое по всему праву, принадлежитъ ему въ исторіи нашего развитія, при строго научномъ отношеніи ея къ своимъ Летописнымъ памятникамъ, при живомъ участіи къ ходу отечественнаго просвещения. Такая же судьба постигла между нашими ученьми и тотъ **Лѣтописецъ Рѳсскихъ Царей**, *в которомъ ясно открывается это дорогое для Славянъ имя* [Оболенскій 2010, 1-8,94-99].

С най-голяма сила културната роля на България в древна Русия о застъпена в трудовете на руския учен княз Михаил Оболенски *(1805-1873 г.). Но в тях целият този културен процес е сведен до дейността само на един предполагаем български книжовник - презвитер Григорий, родоначалник според автора на древната руска книжнина, в това число и на руското летописание. Така в книгата си „Несколько слов о первоначальной русской летописи" (1870) той счита, че летописните описания на събитията около управлението на княгиня Олга не са били по силите на обикновения руски духовник от онова време. За такава литературна дейност е бил необходим „не само учен човек, но и човек напълно просветен и близък на двора" (с. 86-87). Такъв е могъл да бъде само презвитер Григорий, преводач на Хрониката на Йоан Малала и споменат в руския „Летописец Переяславля-Суздальского" [4]. Според М. Оболенски след смъртта на цар Симеон Григорий изчезва от България и от това обстоятелство прави предположение, че той е отишъл в Киев и е станал пръв съветник на княгиня Олга. Тук той бил „първият заложил в Русия основата на цялата наша историческа писменост и пръв написал за нас нашата руска летопис" (с. 87).*

В следващата своя работа „Несколько слов о судьбах первоначальных русских летописей и о славянских азбуках глаголице и кириллице" [5] (1875) той доразвива своята хипотеза. В нея презвитер Григорий е представен като единствения творец (оригинален и преводач) на цялата славянска литература, преминала в Русия, и като създател на първия руски летопис - според М. Оболенски „Лѣтописець Рускихъ Царѣви" [6].

Като се абстрахираме от правилната теза за ранното проникване на българската книжовна култура в Русия още при княгиня Олга, предположенията на М. Оболенски будят сериозни възражения:

1) Преди всичко неубедителна е мотивировката, с която се обяснява преминаването на презвитер Григорий от България в Русия. Трудно е да се приеме обяснението на автора, че в езическа Русия Григорий е намерил по-добри условия за работа, отколкото в България след смъртта на цар Симеон [7];

2) Освен това неправилно е да бъдат отъждествявани различни лица само поради сходството в имената им [8]. Възможно е παπᾶς Григорий (духовникът на княгиня Олга според Константин Багренородни) да е българин, обаче за отъждествяването му със симеоновия деятел презвитер Григорий не могат да се посочат сериозни основания;

3) Неубедително е също, че името на Григорий в руското летописание било заменено нарочно с името на Георги Амартолос [9]. Но най-слабата страна в

хипотезата е тази, че М. Оболенски не може да обясни как презвитер Григорий е могъл да напише летопис, която по своя характер е руска и е могла да бъде написана само от автор (или автори), добре познаващи руската история и пишещи като руси [10].

Изкуствеността в построението на М. Оболенски се чувства именно в стремежа му да обясни руския характер на летописа и най-вече на израза: „Отъ него же языка [т. е. славянския] и мы есмы Русь" [11]. По такъв начин хипотезата на М. Оболенски, изградена върху произволни предположения, е един неуспешен опит да бъде обяснен българският елемент в руското летописание, както и да се разкрие картината на най-ранното българско културно проникване в Киевска Русия [12] [Михайлов 2011, 5-6].

Първите руски летописци смятат презвитер Григорий за неоспорим авторитет в летописанието и често се позовават на него. Някои от тях обаче съвсем неволно или пък напълно съзнателно-преднамерено грешат и изписват името му като **Георгїй:**

Глаголетъ во Григорїй въ лѣтописце... Глаголетъ во Георгїй въ лѣтописанїи... Григорїй рече въ лѣтопинїи...

...как свидетельствуетъ Татищевъ, также упоминается не **Георгїй** *историкъ, а именно* **Григорїй.** *Изъ всего этого мы, безъ сомненія, вправе заключить, что во всехъ древнейшихъ редакціяхъ Русскаго Временника стояло имя* **Григорїа,** *замененное въ некоторыхъ спискахъ, уже позднее, именемъ* **Георгїа.**

...для насъ решительно необъяснимо стараніе некоторыхъ изъ нашихъ ученыхъ какъ бы изгладить, по крайней возможности, изъ древнихъ нашихъ рукописей это дорогое для всехъ Славянъ имя, и темъ умалить и даже вовсе уничтожить въ исторіи нашего просвещенія великое значеніе **Григорїа, пресвитера Болгарскаго.**

Вообще удивительная судьба в области изследованія нашихъ древностей этого имени **Григорїа,** *имени столь многознаменательнаго для всехъ видовъ нашей письменности!* [Оболенскій 2010, 96-98].

По различни поводи и на различни места в хода на цялото изложение до тук вече стана дума, че по време и след кръщението си русите изобщо и руските книжовници в частност имат на разположение едва ли не всичките ръкописни книги от библиотеката на българските царе. Така например М. Щепкина [1979], бидейки обаче много напразно- неоснователно докрай убедена в алтруизма и безкористността на ромеите, приема и твърди, че староруските книжовници очевидно разполагат с библиотеката на българските царе. Тази библиотека най-вероятно брои 200-300 ръкописни книги и тя най-напред е пренесена изцяло в Константинопол от Йоан Цимисхий, след като той превзема Велики Преслав и отвежда със себе си Борис II, а така също отнася и цялата царска съкровищница. Специално библиотеката се съхранява в Света София в Константинопол. След смъртта му през 976 г. с всичко това се разпорежда Василий II, който заедно с женитбата на Владимир и Анна не само изпраща на русите опитни в покръстването български духовници, но и "нарежда да се пренесе в Киев цялата разкошна библиотека

на цар Симеон". След това тази библиотека най-вероятно се съхранява в Киев и е унищожена по време на нашествието на татаро-монголите през 1240 г.

Свидетелство и доказателство за всичко това най-напред е безспорният факт, че преславската традиция при превода на Свещеното Писание отсъства в Южна България даже и през XIV в. По-голямата част от старoруските книги са пряко-първичен препис от ръкописите на тази царска библиотека - Изборник 1073 г., Учительное евангелие Константина Болгарского, Слова Ипполита Римского об антихристе, Остромирово Евангелие, Евгеньевская псалтырь, Псалтырь с толкованиями Феодорита Кирского, Толковые пророки по списку попа Упыря Лихого 1047 г. и др.

Доколкото пък всички древноруски преписи са направени на кирилица, то изпратените с Анна български книги също трябва да са на кирилица, а това писмо се появява в България по времето на цар Симеон. В протографа на Изборник 1073 и Изборник 1445, който е преведена през X в. от гръцки на старославянски език "разкошна научна енциклопедия", трябва да е имало посвещение: Великий в царех Симеон. А от този оригинал през XII в. в Русия са направени още два преписа, като в началото на всеки един от тях има миниатюра с изображението на българския княз Борис-Михаил, каквото изображение има и по други преписи [202-204].

В началото и основата на руската научно-художествена литература или книжнина лежи не съставеният най-вероятно през 999 г. Новгородски Кодекс или пък преписаното през 1056/57 г. Остромирово Евангелие (А. Зализняк), а пренесеният още през 922 г. в Киев от презвитер Григорий Симеонов Сборник:

Изборник 1973 г. был списан с одноименной рукописи, изготовленной по заказу и быть может при непосредственном участии болгарского царя Симеона. Поэтому большинство исследователей склонны видеть в русской копии 1073 г. не только воспроизведение текста, но и внешнего облика Изборника, созданного при дворе болгарского царя. Больше того, эта рукопись должна была являться свидетельством высокого уровня Преславской школы книжного мастерства (О. Подобедова).

Съхраненият до наше време Изборник'73 се състои от 266 листа, разпределени в две части, като безвъзвратно загубени са 14 листа, сред които и този със съдържанието на първата част върху 5 листа. Съдържанието на втората част включва 189 заглавия върху 4.5 листа. Посвещението на княз Святослав е нанесено върху изстърганото посвещение на цар Симеон. Именно тази «уникална книга» (И. Левочкин) обаче започва да се преписва и размножава с различна степен на пълнота не чак през 1073 г., а много по-рано, защото Изборник'73 има най-малко два апографа (Р. Павлова). И цялата тази дейност в Русия с една неочаквано-неподозирана бързина и честота продължава даже и през XVII в. В резултат на това само запазените и днес известни преки и косвени преписи

на Симеоновия Сборник възлизат най-малко на 22 броя (И. Левочкин). Така включените в него научно-художествени съчинения се превръщат и стават по същество първите руски научно-художествени произведения от областта на богословието, историята, астрономията, математиката и др. [вж. Павлова 1991, 151-152; вж. и срв. Верещагин 1996, 3-6; Зализняк 2009, 1-23; Левочкин 1983, 14; ~*~1988, 59-63; Мошин 1963а, 51-54; Подобедова 1982, 224-225, срв. Михайлов 2011, 5-8].

Заедно със Симеоновия Сборник в Киевска Русия са пренесени и редица други ръкописни книги, включително и добре известната сред славистите Ефремовска Кормчия, която по принцип съдържа всички основополагащи документи на средновековното право и стои в началото и основата на руската правно-юридическа книжнина:

По своя състав Ефремовската Кормчия, или Номоканон XIV титула, е свод на византийското църковно право от втората половина на IX век, включващ постановления на църковните събори, съчинения против ересите, параграфи от Прохирона и Еклогата, Сказание на Максим Изповедник, съчинение за римския календар, хронологически статии, извадки от повелите на Юстиниан и др., позволяващи обстоятелствено запознаване с историята на средновековното право.

Въпреки отсъствието в нея на пряко посвещение, възникването на кодекса в 912 г. несъмнено е станало също по повеля на цар Симеон с оглед нуждата от такъв тип съчинение. Понеже и тя се явява свод на знанието в определена област и обхваща цялостно или частично огромен брой съчинения, методологическият подход към нея също трябва да бъде като към енциклопедически сборник, предназначен за нуждите на старобългарското общество и образование (П. Димитров).

Към старобългарските ръкописи, донесени в Киев от княгиня Олга и презвитер Григорий, задължително трябва да се прибавят и богослужебните книги, които има и носи със себе си личният духовник на княгиня Анна, митрополит Михаил, а така също и книгите, донесени от многобройната група висши и нисши духовници, изпратени направо в Киев от Самуил.

Притокът от старобългарски ръкописи продължава и след това, най-вече благодарение на митрополит Йоан, който възлага на някои от свещениците му да превеждат конкретни съчинения (Т. Хелланд), които веднага занася в Киев, а така също и на усърдието и старанието в тази насока на епископ Йеремия от Кюстендилско:

Въ началото на първото византийско владичество е известенъ книжовникъ Иоанъ пресвитеръ. По поръка на първия охридски архиепископъ Иоанъ, той е превелъ отъ гръцки житието на св. Антония Велики, съставено отъ св. Атанасия Александрийски, и житието на свещеномъченика Панкратия, "пречуднаго ученика Петрова". Той е прибавилъ къмъ житието на св. Антония и послесловие. Въ него моли прошка, ако е допустналъ **рѣчь заборноу и неухыщренну, прелагаѧ чюдеса его.**

Въ руския препись стои: **рѣчь заборноу и нестроїну, прелагающе словеса.**

Тамъ той казва още, че "принуждени отъ строителя церковнаго Иоана болгар-

скія земли" (по руския препись), той е превель тия жития, съ цель да не се лишава и **словенскыи езыкь** *отъ житията на тази чудотворци* [Снегаров 1995, 264].

С името Йеремия е известен един изключително талантлив автор на апокрифи, живял до (или по) времето на византийския патриарх Сисиний II (996-999). Тодор Моллов предполага негово местопребиваване в Кюстендилския край. Воденският надпис, който го представя за виден и богат (най-пръв), позволява да идентифицираме с Йеремия духовния водач, изобличен от Презвитер Козма във втората част на "Беседа против богомилите": "А други..., като искат да минат за почтени на земята, предават ни свои завети и закони..., мислят за себе си, че са велики и свети..., уреждат чуждите домове..., често купуват и продават и уреждат имения от ниви и ливади..., изпращат всякакви разкази и книги, поръчвайки да бъдат разпространявани и по други страни".

Важно е да отбележим, че авторът на тази втора част (Презвитер Козма?), живее във време на чести войни и в очакване на края на света. Той е от партията на умерените в двубоя срещу Византия, към която (според Моллов) принадлежи и Арон, затова най-вероятно визира неговата гибел в обвинението: "Защото ние (епископите) сме причина за греховете и за унищожението на своите хора" [Калоянов 2009, 3].

И като продължение във връзка с преписите на старобългарските ръкописи в Русия, не по-различно е положението и с останалите ръкописи от този период, някои от които с течение на времето се преписват тук даже и по 63 пъти:

У нас няма например нито един препис от Храбровата апология, нито един препис на Учителното евангелие на Константин Преславски, нито един препис от Азбучната молитва, нито един препис от Прогласа към евангелието, нито един препис от Беседата на Козма и т. н. и т. н. II не само това, но в повечето случаи тези преписи не са българска редакция; те са резултат на отношението на руски и сръбски книжовници към нашето литературно наследство; те са резултат на усилията и заниманията на тези дейци с произведенията на нашите автори.

Така например от известните засега 25 пълни преписа от Беседата на Козма (Бегунов 1973) всички са руска редакция, възникнали са на руска почва, дело са на руски книжовници. От познатите четири преписа от Прогласа към евангелието три са сръбска редакция (Хилендарски, Хлудов, Гилфердингов) и един руска (Троицки). Храбровата апология „За буквите" днес ни е позната по 73 преписа, от които 63 са руска редакция, а останалите са българска и сръбска (Куев 1967: 165-166). „Азбучна молитва" е позната по 38 преписа, всичките руска редакция; само Синодалният препис от XII в. има следи от българизми (Куев 1974:148). От обнародваните през 1970 г. 27 преписа от общото Климентово поучение „Наставления за празници" 25 са руска редакция, един сръбска и един българска (Ангелов, Куев, Кодов 1970: 55-61) и т. н. [Куев 2010, 1].

Само в руските ръкописни хранилища се съхраняват огромен брой преписи специално от Евангелията:

Рукописная традиция древнеславянских переводов Евангелия восходит, несомненно, к древнейшей поре письменности и исключительно богато представлена. Только

в рукописных хранилищах СССР зарегистрировано свыше 500 списков евангельских текстов, восходящих ко времени не позднее конца XIV в. Что же касается списков XV-XVI вв. и более поздних, то они едва ли поддаются точному учету. Назовем кроме отмеченных выше важнейшие и древнейшие рукописи. Кратким апракосом является так называемая Саввина книга, написанная в значительной части в Болгарии не позднее конца X в. кирилловским письмом. Недостающие листы были переписаны позднее, в XI в. на Руси (хранится в Москве - ЦГАДА, ф. 381, № 14).

Составлялись также и специальные сборники бесед на темы евангельских текстов. Такие сборники назывались "Учительным евангелием". Древнейший русский список подобного сборника, составленного болгарским писателем IX-X вв. Константином Преславским (пресвитером), датируется XII в. и хранится в Москве (ГИМ, Синод. № 262) (Е. Мельникова).

Досега откритите и запазените само в книгохранилищата на Москва и Ленинград преписи от Шестоднева на Йоан Екзарх са 50 на брой. Тяхната лингвотекстологическа класификация обособява 4 отделни клона, всеки един от които се подразделя по-нататък на по-малки групи – Уваровски, Чудовски, Белозерско-Барковски и Егоровски. Най-ранните от тях са направени през XV в., а най-късните през XIX в. Същевременно извадки от него са включени в други ръкописи още през XIII в., а сравнително обемисти фрагменти по природознание се разпространяват под формата на отделно-самостоятелни ръкописни свитъци. При това най-ранните български преписи на Шестоднева са пренесени в Русия през XI в. и още по това време от тях са направени и най-старите руски преписи:

Проведенный лингвотекстологический анализ показал, что русские списки «Шестоднева» имеют на Руси длительную историю существования и развития. Появившись на Руси, по-видимому, уже в XI в., «Шестоднев» просуществовал в рукописной традиции вплоть до XIX в.

Это произведение имело огромное значение для истории древнерусской литературы и культуры. Оно служило для древнерусского читателя источником естественнонаучных сведений и эстетических идеалов, так как по богатству мыслей, картин и образов не имеет себе равных среди других сочинений древнеславянской литературы.

«Шестоднев» Иоанна Экзарха имел большое значение для формирования древнерусского литературного языка и, в частности, его научной терминологии (Г. Баранкова).

Според по-обобщената статистика на проф. Румяна Павлова [1983] Азбучната молитва на Константин Преславски има 40 преписа; Сказание о письменѣхъ – 63 руски преписа от общо 73; Словата на Йоан Екзарх – 9, като 7 от тях са публикувани по два пъти; Беседата на презвитер Козма – 25 преписа; Словата на Климент Охридски имат "огромно количество руски преписи", при което само проверените от авторката в специалното издание 32 слова са представени в 1377 преписа, руските

от които са 1235 [33-34].

Житието на Антоний Велики в превод на презвитер Йоан от Охрид, направен по поръката и под надзора на архиепископ Йоан Дебърски, има 32 преписа, 28 от които са в руска редакция. В Русия този превод се преписва чак до XIX в. и в рамките на официалната църква, и при старообрядците:

Первый перевод является уникальным памятником славянского языка и литературы. Его текстология позволяет сделать выводы о культурных связях между южными и восточными славянами в средние века. По своему возрасту этот перевод восходит к самым древним славянским текстам, что отразилось на его языке.

Первоначальный перевод, видимо, был сделан достаточно точно, поскольку большинство лакун отсутствует во всех списках.

Все русские рукописи второй группы сильно отличаются от южнославянских и лучше сохраняют текст, особенно Пог. 71б: в нем присутствуют такие древние морфологические формы, как двойственное число, асигматический аорист и другие.

Вероятно его архетипом – рукопись привезенная в Россию из Болгарии намного раньше XIV в., но вероятно позже, чем рукописи другой русской традиции (Т. Хелланд).

При това от чисто количествена гледна точка направо нищожен е относителният дял на собствено руските по произход писмени паметници, докато почти към единица клони относителният дял на преведените главно от старобългарски език древноруски ръкописи:

Громадное историческое и литературное значение древней славяно-русской переводной письменности для нашего народа наглядно и конкретно выражается удельным весом переводной письменности в общем количестве древних письменных памятников XI-XIV вв., дошедших до наших дней и сберегающихся ныне в наших рукописных хранилищах.

В 1966 г. на страницах "Археографического ежегодника" вышел в свет "Предварительный список рукописей XI-XIV вв.", где содержатся самые краткие и общие сведения об этом ценном наследии прошлого. В списке названы 1493 рукописи; при этом в перечень не входят деловые документы, грамоты, договоры, в том числе отсутствуют и грамоты на бересте. Из всего отмеченного богатства меньше 1% составляют памятники оригинального русского происхождения и содержания; 90, если не 99% всего, чем мы располагаем в области древней славянорусской письменности, это памятники, переведенные с различных иных языков, или переделки таких переводов самими славянскими книжниками (Е. Мельникова).

Слово о полку Игорьеве от края на XII в. е първата оригинално-авторова руска художествена творба (М. Щепкина), като чак до средата на XIII в., т.е. за един период от повече от три века от основаването на Киевска Русия през 882 г., създадените на древноруска почва научно-художествени произведения буквално се броят на пръсти – Слово о полку Игореве, Послание Климента Смолятича пресвитеру Фоме, апокриф Хождение Богородицы и някои по-ранни летописи (Я. Лурье). Всички останали и написани преди Словото, а и дълго време след това,

научно-художествени книги или произведения, се състоят, но по-точно включват различни по обем буквално-цялостни извадки или още по-точно, пряко заимствани пасажи от съответните старобългарски ръкописи, т.е. тези съчинения са компилации с различен относителен дял на българската по произход съставка.

Това в най-голяма степен се отнася за летописите, които стоят в началото и основата на научно-историографската литература или книжнина. Така например само в Рогожский Летописец, даже и при най-повърхностно-бегъл преглед, се установява, че от всичко 18 страници текст в нашия запис, най-малко 5-6 стр., т.е. почти 1/3 текст е взет от Симеоновия Сборник и по-точно от включения в него Шестоднев, както и от намиращите се пак там преводи на български език на вехтозаветните книги, на хрониката на Георгий Амартол, на съчинението Небесната Иерархия от Дионисий Ареопагит и др. [РогЛт, 1-45, вж. и срв. Лихачов 1976, 97-98; Лихачев 1983, 53-54; Лурье 1968, 69; Хелланд 2008, 36-44; Щепкина 1979, 204].

Не по-различно, а дори още много по-драстично е положението и с най-големия и най-стар руски летопис – Повесть Временных Лет, който по същество и главно си е ни повече, ни по-малко преведената и включената в Симеоновия Сборник от презвитер Григорий хроника на Амартол, към която съставителят на летописа добавя само някои местни руски предания или пък извадки от други хроники:

Один из важнейших иностранных источников Повести временных лет - Хроника Георгия Амартола. В. М. Истрин и А. А. Шахматов обращали внимание на то, что Хроника привлекалась русскими летописцами в двух видах: в непосредственном и в «препарированном». Оба автора и ограничились указанием на два вида памятников и два этапа их привлечения, что оказало влияние и на последующую историографию. Однако редакций и приемов работы было, конечно, больше. Достаточно сказать, что мы не располагаем теми переводами Хроники, которые использованы в Повести временных лет. Не можем мы с уверенностью сказать даже, удовлетворялись ли русские летописцы переводами или обращались также к оригиналам. В Начальной летописи, безусловно, смешиваются две манеры обращения с предшествующей литературой: свободный пересказ и дословное цитирование. Дословное воспроизведение источника характерно для позднего этапа работы над летописью, и это обстоятельство следует постоянно учитывать, рассматривая особенности хронологии извлечений из Хроники [Кузьмин 2009а, 45-46, вж. и срв. Николаев 1949, 4-10; Станков 2004, 57-71].

Наред с това и както по най-безспорен начин установява проф. Иван Дуйчев [1963], някои места в изложението на Повестта имат сходство с пространното Методиево житие и в по-малка степен с Кириловото житие. Тъкмо това показва, че най-старият руски летопис черпи сведения от тези две жития, които до времето на неговото съставяне вече са пренесени в Русия [105-106].

За преголямо съжаление точно този момент от създаването на соб-

ствената си книжнина русите най-малкото не държат да го знаят и имат предвид при изследването на летописа и с чиста съвест си приписват нашите, на българите приноси и заслуги към самите тях:

Так, В. М. Истрин, используя шахматовский принцип изучения текста в составе включающего его произведения и всего рукописного окружения, предложил реконструкцию, согласно которой ПВЛ была составлена в два приема: первая редакция относится к 1054 г., а вторая - к 1113 г. По мысли В. М. Истрина, первая редакция ПВЛ возникла вследствие распространения "Хронографа по Великому изложению" (славяно-русского перевода Хроники Георгия Амартола, произведенного на митрополичьей кафедре св. Софии переводчиками Ярослава Мудрого в 30-40 годах XI в.) рассказами из русской истории [Аникин 2010, 32-33].

Наименование ***Qwstntyn', скорее всего, обозначает не столицу Византии, а византийские владения в бассейне Черного моря. Византийские источники не отметили какой-либо угрозы Константинополю со стороны Руси в период правления Романа I Лакапина (О походе руси на Константинополь в 941 г. в царствование Романа Лакапина сообщает византийская «Хроника Георгия Амартола» (ср. также Продолжатель Феофана. СПб., 1992. С. 175-176). Составитель ПВЛ, пользовавшийся «Хроникой», приписал этот поход на Царьград Игорю.)*** [Голб, Прицак 2009, 155].

Но това име откриваме и върху една миниатюра от украсата на най-стария руски препис от т. нар. „Хроника на Георги Амартол", преписа в бившата патриаршеска сбирка, понастоящем в Държавния исторически музей в Москва, където при изображението на Христос Вседържител в подножието на трона се чете написано с много дребни букви името „Григорий" [Чилингиров 2010а, 59-60].

Самой простой и наглядной формой, в которой библейские тексты и сюжеты присутствуют в летописи, является прямое цитирование Библии. Почти все такие цитаты в Повести временных лет были выявлены и определены А. А. Шахматовым. Пропущенные им по каким-то причинам тексты Писания под 6586 и 6604 годами были указаны Г. М. Барацем.

В подавляющем большинстве случаев летописцы цитируют книги Ветхого Завета (Бытие, Исход, Левит, Второзаконие, 1 и 2 Царств, Иова, Псалтырь, Притчей Соломоновых, Екклезиаста, Премудростей Соломона, Иеремии, Варуха, Иезекииля, Даниила, Осии, Иоиля, Амоса, Михея, Захарии и Малахии).

Цитаты из Нового Завета (Евангелий от Матфея, Луки и Иоанна, Деяний Апостолов, а также Посланий к Римлянам, 1 и 2 к Коринфянам, 1 к Фессалоникийцам) встречаются значительно реже. Они включены довольно компактными группами в рассказ о крещении княгини Ольги (под 6463/955 годом), в Речь Философа (под 6494/986 годом), рассказы о крещении Руси (под 6496/988 годом) и об установлении князем Владимиром праздников Преображения и Успения (под 6504/996 годом), в похвалу князьям Владимиру, (под 6523/1015 годом) и Изяславу (под 6596/1088 годом), а также в рассуждение о казнях Божиих (под 6601/1093 годом). Практически все эти тексты носят вставной характер. За их пределами дословные выдержки из новозаветных книг появляются чрезвычайно редко [Данилевский 2004, 99].

Освен хрониката на Амартол Летописът включва също така и малко по малко от почти всичките преводи в Симеоновия Сборник, а така също и цели пасажи от съчиненията на Климент Охридски, Константин Преславски (М. Каймакамова), Черноризец Храбър, Йоан Екзарх и др. (Л. Боева). Тъкмо за това вече не са необходими кой-знае какви литературно-интелектуални качества, да не говорим за факта, че през този период в Киев няма как да има русин, който еднакво добре да превежда и от гръцки, и от древноеврейски, а и откъде ще ги намери оригиналите на всичките тези съчинения. Хазария пък е последното място, откъдето те може да бъдат набавени (Н. Мещерский), особено като се има предвид нейният разгром и прекратяване на съществуването й още през 965 г. от страна на Светослав, първата грижа на когото надали е това да търси и пренася в Киев някакви си древноеврейски ръкописи:

ПВЛ является сводом, она основана на предшествующих летописных сочинениях и включает в свой состав фрагменты из различных источников: литературных, публицистических, фольклорных и пр.

Составитель ПВЛ, обладая высоким литературным чутьем, исключительной начитанностью, привлек обширный материал: "В ПВЛ находим выписки из книг Бытия, Исхода, Левита, Царств, Притчей Соломона, Премудрости Соломона, Екклезиаста, Иова, Пророков: Даниила, Исаии, Иезекиила, Михея и Амоса, Псалтыри, Евангелия, Посланий апостольских, Деяний апостольских и др." [Лихачев 1979, с.134].

Составитель ПВЛ заимствует историческую христианско-схоластическую концепцию из византийских хроник и, таким образом, вводит историю Руси в контекст всемирной истории. Летопись начинается с библейской легенды о разделении земли после потопа между сыновьями Ноя - Симом, Хамом и Иафетом. Летописец относит славян к потомкам Иафета [Аникин 2010, 58-59].

Важным источником Повести, по мнению А. А. Шахматова (поддержанному рядом исследователей), стал какой-то не дошедший до нашего времени Хронограф особого состава. В него входили фрагменты уже упоминавшейся Хроники Георгия Амартола, а также греческих хроник Иоанна Малалы и, возможно, Георгия Синкелла, а также Пасхальной хроники.

Особое место в Повести заняли переработка западнославянского «Сказания о преложении книг на Словенский язык» (реконструируемого самим А. А. Шахматовым), «Откровение Мефодия Патарского» (дважды упоминаемое под 6604/1096 г.) и обширное «Поучение о казнях Божиих», включенное в статью 6576/1068 г. и представляющее собой, как доказал еще И.И. Срезневский, переработку «Слова о ведре и о казнях Божиих» из Златоструя, составленного в Болгарии при царе Симеоне.

Впоследствии удалось выявить следы еще некоторых источников иностранного происхождения. В частности, Г. М. Барац обратил внимание на текстуальную близость Повести (в статье под 6618/1110 г.) с еврейским хронографом «Книга Иосиппон», составленным в южной Италии в середине X в. В основу его был положен латинский перевод «Иудейских древностей» и пересказ «Иудейской войны»

Иосифа Флавия (откуда, видимо, и произошло название самой книги).

В отличие от прочих библейско-агадических параллелей, предложенных Г. М. Барацем, вставка фрагмента из «Иосиппона» в текст Повести под 1110 г. впоследствии была подтверждена Н. А. Мещерским. Причем, как показал лингвистический анализ, проведенный Н. А. Мещерским, перевод «Иосиппона» с еврейского на древнерусский язык был сделан непосредственно в Киеве. В последние годы В. Я. Петрухин обнаружил следы использования «Иосиппона» и во вводной части Повести временных лет, при описании начальной истории славян [Данилевский 2004, 89-90, срв. Мещерский 1960, 66-68].

В действителност, всички онези съчинения, които нямат гръцки, но имат пък древноеврейски оригинал, ги превежда и включва в Симеоновия Сборник презвитер Григорий, който безспорно дължи владеенето и на този език на обучението си в Магнаурската Академия в Цариград. Сред тези съчинения се намира и старозаветният апокриф Книгата на Енох, с цитати от която си служат още раннохристиянските писатели, а цели фрагменти от нея пък са включени в състава на Хрониката на Георгий Синкел от IX в. И самият факт, че "**славянски**ят" превод на тази книга е направен най-късно през X-IX в., е повече от красноречивото свидетелство и доказателство за това, че преводът е извършен направо от древноеврейски и то тъкмо от преславски книжовник, поради много простата причина, че по него време в Киевска Русия все още не пишат на старобългарски и още по-малко пък и да превеждат и от древноеврейски:

Славянская Книга Еноха (Енох 2), или **Книга о всхищении Єноховѣ праведнаго,** *известна в девятя списках конца XV-начала XVIII вв. О том, что она существовала и ранее, свидетельствуют фрагменты из нее в составе «Мерила Праведного» (XIV в.). Выделяют две редакции славянского текста: краткую и пространную. Первичной признается краткая, а пространная считается ее более поздней переработкой на славянской почве.*

Славянская Книга Еноха – переводное произведение; перевод возможно был сделан в старшую эпоху (X-XI вв.), но сохранился в довольно поздних списках, быть может, отошедших от первоначального перевода. Относительно происхождения перевода существовали разные точки зрения: А. Вайан считал, что славянский текст является переводом с греческого. Н. А. Мещерский высказывал предположение о возможности непосредственного перевода с древнееврейского [Навтанович 2003, 3-4].

Ето защо на фона на всичко това вече може и дори трябва непременно да се приеме не като много по-вероятно, а направо като повече от сигурно-надеждно и заключението на Г. Барацъ [1924], че първи и основен съставител на Повесть Временных Лет е презвитер Григорий, който включва в този най-стар руски летопис извадки от голям брой византийски, еврейски, арабски, латински и др. източници, в това число и от талмудическата и агадическата литература, от еврейски народни предания и легенди, като "среди кіевскихъ славянъ въ до-Владимірово

время использовать книгу Іосиппона в еврейскомъ подлинникѣ или арабском ея переводѣ во состояніи былъ развѣ только пресвитеръ Григорій" [77-88].

Повече от надеждно-сигурно свидетелство и доказателство за това наше заключение и твърдение най-напред и преди всичко е хронологията на летописа, която съвсем категорично-определено е не византийска, а българска. Разсъжденията си по тази хронология руските историци без всякакво колебание или съмнение и с огромен респект основават главно на специално-индивидуалното проучване по въпроса на проф. Васил Златарски. Основната причина според него за употребата на различни хронологии в руските летописи е използването в България до към края на IX-нач. на X в. на прабългарския лунен календар, с който си служат и книжовниците от Преславската Книжовна Школа, включително и презвитер Григорий:

Вопрос о космических эрах, отличных от константинопольской, особенно важен именно при изучении Повести временных лет. Давно замечено, что отдельные статьи датируются в летописи такой эрой, которая время от «сотворения мира» до «рождества Христова» обозначала не в 5508, а в 5500 лет. В литературе эту эру принято называть «александрийской». Чехословацкий ученый П. Раткош уточнил, что это «антиохийская» эра. «Александрийская» же эра на тот же период отводила 5492 или 5493 года.

До настоящего момента мир знает немало различных способов исчисления времени. В отдаленном прошлом таких способов было значительно больше. В IX-X веках Русь входит в орбиту христианского мира, и на ее письменность оказывают влияние способы летосчисления соседних христианских народов, а также, очевидно, традиция, идущая от славян и их тюрко-иранских и балто-варяжских соседей.

В основе христианского летосчисления лежит легенда о «сотворении мира». Одной из главных задач ранних христианских авторов было определение времени «рождения Христа», в связи с чем составлялись пасхальные таблицы. Возникали и хозяйственные потребности в частичном изменении счета. Так, «константинопольская» эра появилась в результате согласования «индиктов» (15-летних отрезков времени, связанных с системой налогообложения), с пасхальным циклом (532 года). Но в сфере византийского влияния продолжала существовать и старая византийская эра, определявшая первое лето Христа 5505 годам. Именно эта эра была положена в конце IX века в основу болгарского летосчисления. Рядом с ней в Болгарии сохранялась и антиохийская эра. Эра Ипполита начинала отсчет с 5504 года. Три последние эры, видимо, имели хождение в сфере римского влияния.

Существенно разнились в христианском мире и стили летосчисления, т. е. определения начала года. Солнечные годы могли начинаться с января, марта, августа, сентября, октября и т. д. Кроме того, употреблялся лунный календарь, в котором годы были на 11 дней короче солнечного, а начало года постоянно менялось. В западных странах преобладало мартовское начало года, в восточной части христианского мира - сентябрьское и октябрьское. В Византии с введением индиктного счета утверждается сентябрьский стиль. В Болгарии в период Первого Болгарского

царства (до 1018 г.) наряду с господствовавшим лунным календарем с переходящим началом года, по-видимому, применялся и мартовский стиль. Во всяком случае после завоевания Болгарии Византией здесь сохраняется весеннее начало года. (См. В. Н. Златарский. Болгарский историко-литературный элемент в русской летописи. «Труды 5-го съезда русских академических организаций за границей». София, 1932; его же. История на Българската държава през средните векове, т. I, ч. 2. София, 1970, стр. 448-484).

Значительная часть заимствований русской летописи находит параллели в византийской хронографии. Кроме того, на русское летописание могли влиять памятники славянской, прежде всего болгарской письменности (на последнем, в частности, настаивал А. А. Шахматов). Но основанное больше на интуиции, чем на положительных данных, это мнение вызвало ряд возражений. Особенно негативную позицию занял П. О. Карышковский; исследовавший хронологию середины X века. К сожалению, автору, по-видимому, осталась неизвестной работа В. Н. Златарского, в которой приведены конкретные хронологические данные в пользу существования болгарского источника.

Хроника Георгия Амартола пользуется преимущественно индиктным счетом. Перевод этих датировок «на летосчисление от «сотворения мира» требовал определенных познаний. В Повести временных лет эти извлечения в большинстве даны именно в расшифрованном виде, но со значительными ошибками. Эти ошибки навели В. Н. Златарского на исключительно интересные соображения о своеобразном сочетании в летописи индиктного счета с болгарским летосчислением.

Построение В. Н. Златарского трудно воспринимается едва ли не от того, что оно предусматривает сосуществование разных эр на территории одной Болгарии. При крещении Болгарии в IX веке там получила распространение антиохийская эра. В конце этого столетия Константин Преславский провел своего рода реформу календаря. В основу он положил ту самую эру, которая первым годом жизни Христа считала 5505. Но начиная с основания в 679 г. н. э. Болгарского царства отсчет велся не солнечными, а лунными годами. Влияние лунного года, возможно, сказывается и в некоторых русских источниках, но, видимо, дольше всего оно сохраняется на славянских Балканах, как это можно видеть в комментарии к походу Олега в Хронографе западнорусской редакции: «Лето сие зло: 13 месяц имать».

Согласно объяснениям В. Н. Златарского, введенное Константином летосчисление учитывало 12-летний цикл древнетюркского лунного года, а потому для начала брался не 679, а 680 год. (При введении индиктного счета в Византии в аналогичных целях прибавлялось 3 года.) Этот год обозначался цифрой «6185». Далее годы обозначались по лунному календарю. В результате болгарский год сначала отстает от константинопольского, а затем его опережает.

Недостаточно мотивировано и общее скептическое отношение Э. Г. Зыкова к методике В. Н. Златарского. Статья 6377 года вовсе не «подрывает позицию В. Н. Златарского», и дату «866» болгарский историк получает не «после некоторых вычислений», а в результате заранее определенной и обоснованной системы. Оспаривать эту систему нужно прежде всего в ее исходных положениях: достаточны или недостаточны основания для самого выделения особой болгарской эры. Если

конкретных возражений против аргументации В. Н. Златарского в этой связи нет, то дата «6377» является важным подтверждением правильности общего построения ученого.

Первое «преложение» книг, о котором упоминает Сказание, произошло еще в 863 году. Но в 894 году было второе «преложение», когда по решению собора в Преславе (893-894), по инициативе епископа Константина, греческие церковные книги были переведены на славянский язык. По мнению Г. Ильинского, в связь с этим событием следует поставить и появление кириллицы (взамен глаголицы).

Э. Г. Зыков, вероятно, прав, критикуя попытку В. Н. Златарского представить Сказание болгарским памятником, содержавшим якобы какие-то недошедшие болгарские известия. Но нельзя сказать, что В. Н. Златарский решал хронологические вопросы «исходя» из этого убеждения. Наоборот, эта мысль была подсказана В. Н. Златарскому наблюдениями над хронологией, и нет нужды следовать за всеми его выводами.

Однако не считаться с установленными им фактами также нельзя. 894 год действительно соответствует 6406 году болгарской эры в том виде, как она объяснена В. Н. Златарским. Эта система отсчета лет встречается и в русских списках болгарских памятников. Известен, например, список XII века «Воскресных поучений» Константина Преславского, в послесловии к которому воспроизведены хронологические выкладки оригинала. Эти выкладки для 894 года дают обозначение «6406» и 12 индикт. 12 индикт соответствует 6402 году константинопольской эры[0]. В эту же связь В. Н. Златарский не без оснований поставил и указание на «преложение» в «Летописце вскоре» Никифора, где значится 6405 год. Согласно «Летописцу», это «преложение» было 30 лет спустя после крещения Болгарской земли. Здесь есть небольшая неточность в расчете, но сопоставлялись, очевидно, 865-866 и 893-894 годы, или, по болгарской эре, 6377 и 6406 годы.

В. Н. Златарский, очевидно, неправ, заключая о болгарском происхождении Сказания. Болгария в данном случае выступает лишь в роли посредника при передаче западнославянских сочинений на Русь. И это не удивительно. Хотя в XI веке существовали и непосредственные контакты Руси с ее западнославянскими соседями, роль Болгарии была едва ли не более значительной и в плане проводника кирилло-мефодиевских литературных традиций. После запрещения славянского богослужения в западнославянских землях многие последователи Кирилла и Мефодия перешли именно в Болгарию. Сам Константин Преславский считал себя последователем Кирилла-Константина философа, а переписчик его переводов «Слов Афанасия Александрийского» против ариан называет его «ученик Мефодов». Через Болгарию западнославянская литература могла проникать и в русские монастыри Византии (в частности, на Афон).

Ряд непонятных датировок Повести временных лет В. Н. Златарский объяснил соединением болгарской эры с индиктным счетом, заимствованным из Хроники Георгия Амартола. Эта часть исследования болгарского автора столь же остроумна, сколь и сложна.

Мысль о поправке хронологии в связи с переводом летосчисления с одной эры на другую весьма плодотворна, и именно с подобным явлением мы имеем дело в

целом ряде случаев. Но допущение существования болгарского источника обязывает считаться и с возможностью применения в нем болгарского летосчисления, и соображения В. Н. Златарского в этой связи нельзя игнорировать.

Как можно видеть, соображения В. Н. Златарского об использовании русским летописцем болгарского источника весьма вероятны. При этом существенно, что болгарская эра была в употреблении только в период Первого Болгарского царства, т.е. до 1018 года, когда здесь была установлена власть Византийской империи. Следовательно, мы имеем дело с весьма древним источником, появление которого на Руси может быть связано с самыми ранними этапами распространения славянской письменности.

Древнерусская письменность знает целый ряд памятников эпохи Симеона. Выше упоминались сочинения Константина Преславского. Копией Симеонова сборника является знаменитый «Изборник Святослава» 1073 года (первоначально его переписывали для Изяслава). Разумеется, болгарский хронографический источник мог определенное время существовать вне летописи.

Новгородская первая летопись, например, не обнаруживает знакомства с этим источником. Однако начальная часть этой летописи не может служить параллельным контрольным текстом для выяснения этапов сложения Повести временных лет, поскольку их совпадение начинается лишь с 6453 (945) года, а последнее заимствование из болгарского источника соответствует 6451 (943) году (приход угров «на Царьград» и заключение императором Романом мира с ними). Поэтому для установления времени привлечения болгарского источника остается внутренний и общий исторический анализ заимствованных текстов.

Болгарский источник привлекался, очевидно, тем летописцем, который, хорошо владея индиктным счетом, не щеголял своими знаниями, постоянно заменяя его на более понятный счет от «сотворения мира». Необходимыми познаниями в индиктном счете, вероятно, располагал уже первый летописец, вводивший абсолютную хронологию (иначе он просто не сумел бы «положить числа» «по ряду») [Кузьмин 2009а, 2-4,43-51].

Лингвистично свидетелство и доказателство с не по-малко сигурно-надежден характер за българския произход на Повестта е широкото използване в качеството на собствено и типично-характерно литературно изразно средство на старобългарска лексика, която тематически се отнася до християнската религия, църковния бит, богослужението или пък това са лексикални единици, разпространени като наименования на определени понятия, а така също и еднокоренни варианти и разнокоренни дублети, които си имат и своите древноруски съответствия - *азбучный, аще, болярин, брань, бисьръ, благая, бракъ, брашьно, виноградъ, властель, власть, власяница, врагъ, врата, время, глава, гласъ, градъ, изобилие, лъжица, овощи, одежда, сребро, срамъ, сътворити, храмъ, чьрноризьць* и още много други [Филкова 1991, 95-97, вж. и срв. Боева 1983а, 101-130].

При това положение вече няма как и да не се посрещнат като силно изопачено-невярни, пък даже и направо само като мними в по-голямата си част заслугите, които църковният житиеписец приписва на монаха

Нестор. А за автора на това житие преспокойно може да се каже, "что он вообще не дорожит правдой", особено по отношение на това не само кой пише руската история като съставна част от световната история, но и кой по-точно я прави тази история:

Главным подвигом жизни преподобного Нестора было составление к 1112-1113 годам «Повести временных лет». «Се повести временных лет, откуда есть пошла земля Русская, кто в Киеве нача первее княжити и откуда Русская земля стала есть» - так с первых строк определил цель своего труда преподобный Нестор.

Летопись прп. Нестора писана столько же красноречиво, с одушевлением истинного благочестия, сколько с осмотрительностью, которая весьма дорожит правдой. О древних временах говорит она кратко, слухи и известия подвергает проверке.

Необычайно широкий круг источников - предшествующие русские летописные своды и сказания, монастырские записи, византийские хроники Иоанна Малалы и Георгия Амартола, различные исторические сборники, рассказы 90-летнего старца-боярина Яна Вышатича, торговцев, воинов, путешественников, осмысленных с единой, строго церковной точки зрения, - позволил преподобному Нестору написать историю Руси как составную часть всемирной истории, истории спасения человеческого рода [Житие Нестора 2010, 3].

С компилативен характер са още два големи древноруски летописа – Юдейски хронограф и Летописец Елински и Римски I редакция:

Нека сега се обърнем към състава на двете исторически компилации, ЮХр и ЕЛ-I.

Юдейският хронограф е изграден основно от Шестодневец (въз основа на Шестоднева на Йо.Екзарх), Хрониката на Малала (1-10 книга), библейските исторически книги (Осмокнижие, Царства и извадки от пророчествата на Даниил, Йеремия и Исая), Александрия (Псевдокалистенова редакция), Хроника на Георги Амартол (застъпена откъслечно, неповече от 20 л. в различни части на хронографа), Юдейската война на Йосиф Флавий, извадки от Евангелието и кратък летописец (хронографикон) на византийските императори от Константин Велики до официалното възцаряване на Роман Лакапин (декември 920 г.). Това, което е важно в случая, е, че пророчествата са интерполирани основно в текста на 3 и 4 книга Царства, т.е. те са след заглавката на Григорий, и че Хронографът завършва с кратък летописец от типа на χρονογραφικον ἐνσυντόμῳ на патр. Никифор, с какъвто завършват и други сборници от времето на Симеон [Пеев 2010, 4-5]:

Въ **Изборникѣ Григорїа Презвитера миха,** *помещена книга* **Александръ.** *Въ ней читаемъ на листе 203:* **всѣх корабль елинескъ а҃сѝ. съвкуплю кижд хоругвью,** *т.е., всехъ греческихъ кораблей было 1250, каждый корабль съ своею хоругвью* [Оболенскій 2010, 18].

Според Л. Горина [2005] от летописа Български Хронограф в най-голяма степен заимстват съставителите на Архивский Хронограф (XIII в.), Еллинский Летописец Първа Редакция (XIII-XIV в.) и Галицко-Волинская Летопись (XIII в.), като особено големи са заимстванията във втория летопис. При това историческата повест Александрия на Псевдокаллис изпълва в голяма степен и трите летописа; хрониката на

Малала се открива в състава пак на тези три древноруски паметника, а хрониката на Амартол се запазва в състава на Хронограф по Великому Изложению, Архивский Хронограф, Галицко-Волинская Летопись, Еллинский Летописец, Римский Летописец и Виленский Хронограф [28-43]:

Вън от всичко това в България били съставени и две големи компилации на всемирни хроники, които преминали също в Русия и в Сърбия. Първата рецензия на Летописеца Елински и Римски (до 963 г.) е съставена от преводи на Малала, Амартол, на приказката за Александър Велики, библията и някои апокрифи; пак тук се среща много пъти вече споменаваният списък на българските царе. Втората рецензия, при обработката на която освен византийците използували и руския Нестор, довежда събитията до 1204 г. Хронографъ, еже естъ лѣтописецъ, който свършва с падането на Цариград в 1453 г., намерил толкова радушен прием в Русия, че издържал там още три нови редакции (първата в 1512 г.) [Иречек 2009, 24].

Еще один памятник, в котором отразился древний перевод Хроники Амартола, - "Летописец Еллинский и Римский". Это всемирно-исторический свод, сложившийся на русской почве не позднее XIII в. Первая редакция, сохранившаяся в двух списках XV-XVI вв., представляет собою соединение лишь двух Хроник - Амартола и Малалы; вторая редакция, списков которой дошло до нас несколько больше (например, БАН № 33. 8.13, XV в. и ряд других), содержит кроме выдержек из названных хроник и другие тексты, в частности "Александрию" (второй редакции, с многими дополнениями), повесть "О взятии Иерусалиму третье, Титове", восходящую к переводу еврейской хронографии "Иосиппон", повесть "О Козарине и о жене его", повесть "О взятии Царяграда фрягами" и т. п. Таким образом, воздействие перевода Хроники Амартола на оригинальную древнерусскую литературу было весьма сильным и длительным.

В заключение выскажем нашу точку зрения на вопрос о месте и времени перевода Хроники Амартола. В свете ряда исследований последних лет выводы В. М. Истрина о переводе Хроники в Киевской Руси в XI в. нам кажутся все же не до конца убедительными. Во-первых, есть основания полагать, что Хроника Амартола была известна болгарам уже в первой половине X в. и что выдержки из нее имелись в не дошедших до нас древнеболгарских хрониках. Следы этого болгарского оригинала могут быть найдены в тех местах Начальной летописи, где рассказывается о болгарах (например, под 6366 годом (858г.) - о походе византийского императора Михаила на болгар, под 6410 годом (902 г.) - о походе болгарского царя Симеона на хорватов).

В тексте Начальной летописи в упомянутых местах, по сравнению с текстом Хроники Амартола, отсутствуют оскорбительные для болгар характеристики. Исследовавший эти выдержки Э. Г. Зыков пришел к обоснованному, на наш взгляд, выводу, что данные известия вошли в "Повесть временных лет" не непосредственно из Амартола, а через болгарскую летопись времени царя Симеона. Тот же исследователь полагает, что наблюдающаяся в известиях Начальной летописи о болгарах хронологическая путаница, связанная с разницей на 8 лет, может быть

объяснена тем, что Болгария в X в. держалась так называемой александрийской эры, согласно которой, в отличие от Византии, от сотворения мира до Христа считалось не 5508, а ровно 5500 лет. Это тоже подтверждает предположение о том, что болгарам в X в. была известна Хроника Амартола.

Таким образом, нам кажется наиболее приемлемой точка зрения на перевод Хроники Георгия Амартола, высказанная в 1910 г. А. И. Соболевским (см. выше с. 75). Вероятнее всего, Хроника была первоначально переведена на древнеславянский литературный язык в Болгарии в X в., отразилась затем в не дошедшей до нас болгарской летописи, а в XI в. была подвергнута основательной редакционной переработке в Киевской Руси, возможно, с использованием греческого оригинала, с внесением в ее текст собственно русских языковых особенностей [Мельникова 2009, 57-58].

В един малко по-друг аспект и в условия, при които съвременните слависти анализират и обсъждат не толкова самите ръкописи, колкото собствените си виждания за тях, с произхода на тези ръкописни книги или съчинения се занимава и П. Димитров [1995], който специално отбелязва участието и приноса на презвитер Григорий в техния авторизиран превод и написване:

Хронографикона е извлечен от Хрониките на Г. Амартол и патриарх Никифор. Последното известие няма византийски аналог, навярно е прибавено на българска почва. Включените исторически съчинения на Й. Малала, Й. Флавий и Г. Амартол (без продължителите) са създадени до царуването на Симеон и отново между историческата претенция в предисловието на Григорий и историческия материал в сборника не съществуват разногласия. Хронографът е бил създаден по негова заповед, за да обхване мировата история от създаването на света до съвремието на царя. Той обхваща огромен корпус от съчинения, които не са включени пълно, а в «избор», проследяващи историята на човечеството в нейните мирови измерения.

И понеже досега не е намерено съответно византийско съчинение, трябва да предположим български произход на «избора», съставящ историческата компилация – хронограф – по вече съществуващи български преводи. Сред източниците са включени такива забележителни историко-белетристични произведения като Заветите на 12-те патриарси, Троянската повест, Александрията (Псевдокалистенова редакция) и др. В този Симеонов сборник трудът на Григорий Презвитер е точно определен – той е автор на втората част – от л. 199а до 478а.

По своето съдържание този Симеонов сборник е една удивителна историческа енциклопедия, възпитавала в историческо мислене българи, руси и сърби от X до XVII в., която тепърва ще се изследва [124-125].

Преводът и съставителството на Хронографа от страна на презвитер Григорий се потвърждава по най-категоричен начин и при проучването на неговия Вилнюски препис:

*Во времена князя и царя Симеона Пресвитером Григорием был составлен огромнейший Хронограф, в котором, как полагают – в книгах Ветхого завета образами (*ѡбразы*) раскрыты события Нового завета...*

Вильнюсский список Хронографа – важное звено по составу относительно других списков: Архивского (Московского) XV в., Варшавского XV-XVI в. и Петербургского XVI в. Огромная рукопись-фолиант на 736 листах без начала...

Пресвитер Григорий, по всей вероятности, знает и пользуется переводом библейского текста «Бытия», в редакции, к которой относится Вильнюсская рукопись...

Проследив выписки М. Тиховой из книги «Бытие» Кирилло-Белоозерского собрания (№ 318, XV в.) можем утверждать, что к Кирилло-Белоозерскому списку восходит текст Вильнюсского списка. Если это так, то в 1514 г. в **богохранимѣмъ великомъ и славномъ градѣ оу Вильни** *переписаны пять книг Моисея, согласованы с преславской редакцией богослужебных книг и с новыми преславскими переводами.*

Дополнительное доказательство в пользу этого вывода – очевидное совпадение версии «Пятикнижия» с библейским текстом, который использовал преславский книжник Пресвитер Григорий.

Тексты Иисуса Навгина и Руфь также совпадают с преславской редакцией, которую соблюдал Пресвитер Григорий.

Сделанные сопоставки необходимы нам для возможности через два вильнюсских сборника с книгами Ветхого завета (№ 53 и № 52) представить и восстановить облик книг Священного Писания, которые читались самим просвещенным правителем Симеоном Великим и были частью царской библиотеки [Каткуте 2004, 309-312].

Същевременно и почти всички написани дълго време след това религиозно-богословски съчинения се състоят или по-точно включват буквално-цялостни извадки от съответните старобългарски ръкописи, т.е. и тези съчинения са компилации с различен относителен дял на българската по произход съставка. В славистиката е много добре известно, че древноруските книжовници имат по-особено мнение за "авторското право":

Кроме переписывания целых оригинальных или переводных произведений древней болгарской письменности древнерусские книжники применяли и другую форму общения древнеболгарской и древнерусской литературы. Они свободно использовали части из чужого произведения, отдельные пассажи и прибавляли их к своему сочинению, не указывая на источник. В других случаях они просто перефразировали чужой текст. Это явление объясняет акад. М. Н. Сперанский: „старый русский человек, - пишет автор, - иначе смотрел на литературную собственность: раз произведение было написано, раз оно было пущено в оборот, оно переставало в его глазах быть личной собственностью написавшего" (Р. Павлова).

Летописное «Сказание об испытании вер», включая «Речь философа», текстологически изучено недостаточно, чтобы дать вполне определенный ответ на вопрос об их источниках, времени их составления и соответственно их достоверности. Ясно, что в ряде моментов «Сказание» воспроизводит более или менее популярные лит. трафареты: ср., напр., эпическое предание о принятии хазарами иудаизма после прений между греч., иудейскими и араб. «мудрецами», письменно зафиксированное в разных версиях ок. сер. X в., или диспут о вере равноап. Кирилла

(Константина) при дворе хазарского кагана, описанный в главах 10-11 Жития Кирилла (Константина).

В процессе этой лит. обработки в «Сказание» была включена и «Речь философа», происхождение к-рой остается спорным. Так, А. С. Львов обнаруживал в ее языке западнослав. и восточноболг. черты, а потому считал, что она первоначально представляла собой самостоятельный памятник - переработанный слав. перевод визант. гомилетического сочинения, сделанный в Моравии в кирилло-мефодиевскую эпоху и попавший на Русь через восточноболг. посредство.

Шахматов признавал, что в основе «Речи философа» лежит более древний летописный рассказ об обращении В. С., являвшийся переработкой болг. повести о Крещении царя Бориса. В то же время исследователь указывал, что в «Речи» имеются обширные текстологические схождения с Палеей в ее разных редакциях. И если сходство с Толковой Палеей можно объяснить зависимостью последней от «Речи философа», то Краткая Палея и «Речь» пользовались, по наблюдениям Шахматова, общим источником, в к-ром историк видел древнейшую рус. переводную хронографическую компиляцию - т. н. Хронограф по великому изложению.

В таком случае «Речь философа» и «Сказание об испытании вер» в целом в их окончательном виде следовало бы датировать сер. 90-х гг. XI в.- временем создания в Киево-Печерском мон-ре летописного Начального свода, предшественника ПВЛ. Дошедший в 2 списках XV в. греч. рассказ о Крещении Руси («Аноним Бандури», или «Бандуриева легенда»), в к-ром также идет речь о выборе вер В. С. между Римом и К-полем (Regel. Analecta. P. 44-51), вряд ли мог служить источником «Сказания», скорее сам будучи контаминацией ПВЛ и реминисценцией слав. миссии равноапостольных Константина и Мефодия. Не имеет под собой исторической основы неоднократно обсуждавшийся в науке рассказ древнеисл. Саги об Олафе Трюгвасоне (ум. в 999/1000), существующей в редакциях кон. XII-XIV в., согласно к-рому именно Олаф, крестившийся в Византии и приведший оттуда с собой некоего еп. Павла, убедил В. С. принять христианство [Преображенский 2010, 10-13].

Наред с това при създаването на първата оригинално-самобитна руска художествена творба нейният автор с пълни шепи гребе от литературно-стилистическите фигури и похвати, жанрове, теми и сюжети на наличните в Русия старобългарски научно-художествени произведения. И това е валидно не само за него, но и за всички без изключение идващи по-късно руски писатели и поети, които имат на разположение най-високо развитата за времето си научно-художествена литература и то на съвсем достъпен и много лесно разбираем от тях език:

Болгария была в числе первых славянских стран, очень рано, с молодой энергией и юношеским жаром, в необычно быстрые сроки создавших свою литературу и достигших своего «золотого века». Поэтому именно она стала в свою очередь посредницей, передавая другим славянским странам, в том числе и Древней Руси, опыт Византии и вместе с ней и классической античности.

Кроме того, она щедро раздавала и свои собственные достижения, созданные ею «первообразцы», «парадигмы», т.е. «языковые, идейные и формальные образцы»,

«которые в большой мере обусловили следующее развитие целой литературной деятельности в землях православного славянства».

Самыми характерными литературными жанрами-образцами были учительные, проповеднические и агиографические, но, вероятно, были и другие, не дошедшие до наших дней. Все они кодифицировались в окончательном виде в недрах Преславской школы.

Историко-литературные жанры широко известны в болгарской литературе и представлены, начиная с самой глубокой древности, от первого славянского летописного труда – «Историкий» Константина Преславского и «Именника первоболгарских князей» и до историй раннего Возрождения, прежде всего «Истории славеноболгарской» Паисия Хилендарского.

Болгарская литература эпохи «золотого века» была исключительно высоко развита, включала в себя самые разнообразные произведения, прежде всего служебного характера, вытекающего из нужд церкви и государства (Л. Боева).

При това изключително важни и съществени за изграждането и развитието на руската художествена литература са ролята и значението на Шестоднев на Йоан Екзарх, който не само е един "из самых поэтических памятников мировой литературы", но и от който заимстват и се учат всички руски писатели чак дори и до началото на XVIII в. (Б. Ангелов):

«Шестоднев» Иоанна Экзарха Болгарского – одним из самых поэтических памятников мировой литературы – оказал огромное влияние на всю русскую литературу XI-XVII вв. Восхищение мирозданием захватывало, заражало, властно подчиняло себе не одного русского писателя, воспитывало любовь к природе и ко всему живущему [Лихачев 1966, 92].

Ученые-литературоведы отмечают, что «Шестоднев» Иоанна Экзарха заметно влиял на развитие древнерусской литературы на ранней стадии ее развития: «Следы знакомства с ним мы встречаем уже в Слове о законе и благодати митрополита Илариона, и Поучении Владимира Мономаха» (Г. Баранкова).

Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского – уникальный памятник богословско-философского содержания, имеющий большое культурно-историческое значение для всего славянского мира. Он был составлен в Болгарии в конце IX-нач. X в. и постепенно получил распространение у южных и восточных славян.

По формальным признакам памятник является произведением компилятивным, в основу которого положены переводы из Шестодневов Василия Великого и Севериана Габальского. Кроме того, в Пролог к своему произведению Иоанн экзарх включил фрагменты IV Слова из сочинения Феодорита Киррского «Врачевание эллинских недугов, или познание евангельских истин из эллинской философии».

В композиционном и концептуальном планах это вполне оригинальная компиляция, которая дополнена значительным по объему авторским текстом, принадлежащим самому Иоанну экзарху. Авторский текст Иоанна наиболее интересен с точки зрения содержащихся в нем естественно-научных и философских знаний. Болгарский писатель был хорошо знаком с античным научным и философским наследием и широко использовал знания древнегреческого материала в своем твор-

честве.

Энциклопедичность знаний, большая доля античного научного наследия, растворенного в них, живость повествования, назидательность в соединении с поэтическим восприятием мира, - все эти черты Шестоднева Иоанна экзарха снискали ему большую любовь у древнерусского читателя.

...этот памятник заметно влиял на становление древнерусской литературы на ранней стадий ее развития (Г. С. Баранкова, В. В. Мильков).

В апокрифе «Сказание, како сотвори бог Адама» говорится: бог «взем земли горсть ото осьми частей: 1) от земли - тело, 2) от камени - кости, 3) от моря - кровь, 4) от солнца - очи, 5) от облака - мысли, 6) от света - свет, 7) от ветра - дыхание, 8) от огня - оттепла» (тепло тела - Д. Л.). Следовательно, мысли созданы «от облак». Отсюда мысль человеческая, как и его чувства, не прикреплена к телу, а свободно поднимается к небу - особенно тогда, когда человек думает о высоком. В «Шестодневе» мысль человека парит, летит с огромной скоростью, достигает неба. То же мы видим и в «Слове о полку Игореве»: «летая умом под облакы» - под теми именно облаками, из которых созданы человеческие мысли.

Приведу прекрасный пассаж из книги В. П. Адриановой-Перетц «„Слово о полку Игореве“ и памятники русской литературы XI-XIII вв.»: «Сведения о мироздании древнерусский книжник приобретал из Шестоднева, где «слово шесьтааго дьне» повествовало о создании человека, особенно подробно описывая отличия человека от животных, постоянно подчеркивая, что только человек имеет «душу разумичну и съмыслену». Его «мысль высока», обходит «всю землю и выше небес» всходит; его «ум» пройдет «въздух и облакы минет, солнца и месяца и все поясы и звезды, етир же и вси небеса и том часе пакы в телесе своем обрящет. Кыма крылома възлете, кымь ли путемь прилете, не могу иследити» (л. 196-196 об.).

О превосходстве мысли над зрением предупреждает «Шестоднев», рассказывая о сотворении небесных светил: «Луны убо не мозем очима мерити, нъ мыслию, яже велми паче очесу истиннейши есть на истинное изобретение» (л. 148). «Убогий человек» пытается даже мерить мыслью божию силу», «измерила бо и е моя мысль, аще ли вышии е моеи мысли, и не доидет мои ум его» (л. 155 об.). Итак, «мыслью», «умом» можно облететь и измерить и землю, и небеса, только «божию силу» мысль не способна измерить: не следует «хотети домыслити се человечами мыслью недоведимых мыслеи божиих» (л. 104 об.). Но зато «мыслию» можно «възити» «к богу невидимуему», «сквозе храм пролета ум и всю ту высость и небеса, скорее мъжения очнааго прилетев» (л. 199). Мысль летает быстрее взгляда - она видит и измеряет то, чего не видят «очеса». Ум выше тела: «Тело бо воин есть, а ум кнез и царь», и потому автор советует: «Мыслию пари... на высость и разумное» (л. 212). Ум «бръзо и без некакого растояния приемле вещьное естество истинных», поэтому «ини от пръвыих философ око душевьное ум прозваше» (л. 217 об.).

В Изборнике Святослава 1073 г. русский книжник нашел поучение под заглавием: «Немесия епискупа Емесьскааго от того еже о естьстве человечьсте», где он встретил те же суждения о силе человеческой мысли, преодолевающей пространство: «обилия пучины бо минуеть, небеса проходить мыслью, звездьная пошьствия

и растояния и меры размышляеть» (л. 134 об.). Сходное суждение читаем в поучении «Златоустааго от того еже от 45 псалмоса»: «Ум человечьск въскоре бо обьходить вьсу землю, небесьная же и подъземльная, нь несуштиемь, тъчью же умьную мыслью» (л. 132). На этой оценке силы человеческой мысли строится поучение «Нуськааго от оглашеника», где доказывается, что свет и «солнечное» тело, так же как божеское и человеческое, в Христе неразделимы, и только человек «мыслию же разделив, познаеть естьстве» (л. 15).

На фоне таких представлений о человеческом уме, о мысли созданные автором «Слова» («Слова о полку Игореве» - Д. Л.) метафорические образы ума и мысли, которые летают, мысли, способной уносить ум «на дѣло» или мерить поля, закономерны для XII века и не являются неожиданными для читателя того времени.

Если мы приглядимся к тексту «Слова о полку Игореве», мы сразу же заметим, какую значительную роль в «Слове» играют «свет» и «тьма», борьба их между собою. Огромную роль играет и «солнце» - световое начало. Нет нужды приводить примеры: «Слово» слишком хорошо знакомо читателям. В этом особом внимании к свету и тьме нет ничего удивительного для «Слова о полку Игореве».

В Древней Руси «свет» был абсолютной ценностью и носителем абсолютной красоты. В самом старшем компилятивном произведении древней русской литературы - в «Речи философа», читающейся в составе «Повести временных лет», есть место, которому нет соответствия в Библии. Оказывается, согласно «Речи философа», сатана позавидовал богу и захотел владеть миром после четвертого дня творения, когда бог создал свет, солнце, луну, звезды, украсив ими небо. Иными словами - сатана захотел овладеть миром, когда увидел его красоту, а красота мира заключалась прежде всего в свете и светилах.

Жанровая система древней русской литературы была довольно сложной. Основная часть жанров была заимствована русской литературой в X-XIII вв. из литературы византийской: в переводах и в произведениях, перенесенных на Русь из Болгарии. В этой перенесенной на Русь системе жанров были в основном церковные жанры: жанры произведений, необходимых для богослужения и для церковной жизни - монастырской и приходской. Здесь должны быть отмечены различные руководства по богослужению, молитвы и жития святых различных типов; произведения, предназначавшиеся для благочестивого индивидуального чтения и т. д.

Но, кроме того, были и сочинения более «светского» характера: разного рода естественнонаучные сочинения (шестодневы, бестиарии, алфавитарии), сочинения по всемирной истории (по ветхозаветной и римско-византийской), сочинения типа «эллинистического романа» («Александрия») и многие другие.

Стиль монументального историзма определяет собой и представления о человеке. Человек - это микрокосмос. Это ясно выражено в «Шестодневе» Иоанна экзарха Болгарского, в апокрифе «Сказание, како сотвори бог Адама» и во многих других произведениях Древней Руси, переводных и оригинальных.

В цитированном месте «Поучения» сказалось влияние «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского.

Само по себе это знаменательно: на столетие раньше Болгария пережила то же «удивление миром», которое было затем столь характерно и для Руси, она раньше

Руси прошла тот же путь к новому восприятию мира, опыт ее оказался для Руси особенно ценным.

Мономах пользуется не только «Шестодневом» Иоанна экзарха Болгарского, но и цитатами из псалтири. Однако в сочетании с собственными наблюдениями над русской природой этот восторг приобретает у Мономаха особенно личный характер. Это не обнаженная литературная традиция: это традиция прикровенная, используемая для выражения вполне искреннего чувства.

Разнообразие перешедших на Русь жанров поразительно. Однако вот на что следует обратить внимание. Перешедшие на Русь жанры по-разному продолжали здесь свою жизнь. Были жанры, которые существовали только вместе с перенесенными на Русь произведениями и самостоятельно здесь не развивались. И были другие, продолжавшие на Руси активное свое существование. В их рамках создавались новые произведения: например, жития русских святых, проповеди, поучения, реже молитвы и другие богослужебные тексты (Д. Лихачев).

Същото може се каза и за Тълкуването на пророците: то е преведено в X век. Ние казахме, че самия библейски текст е преведен от Методий с учениците му. В по-старите ръкописи четем следующата забележителна отметка:

Слава тебѣ Господи цьзарю невѣсныї ѥако сподоби мѧ написати книгы си изъ кириловицѣ кнзѳ Влодимирѳ Новъ-Городѣ, кнзовишѵ сынови Ꙗрославлю волшемѳ.

Почахъ же ѣ писати въ лета 6555 (1047) мѣсеца 14, а кончахъ тога же лѣта, мѣсеца Декемврѧ въ 19. Ꙗз поп Ѵпир Лихыї.

От тука се види, че поп Упир вече в XI век е имал пред себе в Русия готов превод от тълкуването на пророците. А че това тълкуване е преведено в България и от там пренесено в Русия, най-добре доказва езикът на тоя превод, който, и в по-старите преписи, не е съвсем лишен от свойствата на старобългарското наречие. От това следва, че и тълкуването на пророческите книги в стария завет беше преведено от гръцки на старобългарски език или от някого от първите апостолски ученици, или от някой книжовник из времето на Симеон.

Към същата древност принадлежи и преводът: Пандекти на Св. Писание от монаха Антиоха от VII век (πανδέκτης τῆς ἁγίας γραφῆς); туй е сборник от морално-философически тълкувания, който сборник се съчувал в руски текст от XI столетие; тая ръкопис навярно е преписана от старобългарски оригинал, защото в руския ръкопис в преписа са съчувани всичките свойства на старобългарското наречие.

Ако съдим по ръкописните свидетелства, ние можем да кажем също, че във времето на Симеон е преведено и съчинението на Йоан Климакос (старобългарски: Иоан **Лѣствичникъ** *†606) на старобългарски език. В превод и до днес са съчувани неговите* **лѣствици** *или скрижали* **дѫховныхъ** *в ръкопис от XII и XIII столетие, в който превод се виждат ясни следи от старобългарското наречие. От това ръководим Востоков беше сравнил тая стара ръкопис с познатия нам Симеонов сборник* (Д. Маринов).

Древнеславянский литературный язык в качестве языка традиционной письменности обладал ко времени его перенесения на Русь неизмеримо большим коли-

чеством слов и выражений для обозначения отвлеченных понятий, чем тогдашний язык восточных славян. Расширение круга отвлеченных представлений было значительно ускорено заимствованием абстрактных значений и сложных номенклатур отвлеченных понятийных систем, пришедших к нам вместе с переводной письменностью.

...один из уважаемых авторов, недавно защитивший кандидатскую диссертацию по творчеству известного писателя XIV-XV вв. Епифания Премудрого, встретив в тексте "Жития Стефана Пермского" словосочетание красны ногы, утверждал, что такого сочетания не было ни в ветхозаветных, ни в новозаветных библейских текстах.

Между тем в книге пророка Исайи находим в гл. 52, ст. 7 (по церковнославянскому тексту любого издания): "Коль красны на горахъ ноги благовѣствующихъ миръ, благовѣствующихъ благая". Эти слова повторены и в Послании апостола Павла к римлянам (гл. 10, от. 15): "Коль красны ноги благовѣствующихъ миръ, благовѣствующихъ благая".

В той же диссертации вариативные эпитеты волкохищный или горопленный расцениваются как авторские неологизмы Епифания, писателя XIV в. В действительности сочетание волкохищное овча поется в древнеславянском тексте "Богородична догматика" (песнопения в честь Богородицы - произведения Иоанна Дамаскина), переведенном, несомненно, в начальный период славянской письменности. В новопечатном тексте того же догматика находим: горохищное овча, т. е. похищенная в горах овечка. Так что и в данном случае мы должны отказать Епифанию Премудрому в приоритете по употреблению приведенных эпитетов.

Однако иметь дело с текстами, восходящими к памятникам древней, славяно-русской переводной книжности, приходится не только специалистам по древнерусской литературе или древнерусскому языку. Не менее редки традиционно-книжные выражения и в языке русской литературы и публицистики нового времени. В особенности много реминисценций подобного рода в русской поэзии. Можем смело сказать, что ни один из русских писателей от Илариона и Нестора Летописца (XI в.) до М. Горького и В. Маяковского не пренебрегал в своем художественном или публицистическом творчестве этими образными средствами речи. Ограничимся лишь немногими примерами.

Древняя славяно-русская переводная письменность в том составе, в котором она представлена сейчас в наших рукописных хранилищах, сложилась не сразу. Она накапливалась постепенно, в течение почти полутысячелетия, с IX по XV в., причем в ее формировании и складывании в разные периоды времени принимали участие носители различных народных ответвлении славянского языка. Первоначальную языковую основу переводной письменности представляли, по всей вероятности, славянские говоры жителей окрестностей города Солуни (греч. Фессалоники), откуда родом были просветители Константин (Кирилл) и его старший брат Мефодий.

Затем, когда их проповедническая и учительная деятельность была перенесена в тогдашнюю Моравию, а после смерти Кирилла - в Паннонию, в язык переводов были включены и западнославянские речевые элементы наречий, которыми пользовались предки нынешних чехов, словаков и словенцев. Далее основным центром

развития славянской письменности становится Болгария (Западная и Восточная), соответственно и язык переводов пополняется речевыми элементами, свойственными славянскому Югу.

А в XI в. главным ареалом общеславянской переводческой деятельности становится Киевская Русь, и в язык переводной письменности, призванной обслуживать общественные потребности всех славян, включаются восточнославянские речевые черты. Через полтора-два столетия главным центром общеславянской культуры становится Балканский полуостров, и ведущая роль в развитии переводной письменности снова переходит к Болгарии, а затем и к Сербии. Наконец, со второй половины XIV в., когда начинает формироваться мощное централизованное государство на северо-востоке Руси, вокруг Москвы, к Московской Руси, Великороссии переходит и эстафета первенства в развитии общеславянской культуры.

Второй период в развитии древнеславянской переводной письменности падает на X в. и начинается с момента изгнания учеников Мефодия из Паннонии. Они находят себе приют и новое поле для просветительской деятельности в Болгарском княжестве, которое именно тогда начинает христианизироваться. Болгарский князь Борис (Михаил) делает христианство государственной религией своего княжества и вводит в болгарских церквах богослужение на славянском языке. Особого расцвета славянская переводная и оригинальная письменность достигает при преемнике Бориса - болгарском царе Симеоне (893-927), когда наступает так называемый "золотой век" древнеболгарской литературы; К этому времени относятся переводы четьих книг Евангелия и Апостола (см. гл. 3 настоящей книги), толковых библейских книг, древнейших хроник и другой литературы.

К названному периоду развития славянской письменности относится деятельность таких оригинальных авторов, как Черноризец Храбр, Константин Преславский, Иоанн Экзарх, Козьма Пресвитер, Климент Охридский и др. В качестве переводчиков становятся известны Иоанн Экзарх, переведший произведения Иоанна Дамаскина, пресвитер Григорий, который перевел библейскую книгу Царств, а также, возможно, и Хронику Иоанна Малалы. Переводы древнеболгарского периода могут быть определены по данным языка, по чертам характерной болгарской фонетики и морфологии и частично по лексике памятников.

Остановимся на стилистическом воздействии, оказанном славянским переводом Хроники Малалы на древнерусские оригинальные произведения. Кроме уже указанного места в "Повести временных лет" следует отметить Галицко-Волынскую летопись, на тексте которой отразилось влияние Малалы в сочетании с Амартолом, "Александрией", "Историей Иудейской войны" (очевидно, через Архивско-Виленский хронограф) в достаточно сильной степени.

Так, в рассказе летописца о "злой ночи", разыгравшейся над жителями города Бельза, читаем: "Сию же наричють белжане злу нощь, сия бо нощь злу игру имъ сыгра: повоевали бо бѣаху преже свѣта" (Ипатьевская летопись под 6729 г.), в рассказе 1229 г. о победе князя Данила Галицкого над венграми у Днестра находим: "...мнози впадаху в рѣку, инии же избьени быша, инии же изоимани быша, яко инде глаголеть: Скырть рѣка злу игру сыгра гражаном, тако и Днѣстръ злу игру сыгра Угромъ" (там же, под '6738 г.; ср.: "Скирть рѣка съиграеть злы игры

гражданомъ" - "Летописец Еллинский").

Оба места могут быть возведены к тексту XVII книги Хроники Иоанна Малалы, в которой рассказывается о наводнении в сирийском городе Едессе в царствование Иустиниана; там потом был найден камень с надписью о злой игре, сыгранной рекой Скыртом над обитателями города. В греческом оригинале здесь использована игра слов: название реки Σκίρτος (буквально - попрыгун, плясун) того же корня, что и глагол σκιρτάω (прыгаю) и существительное σκίρτημα (игра, пляска) (Е. Мельникова).

Мы, писал я, конечно далеки от мысли утверждать, что автор «Слова» писал свою поему, подражая библейским книгам. Но вместе с тем он не мог и избегнуть их воздействия, прежде всего в отношении языка, а затем – в области воззрений и верований, предопределивших использование некоторых библейских композиционных элементов в «Слове».

...для нас несомненно, что этот автор в своем творчестве, как и летописец, шел в колее стилистических приемов, данных библейскими книгами, используя не только детали, но и крупные композиционные единицы, встречавшиеся в богатой и разнообразной библейской письменности.

...кроме библейской лексики, кроме отдельных, случайных художественных образов, кроме отражения библейских воззрений и верований, в «Слове» нашли себе место и другие библейские мотивы, которые по своему содержанию были в том или ином отношении близки творчеству автора «Слова».

...мнение многих исследователей об обилии «народно-поэтических образов, заключающихся в «Слове» - значительно преувеличено: кое-что из явлений этого рода (битва-жатва, сравнения с волком, орлом и др.) находит себе объяснение в древнем переводе библейских книг, т.е. имеет книжное происхождение (Вл. Перетц).

Ето защо като заключение към този раздел трябва много дебело да се подчертае, че всъщност и в действителност тъкмо ние, българите полагаме и изграждаме основите и начертаваме насоките на развитие на руската научно-художествена литература или книжнина. И ако изобщо се налага тук да се търси най-подходящата за случая метафора, то очевидно-безспорно трябва да се каже, че българите полагат и изграждат основите, първия етаж и водещо-носещите колони на многоетажния изящно-красив и величествен дворец на руската литература:

Старорусската литература получила началото си от България, но се е развила върху тази си основа много по-самостойно, отколкото самата българска книжнина (К. Иречек).

Именно тази велика истина русите я знаят много добре и то много отдавна, но кой знае защо в най-ново време изобщо не искат да я помнят и бързат да я забравят. От това нашите велики предци няма да обеднеят духом, но защо е все пак тази толкова жестока обида към нас, техните потомци:

§ 34. К восточным славянам памятники старославянской письменности занесены с юга, из областей болгарских. Вместе с рукописями прибывали и учителя - славяне из Болгарии. Политические обстоятельства благоприятствовали появлению

болгарских книжников на Руси. То было время, когда восточные области Болгарии утратили государственную независимость и вошли в состав Византии (с 972 г. до 80-х годов XII в.).

Под руководством болгарских писателей и переводчиков готовились первые книжные люди у восточных славян. Уже в ранний период восточнославянской письменности их было немало на Руси. В летописи под 6545 г. (1037 г.) сообщено, что Ярослав **собра письцѣ многы и прекладаше от грекъ на словѣнское письмо, и списаша книгы многы.**

Рукописи, принесенные с юга на славянский восток, были писаны кириллицей. Черты языка старославянских оригиналов, которыми пользовались восточнославянские книжники, указывают на восточноболгарские области. Знали русские книжники и глаголическое письмо; они иногда списывали свои рукописи кириллицей с глаголических оригиналов или вносили некоторые слова в глаголической передаче; иногда применяли глаголицу в качестве тайнописи. См. выше в отделе об азбуках.

Но следует полагать, что среди книжников, действовавших на Руси, были славяне не только из восточной Болгарии, но и из юго-западной (из Македонии). Со слов книжников из юго-западных болгарских областей усвоили русские книжные люди произношение буквы **щ** *как шч:* **свѣща** *читали как* **свѣшча** *(на востоке Болгарии* **щ** *= шт). На произношение буквы* **щ** *> как шч указывают написания с шт, встречающиеся в некоторых восточнославянских памятниках XI-XII вв.:* **отвѣшча** *и др. От этих же лиц русские книжники узнали, что буквы* **ъ, ь** *в старославянских текстах надлежало произносить как о, е (на востоке Болгарии были тогда вместо неутраченных* **ъ, ь** *гласные ъ, е; у русских особые гласные ъ, ь в X-XI вв. еще не совпадали в определенных условиях с о, е)* [Селищев 1951, 82, вж. и срв. Ангелов 1980, 16-22; ~*~1982, 9-13; ~*~1988, 4-8; Баранкова 1987, 77-78; ~*~1995, 198-210; Баранкова, Мильков 2001, 5,279; Боева 1983, 27-29; ~*~1983а, 78-100; Димитров 1995, 118-119; Динеков 1983, 15-23; Иречек 2009, 14; Каймакамова 1980, 212-224; Куев 1983, 5-10; Лихачев 2009б, 6,26-42,153; Маринов 2010, 23-24; Мельникова 2009, 1-7,41-42,63; Павлова 1983, 35; Перетц 2010, 19-21].

Независимо от така формулираното вече обобщително заключение, просто за пълнота на картината, нека все пак да забележим, че наистина трябва човек да страда от много силно научно късогледство, за да се осмели да напише следното:

Препятствием для верного понимания ситуации стала мысль, что письменность на Русь пришла из Болгарии только после религиозного акта 988 г. и, таким образом, никакой более древней историографической традиции здесь быть не могло. Новейшие исследования доказали ошибочность данного утверждения [226; 258; 477; 676; 677; 734], а открытие "Летописи Аскольда" перевело проблему совершенно в иную плоскость. Опыт реконструкции этого первого исторического произведения в нашей стране дал интересные результаты. В частности, был объяснен факт использования фрагментов Аскольдовой хроники летописцами XI в. в эпизодах, посвященных значительно более позднему времени, с переадресовкой и передатировкой сведений, которые в них содержались [96] [Брайчевский 2009, 48].

Не по-малко куриозно-противоречиво, но не повече обектно-адекватно тук е и мнението на големия руски езиковед акад. В. Виноградов [2010], **който за най-голям срам на всички минали, настоящи и бъдещи руски езиковеди**, очевидно не знаейки, че протографът на Остромировото Евангелие например не е преведен и изписан в Русия, а в България, направо отрича най-голословно-категорично българите да имат какъвто и да е принос за началото на руската книжнина и култура и то пред признавания и от него, макар и в един доста колебливо-приблизителен план, очевидно-неопровержим факт, че "язык и графика древнейших русских рукописей свидетельствуют о сильном культурном влиянии Болгарии на русскую письменность XI-XII вв." и че "подавляющее большинство литературных памятников, сохранившихся от Руси киевского периода, отражает византийско-болгарское влияние":

Поэтому нет достаточных исторических оснований отождествлять начало киевской письменности и культуры с переходом болгарской литературы на Русь. Правда, язык и графика древнейших русских рукописей свидетельствуют о сильном культурном влиянии Болгарии на русскую письменность XI-XII вв. Перешедшая к нам из Болгарии древняя церковнославянская литература составила главный фонд русской литературы.

Но в составе древнерусской письменности обнаружен целый ряд переводных памятников с латинского языка, относящихся к трудам западнославянских переводчиков. Надо думать, что «официальному крещению русского народа предшествовал подготовительный период в истории русского просвещения и русской письменно-языковой культуры» (В. П. Ламанский). Иначе было бы необъяснимо и непонятно, как из 5-7-летних ребят, крещеных со своими отцами и матерями по приказу княжескому в конце X в., мог через 30-40 лет явиться на Руси целый ряд известных и неизвестных деятелей христианской культуры, письменности и литературы (например, Упырь Лихой, дьякон Григорий и др.). В одно или два поколения писцов и книжников не могли сложиться такой русско-славянский или славянско-русский язык, стиль, правописание, какие мы видим, например, в Остромировом евангелии, в Служебных Минеях 1095-1097 гг. или у первых древнерусских писателей.

Однако подавляющее большинство литературных памятников, сохранившихся от Руси киевского периода, отражает византийско-болгарское влияние [10-11].

Истината, великата истина по въпроса обаче е съвсем друга и нея в един глас я прогласяват и българи, и руси:

«Остромирово Евангелие» - это первая, дошедшая до нас, рукописная книга нашего государства. Свое название памятник получил по имени новгородского посадника Остромира, дальнего родственника князя Изяслава, который был сыном киевского князя Ярослава. Остромир являлся высшим должностным лицом Новгорода. В последствии он принял крещение и получил христианское имя Иосиф.

Основной текст «Остромирова Евангелия» выполнен одним стилем и одним почерком, то есть почерком писца-каллиграфа диакона Григория. Именно он выбирал для книги высокосортный, белый и тонкий, пергамент, именно он определял пропорции полей и текста, размера и рисунка букв единственного тогда письма -

устава. Но первые 23 страницы написаны в совершенно ином стиле. Однозначного объяснения этому пока нет. Именно первые страницы являются более характерными для русской разговорной речи, нежели вся книга, которая более выдержана в рамках церковнославянского языка. Но она интересна тем, что является первой восточнославянской рукописью, то есть в ней хорошо заметно влияние русского разговорного языка на церковнославянский [Остромирово Евангелие 2009, 1-6].

...напомню про результаты такого изучения, напр. текста Остромирова евангелия, выяснение оригинала коего указало на путь происхождения самого текста списка, именно: ближайшим оригиналом Остр. ев. послужил северо-восточной болгарский текст не моложе X в., довольно точно переданный русским переписчиком [Сперанский 1928, 517].

Остромирово евангелие из всех памятников ранней русской письменности, по мнению большинства исследователей, удержало в наибольшей чистоте особенности болгарского протографа.

Помимо портретов евангелистов, евангелие открывалось большой роскошной заставкой византийского стиля и в составе имелось более двухсот больших инициалов, орнаментальный мотив которых ни разу не повторился. Характер их зооморфной орнаментики обнаруживает, по мнению ряда исследователей, связи с восточнохристианскими и болгарскими рукописями.

Так, по мнению В. Лазарева, «Малая Азия и в частности Каппадокия являлись теми художественными центрами, где впервые получил развитие зооморфический инициал, позднее усвоенный в орнаментике болгарских и русских рукописей [Подобедова 1982, 225-234].

Това е един от най-старите паметници на руската писменост. Евангелието е преписано от старобългарски оригинал, произхождащ от североизточните български предели, и то не по-нов от X в. Редицата езикови особености на паметника потвърждават по неоспорим начин мисълта за българската принадлежност на оригинала, от който е направен преписът. Досегашните издатели и изследвачи недвусмислено също потвърждават неговата българска основа. В синаксара под 14 февруари е отбелязана паметта на Кирил Философ, а под 8 януари – паметта на Григорий, епископ в Мизия. Явно е, че сведенията за тези наши светци руският книжовник е взел от български извори [Куев 1986, 15-16].

Вряд ли следует отрицать тот важный и непреложный факт, что текст Остромирова евангелия восходить к древнеболгарскому оригиналу, хотя и отделен от него рядом промежуточных списков. Есть основания полагать, что орнаментальный декор рукописи, не является воспроизведением художественного убранства реконструируемого на основе изучения русского иллюминованного кодекса 1056-1057 гг. болгарского оригинала времени царя Симеона (897-927): он может восходить лишь к оформлению одного из промежуточных списков, возможно, современных крещению Руси, но едва ли более ранних [Пуцко 1988, 67].

Културно-исторически не по-малко съществено-значим, много показателен и важен краен резултат от безвъзмездно-безкористното предоставяне и даване на русите от българите на българската книжнина, писменост и православна култура е изграждането на собствено-руския

по структура, функция и принадлежност книжовен или литературен руски език, който същевременно пък е едното от двете главни условия предпоставка за формирането и на руската народност.

В Киевска Русия книжовният/литературният език е един-единствен и това е старобългарският език. Тук изобщо няма и е напълно изключено, защото контактолингвистически е обективно-неадекватно и функционалностилистически непоследователно-противоречиво и некоректно, да се говори за два отделно-самостоятелни литературни езика – църковнославянски литературен език и староруски литературен или писмено-литературен език, които били имали съответно и две норми – нормата на църковнославянския език и нормата на староруския език (П. Филкова). Следователно в случая не може да се говори и за влияние на старобългарския език върху език, който изобщо не съществува:

Проведенный некоторыми исследователями историко-литературный и лингвистический анализ рассматриваемых произведений показывает, что он отражает и выражает нормы формирующегося письменно-литературного древнерусского языка, которые развивались под воздействием и при активном участии церковнославянского языка [Филкова 1983, 51].

Билингвизмът тук не е на нивото или по-точно по линията на два достатъчно отделно-независими един от друг и самостоятелни литературни езика, а на старобългарския литературен език и местния киевски, а впоследствие и други източнославянски диалекти. През тази епоха общонароден руски език все още не съществува, за да може на негова основа да се формира и кодифицира и съответната му форма, която пък от своя страна да легне в основата на книжовния или литературния руски език:

Специфика языковой ситуации в Древней и Московской Руси определялась, с одной стороны, наличием двух генетически родственных и типологически близких языков – древнерусского и церковнославянского – и, с другой стороны, наличием нескольких подсистем в составе древнерусского языка – это его диалекты, обиходно-разговорный язык, письменно-литературный язык.

Ситуация билингвизма устанавливается в Древней и Московской Руси в результате широкого распространения древнеболгарской и церковнославянской письменности в связи с введением христианства. Богослужебные канонические книги, евангелия, псалтиры, апостолы, прологи, минеи, кондакари, стихирари, торжественники, октоихи, триоди, служебники, требники, проповедническая, церковно-назидательная, агиографическая и т.п. литература, сочинения древнеболгарских авторов, труды ряда древнерусских книжовник с XI по XVIII в.

...древнерусские книжники были билингвами, которые во многих случаях в зависимости от темы и содержания, от жанра и использованных источников, от образованности и индивидуальных предпочтений и т. д. меняли манеру выражения [Филкова 1983, 48-51].

Книжовният руски език възниква, изгражда се и се развива не върху или на основата (Д. Лихачев; П. Филкова), а единствено и само в не-

драта на старобългарския език от книжнината, която главно презвитер Григорий и българските духовници от времето на Владимир пренасят в Киевска Русия:

Русский язык оказался способным выразить тонкости отвлеченной мысли, передать сложное историческое содержание всемирной и русской истории, ответить нуждам нового для Руси, но уже достаточно старого христианского культа, воплотить в себе изощренное ораторское искусство церковных проповедников, воспринять в переводах лучшие произведения европейской средневековой литературы. И это произошло потому, что созданию письменного литературного языка, в основу которого лег язык староболгарский, предшествовал устный литературный язык - язык устной литературы, содержание которой не покрывалось одним только фольклором [Лихачев 2009б, 106].

Първопричината на всичко това очевидно-безспорно е изобщо неоспоримият факт, че Светите Братя превеждат Светото Писание именно и единствено на български език, което между впрочем всички без изключение слависти го знаят много добре най-малкото от 1842 г. насам:

За нас голямо значение имат мненията на двамата най-добри познавачи на славянските езици: П. И. Шафарик и Миклошич.

Шафарик твърдял в своите „Древности" (1837 г.) и в своята „Славянска етнография" (1842 г.), че славянските апостоли използували българското наречие, което те изучили у дома си в Солун и което било в употреба още преди идването на маджари, кумани и печенеги и на север от Дунава, в днешните румънски и маджарски земи, главно във Влашко, в Седмиградската област и в Източно Маджарско до изворите на Тиса, до Ерлау (Ягер) и Пеща. Днешният упадък на българския език почнал по негово мнение от падането на старото царство (1018 г.), ускорен от сношенията с албанци, румъни и гърци и завършен през времето на турското владичество.

Миклошич отначало поддържал възгледа на своя учител Копитар. Мнението му обаче срещнало такъв отпор, че и названието му „старословенски език" (lingua palaeoslovenica), само по себе си вярно (языкъ словеньскъ), от никого не се приело. Едва в 1874 г. той издава едно много важно за решението на този въпрос съчинение, в което доказва, че старословенският език бил езикът на панонските словени около средата на IX в.

От приведените там исторически и филоложки аргументи следните обръщат върху си особено внимание: според Голубински покръстването на българите станало без участието на славянските апостоли; „българският език, който би съвпаднал със старословенския, се отдалечава от нас като фата моргана, колкото и далеч в миналото да следваме подир него". Още в един ръкопис от XI в. се смесват знаковете за носовите звукове, тъй като на полуострова никога не са ги произнасяли като носови гласни (ѫ, ѧ, ѥ), а винаги като полугласно ъ; още в IX в. българският и старословенският са били съвсем разни езици. Затова Миклошич нарича малкото най-стари ръкописи, в които няма никаква следа от днешните наречия, панонски паметници [Иречек 2009, 4-5].

Навремето още акад. А. Шахматов [1916] е твърдо убеден, че старобъ-

лгарският език е литературният език на русите и то чак до епохата на реформите на Петър Велики, при което тъкмо старобългарският език е основната форма, средство и почва на руското просвещение:

История русского литературного языка – это история постепенного развития русского просвещения. Просвещение зародилось в самостоятельных, оригинальных формах, легших в основание дальнейшей его жизни, в Киевской Руси. Главным орудием его распространения был перенесенный на русскую почву древнеболгарский язык. Богатство этой почвы, ее жизненная сила ярко сказались в том, что уже Киевская Русь претворила древнеболгарский язык в свой национальный. Русские люди стали писать и говорить на нем, приближая его в своем произношении к родному языку [53].

Това толкова фундаментално-проникновено схващане на великия руски езиковед и днес запазва своята валидност, независимо как то се представя или тълкува от този или онзи, който при това има и твърде елементарна представа за закономерностите на историческото развитие на езиците изобщо и на книжовния руски език в частност:

Согласно обычному представлению, которое до недавнего времени господствовало в славяно-русской филологии и которое нашло свою наиболее отчетливую формулировку в трудах А. А. Шахматова, язык русской письменности и литературы в своей основе древнеболгарский. Благодаря живым связям, существовавшим между Киевской Русью и Болгарией, болгарский язык уже в X в. был распространен в Киеве как язык просвещенных слоев. Входили в постоянное употребление болгарские слова, относившиеся к торговле, предметам материальной культуры, к понятиям из области общественного и политического быта. Вероятно в то же время проникали и произведения болгарской народной словестности, в частности былины, которые болгарские певцы пели от Святославе и которые могли стать образцом для русских былин о князе Владимире. Перенесенный на Русь как язык церкви и духовного просвещения, болгарский язык быстро претворился в русский национальный язык. Этот язык после столетий постепенной русификации и до сих пор остался основой русского литературного языка, который в своем лексическом составе по крайней мере наполовину, если не больше, остался церковнославянским [Мошин 1963а, 30-31].

Това най-общо положение се признава и поддържа също така и от езиковеди социолингвисти, които по силата на своя подход и метод на изследване на езиковите явления в аспекта тъкмо на тяхното функциониране са в състояние да предложат едно много по-обективно-адекватно виждане по въпроса:

Однако, эпоха, в которую мы живём, вносит в столетиями сравнительно стабильную картину функционирования ЦСЯ и некоторые изменения. Наиболее яркая перемена в социолингвистическом статусе ЦСЯ, которая постепенно происходила на протяжение десятилетий, получив в новейшее время заметное убыстрение, состоит в сужении сферы его применения: потеряв статус сакрального и господствующего языка литературы и письменности, присущий ему вплоть до XVII-XVIII вв., ЦСЯ сводится исключительно к литургическому языку (XVIII-XIX вв.), при-

чём в дальнейшем происходит и вытеснение данного языка даже из богослужебной сферы (XIX-XX вв).

В средневековой культуре православного славянского ареала, основным признаком которой является ее основанность на тех началах и ценностях, которые выдвигаются и охраняются Церковью, ЦСЯ сосуществовал (по началу диглоссии) с коллоквиальными языками (русским, сербским, болгарским и т. д.), причём их дифференциация проводилась по критериям: а) обслуживания сферы письменности / использования в качестве средства разговорного общения, б) кодифицированности / отсутствия нормированности, в) отношения к сфере сакрального / отношения к сфере профанного.

Однако, упомянутые языковые системы в средневековой культуре понимались не как твёрдо разграниченные, наоборот, считалось, что речь идёт о естественно функционально дополняющихся вариететах одного языка. Их противопоставленность наиболее чётко выявлется на основании аксиологических критериев: согласно средневековым взглядам, сакральный текст недопустимо переводить на разговорный язык, поскольку сам ЦСЯ по природе своей «благодатен» и «спасителен»; поэтому любое применение ЦСЯ в несоответствующих ситуациях (в сфере профанного) понималось как прямое кощунство.

Коллоквиальный язык понимался как греховное искажение сакрального, но всё-таки, в эпоху Средневековья в славянском мире мы не находим требований полного перехода к сакральному языку во всех сферах употребления: функционирование особого коллоквиалного языка в сфере профанного понималось как необходимость [о диглоссии в русском, т. е. общевосточнославянском ареале подр. см. Успенский 1994, 31-53; Успенский 1996, 29-58; в сербской среде - Трифунович 1994, 110-120].

Теперь ЦСЯ функционально узко ограничен на сакральную культуру, причём он в той или иной мере, в различных национальных средах и в различные периоды, оказывает воздействие на становление языкового стандарта нового гражданского класса: его присутствие наиболее ярко выражено в гибридных литературных языках XVIII века - славянороссийском и славяносербском, а впоследствии, на протяжении XIX века, оно варьируется в соответствии с генеральной ориентацией кодификаторов и реформаторов национальных славянских языков.

Именно от этой общей ориентации, т. е. от степени толерантности к церковнославянскому наследию в процессе языковой стандартизации, будет зависеть и статус традиционного богослужебного языка в рамках славянских поместных православных церквей. В тех средах, в которых становление литературной нормы было теснее связано с церковнославянской основой, традиционный сакральный язык остался доминирующим в богослужебной сфере, тогда как опора преимущественно на диалектную основу имела последствием и вытеснение традиционного литургического языка.

Так, в сербской Церкви и идея о переходе на сербское богослужение, и сама практика богослужения на народном языке восходят ко второй половине XIX века, что, очевидно, корреспондирует не только с политическими и культурными обстоятельствами, но, кажется, прежде всего с реформой сербского литературного языка, его становлением и развитием на базе народных говоров [об истории идеи сербизации

богослужения см. Кончаревич 1996, 57-61; Кончаревич 1997, 197-206]; с другой стороны, в Русской Православной Церкви идея русификации богослужения и по сей день имеет маргинальный характер, а то же самое можно сказать и о практике совершения служб на современном русском языке [см. Балашов 2001, 29-30,41,159-167,171-181] [Кончаревич 2009, 2-6].

В интерес на истината тук ни най-малко не бива да се подмине и премълчи добре известното Второ Българско Влияние от XIV-XV в., благодарение на което руската книжнина се удвоява, а старобългарският език допълнително-вторично се съживява и освежава на почти всички езикови равнища от среднобългарския език:

Наконец, мысль о появлении в период южнославянского влияния подновленной в лексико-словообразовательном отношении болгарской редакции «Шестоднева» находит потверждение в истории русско-болгарских связей XIV-XV вв., времени, когда в среде русских книжников усилился интерес к произведениям древнеболгарской литературы. Вполне понятно, что сочинения Иоанна Экзарха продолжила вызывать большой интерес у русских читателей в этот период.

Вместе с произведениями южнославянской литературы, поступившими на русскую землю в это время, должны были находиться творения Иоанна Экзарха Болгарского, всегда высоко ценимые на Руси.

Болгарские списки «Шестоднева», поступившие на Русь в XIV-XV вв., переписывались как авторитетные книги московскими писцами, возможно, уже при митрополите Киприане, распространявшем болгарские литературные традиции на Руси [Баранкова 1995, 205-206; ~*~1987, 79-85].

Всичко това като цяло обаче много добре обслужва и служи на имперските геополитически цели и намерения на отдавна великата вече руска държава, забравила също така много отдавна кой я съгради, кръсти и просвети, докато за преголямо съжаление най-будните представители на руската интелигенция се пишат по-големи католици и от Папата:

Реформа славяно-русского языка отражает идею государственного и культурного объединения русских феодальных областей в мировую славянскую державу, которая должна воспринять культурное наследство угасавших южнославянских государств и Византии.

Процесс роста и централизации Московского государства совпал со сменой техники книжного дела. Пергамен уступает место бумаге, а уставное письмо - полууставу. Меняется понятие литературности и расширяется его объем. Идеи государственной централизации и национального объединения ослабляют исключительность религиозного мировоззрения.

Идейный подъем великорусского общества сказывается в необычайно быстром расширении состава письменности. «Южнославянское влияние» с конца XIV в. отвечало назревшей потребности. Размеры пришлой со славянского юга литературной продукции были настолько велики, что исследователи «второго южнославянского влияния» (например, акад. А. И. Соболевский) считают возможным говорить о расширении состава русской письменности почти вдвое.

Новая струя византийско-южнославянского влияния, несшая с собою пышную ри-

торику, политические, религиозные и философские идеи юго-славянских государств, обнаруживается в древнерусском литературном языке конца XIV в. и расширяется в русской письменности XV-XVI вв. Укрепляется своеобразный болгарский (терновский) живописный и украшенный стиль риторического «плетения словес».

Усиливается тенденция к сближению синтаксических и фразеологических форм церковнославянского языка с греческим. Изысканно-книжная южнославянская лексика и фразеология, полная тропов и фигур, насыщенная образами церковной лирики, широким потоком вливается в славянский язык. Устанавливаются новые архаистические нормы славяно-русской графики и орфографии на основе южнославянской, которая, в свою очередь, опиралась на графику греческую.

Создается особая огласовка русских слов, далекая от живой речи, создается особый полууставной почерк и особая манера иллюстрирования книг. Славяно-русский язык рукописей до половины XIV в. богат общерусскими и местными особенностями живой речи. Напротив того, церковнославянский язык многих рукописей половины XV в. как бы избегает резких орфографических русизмов, но зато не свободен от древних и поздних болгаризмов. Все это ведет к строгой унификации литературно-книжного языка, уничтожая разнобой как продукт исторических смен и феодального разобщения областных диалектов.

Поворот к книжно-риторическому, славянизированному стилю, вызванный «вторым южнославянским влиянием» с конца XIV в., является чрезвычайно важным этапом в истории русского литературного языка. Без правильной оценки его становится непонятным то большое количество славянских элементов, слов и оборотов, которое до сих пор существует в русском литературном языке.

Ведь в XI-XIII вв. влияние русской народной среды резко меняло состав и строй старославянского языка на Руси, его все больше русифицируя и демократизируя. Теперь же, с ростом московского самодержавия, с возникновением идеи «Москва - третий Рим», славяно-русский язык претендует на исключительное значение в сфере высокой литературной идеологии. Величие литературного диалекта, отгороженного от повседневного делового языка и живой речи простых людей, должно было символизировать высоту новой политической идеологии и культурный блеск великорусского государства, выраставшего из недр феодализма.

Так, Нил Курлятев, ученик Максима Грека, упрекал митрополита Киприана - одного из создателей нового южнославянского стиля - в недостаточном знании славяно-русского языка: «Митрополит Киприан по гречески гораздо не разумел и нашего языка довольно не знал же; аще с ними един наш язык, сиречь словенский, да мы говорим по своему языку чисто и шумно, а они говорят моложаво, а в писании речи наши с ними не сходятся» [Виноградов 2010, 22-25].

Господството на старобългарската носещо-направляваща съставка в книжовния руски език продължава дори и след азбучната реформа на Петър Велики и непосредствено идващата след нея функционалностилистическа реформа на Ломоносов:

Но культурное наследство славяно-русского языка, возникшая на его почве отвлеченная терминология и фразеология, его богатая семантика и его конструктивные средства служили мощным источником обогащения национального русского лите-

ратурного языка в течение всего XVIII в. Символом секуляризации гражданского языка, символом освобождения русского литературного языка от идеологической опеки церкви была реформа азбуки (1708).

Новая гражданская азбука приближалась к образцам печати европейских книг. Это был крупный шаг к созданию национального русского книжного языка. Значение этой реформы было очень велико. Славяно-русский язык терял литературные привилегии. Он низводился на роль профессионального языка религиозного культа. Отдельные его элементы вливались в систему национального русского языка [Виноградов 2010, 37].

К середине XVIII в. М. В. Ломоносов кодифицирует систему литературного языка, объединяя эту разновидность с существующими русскими письменно-литературными разновидностями в общей системе трех стилей единого русского литературного языка. В его системе древнерусская (и русская) разновидность древнерусской (и русской) редакции становится языковой основой высокого стиля и объединяется с русскими в своей языковой основе средним и низким стилями [Филкова 1991, 75].

Независимо и въпреки всичко това обаче по-късните руски езиковеди и особено тези от най-ново време, един от друг по-мастити, насилвайки най-вулгарно-грубо фактите и предизвиквайки ту смях, ту възмущение, тръгнаха да си измислят какви ли не формулировки и книжовни езици, само и само такъв да не бъде и не дай си Боже, и да остане пак старобългарският език:

С. П. Обнорский на основе языкового анализа таких оригинальных русских произведений, как Русская Правда, Моление Даниила Заточника и др., пришел к убеждению, что русский литературный язык древнейшего периода был чистым русским языком во всех элементах своей структуры – в фонетике, морфологии, словообразовании, синтаксисе и в лексическом составе. Болгарское влияние вначале было значительно слабее, чем это обычно считали, но оно постепенно росло и лишь в эпоху второго южнославянского влияния в XIV в. оказало более сильное воздействие на русский язык [Мошин 1963а, 31].

Изучение литературного языка Древней Руси и решение ряда вопросов, сопутствующих данной проблеме является "магистральным" направлением в исследованиях отечественных лингвистов. Реконструкции древнерусского литературного языка посвящены фундаментальные труды крупнейших отечественных историков языка: А. А. Шахматова, С. П. Обнорского, В. В. Виноградова, Ф. П. Филина и многих других. Однако единства в решении вопроса о характере литературного языка Древней Руси не наблюдается.

Так, по А. А. Шахматову, родоначальником письменного русского литературного языка следует считать церковнославянский (древнеболгарский) язык [Шахматов, -в]. С. П. Обнорским было выдвинуто обратное положение. По мнению этого исследователя, литературный язык возник на собственно древнерусской основе и не зависел от старославянского языка [Обнорский 1946, с. 56].

Более плодотворной оказалась теория, разработанная В. В. Виноградовым. Согласно трудам исследователя, выделяется два типа литературного языка:

книжно-славянский (церковнославянский язык русского извода), отразившийся в языке житийной литературы, агиографических сказаниях и т.п., и народно-литературный, который сформировался на основе разговорной речи древних русов и языка устного народного творчества. Язык этого типа отразился в "Слове о полку Игореве…", "Слове о погыбели земли русской" и других произведениях. Согласно В. В. Виноградову, эти типы не были различными языками, но двумя функционально разграниченными и жанрово разнородными системами средств выражения [Виноградов 1978 с. 185].

Ф. П. Филин развивает идею двуязычия в Древней Руси. Языковая ситуация, по мнению исследователя, характеризуется одновременным функционированием двух языков: церковнославянского и древнерусского [Филин 1981]. По мнению Ф.П. Филина, эти два языка различались не только национальной почвой, но и функционированием: первый их них был языком христианства, а другой - светским. Выбор того или иного языка, типа языка зависел от книжника, от содержания памятника [Филин 1981, с.259]. Концепция Ф. П. Филина хороша для начального этапа русской письменности, но уже в XII-XIII в.в. говорить о двуязычии сложно.

Попытка переосмыслить теорию литературного двуязычия была сделана Б. А. Успенским. Исследователь предложил концепцию диглоссии в Древней Руси [Успенский 1994 с.5]. Согласно Б. А. Успенскому, книжная языковая система была связана с письменной традицией, а некнижная система - с обыденной жизнью.

В современной лингвистике наиболее распространенным является мнение, что в древнерусский период существовало два типа литературного языка. Однако в ряде работ ставится под сомнение возможность сосуществования двух самостоятельных и обособленных типов. Так, Л. Г. Панин считает, что "язык церковнославянских памятников и язык светских произведений развивался во взаимовлиянии и взаимосвязи [Панин 1995, с.80], а, значит, были едины. Связи обеих форм были взаимными, их общность касалась фонетики и грамматики - ядра языка. Этот единый язык различался только в частичных проявлениях, и даже выделение форм носит условный характер, зависит от содержания, передаваемого языком - культового или некультового, т.е. от тематики и сферы использования. "На функциональной оси действовали противоречивые тенденции: каждая из условно выделяемых форм тяготела к своему полюсу и к единой норме: первое тяготение было жанровым, второе – общеязыковой тенденцией" [Панин 1995, с.82].

М. Л. Ремнева полагает, что в качестве письменного языка существовал церковнославянский язык разной степени строгости, в соответствующих двух формах - строгой (богослужебная литература, жития, ораторская проза) и сниженной (летописи, "Слово о полку…" и прочие). Набор средств выражения в строгой форме складывался за счет средств церковнославянского языка, а в сниженной форме элементы такого набора были разносистемны [Ремнева 1995, с. 102-103].

В работах Л. Г. Панина, М. Л. Ремневой и В. М. Живова проблема литературного языка Древней Руси решается в пользу церковнославянского языка, реализующегося в двух ипостасях: канонической, жанрово связанной с богословской литературой, и релятивной, связанной с оригинальной литературой.

Наибольший интерес для нас представляет концепция В. М. Живова [Живов

*1996]. Исследовав разные гибридные формы письменного языка русского средневековья, В. М. Живов, ранее разделявший взгляды Б. А. Успенского о диглоссии в допетровской Руси [**Zoltan 1999, с. 182], пришел к выводу о том, что если рассматривать** языковую ситуацию Древней Руси через противопоставление церковнославянского языка живому русскому, то упускается большая часть оригинального литературного наследия Древней Руси (прежде всего летописание, которое создавалось на книжном языке, но не стандартном церковнославянском). Исследователь отказывается от интерпретации живого языка как целиком естественного, а книжного (церковнославянского) как полностью искусственного. В. М. Живов считает, что между этими двумя крайностями существует два регистра, различающиеся разной степенью строгости следования церковнославянским образцам и способами порождения текстов* [Аникин 2010, 66-68, вж. и срв. Мошин 1963а, 31-35].

В тези си не особено лицеприятни и нямащи нищо общо с науката българофобски злодеяния и изстъпления въпросните псевдоучени очевидно вземат пример или пък пригласят на висок глас на онези руски палеографи, предвождани от небезизвестния и тръгналия на кръстоносен поход срещу българите Истрин, които посредством най-вулгарно-брутални манипулации и фалшификации отхвърлят и не признават българския произход на безценни старобългарски ръкописи:

...«все они должны быть изъяты из недр Болгарии и войти в состав литературы древнорусской».

След изводите на Истрин нови изследвания върху ръкописа не са се появявали. Н. А. Мещерский издаде «История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнорусском переводе», но не по преписа от XV век в ЦГАДА, а по русизирания в езиково отношение и най-късен Вилненски препис от XVII в. Изследователят на преписите О. В. Творогов по традиция също така го нарича Иудейски хронограф и игнорира въпроса за българския му произход, съобщен още от К. Калайдович и занимавал съзнанието на изследователите от XIX в. с уникалната си историческа и езикова информация и с безусловното си свидетелство, че е създаван по инициатива на цар Симеон, с участник Григорий Презвитер. Сега Хронографът е сведен до факултативен факт в ръкописното наследство, трета или четвърта редакция на Елинския летописец.

В настоящия момент са ми известни три преписа на Хронографа и едно кратко извлечение:...

Четирите преписа предоставят добра възможност за проучване на състава. Обявеният от В. М. Истрин препис за най-близък до Хронографа, т.нар. Вилненски препис, е най-късен и непълен и не може да се счита за копие на оригинала (П. Димитров).

В стремежа си да изхвърлят старобългарския език от напълно заслужено-законното му място и роля в изграждането и развитието на книжовния руски език някои руски езиковеди не се свенят дори и да забравят, но по-скоро се правят, че не знаят, че хрониката на Амартол всъщност е преведена още в Преслав от презвитер Григорий и попада в Русия със Симеоновия Сборник, в който тя е включена:

В. М. Истрин в своем исследовании Хроники Георгия Амартола высказал интересную мысль о том, что древнерусский литературный язык в переводе этой Хроники обнаружил богатство и разнообразие словаря, семантическую сложность и гибкость, способность тонко передавать смысловую сторону языка такой высокой культуры, как греческая.

В греческом оригинале Хроники Георгия Амартола насчитывается 8500 слов, в переводе - 6800. Следует вспомнить, что в лексическом фонде классических старославянских текстов отмечено 9000 славянизмов и 1200 грецизмов (не считая многочисленных калек). В. М. Истрин приходит к выводу, что русские книжники-переводчики XI в. свободно владели всем словарным составом старославянского языка, удачно пополняя древнерусский литературный язык новообразованиями (очевидно, по старославянским образцам), но вместе с тем они широко вовлекали в свою книжную речь народные выражения из живых восточнославянских говоров для обозначения бытовых и обыденных явлений.

Сделанный В. М. Истриным анализ перевода Хроники Георгия Амартола очень убедительно показал, как протекал процесс проникновения народной восточнославянской лексики в состав церковнославянского языка русской редакции, как осуществлялось взаимодействие русских и церковнославянских элементов в аспекте древнерусской литературнности. В сущности В. М. Истрин здесь углублял и обобщал наблюдения А. И. Соболевского над категориями и разрядами народных русских слов и выражений в церковнославянской переводной литературе восточтославянского происхождения. Процесс слияния и взаимодействия русской и церковнославянской стихий в сложной структуре вновь складывавшегося древнерусского литературного языка вырисовывается на фоне материала очень последовательно и планомерно (В. Виноградов).

Известните и открити в Русия първи религиозно-богословски и научно-художествени книги са написани на чист и неподправен старобългарски език:

Кодексът Златоструй от XII век е уникален и неговият състав не се повтаря в нито един от познатите преписи на Кратката редакция. Важността на този ръкопис се дължи на обстоятелството, че той е запечатал в себе си езиковите черти на преведените и създадените в Преславския книжовен център книги. Езикови белези, доскоро смятани за присъщи само на сборници като Супрасълския, характеризират и Златоструй от XII в. В такъв смисъл кодексът е източник за старобългарския език, чиито най-съществени особености са отразени в преводите на богослужебните книги и в съчиненията на писатели като Климент Охридски, Константин Преславски, Йоан Екзарх и др.

Направеният предварителен преглед на сведенията, които съдържа пергаментният препис на Златоструй, показва, че възникналият в Преславското книжовно средище паметник съхранява фонетичните, морфологичните, лексикалните и синтактичните черти на най-стария период от развоя на българския книжовен език (Т. Георгиева).

Току-що формулираната най-обща постановка се конкретизира в необходимата, но напълно достатъчната за случая степен също така и чрез

проучването и на т.н. Киевски Листи, които са част от миссал – сборник с литургични текстове. Този сборник е най-старият от всички известни досега старобългарски писмени паметници и е написан на по-късната Ъгловата Глаголица. Текстовете в него са преведени от латински език на "образцов, най-чист, безупречен, чист образец, забележително издържан по своята чистота" (Л. Арасимович) старобългарски език и по точно на солунски или охридски диалект със следи от език от западнославянската група:

Архаичны и языковые черты Киевских листков. Это – единственный из группы старославянских памятников (сюда не относятся памятники XI ***в. восточнославянские****), в котором ъ, ь не утрачены, не заменены другими гласными, не смешиваются (кроме двух случаев местоимения* **вѣсѣхъ** *вместо* **вьсѣхъ.**

Характерной чертой языка этого памятника является **ц** *вместо давних tj и kt' (gt'),* **з** *вместо давнего dj, в соответствии* **щ** *(шт),* **жд** *языка кирилло-мефодиевских переводов:* **обѣцѣннѣ обѣщѣннѣ - обѣщанна, подазь подаждь.** *Эта черта указывает на западнославянское происхождение Киевских листков, в частности на область чешско-моравскую. Содержание памятника, месса по римскому обряду, также свидетельствует о связи его с Западом* [Селищев 1951, 37].

Този най-чист и неподправен български език същевременно и безспорно "может быть свойственен только природному болгарину", какъвто в случая може и трябва да бъде единствено и само някой македонски българин ученик на Светите Братя, но никак не е изключено това да е и самият св. Методий (Л. Арасимович). Така според нас между впрочем се открива още едно много сериозно свидетелство и доказателство за българския произход на Светите Братя наред с добре и широко известния факт, че тяхната майка е българка славянка от Солунско.

В специално-индивидуалното си проучване на тези листи Л. Арасимович [1927] по пределно ясен и категорично-неопровержим ред и начин установява и доказва, че българинът ученик на Светите Братя превежда от латински език сборника във Великоморавия под непосредственото ръководство на св. Методий, целта на който очевидно-безспорно е да приближи собствено българския църковен ритуал до съществуващия до тогава там римски ритуал, а не "привести в связь др.ц.слав. язык с римским ритуалом", както смята Ягич, и по този начин с цената на един догматичен компромис и отстъпка да направи новата вяра още по-достъпно-разбираема за моравските славяни. А за да направи пък и съответните религиозни текстове достатъчно достъпни и разбираеми и за моравците, преводачът българин от Македония напълно преднамерено-съзнателно и с много тънко чувство и знание за фонетиката и на техния западнославянски език на всяко едно място, където ги има, без дори и един-единствен пропуск, заменя българските съчетания *шт, жд* с моравските *c, z, šč* [18-27].

По подобен начин, макар и в една малко по-друга, но не особено последователно-ясна терминология, и Н. Дурново [1969] приема, че

русите получават писменост и знание за старославянския език от източните българи, но през втората половина на XI в. в Русия от Западна България, Македония и Сърбия пристигат книжовници, които носят книги, написани на македонски диалект на старославянския език.

Църковно-славянският език на руската писменост се развива от т.н. старо-славянски език, в който има два литературни диалекта – македонски, запазил кирило-методиевския си облик, и източно-български, който възлиза към времето на цар Симеон.

Затова на старобългарски език са написани по-голямата част от руските писмени паметници от периода XI-XVIII в. Този език си остава литературен език не само в Московска, но и в Западна Русия [35-36].

Не само сред българските, но и сред всички литературоведи по Света проф. Пенка Филкова [1991] се занимава и изучава възможно най-подробно-задълбочено и мащабно-широкообхватно мястото и ролята, влиянието и значението на старобългарския литературен език върху създаването, формирането, развитието и функционирането на руския книжовен език:

Древнеболгарский язык функционирует в двух основных формах или подсистемах – нелитературной (народно-разговорной, диалектной) и письменно-литературной. Нелитературная (народно-разговорная, диалектная) форма или подсистема служит средством общения болгарской (славяноболгарской) народности в IX-XI вв. В этот период и на ее основе и конкретнее на основе Солунского югово-сточного болгарского диалекта возникает и стала функционировать и письменно-литературная форма, подсистема древнеболгарского языка.

В течение своего двухвекового существования древнеболгарский литературный язык опирается на широкий ареал болгарской языковой территории: южные говоры вокруг Солуни, восточные говоры в районе столиц Плиски и Преслава, юго-западные говоры вокруг книжно-литературного центра Охрид. Воздействие этих диалектов на литературный язык обусловено ролью трех отмеченных центров в возникновении и развитии древнеболгарской письменности.

С первого перевода евангелия, сделанного Константином-Кириллом, начинается история древнеболгарского литературного языка, который в течение IX-XI вв. непрерывно совершенствуется, расширяя свою диалектную базу и общественные функции. Он функционирует не только как язык религии, богослужения и христианской литературы, но обслуживает также церковную организацию, государственной аппарат, образование и в определенных аспектах быт в Болгарии [10-13].

В специално-индивидуалното си проучване по въпроса проф. Румяна Павлова [1989а] обръща специално внимание на това, че независимо от голямата близост помежду им, през IX-X в. славянските езици вече са формирани и се характеризират с особености и различия на всички езикови равнища; Светите Братя създават български книжовен език на основата на солунския югозападнобългарски говор; старобългарските книжовници дообработват този старобългарски книжовен език и написват на него първите старобългарски ръкописни книги, които неза-

бавно се разпространяват в Киевска Русия; тук на основата на тези старобългарски протографи се преписват и размножават изключително голям брой ръкописни книги, езикът на които е пак старобългарски; с течение на времето богатата писменост в Киевска Русия се обособява и разнообразява жанрово, поради което някои от новите жанрове, например агиографските съчинения или религиозно-поучителните слова се стремят да следват книжовната старобългарска нормативност, докато историческите съчинения включват и смесват книжовната и народната езикови струи, а грамотите стоят най-близо до руския народноразговорен език [157-159].

Пренесеният през 922 г. от страна на презвитер Григорий от Велики Преслав в Киев Симеонов Сборник е първата научна и художественолитературна книга, с която се сдобиват русите като цяло и която лежи в основата и началото на руската научно-художествена литература. По съдържание този сборник трябва да е бил нещо неописуемо-огромно, щом като само изваденитe от него и включените в един от първите му преписи библиографски единици възлизат на едно наистина впечатляващо число:

Як і Остромирове Євангеліє, Ізборник Святослава є важливою пам'яткою усього слов'янського письменства. Це список зі слов'яно-болгарського протографа, перекладеного з грецького оригіналу (до нашого часу не зберігся) для болгарського царя Симеона (893-927).

За змістом Ізборник Святослава - своєрідна «богословська енциклопедія», в якій тогочасний читач міг знайти відповіді на питання, які його хвилювали. Понад 400 статей кодексу присвячені тлумаченню малозрозумілих слів, а також окремих уривків святого письма і патристичної літератури. Цікавим є вміщений в Ізборнику 1073 р. список 94 книжок «істенних і ложних» - 34 старозавітних, 24 новозавітних, 9 книг «елико вне 60» і 25 книг «съкровьныихъ», тобто апокрифічних, заборонених церквою. Цей список значною мірою свідчить про коло літератури, яка уже в середині XI ст. була відома в Давній Русі [Запаско 2009а, 1].

Симеоновият Сборник е написан и съставен на североизточен или преславски диалект на старобългарския език:

При по-внимателно изследване на лексиката и ортографията на текста в съответните листове 2, 4 и 129 не само, че не могат да се открият никакви „русизми" и „българизми" (в смисъл на отделни български думи, останали незабелязани при „преписването на сборника от руския копист"), а - също както в Остромировото евангелие - езикът е изцяло в традициите на българския от Преславската школа - срв. напр. **вѫди, вѫде, мѫдрость, вѣрѫ, невѣрнк** или **Богѫ попоушташѫштѫ, жавноѥ.**

Тук трябва да се подчертае, че всички статистики върху лексиката и ортографията на паметника са правени въз основа на предполагаемото единство на текста, без да се вземе под внимание обстоятелството, че листовете 2, 4 и 129 произхождат най-вероятно от протографа на този ръкопис [Чилингиров 2010а, 27-28].

Всъщност точно по този въпрос днес вече лингвистичната наука разполага с доста подробно-задълбоченото професионално-квалифицирано изследване на проф. Ангелина Минчева [1991]. Тук прави впечатление най-напред това, че за българския езиковед старобългарист, произходът, принадлежността, видът и характерът на езика на Симеоновия Сборник изобщо не подлежат на обсъждане, защото те по начало и както си е много добре и широко известно, са единствено и само старобългарски. Или, казано от една малко по-друга гледна точка, по съдържание Сборникът е "текст, преведен от гръцки в Симеонова България, с нормите на старобългарския книжовен език".

И още по-конкретно, езиковата структура на Изборник'73 "е белязана с определена хронологическа и ареално-културна окраска", свеждаща се най-напред до неконтрахирани окончания на сложното склонение на прилагателните, неконтрахирани имперфектни окончания, добре запазени съгласни основи на *es-,* но и форми по *o*-основи, форми по *ŭ*-основи при стари съществителни по този склонитбен тип, които в редица случаи се явяват и по *o*-основи, добре застъпени притежателни прилагателни със суфикс *-jь, предпочитание към простото бъдеще време; наличие на глаголи, управляващи безпредложен родителен падеж, използване на прости падежи и предложнопадежни конструкции, редки случаи на творителен предикативен, тенденция към налагане и по-редовно употребяване на родително-винителни форми при имената на лица, съществителни от мъжки род, конструкции с приименен дателен падеж за принадлежност при съществителните имена; специфични кратки форми на личното и възвратното местоимение за винителен и дателен падеж, особено на дателните притежателни енклитики **ми, ти, си,** употреба на старобългарски показателни местоимения в съчетание със съществителни имена срещу гръцки членувани форми, склонност към дублетни местоименни форми, наречия и съюзни средства с допълнителен формант **-же.**

По отношение на лексикалния си набор и състав Изборник'73 се характеризира с използване на основния речников фонд на старобългарския език, обилие от синоними, изразяващи едно и също понятие, разнообразие в семантичните и структурните особености на абстрактната лексика, значителен брой сложни думи, запазване на редица гърцизми, създаване на терминологична лексика и др. [167-173].

Очевидно и за преголямо съжаление обаче във всичко това и тук изобщо не е обърнато внимание на прабългарските думи в речниковия фонд на старобългарския език, много от които все още нямат една що-годе прилично-грамотна етимология. Такъв е случаят например със стб. **жюковина** "перстень", което, кой знае защо, се извежда от бълг. *жук,* същото като рус. *жук* [по Станков 2004, 64-65]. Всъщност тъкмо с тази си семантика старобългарската дума очевидно-безспорно е фонетико-морфологична адаптация на праб. ***ѵюрък** "пръстен", със съответствие

в огузотюркските езици, например тур. *yüzük* "пръстен".

По същия начин безспорен прабългаризъм от Македонско е и **шоуи** "ляв", което в староруския език преминава от старобългарския – **ошоую** "по лѣвую сторону, влѣвѣ" (СлДСЯз); *ошу́ю* "По лѣвую сторону, влѣвѣ": **Кипръ оставльше ошуюю, плыхомъ** (СлЦСРЯз) и огузотюркското съответствие на което например е тур. *sol* "ляв":

И възведе мѧ на шестоє небо. И прѣстола тоу оужє не вѣдиє, ни десныихъ, ни шоуихъ англъ, нъ вьси имѣахоу ѥдинъ възоръ...

И видѣхъ тоу прѣстолъ посрѣдѣ и на немь сѣдѧщь англъ въ велице ушсти, и одесноую ѥго сѣдѧща и ошюю англы (ВидИсай).

И пакы видѣхъ о десноую его пѣнїа аггелскаа, а от шоую его плач грѣшныхъ [СказИсай, 10; ВидИсай, 7,11; СлДСЯз, 568; СлЦСРЯз_о-п, 155, вж. и срв. Пичхадзе 2008, 22; Цейтлин 1977, 49-50].

Не по-добре стои положението и със стб. **оужь/жже** "веревка", което пък се извежда от рус. диал. *уж* "вид неядовитой змеи" [по Станков 2004, 69-70, срв. БЕР-1, 202]. Всъщност и тук семантиката изисква и тази дума да се съотнесе с праб. ***вогг** "връзка, връв", със съответствие в огузотюркските езици, например сттур. *bag* "връзка, връв".

Пак тук особено голям интерес представлява праб. **прѣ, прѧ** "ветрило, платно на кораб, парус; флаг, знаме", което презвитер Григорий изписва и като **пърѣ:**

И повелѣ Ѳлегъ воемъ своимъ колеса издѣлати и вставити корабли на колеса. И бывшу покосноу вѣтроу въспѧша прѣ съ поля, и идѧху къ градоу.

...же корабленицы поютъ пърѣ възвлачаще.

В действителност и тази дума, със значението "плат, платно", прабългарите заимстват от китайците и я предават най-напред на редица средноазиатски народи и племена, а най-после и на русите заедно със старобългарската писменост и книжнина. От тюркските езици в най-близката си фонетична форма понастоящем тя е съхранена единствено в чув. *пир* "холст, полотно" с редовни съответствия в огузотюркските езици, например, кум., тур. *без,* тат., башк. *бәз,* кирг., каз. *бөз,* алт. *пөс* и т.н., докато рус. *бязь,* повече от очевидно, е заето от друг тюркски език, най-вероятно къпчако-куманския половецки език.

Въпреки всичко това само краен резултат от недостатъчното познаване и отчитане на контактите и взаимодействието на късноантичните и ранносредновековни прабългарски езици и диалекти е следното обобщително заключение в общотюркската етимология:

Все это, а также долгий гласный или дифтонг в турк. би:з, бийз колеблет версию об арабском происхождении рассматриваемий основы. Нельзя оставлять без внимания роли китайского источника, на что намекает старое руское название для белой хлопчатобумажной ткани китайка и приведенное выше сопоставление Г. Рамстедта форм слова с кит. ри.

По-видимому, бөз, без и т.д. весьма старый культурный термин (Kulturwort)

с широким ареалом распространения, и непосредственный источник тюрк. бөз и т.д. пока недостаточно ясен (ЭСТЯз) [вж. и срв. Оболенскій 2010, 5-15; ЭСТЯз-б, 102-103; ЭСЧвЯз-Фед-1, 433; Фасм-1, 261; DTS-1, 49,117].

Именно прабългарските думи в речниковия фонд на старобългарския език се явяват не само изключително сигурно-надежден критерий за идентификацията и атрибуцията на езика на всички старобългарски ръкописи изобщо и на Симеоновия Сборник в частност единствено и само като старобългарски, но и много важно условие предпоставка за съществуването, структурно-семантичното развитие, обогатяване и функциониране даже и на книжовния руски език. При това се оказва още, че някои от прабългаризмите произхождат само от Североизточна България, докато други от тях пък са характерни само за Югозападна България и това директно рефлектира върху изключително съществено-значимия и все още нерешен в Българската Медиевистика проблем за набора, състава и разселването на прабългарските племена на Балканите:

На область славян Болгарии указывают и тюркские слова, перешедшие от тюрков-болгар в язык этих славян и отразившиеся в старославянском языке: **ѹрьтогъ** *-* *„терем", „спальня" (в Син. пс, в Син. тр., в Супр. рук.). К болгарам, как и к некоторым другим тюркам, оно перешло от каких-то иранцев (персидск. čartak, может быть, аланское čartak вместо kartaka „дом", „огороженное место"). Позднее из турецкого языка это слово заимствовано было южными славянами и русскими с согласным*

d: болг. чардак, сербо-хорв. čardak, čerdag, русск. чердак.

§ 12. Супрасльская рукопись - памятник, написанный на востоке болгарской области, представляет и такие указания в лексическом отношении: в нем находятся некоторые слова (тюрко-болгарского происхождения), отсутствующие в языке других старославянских памятников; на востоке Болгарии тюркское воздействие на славянскую среду было более значительно, чем на юге и на западе страны:

-капь *- «образ», «изображение», «идол»;* **капиште** *- «место, где находятся* **капи** *или* **капь»...**

-болгаринъ. *В этом слове, распространившемся и в сербской среде, отражается тюркское слово boj – «рост», «вышина», bojlu – «рослый» или baj - «богатый», «знатный», bajan, bajar - «богатый», «властитель». Тюркского происхождения и вост.-слав. боярин.*

-вѣлѧ = комисъ *- «вельможа», «боярин». Тоже тюрко-болгарского происхождения. Из тюркской среды это слово заимствовано было и на славянском востоке. Из тюркских языков соответствующее слово представляет орхоно-тюркск. boila или buila. Корень тот же, что и в болярин* (А. Селищев).

Корпусът на прабългаризмите в съвременния руски литературен език, определен в резултат на проведеното обобщение и класифициране, включва 58 думи, разпределени в следните групи:

1) думи, наследени в руския език от праславянския: болгарин, клобук, книга, печать, хмель, хоругвь, хрен, чаша;

2) думи, заети в руския език непосредствено от прабългарския: атаман, балкар,

батог, богатырь, брага, бурый, ватага, войлок, вор, жемчуг, ичиг, ковёр, коврига, кортик, кощунство, лошадь, овраг, сабля, саврасый, сапог, серьга, сусло, сыворотка, таволга, творог, товар, товарищ, тумак, хозяин, чёбот, чирик, чуваш, чулок, шапка, шатёр;

3) думи, заети в руския език от писмените старобългарски паметници: багряный, бисер, боярин, врач, ваять, капище, книгочей, ковчег, корчага, кумир, печатлеть, сан, суета, чертог, шаровый.

В 15 случая прабългарския език е бил посредник между руския и някакъв друг език. Прабългарският език е преоформил и предал на руския 8 думи от иранските езици (кортик, сапог, хмель, хозяин, чаша, чебот, чертог, шатер); 3 думи - от китайски (жемчуг, книга, суета); по една - от арабски (бисер), грузински (печать), монголски (хоругвь) и осетински (кумир). Посредничеството на прабългарския език при заемането въобще не омаловажава неговата роля, тъй като той е преоформял изходната форма във фонетично, акцентологично и граматично, а често дори и в семантично отношение, и чак след това я е предавал по-нататък.

Тук задължително трябва да посочим още няколко обстоятелства:

Сред прабългаризмите в руския език са и **ѣылꙋ** *"сановник, знатен човек",* **кѵрилъ, кѵрѣлъкъ** *"вид, форма, праобраз",* **оимъ, оиминъ** *"войн",* **сокаѵии** *"готвач",* **самъѵии** *"сановник, висш чиновник",* **дохъторъ** *"възглавница",* **тикъръ, тикра** *"огледало" и др. (по-подробно виж Львов 1973; Делева 1997), заимствани предимно чрез посредничеството на старобългарския език. Тези думи обаче отдавна са в пасивния речников фонд на руския език и не са факти от СРЛЕ. Много остро стои въпросът за изследвания в областта на историята на езика, които да имат за обект именно тези прабългаризми в руския език и да анализират тяхната роля през миналите етапи от развитието на този език.*

В представения по-горе корпус на прабългаризмите в СРЛЕ не са включени бадья, балван, бахилы, башмак, баштан, буква, буланый, бурав, бурак, бурдюк, бык, вол, дрофа, изъян, кабак, карий, колчан, колымага, кошель (кошелёк), кочерга, лапша, лачуга, лохань, очаг, севрюга, сигать, слон, сундук, сырт, телега, толк, толмач, тьма, упырь, халупа, холоп, хомут, чакан, чара, чебак, чекан, черемис, чубарый, чугун, шафран, шлык, шеренга, шишак. Има данни, че тези думи са прабългарски по произход. Все още обаче не са достатъчно ясни както истинската картина на заемането им в руския език, така и ролята на прабългарския език в процесите на заемане.

Както се вижда, преобладават конкретните съществителни. Това съвсем не означава, че сферата им на употреба е ограничена само до всекидневните битови реалии. Напротив, тук виждаме: много сложни етично-философски понятия (кощунство, суета); актуална до днес терминология с религиозен характер (ковчег, кумир, хоругвь); думи, върху които се е градила и се гради до днес не само и не просто културата, но и цивилизацията на славянските народи (книга, печать); базов икономически термин (товар); много важни в човешкото общество професии или занимания (врач, хозяин). Глаголите ваять и печатлеть са свързани с културата и изкуството. Прилагателните имат ограничена функция: свързани са с цветовата гама.

Трябва да подчертаем, че думите, заети в руския език от писмените старобългарски паметници, са предимно отвлечени понятия. Някои от тях са с ограничена сфера на употреба, свойствени са преди всичко на художествения и публицистичния функционални стилове. Част от споменатите думи (капище, ковчег, кумир, сан, суета) са обслужвали или обслужват сферата на религията.

Спецификата на прабългаризмите се проявява много силно и в словообразуването. Прабългаризмите са преди всичко жив ресурс от произвеждащи думи за синхронната словообразователна система на СРЛЕ. Преобладаващата част от тях (48 думи, или 82,8%) са непроизводни произвеждащи думи, образуващи цели гнезда от сродни в семантично отношение лексеми с един и същ корен. Ролята на произвеждащи думи играят и производните прабългаризми балкар, болгарин, книгочей, печатлеть, чуваш (5 думи, или 8,6%), които възглавяват словообразователни парадигми в състава на словообразователни гнезда. Само 5 прабългаризма - ичиг, тумак, чертог, чирик, шаровый - въобще не участват в процесите на съвременното руско словообразуване, т.е. те са непроизводни непроизвеждащи думи.

Като произвеждащи думи прабългаризмите значително превъзхождат по словообразователна активност своите лексикални синоними (както изконно руските, така и заетите от други чужди езици). При тях преобладават непроизводните произвеждащи думи (над 82%), а при лексикалните им синоними тези думи заемат много по-скромен дял (под 40%). Между прабългаризмите няма непроизвеждащи производни думи, а между лексикалните им синоними тези думи са доста голяма група (почти 20%).

Мотивиращите прабългаризми имат уникални за толкова малка група думи словопроизвеждащи възможности. Много важен е качественият аспект на тези възможности: всички производни думи, образувани в словообразователните гнезда и словообразователните парадигми на прабългаризмите, са знаменателни (самостойни) части на речта. Не по-малко важен е и количественият аспект. На всички равнища (в четиридесет и осемте словообразователни гнезда, възглавявани от прабългаризми, и в петте словообразователни парадигми на производните произвеждащи прабългаризми) се използват общо 416 произвеждащи думи, които образуват 1503 производни думи в състава на 2716 словообразователни двойки. Интересен е фактът, че сред производните има 22 старобългарски думи, заети от руския език.

На равнище словообразователни гнезда в 48 словообразователни гнезда, оглавявани от прабългаризми, влизат 410 произвеждащи думи (включително самите прабългаризми), които образуват 1492 производни думи в състава на 2699 словообразователни двойки. На едно словообразователно гнездо се падат средно по 8,54 произвеждащи и по 31,08 производни думи. Сравнението при съпоставими условия показва, че средния словообразователен потенциал на възглавяваните от прабългаризми словообразователни гнезда е почти двойно по-висок от средния словообразователен потенциал на словообразователните гнезда в СРЛЕ като цяло.

Лексикални деривати се образуват в 2227 словообразователни двойки, синтактични - в 489 двойки, т.е. лексикалните деривати повече от 4,5 пъти превъзхождат по брой синтактичните. При това преобладаващата част от лексикалните деривати се образуват по модели на словообразователни типове с мутационно, а

не с модификационно словообразувателно значение. И двата факта убедително свидетелстват, че процесите на словопроизводство в словообразувателните гнезда и словообразувателните парадигми на прабългаризмите са свързани преди всичко със съществено, същностно преобразуване на номинативните компоненти от семантиката на произвеждащите думи. Значително по-скромна роля в тези процеси играят изменението на синтактичните функции (при синтактичната деривация) и видоизменението на отделни лексико-граматични характеристики на думите (при модификационните значения на словообразувателните типове).

За образуването на производните думи в словообразувателните гнезда и словообразувателните парадигми на прабългаризмите се използват 14 словообразувателни начина, т.е. почти целия комплекс от начини в СРЛЕ. Особено внимание заслужава масираната употреба на композицията и нейните разновидности (в това число и на най-съвременния за РЛЕ словообразувателен начин - абревиацията). Те се използват за образуване на производните думи средно във всяка осма словообразувателна двойка, а 352 производни думи (почти една четвърт от всички производни думи) имат сложен морфемен състав, т.е. повече от един корен. Сложните думи с прабългарски корен (прабългарски корени) "покриват" доста обширни семантични полета, назовавайки разнообразни по характер понятия: икономически, политически, културни, административни, военни, медицински, философски, битови и пр.

Словообразувателните значения на производните думи в словообразувателните гнезда и словообразувателните парадигми на прабългаризмите са изключително разнообразни. Това обуславя наличието на голям брой словообразувателни типове (326) при сравнително малко на брой производни думи (1503). Образуването на мотивирани думи в словообразувателните гнезда и словообразувателните парадигми на прабългаризмите се реализира по структурно-семантичните схеми на 254 продуктивни, 16 високопродуктивни и 56 непродуктивни словообразувателни типа.

Според "Русский семантический словарь" (РСС), един от най-пълните съвременни тълковни речници, общият брой на лексикалните единици в СРЛЕ е около триста хиляди (300 000). Слоят от 58 прабългарски заемки е прекалено малък по обем – той е едва стотни части от процента (0,02%) от този внушителен масив. В словообразувателните гнезда и словообразувателните парадигми на прабългаризмите са образувани 1503 производни думи, които също са много малко на брой - едва половин процент (0,5%) от лексикалните единици в СРЛЕ.

Чисто количествените показатели обаче не са определящи за значимата роля, която играят прабългаризмите в СРЛЕ. Прабългаризмите са едни от най-старите заемки в руския език, така че дори самият факт на тяхното присъствие в съвременния руски литературен език достатъчно красноречиво показва, че те и днес са жив ресурс за този език. Нека си представим чисто хипотетична ситуация, при която изведнъж от този език изчезват само думите книга, печать, товар и хозяин. Това веднага би довело до пълното рухване на грамадни сегменти от лексикалната му система с ключово значение за нейното функциониране [Хънтов 2010, 8-17, вж. и срв. Селищев 1951, 19,33; Филкова 1991, 29-30].

По принцип вътрешноинтегративните прабългарски лексикални за-

емки в старобългарския език са думи, денотатите реалии на които или изобщо ги няма в новата, славянобългарска действителност, например **болѣринъ,** или пък тези думи се характеризират с много особена семантика и стилистика, което от своя страна прави тяхното заместване със съответната славянобългарска дума недопустимо-невъзможно, например **вѣıа** "шия, врат". Именно поради това думата се употребява с предимство и най-често спрямо думата **шıа,** не само в старобългарските, но дори и в среднобългарските писмени паметници.

По произход точно тази форма специално на думата **вѣıа** "шия, врат" очевидно-безспорно е собствено славянобългарска адаптация на югозападнобългарското или охридското праб. **бой,* но североизточнобългарското или преславското **вуй* "шия, врат", което е пряко продължение на тюрк. **бой* и има за съответствия в огузотюркските езици такива форми като *бой, мой, бойун, мойън* и др.:

Такое словоупотребление – показатель того, что «охридские» слова были уже в самом СЯ традиционно книжными, в значительным количестве конкретных случаев стилистически мотивированными, высокими (Р. Цейтлин) [вж. и срв. Русек 1995, 262; Цейтлин 1977, 49,288-290; ЭСТЯз-б, 180-181; СтбРк-1, 310].

И независимо от тяхното огромно значение и роля за попълване и обогатяване речниковия фонд на старобългарския език, а чрез него и на староруския книжовен език, по много от тези интегративни прабългарски лексикални заемки в старобългаристичната литература все още битува по-голяма или по-малка, но във всички случаи никак необяснима и даже непростимо твърде голяма неяснота. А това от друга страна се отразява отрицателно и върху пълнотата на съдържанието на аргументацията за старобългарския произход на древноруската книжнина, за вида и характера на книжовния руски език от епохата на Руското Кръщение и Просвещение и т.н. Всичко това се формулира също така и в един сравнително по-частен аспект, но пък и много по-общо в смисъл, че прабългаризмите имат голямо значение за определянето произхода на текстовете на ръкописите (Й. Райнхардт). Именно поради това прабългаризмите се поставят на първо място при определянето на лексикалната езикова специфика на даден български преводен ръкопис, например на Троянската повест:

Лексикалната езикова специфика също говори за български превод, употребени са например: л. 99б, 167а, 301а – **книгуии;** *л. 62а –* **самуїи;** *л. 307а -* **котыга;** *л. 412а –* **тоулъ;** *л. 322б, 323б -* **уръчега** *(за топка)...* (П. Димитров).

Или както не особено коректно-точно се изразява и проф. П. Филкова [1988], в руския литературен език има "прабългарски субстратни следи", например *жупел, капище, сан, чертог* и др. Те са определени групи думи в "българската езикова зона", които посредством преписите на старобългарските преводи и оригинални съчинения преминават и в "руската езикова зона" [65].

Всъщност прабългаризмите в старобългарските ръкописи са най-сигурният и надежден лексикален критерий и аргумент за техния български произход и принадлежност, защото или се характеризират с определена семантико-структурна специфика спрямо прабългаризмите в източнославянските езици, или пък изобщо не срещат в тях, видно особено добре от следния случай: Вътрешноинтегративната за старобългарския език прабългарска лексикална заемка **болѣринъ** "вельможа, бояринъ" (СлДСЯз) много отдавна е предмет на засилен научен интерес от страна на голям брой проучватели именити езиковеди или историци, за да се предложат в края на краищата едно от друго по-невярно-неточни и дори направо куриозно-смехотворни решения, като се започне от прил. *boylu* "висок", после се премине през изобщо невъзможната форма на етнм **bülgar,* докато най-накрая се стигне до прабългарската титл. *βουηλα* (Вл. Шаур).

В действителност според нас тази дума води своя произход от болг. **бай/бой* "богат; голям", общтюрк. *бай,* заето между впрочем и в иранските езици и конкретно в памирските източноирански езици във вида например на вах. *boy* "богат; богаташ" от една страна, и от пак болг. **ӓр* "мъж; човек" от друга. Точно тази сложно-съставна дума като цяло е засвидетелствувана в старотюркските рунически паметници от VIII в. под формата *baĭ-ӓr* "богат човек, богаташ; знатен човек, първенец" и се среща в съвременните тюркски езици като уйг. *паяр* "богач, богатый" със сигурни и неоспорими паралели и в монголските и тунгузо-манджурските езици, където то е заето или от тюркските езици изобщо, или пък от прабългарските диалекти и езици в частност.

Точно тази етимология на боляринъ се подкрепя също така и от рум. *boier* и рус. *боярин* от струс. **ꙋоѣръ,** стчеш. *bojař,* пол. *bojarzyn* "боец, войн" (Вл. Шаур), унг. *Bojar-halom* (HungPlNm), които съвсем очевидно фонетически са по-близо до словосъчетанието тяхна генетична основа, защото, за разлика от българското, тези форми не са били подложени най-вероятно на действащия в старобългарския език закон за превръщане на следлабиално-средисловно *й* в епентично *л* (Л. Лашкова). Тук, разбира се, изобщо не бива да се изключва и възможността този преход да се е осъществил още на тюркобългарска почва и по-специално в рамките на съответния севернодунавски прабългарски диалект, подобно на наблюдаваното в герловския турски говор *koliverin* "пуснете ме" (ЛНб), съответствието на което в книжовния турски език е *koyuverin.* И все пак надали появата на това *л* се дължи на вторична парадигматична констелация с оглед на стб. **болии,** както все още се приема от страна на някои изследователи, проявили интерес и към тази страна на заетата дума. А суф. *-ин,* разбира се, си е собствено старобългарски и това изобщо не се нуждае от каквито и да е доказателства.

При това положение съвършено очевидно вече не може да има изобщо никакви пречки от каквото и да естество да се приеме и твърди, че

висшият слой на феодалното общество в Киевска Русия всъщност и в действителност има за основа и се изгражда в началото си от северно- или южнобългарски по произход боляри. Ролята и значението на тази българска по произход прослойка в руското общество за руския народ и руската държава, преспокойно може да се каже, са направо уникално-неповторими:

Первые укреплённые усадьбы, обособленные от окружающих их простых жилищ и иногда возвышающиеся над ними на холме, относятся ещё к VIII-IX векам. По скудным следам древней жизни археологам удаётся установить, что обитатели усадеб жили несколько иной жизнью, чем их односельчане: в усадьбах чаще встречаются оружие и серебряные украшения. Здесь могло проживать 20-30 человек. Именно в такой форме должны были рождаться первые феодальные замки, именно так должны были выделять себя из среды земледельцев первые бояре, «лучшие мужи» славянских племён, тысячи таких дворов-хором стихийно возникали в VIII-IX веках по всей Руси.

Бояре возникают при разложении родового строя, однако, в киевский период (IX-XII века) сначала в зоне полюдья, а с устроением княгиней Ольгой системы погостов - и на русском Севере, воинская служба не является условием землевладения, местная знать не составляет исключения при обложении данью. В другой стороны, задачи сбора полюдья, обеспечения экспорта его результатов, управления княжеским хозяйством и командования киевским войском, способным решать свои задачи вне зависимости от участия периферийных сил, требовали наличия мощного административного аппарата, и под боярами в киевский период понимаются ближайшие сподвижники князя, старшая дружина. Она же становится самой влиятельной составляющей веча.

Таким образом, бояре киевского периода служат князю не в качестве землевладельцев с количеством воинов в зависимости от размера земельного владения (хотя могут иметь земельные владения, источником которых является в том числе и княжеское дарение), а лично в качестве дружинников, но имеют право влиять на княжеский порядок наследования. Бояре владели наследственными уделами земли - вотчинами, в которых обладали абсолютной властью, однако, главным источником феодальных повинностей крестьянства в пользу бояр было не крепостное право, а долговая зависимость, к тому же существенно ограниченная Владимиром Мономахом в начале XII века (Боярство) [вж. и срв. Боярство 2010, 1-2; Виноградов 2009, 3; Гедеонов 2010, 33-39; Георгиева 2004, 101-103; Димитров 1995, 121-123; Лашкова 2000, 106-109; Райнхардт 2005, 167; Филкова 1981, 59-61; Хънтов 2010, 9-18; Цейтлин 1977, 225-226; Шаур 1988, 115-121; Moravcsik 1983, 93-94; БЕР-1, 66; ДТС, 79; ЭСТЯз-б, 27-29; ЭСЧЯз, 163; СлВхЯз, 186; СлДСЯз, 53-54, срв. Boyar 2010, 1; БЕР-1, 66; ЕПРк, 40; Фасм-1, 203-204; Skok-1, 186-187].

По силата на всичко това вече очевидно-безспорно, и многобройно-многократните преки или косвени преписи впоследствие от Симеоновия Сборник като цяло и отделно-самостоятелно или пък на части в други сборници, също така са без всякакво съмнение на старобългарски език.

Следователно старобългарски е и езикът на така създадената и тепърва започваща да се изгражда и развива и руска научно-художествена литература или книжнина [вж. и срв. Динеков 1979, 8].

От друга страна, езикът, на основата и с помощта на който се осъществява християнизацията и предаването на русите от българите на основната и по-голяма част от българската книжнина, е югозападен или охридски диалект на старобългарския език. В Русия са пренесени голям брой литературни паметници, създадени в Охридската Книжовна Школа именно на този диалект като Псалтирът с тълкуванията на Атанасий Александрийски и Толстовският Псалтир например. Езикът на тези ръкописи се характеризира с някои несъмнено югозападно-български черти и особености и по-специално по отношение на назалите и беззвучните съгласни, на употребата на ѣ и йотацията (М. Сперанский), които черти и особености обаче не извеждат този диалект извън рамките на старобългарския език като цяло [вж. и срв. Сперанский 1928, 516-535; Мошин 1963а, 55-58].

На началния етап на масовата християнизация и просвещението на русите от българите старобългарският език се прилага и използва в неговия чист вид, т.е. такъв, какъвто е той по това време и в България, и в Киевска Русия. В Киевска Русия обаче по това време старобългарският език се прилага и използва не толкова основно и главно, а като цяло и изобщо в религиозно-богословската и културно-просветната, но допълнително-паралелно пък с руския език и в редица още отделно-конкретни по-частни сфери и области от нейния обществено-политически и културно-просветен живот. Тъкмо това за преголямо съжаление не могат да го проумеят и приемат даже и църковни руски историци и затова продължават да тиражират абсолютни глупости по въпроса, много меко казано, и при това съзнавайки напълно ясно кой точно може да бъде грамотен в тогавашна Русия, но премълчавайки или по-точно заблуждавайки Читателя благодарение точно на кого:

Летописец, в дальнейшие годы писавший летопись, говорит, что, провожая детей в школы, матери о них плакали, как о мертвых. Детей обучали греческому алфавиту. Обучение грамоте, начатое Владимиром, вскоре заглохло. Дело пошло намного вперед в дальнейшем, когда на Руси была введена славянская письменность, созданная еще в девятом веке в Моравии славянскими просветителями Кириллом и Мефодием.

В княжение Владимира вся Русь поголовно была безграмотной, да и сам он был безграмотным человеком. Из предшественников Владимира, возможно, только Ольга, если она действительно воспитывалась не на Руси, была в какой-то мере грамотная. Впрочем, и в последующие века грамотных людей на Руси было мало. Лишь особо богатым и знатным людям было доступно образование.

Первые священники, как мы уже говорили, прибыли из Греции (Византии) к началу крещения Руси.

Первый епископ из Греции прибыл к концу десятого века. Постепенно все больше

и больше на Руси появилось греческих православных священников и епископов, которые старались осваивать язык русских, дабы говорить им об основах христианства. Но христианство это было, конечно, еще далеко не таким, каким мы видим его в апостольское время [Карев, Сомов 2009, 7].

Първият най-красноречиво-показателен случай в това отношение е прочутото Остромирово Евангелие:

Този първи датиран ръкопис в Русия носи името си от новгородския княжески наместник Остромир (†1060), внук на вуйчото на княз Владимир Покръстител и негов пръв съветник, Добрин или Добриня (известен в руския епос под името Добриня Никитич), по чиято поръчка било преписано от дякон Григорий. Това евангелие не може да се разглежда като начало на руската миниатюрна живопис, а като продължител (и завършител!) на една много стара традиция, следвана от българското изобразително изкуство до началото на XI век.

И това не се отнася само до неговите миниатюри, а и до калиграфията на неговия текст, чието съвършенство няма да открием в нито един руски ръкопис през следващите седем века. Кописът на текста, чийто български произход най-ясно личи от езика на неговото послесловие, следва точно текста и правописа на българския протограф, без каквито и да било русизми, каквито ще започнат да се появяват в руската литература едва в края на XI век [Чилингиров 2010а, 22-23].

Същевременно, пак на старобългарски език са правени и първите преписи на повечето от религиозно-богословските книги, които и понастоящем се намират и използват в Русия. Така например изцяло и единствено само старобългарски е езикът на същото това Остромирово Евангелие, само че русинът дякон Григорий при преписването на българския текст волно или неволно заменя някои думи и форми с руски и по този начин поставя в един много по-широк мащаб и роля началото и основите на руската редакция на старобългарския език. Тази замяна обаче не е тотално-повсеместна или доминираща, а ограничено-спорадична или съвсем епизодична и примерно при сравнително голям брой употреби на специфично-характерното българско съчетание *жд,* преписвачът го е заменил със собствено руското *ж* само 34 пъти [вж. Арасимович 1927, 21].

Слово о полку Игореве от края на XII в. е първата оригинално-авторова руска художествена творба, която е съчинена с помощта и на основата на старобългарския език, само че в него са вмъкнати и преплетени немалко собствено-руски по произход и принадлежност лексико-граматични единици, в това число и такива от прабългарски произход, известна част от които бяха показани по-горе в раздела за северните българи:

Изучение поэтического языка «Слова» в сопоставлении с лексикой и фразеологией древнего перевода библейских книг обнаружило заметное влияние этих последних на «Слово» и при том далеко не в меньшей степени, чем на стиль летописи.

На фоне обычного церковнославянского языка с неизбежными руссизмами в графике и фонетике и при наличии глубоких архаизмов в лексике и морфологии, от-

мечаем однако русские диалектологические особенности... [Перетц 2010, 5,9].

Однако при всей близости языка «Слова» в народной поэзии очень явственна связь его и со славяно-русским языком и со стилями византийской литературы. Так, в сопоставлении: Боян же, братие, не десять соколов на стадо лебедiй пущаше, нъ своя вiщiа пръсты на живая струны въскладаше; они же сами княземъ славу рокотаху - нельзя не усмотреть связи с церковнославянскими глоссариями, в которых раскрывалось образное значение выражений и символов псалтыри [Виноградов 2010, 14-15].

Яркой иллюстрацией является употребление древнеболгарских вариантов и дублетов в бессмертном шедевре древнерусской литературы «Слово о полку Игореве». В нем наряду с праславянскими, восточнославянскими, народно-поэтическими, тюркскими и др. языковыми средствами употребляются широко, умело, с чувством меры все указанные групы древнеболгарских слов, напр.: азъ, аки, багряный, Богородица, брань, бремя, величие, веселие, Владимиръ, власть, врань, древо, жажда, жребий, здравъ, крамола, нощь, нужда, страна и т.д. [Филкова 1991, 104].

Тъкмо поради това старобългарският език на Словото стои не съвсем, а много-много по-напред и даже съвсем в началото на изграждането и развитието и на руския книжовен език, което обаче като цяло преминава през определени етапи и придобива конкретни форми по цялото протежение на формирането и развитието на т.н. руска редакция на старобългарския език:

Проблемы древнейших русско-болгарских языковых контактов, стоящие в центре внимания ученых-славистов, в настоящее время являются все еще недостаточно изученными. Общеизвестно, что старославянский язык, перенесенный на Русь, претерпевал здесь рядь изменений под влиянием восточнославянской языковой стихии. Происходил процесс русификации старославянских текстов, который привел к выработке церковнославянского языка русской редакции [Баранкова 1987, 77, вж. и срв. Щепкина 1979, 204].

Язык древнерусской письменности не был вполне тожественным с языком старославянским: элементы русского языка проникали в той или иной мере в язык рукописей, выполнявшихся русскими писцами. Элементы русского языка не в одинаковой степени отражались в древнерусских произведениях: их проникновение в язык рукописей зависело от степени грамотности и начитанности писца, а также от того, была ли рукопись копией со старославянского оригинала или она представляла собою оригинальное произведение русского книжного человека: в списках со старославянских оригиналов элементы древнерусского языка отражались слабее, чем в оригинальных произведениях.

Степень проникновения черт русского языка зависела и от содержания произведения, было ли оно оригинальным или представляло список со старославянской рукописи: в церковно-богослужебных текстах, в торжественных словах-проповедях элементы книжного, старославянского языка соблюдались строго русскими книжными людьми; в произведениях же, ближе стоявших к общественно-

бытовой жизни, в летописях и в особенности в деловых документах более значительны были элементы бытовой русской речи [Селищев 1951, 82-83].

В сравнително по-конкретно-прецизираните научни представи на проф. Румяна Павлова [1989а] руската редакция на старобългарския език е краен резултат от действието на две взаимно-противоположни тенденции – при копирането на старобългарските писмени паметници старобългарските лексико-граматични единици не се заменят чрез местните староруски езикови форми поради силно действащия тогава мотив за свещеност на текста, първо, и второ, съществува и мотивът за нагаждане към местните езикови условия, по силата на който староруските писци се стремят да свържат ортографията на старобългарския писмен паметник с руската езикова среда. В крайна сметка обаче част от правописно-фонетичните русизми се оказват обусловени от старобългарското произношение, благодарение тъкмо на което се създават и определени, макар и не всеобхватни руски езикови норми [161]:

Известно, что при списывании древнеболгарских рукописей, особенно канонического содержания, древними писцами руководил сильный мотив священности текста. Это означало, что переписчики, в принципе, стремились к буквальному списыванию, боясь произвольного отклонения от канонического текста оригинала... Сведения о переписывания «слово в слово» дают сами писцы: **а писалъ братъ его митѳ а писати есми велѣлъ слово въ слово. писана съ списка с старые книги с Болгарьские** [Павлова 1983, 36].

Всъщност според нас, в един малко по-друг аспект и на едно сравнително по-абстрактно ниво, с течение на времето, по силата и поради предпоставки и причини от екстралингвистичен характер, доминантноводещи сред които са ползата и ефективността от самото езиково общуване, т.е. лингвопрагматиката, фонетико-лексико-граматичната структура на старобългарския език заимства, поема, интегрира и инкорпорира в себе си такива елементи и съставки от източнославянския руски език, които обаче в никакъв случай не изместват или превръщат българския език в руски, особено когато това действие протича и обхваща единствено и само един много тесен сектор на фонетичното равнище в лицето на различните и несъвпадащи звукове в българския и руския език:

...что до звуковой стороны, то церковнославянский язык принял весьма быстро звуковой облик русской речи; особенные его звуки, чуждые русскому языку, заменялись соответствующими русскими звуками, и говорившие на нем не прилагали никаких стараний к тому, чтобы сохранить в своем произношении чуждые родной их речи древнеболгарские особенности (А. Шахматов).

Не смотря на то, что это – список уже русский и даже, как увидим, севернорусский, его югославянская основа сквозит в нем настолько отчетливо, что попытка точнее определить его оригинал представляется не безнадежной.

Общее впечатление от текста убеждает в том, что писец не рабски, но все же внимательно воспроизводил свой оригинал, делая, разумеется, невольные уступки своему русскому произношению старославянского текста; поэтому руссизмов в его графике мы встречаем сравнительно немного, и они не часты (М. Сперанский).

На лексикално равнище обаче русизмите буквално се броят на пръ-

сти и преписвачите руси изобщо не се отнасят към старобългарския текст по начина, който си представят някои руски литературоведи, които много ясно защо ни най-малко не се вслушват в думите на руските езиковеди:

Древнеславянские писцы, в том числе и древнерусские, свободно обращались со словарем переписываемых оригиналов и заменяли своими диалектными или лучше усвоенными словами литературного языка лексику даже и богослужебных памятников, к тексту которых, как ошибочно думают, писцы должны были бы относиться с большим пиететом (Л. Жуковская).

Число древних церковнославянских переводов, содержащих лексические русизмы, относительно невелико. А. И. Соболевский назвал чуть более тридцати памятников домонгольской эпохи, которые на основании лексических данных могут считаться переведенными на Руси. Этот перечень может быть увеличен (впрочем, может быть и сокращен), однако дополнения будут исчисляться скорее единицами, чем десятками.

То обстоятельство, что в ряду многочисленных церковнославянских переводов ранней поры тексты с восточнославянской лексикой чрезвычайно редки, имеет принципиальное значение: оно доказывает, что русизмы не попадали в текст стихийно при переписывании. На Руси в течение столетий переписывалось огромное число текстов южнославянского происхождения, в которых не обнаружено ни одной специфически восточнославянской лексемы. Случайно внесенный переписчиком русизм, как правило, устранялся при последующем копировании. Поэтому в тех случаях, когда наличие восточнославянской лексики в церковнославянском памятнике подтверждается его текстологической традицией, русизмы следует приписывать переводчику или редактору (А. Пичхадзе).

Точно това много отдавна го забелязва още акад. А. Шахматов, а така също и Л. Якубинский например. Той обаче малко избързва да заключи, че вече през втората половина на XI в. в "древноруския писменолитературен език" "започва да преобладава живата източнославянска устно-речева стихия":

Эволюционизм А. А. Шахматова наиболее наглядно проявляется в его понимании характера литературного языка Древней Руси и его исторического преобразования - обрусения церковнославянского языка под воздействием русской речевой практики: "Наш письменный язык по своему происхождению и в своих основаниях оказывается…древнеболгарским. Его словарный состав и даже грамматические формы обличают до сих пор его иностранное происхождение", "…уже в XI в. произошло …преобразование древнеболгарского языка, это претворение его в русский литературный язык…", "…в иной диалектической среде, этот язык подвергался дальнейшим изменениям, приспособляясь к местному наречию того или иного центра…", "Реформы Петра …проложили путь к освобождению [литературного языка-Д.А.] от церковнославянского ига" [Шахматов-в] (Д. Аникин).

Опираясь в основном на те же памятники, кроме «Моления Даниила Заточника», но с привлечением Новгородской летописи, Л. П. Якубинский пришел к выводу, что старославянский язык сыграл определяющую роль в самые первые

моменты формирования древнерусского письменно-литературного языка, но уже во второй половине XI в. в нем начинает преобладать живая восточнославянская устно-речевая стихия [Виноградов 2009, 4].

При това положение вече изобщо не съществува каквото и да е обективно-реално основание наситеният само до определено ниво и степен с русизми староруски език да се приема и признава за "древноруски славянски език", постепенно обогатен при това и с елементи от народния делови език:

В сущности уже в этот первый период развития древнерусского славянского языка XI-XIII вв. началось постепенное обогащение его элементами народного «делового» языка [Виноградов 2009, 4].

Именно целият този, толкова многообразно-сложен, социолингвистически мотивиран, детерминиран и насочван процес има за краен резултат спорадично-частичната, само до определено ниво и степен обаче модификация или което е същото, структурно-типологическото видоизменяне и преобразуване, а следователно и приближаване или само много ограничено-частично уеднаквяване на старобългарския език с древноруския език.

От друга страна и старобългарският, и древноруският език се характеризират или по-точно си имат и притежават строго специфични, присъщи единствено и само на тях собствени черти и особености, които в тази плоскост се очертават, а и по същество представляват структурно-типологически разлики и различия между двата езика. Наред с всичко останало и те са много важно свидетелство и доказателство за тяхната историко-генеалогическа нетъждественост. Следователно казано много по-просто и ясно, в случая старобългарският и древноруският са два съвсем отделно-различни езика.

Независимо от всичко това обаче цялата тази модификация на старобългарския език не прехвърля, а си остава все в рамките на неговата собствена мяра, по силата на което самият този език си остава и по същество си е все старобългарски език. Тъкмо същото това езиковедите старобългаристи го казват и разкриват по следния начин:

Езиковата форма е засегната в малка степен, като разликите са се ограничили върху фонетиката и правописа, някои морфологични показатели на имената и глагола, лексикални разночетения. С това обаче не са били нарушени първоначалната езикова структура на старобългарския превод и неговият синтактичен, морфологичен и лексикален облик. Както може да се види от изучаването на ръкописната традиция на редица старобългарски преводни и оригинални съчинения в руска и сръбска редакция, съпоставката на по-късните преписи с най-ранния запазен препис показва съхранението на изходния текст в неговата граматическа и лексикална цялостност [Минчева 1991, 163].

И все пак лингвистичната наука задължително трябва да отрази и експлицира понятийно-терминологически въпросната структурно-типологическа модификация, именно поради което тук на помощ идва

понастоящем все по-широко използваният в модерната Славистика термин-понятие "редакция", англ. recension, но и variant:

*This Thesis - **which bears the title Les problèmes actuels du slave d'église and the background** of which (especially in regard to the role played by Trubeckoj and Durnovo in its genesis) was brilliantly elucidated a few years ago by Helmut Keipert - deals with several aspects of Church Slavonic: namely, the presence of Church Slavonic elements that are to be found in Slavic literary languages, above all in Russian; the need for a scientific history of Church Slavonic from its origins until modern times; and, more specifically, the study of the history of Old Church Slavonic - defined as the language which was used by the »Slavic apostles« and their disciples for liturgical needs and which between the tenth and the twelfth centuries became the literary language of all Slavs employing **the Slavonic liturgy - in accordance with the principles that apply to the history of every literary language.***

*Like the other Theses, so the fourth one, too, also has a strong programmatic character and does not go much into details; all its authors do when speaking of the oldest stage of Church Slavonic is hint at the need for a thorough study of the different local »recensions« (or »literary dialects«) of Old **Church Slavonic (including the Czech »recension« in addition to the South Slavic and Russian variants)*** [Ziffer 2010, 2].

Сложившийся в результате деятельности представителей разных славянских народностей и на территории различных славянских стран, древнеславянский письменно-литературный язык в начальную эпоху своего общественного функционирования представлял собою единую и общую фонетическую, грамматическую и лексико-стилистическую систему, понятную для всех носителей славянских наречий. Однако в частностях этот язык расходился в зависимости от территориальной и этнографической зоны распространения, Образуя региональные варианты, или изводы, древнеславянского языка: восточнославянский (древнерусский), древне- и среднеболгарский, сербский, молдаво-валашский и др.

Как мы уже сказали, древнеславянский литературно-письменный язык, будучи единым и общим для различных ветвей славянства, тем не менее на различных славянских территориях имел отличия в деталях, образуя варианты, или изводы, этого единого в своей основе письменного языка. Поскольку вопрос о западном, моравском, изводе еще недостаточно исследован, практически при изучении древнеславянской переводной письменности приходится иметь дело преимущественно с такими изводами, как южнославянский (древне-болгарский) и восточнославянский (древнерусский) [Мельникова 2009, 9-12].

Староболгарский язык, перенесенный вместе со староболгарскими переводными и оригинальными богослужебными, каноническими, богословскими и другими христианско-религиозными книгами в Киевскую Русь, оказался хотя и в близкородственной, но другой этнической среде. При списывании этих книг под воздействием древнерусского языка допускались некоторые изменения. Известная часть этих изменений приобрела устойчивый характер и стала показателем нормы, например, рефлексы -оу, -у, -а, -я, носовых гласных (типа доубь, священникъ и др.), редуцированные -ъ, -ь перед плавными (типа сълнце, пьрвыи и др.), -л епентетикум после согласных -п, -б, -в, -м (типа търплю, ослаблять и др.), написание -е в словах типа время, вредь и др.

Так постепенно на русской почве стала формироваться локальная разновидность, редакция староболгарского языка, которая с лингвистической точки зрения следовало бы правомерно обозначаться термином русская редакция или русский локальный вариант староболгарского языка, потому что редактированию, изменению был подвергнут именно староболгарский язык [Филкова 1988, 67].

Древнеболгарский литературный язык в процессе своего функционирования в иноязычной среде подвергается различным изменениям. Первоначально такие изменения, возникающие под воздействием местного языка, имеют спонтанный и непоследовательный характер. Постепенно некоторые из них становятся устойчивыми, последовательными, осознаются как обязательные нормативные черты. Так постепенно формируются редакции (изводы, локальные типы, варианты, разновидности, по другой терминологии) староболгарского литературного языка.

Они связаны общей древнеболгарской (славяноболгарской) языковой основой, в которой устойчиво сохранялись характерные для древнеболгарского (славяноболгарского) языка языковые черты, но отличаются друг от друга определенным набором «вторичных этнических локальных наслоений в результате функционирования в иноязычной среде».

Термин «редакция» является полисемантическим и имеет как текстологическое и палеографическое значение (первичное), так и лингвистическое, которое здесь обсуждается и используется. Этот термин, который многие палеослависты используют для обозначения различных локальных модификаций староболгарского литературного языка, уже вошел в обиход.

После перенесения в Древнюю Русь, древнеболгарский литературный язык оказывается, хотя и в близкородственной, но в другой этнической иноязычной среде, которая начинает оказывать определенное воздействие на него. Это обуславливает постепенное возникновение частичных изменений в системе древнеболгарского литературного языка и служит основанием для выделения его древнерусской редакции [Филкова 1991, 51-57].

Аналогично се формулира и решава проблемът и при И. Тот [1985], възраженията ни към когото в теоретиколингвистичен план обаче се свеждат до най-категоричното отхвърляне и неприемане на формулировката, че руската редакция на старобългарския език се явява по същество "качествено ново явление" в сравнение със старобългарския език, а така също и това, че след 1001 г. българските учители започват да не идват в Русия, което става причина за създаването и на собствено руски скриптории:

Список источников составляют следдующие памятники русской редакции древнеболгарского языка:

1. Слуцкая псалтырь занимает особое место среди данных памятников кирилловского письма.

1. СлПс была списана с такого древнеболгарского протографа, который возник, по всей вероятности, не в Западной Болгарии. С языковой точки зрения этот протограф не был гомогенным: в нем преобладают архаические черты / отсутствие вокализации сильных редуцированных, редкие случаи переноса флексий среди разных

типов склонения, сохранение древних типов склонения, сохранение древних типов форм аориста, нестяженные формы полных причастий и пр./, однако имелись в нем и следы таких тенденций, которые были чужды древнейшим рукописям...

2. Некоторые особенности языка СлПс свидетельствуют о том, что рукопись была списана на Руси в XI в.

Вариантность, однако, не предполагает того, что все инварианты становятся вариантами. В таком случае, древнеболгарский язык на Руси, утратив свои характерные черты, мог бы полностью вытесниться древнерусским языком. Однако этого не произошло; несмотря на наличие вариантов, древнеболгарский язык и на Руси оставался – по своему характеру – древнеболгарским, сочетаясь с определенными русизмами, т.е. он сохранил свою характеристику, свой облик, хотя и не без изменений.

13. Несомненно, что после 1001 г. контакты с Болгарией значительно ослабели, это выразились в том, что болгарские учители все реже и реже приходили на Русь. По всей вероятности, это обстоятельство, заставило, между прочим, и Ярослава Мудрого создать скрипторий и переводческую мастерскую в Киеве, куда были завербованы на работу и древнерусские "строители книг". Существование этой "мастерской" несомненно ускорило темпы обрусения древнеболгарской основы и создания русской редакции древнеболгарского языка [5-12,332-342].

Други изследователи предпочитат да употребяват за обозначаване на същото малко по-друга, но не по-точна терминология и фразеология:

Сравнение текста "О милостивѣмь Созоменѣ" по "Изборнику" с главой 69 "Жития" по данному списку позволили сделать вывод о существенных изменениях, внесенных и в композицию, и в идейное содержание, и в стилистику, и в язык памятника. Изменения в содержании, названные Ж. Леписсе лаицизацией (обмирщением) сюжета, могут быть объяснены стремлением древнерусского редактора устранить сугубо монашеские, аскетические установки, смягчить ригористические требования строгой морали, заменив их призывом к богатым быть милостивыми к беднякам. Языковые же и стилистические изменения, которые отмечались исследователями в этой переработке, были названы своеобразным термином - "киевизация языка", имеющим в виду приближение его к древнерусской лексической, грамматической и фонетической норме.

Значит, древнерусские редакторы и переписчики достаточно свободно могли относиться к перерабатываемым ими древне-болгарским оригиналам, заменяя элементами родной восточнославянской речи не только фонетические и морфологические, по и лексические элементы редактируемых памятников (Е. Мельникова).

Следователно не само в нашата лингвистична понятийно-концептуална система използваният в Русия след определен етап на християнизацията и просвещението на русите от българите, а в богослужението даже чак и в наши дни, частично модифициран и видоизменен български език е ни повече, ни по-малко само руска редакция на старобългарския език:

Таким образом, в Киевской Руси древнеболгарский литературный язык древнерусской редакции выходит за рамки функциональной сферы культа и постепенно

становиться книжно-литературным языком религиозной идеологии (христианской литературы, христианского вероучения, богословия, нравоучения, философии, возникающих отраслей науки и образования) (П. Филкова).

Съществена черта и особеност на руската редакция на старобългарския език е неговата темпорално-локална детерминираност. Това означава, че степента или нивото на инкорпориране от старобългарския език на руски фонетико-лексико-граматични единици е различно-нееднакво за различните периоди и места, когато и където се прави съответният препис дори и на един и същ протограф, който в повечето случаи представлява прото-препис. При това основна роля и значение за подбора на генетически нетъждествените единици играе художествената стилистика на комбинираните съставки резултат от стандартизирани способи на употреба:

Следовательно, мы в праве предположить, что у писца, редактировавшего текст Легенды о белгородском киселе, отраженный в II-списке, были другие представления о степени соотносительности отдельных лексем с полногласием/неполногласием, чем у его предшественников, и поэтому в парах, не соотносительных с его точки зрения, он последовательно заменял один член, сохраняя или русизм, или книжнославянизм.

Это было возможно потому, что позднейшие переписчики понимали или интуитивно улавливали эстетическую значимость соединения разномаркированных элементов.

Сопостовительное изучение языка ПВЛ по шести спискам показало, что русизмы в языке памятника были не случайными проникновениями, а вполне закономерными элементами книжного повествования, имеющими свои стандартизованные приемы употребления.

Материалы Повести временных лет – памятника высокого художественного уровня, авторитетного для целых поколений последующих летописцев – показывают, что совмещение элементов церковнославянской книжности и живой разговорной речи было исконной особенностью древнерусского литературного языка (Л. Устюгова).

Руската редакция на старобългарския език възниква и започва да се изгражда през периода X-XIII в. През този период, само на фонетично равнище например, старобългарската голяма носовка **ѫ** се заменя с **оу**, **ѧ** - с **ꙗ**; праславянските съчетания **art, *alt* се заменят частично-спорадично с руските **ро**, **ло**; старобългарското съчетание **жд** се замества с **ж**; старобългарското **щ** като продължител на праславянското **tj, *ktj* се заменя на места чрез **ч** или **шч**; **ѣ** се произнася като **е**; частично-спорадично старобългарските съчетания **ра**, **ла**, **рѣ**, **лѣ** като продължители на праславянските **or, *ol, *er, *el* се заместват чрез пълногласните **оро**, **оло**, **ере** и др. (Д. Иванова-Мирчева, Ив. Харалампиев).

Някои от по-характерните структурно-типологически черти и особености на източно-преславския диалект на старобългарския език в аспекта на правописа на Симеоновия Сборник се свеждат до употребата на

специалните букви за меки **л, ѕ;** типично старобългарската употреба на **ѧ, ѣ** след етимологични твърди съгласни; запазване на старобългарските аористни форми на **-шѧ - бѣшѧ, хотѣшѧ,** прилагателни форми от типа **доброуоумоу;** употребата на ранната едноерова кирилица от Преслав, при която **ѣ** се пише след меки **л, н, ѕ,** а в отделни случаи и в интервокална позиция, и изписване на **ь** след йотувани **ж, ѧ,** но в някои от частите и на двуеровата кирилица с **ѫ, ѭ,** букви за йотувани носовки, с буквите **ѱ, ѯ, ѡ, ѵ,** надредни знаци и др. (Б. Велчева).

Руската редакция на старобългарския език на нивото на правописа върху материал пак от Симеоновия Сборник се осъществява под формата на предаване на **ѕѣ, лѣ, нѣ** чрез **ѕѧ, лѧ, нѧ;** писане на **ѫ** в начало на дума и след гласна за **ѫ (ѣ)** и **ьѧ;** писане на **ь, ъ** пред **ѕ, л;** нередовното заместване на **-шѧ - бѣшѧ, горѣшѧ** с **-ша - быша, горыша;** писане на **-ть** за 3 л. ед. и мн. ч. сег. вр. на глаголите; употреба на **ь** вместо **ѣ** и **ъ** вместо **ѳ** в творителни и местни форми на именното склонение и др. (Б. Велчева).

При това положение вече съвършено очевидно отклоненията и различията между старобългарския книжовен език и неговата руска редакция или вариант имат не функционалностилистически, а етнолингвистически вид и характер, защото те са резултат от поотделно-специфичен езиков развой в различно-несъвпадаща етническа среда:

Двата аспекта (историко-етнически и функционален) позволяват да се установят още следните положения:

а) съществените различия между старобългарския книжовен език и неговите варианти (редакции) през IX-XI в. не са от стилистически тип, а от етнически. Измененията, които диференцират старобългарския книжовен език и отделните редакции помежду им, независимо че се отнасят за книжовни форми, произтичат от различните особености на всеки отделен народностен славянски език, например...

б) има принципна разлика между развоя на книжовния старобългарски език в българска езикова среда, от една страна, и развоя на книжовния старобългарски език всред останалите славянски езици, от друга страна, обусловена от етническото тъждество или различие между говоримата и книжовната реч.

В българска езикова среда книжовният старобългарски език се развива в съответствие със закономерностите на цялостния народностен език...

Друг тип развой на книжовния език се наблюдава при останалите славянски езици през IX-XI в. Развоят там се осъществява чрез отдалечаване от етническата специфика на книжовния старобългарски език и чрез сближаването му с етническото своеобразие на местния език. В писмените прояви навлизат особеностите на местния народностен език, резултат от собствените му развойни процеси в говоримата реч.

По време на своята употреба като книжовен език в етнически различна среда старобългарският език встъпва във взаимодействие с местния език. Поради родството на двата езика значителна част от системите им съвпадат. Това съвпа-

дение улеснява взаимното влияние помежду им. Самото влияние обаче се проявява, естествено, в областта на техните различия.

Вече са установени в палеославистиката два основни типа въздействие на местния език върху книжовния старобългарски език:

а) спонтанно, несъзнателно, даже въпреки желанието на преписвача проникват в книжовния език отделни елементи от народния говор. Тези изменения са обективен резултат от стихийното въздействие на говорната среда.

б) в книжовния език съзнателно, целенасочено се въвеждат определени особености на говоримата реч. Тези прояви са резултат от кодификационната дейност на местните книжовници и отразяват тяхното активно, творческо отношение към книжовната норма. Новите норми също се основават на своеобразните особености на народностния език, но се трансформират през призмата на концепцията за литературен език. Тяхна отличителна особеност е това, че те се въвеждат системно и относително последователно [Дограмаджиева 1983, 62-64].

Всъщност в един сравнително ограничен мащаб и роля началото и основите на руската редакция на старобългарския език поставя още онзи руски ученик на презвитер Григорий, който по време на похода на Игор през 944 г. е в неговата войска и когато се налага мирният договор между руси и ромеи да бъде преведен и записан на български език, това той го прави по най-добрия начин, на който го е научил неговият учител, използвайки в качеството на педагогически помагала донесените лично от него в Киев български книги, написани пак на български език:

Шафарикъ, Погодинъ и все вообще изследователи имеющіе голосъ въ вопросахъ славянской филологіи, принимаютъ болгарское начало въ языке договоровъ. На болгарскій источникъ указываютъ выражения: «хотящихъ же о Бозе удержати и известити такую любовь»,...

Вернейшим признакомъ болгарскаго перевода, должно почесть те места договоровъ, въ которых Несторъ или его списыватели не заменили своимъ (у Болгаръ не существующим) собирательным Русь, болгарское множественное Ру́си [Гедеоновъ 2010, 305, срв. Лихачев 1952, 16-17].

По този въпрос между впрочем съвременните руски езиковеди и историци докарват нещата до там, че най-накрая изобщо не може да се разбере кой, кога, защо и даже и на какъв точно език го е записал този договор:

Мирный договор с Византией князя Игоря является одним из четырех договоров (907 (6415), 911(6420), 944 (6453) и 971 (6479) гг.), вставленных в текст ПВЛ. Эти договоры являются немногими из дошедших произведений древнерусской письменности X в. и издавна привлекали внимание историков и лингвистов.

*Лингвистами тексты договоров привлекались для решения вопроса о характере и происхождении языка этих документов. Так, И. И. Срезневский утверждал, что подлинники договоров были созданы на греческом языке и лишь затем переведены на болгарский. Его позиция аргументирована наличием грецизмов, оставленных без перевода (***харатья, грамота** *и т. п.); калек с греческого (***глава** *- "раздел документа",* **златник** *- "золотая монета",* **прокаꙁа** *- "умерщвление", равно - "список, ко-*

пия"); а также смешением в употреблении местоимений, объясняемым близостью звучания слов ὑμίν - "вам, ваш"и ἡμίν - "нам, наш", читаемых как [imīn]; ὑμεῖς - "вы" и ἡμεῖς - "мы", читаемых как [imīs] и т. п. [Ларин 1975, с. 26-27].

Ряд искажений И. И. Срезневский объяснял переводом текста договора на кириллицу с глаголических текстов [Срезневский, 1861-а].

Как древнеболгарский перевод определял язык договоров и А. А. Шахматов [Шахматов, -в]. С именем А. А. Шахматова связано начало изучения договоров на текстологической основе. А. А. Шахматов выдвинул гипотезу, что тексты договоров 907 (6415) г. и 911 г. представляют собой один договор, расчлененный Нестором на части по хронологическим соображениям (летописная статья 907 (6415) г. содержит статьи, отсутствующие в договоре 911 (6420) г., который, в свою очередь, содержит заглавия опущенных статей) [Шахматов 1916].

Позиция А. А. Шахматова не бесспорна: язык договоров 907(6415) г. и 911 (6420) г. существенно различается, тогда как язык и литературная манера договоров 907(6415) г. и 944(6453) г., напротив, однотипны, что дает возможность трактовать их не как буквальное воспроизведение подлинника, но свободное изложение материала, которое было осложнено включением полного текста (договор 911 (6420) г.) и устранением дублируемых цитат [Кузьмин 1977, с. 263]. Однако такая интерпретация позиции А. А. Шахматова вносит серьезные коррективы в его текстологические построения и ставит под сомнение реконструированный А. А. Шахматовым Начальный свод [Творогов 1976, с. 23-24; Лихачев 1979].

В XX в. дискуссия о происхождении и характере языка договоров получила дальнейшее развитие. В. М. Истрин выдвинул предположение о переводе договоров (907(6415)+911(6420), 944 (6453) и 971 (6479) гг.) с греческого языка русским книжником лишь в середине XI в. при Ярославе Мудром [Ларин 1975, с. 28-29]. С. П. Обнорский также связывал происхождение договоров с переводом с греческого (как списков с подлинника для "второй" стороны), но считал, что один из переводов произведен в 911 (6420) г. болгарином, а другой –в 944 (6453) г. русским справщиком. Позицию С. П. Обнорского о совпадении времени создания переводов со временем фактического ведения переговоров разделял Д. С. Лихачев, предполагавший, что списки договоров были выданы Нестору из княжеской казны [Лихачев 1979].

Иначе к изучению языка договоров подошел Б. А. Ларин. Исследователь при интерпретации текстов ПВЛ предпринял реконструкцию структуры текста договоров и выявил в ней описание обряда заключения договора, существовавшего в Византии. С опорой на тексты договоров Б. А. Ларин пришел к выводу, что договоры содержат запись устных речей дипломатов, а потому являются переводными не целиком, а лишь в части, содержащей запись речи греческих послов [Ларин 1975, с. 30-32].

Согласно заключению Б. А. Ларина запись изустных речей дипломатов в 911(6420) г. была сделана в Византии писцом, приблизившим ее к нормам древнеболгарского языка, тогда как запись договора 944 (6453) г. была сделана русским писцом в Киеве и подобной корректуре не подвергалась, что, впрочем, не исключило проникновения в текст терминологических заимствований в рамках ориентации на иноязычные образцы.

Таким образом, лексически договоры изначально совмещают элементы русского, греческого и древнеболгарского языков, так как являются механическим соединением речей русских послов и перевода записей речей греческих дипломатов, который мог быть сделан и не на Руси [Ларин 1975, с.35].

В нашей работе мы принимаем позицию Б.А. Ларина, примиряющую текстологические построения А. А. Шахматова и данные языкового материала договоров и не противоречащую разделяемой нами концепции развития литературного языка Древней Руси вследствие работы механизма языкового пересчета писцов, предложенной В. М. Живовым [Живов 1996] [вж. и срв. Аникин 2010 130-132].

Именно поради това тук няма как да бъдат приети за меродавно-задоволително обяснение, както даже и за минимално обектно-адекватни пределно объркано-мъглявите разсъждения по въпроса на Ем. Михайлов [1989], според когото при иначе коректната по принцип презумпция, че "не е възможно да се предполагат руски книжовници от средата на X в.", "различията в езика на двата договорни текста би трябвало да се търсят в друга посока", а именно в "разновременния превод на двата договора". Така в края на краищата се оказва още, че "към средата на века руското общество изпитва нужда от разработена и усъвършенствана славянска писменост, което довежда през този период до установяването на пряк контакт на писмена и езикова основа между българи и руси. Или, с други думи, през първата половина на X в. славянобългарската писменост, а може би и книжнина, започва да се разпространява всред източните славяни." [140, 180].

Следователно специално за езика на договора от 944 г. изобщо не може и не бива да се говори за някакво си "смешение на руската и българската книжовни стихии" [Обнорский 1936, 102-103], което виждане между впрочем малко прибързано възприема и Д. Лихачев [2009а], а единствено и само за много първично-начална и все още силно ограничена по обхват руска редакция на старобългарския език, дължаща се на неизбежното внасяне в текста на договора от руския войскови писар на някои руски думи и граматични форми:

Что тексты договоров, хранившиеся в казне Святополка, были славянские и что переводы их должны были совпадать со временем фактического ведения переговоров, доказано исследованием акад. С. П. Обнорского. По его заключению, «перевод договора 912 года (то есть 911 г., Олега - Д. Л.) - неискусный, очень близкий к оригиналу, пестрит грецизмами всякого вида, обилен соответственно и нарушениями требований русского синтаксиса», он был «сделан болгарином на болгарский язык, но этот перевод был выправлен русским справщиком».

Перевод другого договора - 945 г. (Игоря) - принадлежит иному переводчику, он сделан «более умелой рукой, более удобопонятен, не так заполнен грецизмами, относительно мало грешит в интересах русского синтаксиса», его переводчиком должен был быть русский книжник, «соответственно и отразивший в переводе смешение и русской и болгарской книжной стихии» [7].

В първите преписи, примерно отпреди края на X в., какъвто е случа-

ят с добре известния Новгородски Кодекс, русизмите в старобългарския текст все още са твърде малко на брой и се ограничават най-много до някои "грешки" в употребата на юсовете и до привеждането на двуеровата старобългарска правописна система в едноерова:

The wax of the codex itself contains psalms 75 and 76 (and a small fragment of psalm 67). This is the so-called basic text of the Novgorod Codex. Consequently, the book is alternatively known as the Novgorod Psalter. This text can be read as easily as any other document on parchment and could be examined at once. The Psalter translation exhibits a somewhat different translatory tradition than the Slavonic translations of the Psalter known so far (especially the Psalterium Sinaiticum).

The language of the Novgorod Codex is a very regular (especially in the basic text) Church Slavonic, albeit with some 'mistakes' in the rendition of the yus letters betraying the author's East Slavic origin. The whole text was written by the same hand in a so-called 'monoyeric' orthography (Russian одноеровая система письма), i.e. instead of the two yer letters ъ and ъ only ъ is used; before the codex discovery, the monoyeric system was considered to have been a late invention, with the dualyeric system being the original; the discovery proved that the reverse was the case [NovgCod, 2-4, вж. и срв. Зализняк 2009, 2-3].

С течение на времето обаче постепенно-бавно се увеличава и относителният дял на русизмите, инкорпорирани в старобългарския език, което се наблюдава също така и в преписа на Изборник'73, където поразяват филологическите знания и точността, с която неизвестният книжовник се е ориентирал в тази сложна материя. По остроумен начин тук са съчетани старобългарските образци с източнославянските фонологични особености. Свободното търсене на нови правописни решения, съобразени с нуждите и възгледите на определен книжовен център, продължава традициите на старобългарската книжовна практика, отличаваща се с голямо разнообразие от правописни системи, отразили интересно за времето си филологическо мислене (Б. Велчева).

С доста голямо приближение, макар и в една по-друга терминология резултат от сравнително по-различната му понятийно-концептуална система, към тази проблематика подхожда и акад. В. Виноградов [2010]:

Старославянский книжный язык был пестр по своему составу. В нем скрещивались и сливались разные народно-языковые стихии славянского мира. Церковнославянский язык, кроме болгаризмов и вообще южнославянизмов, включал в себя моравизмы, чехизмы и даже (очень редко) полонизмы. Этот сложный, гибридный характер древнецерковнославянского языка выражался отчасти в фонетических и морфологических колебаниях и вариациях его строя, но и еще ярче - в разнообразии его словаря, его семантики, в богатстве синонимов, в развитой системе значений и смысловых оттенков слов.

Процесс перевода памятников византийской и западноевропейской латинской литературы на старославянский язык сопровождался творчеством новых слов для передачи новых идей и образов или приспособлением старых слов к выражению отвлеченных понятий. Переводились сочинения церковно-богослужебные, догмати-

ческие, исторические, научные, поэтические.

«Славянский язык, на долю которого выпало сразу воспринять такое накопленное веками наследство чужой культуры, вышел из этого испытания с большою для себя честью. Его словарный запас оказался настолько обширным, что и труднейшие тексты не останавливали переводчиков» (акад. В. М. Истрин).

Понятно, что этот литературный язык, вступая на новую этнографическую почву, переходя в Киевскую Русь, проникается здесь элементами живой восточнославянской речи и в свою очередь оказывает сильное влияние на устную речь культурных слоев общества, на общий разговорный язык Киевской империи [9].

Много по-конкретно и по-точно обаче русизмите в Изборник'73 са предмет на изследване в студията на проф. Румяна Павлова [1991]. Изходните основни положения в тази студия се свеждат до наличието на старобългарски протограф на Изборника; големите сходства в славянските езици през IX в., но и наличие също така и на определени фонетични, граматични и лексикални различия, дължащи се на вече завършилия процес на формиране на всеки един език поотделно; книжовният език на Кирил и Методий "благодарение на народната си съставка вярно отразява фонетичните, граматичните, лексикалните особености на старобългарския диалект, върху който е бил създаден"; "в понятието "народна основа на старобългарския книжовен език" се включват и североизточните и югозападните старобългарски говори, което е свързано със създадената богата писменост в двете големи старобългарски книжовни средища – Преславското и Охридското"; сред източните славяни чрез ръкописните книги се разпространява старобългарският книжовен език, изграден през IX-XI в. върху една доста широка народноговорна основа и книжовно обработен от старобългарските книжовници и в старобългарските книжовни средища.

При Светославовия препис на Симеоновия Сборник, поради мотив за свещеност на текста, преписвачите се стремят към буквално езиково преписване. Те обаче държат сметка също така и за това, че старобългарският текст трябва да се използва в близка, но не напълно идентична езикова среда и затова го и приспособяват към местните условия например чрез честата замяна на етимологически **ѫ**, с **оу**, **ꙗ** или нерядката употреба на **ѫ**, на мястото на етимологично **оу**, **ꙗ**; чрез нередовното двояко тълкуване на съчетанията на редуцираните гласни *tъr̥t, *tъr̥t, *tъlt, *tъlt като tъr-t или пък като t-ъ-r-t; застъпването на праславянското *dj като **ж**; спорадичната употреба на пълногласни форми вместо праславянските *tort, *tort, *telt, *telt; последователното писане в глаголните форми за 3 л. ед. и мн. ч. на окончанието **-тъ**; честата употреба на глаголните форми за 3 л. без **-т**; специфични падежни форми на личното и възвратното местоимение и др. [148-159].

С конкретна специфика се характеризира постепенно-бавното увеличаване на относителния дял на русизмите, инкорпорирани в старобългарския език, и при преписа на Изборник'76. Тук например всеки един

от двамата преписвачи допуска различен брой отклонения от старославянската, т.е. старобългарската правописна норма под формата на източнославянски езикови особености [Изборник 2009, 33, вж. и срв. Велчева 1991, 132-146].

Едва така и по този път и начин вече, но повече от задължително-непременно чак след като се премине и преодолее съответната лингвистико-структурна мяра, трябва да възникне и да се появи и книжовният или литературният руски език. Доста съмнително е дали преодоляването на тази мяра на морфологично ниво се случва дори и към края на XIII в., щом като даже и в езика на Афанасий Никитин от XV в. може да се попадне на чисти морфологични македонизми - *сказаша ми, поидох, приидох, а ести варят на гости господарыни, Таково осподарево чюдо на Спасовъ день. Ту же много плаках по вере кристьяньской. Аз же ему рекох: Господине!* ***Уже проидоша Великия дни четыре в бесерменской земле, а кристьянства не оставих.*** *Дале богъ выдает, что будет. Господи боже мой, на тя уповах, спаси мя, господи боже мой!* [Хожден, 1-9].

Независимо от това и във всички случаи трябва да се има предвид, че преди тази мяра има повече или по-малко русизиран старобългарски език, а след нея пък има повече или по-малко българизиран руски език. Едва след като се премине тази мяра, вече може и трябва да се говори, и то много условно, за заемки от старобългарския в руския литературен език. В качеството на такива на лексикално равнище например може да се приемат такива старобългаризми като *храбрый, пещера, пламя, прах, надежда, срам, страна, горящий, невежда, небо, глад, град, нощь, вижду, чуждый* и още много други, срещу които стоят собствено руските по произход и принадлежност *хоробрый, печера, поломя, порох, надежа, сором, сторона, горячий, невежа, нёбо, голод, город, ночь, вижу, чужой* и т.н. [вж. и срв. Христова-Филкова 1963, 72-75].

В действителност въпросната мяра в развитието и прерастването на старобългарския език в руския литературен език се преодолява и преминава едва през XVIII в. и то по насилствено-изкуствен път:

Древнерусская разновидность древнерусской редакции древнеболгарского литературного языка тоже возникает на древнеболгарской основе, но в ней иноязычные средства представлены в неустанном расширении их состава, на всем протяжении ее истории, на всех уровнях. С течением времени это нарушает целостность этой разновидности, которая становится неустойчивой, неупорядоченной и к середине XVIII в., когда М. В. Ломоносов объединяет ее с русскими стилями, перестает функционировать самостоятельно [Филкова 1991, 75].

Развитието и прерастването на старобългарския език в руския литературен език обаче ни най-малко не означава цялостно-окончателно изхвърляне или забрава на старобългарската му езикова основа в началото и съставка впоследствие. Само на лексикално равнище в паметниците на древноруската и руската оригинална и преводна християнска, религиозна и светска литература и писменост от XI-XVII в. са засви-

детелствани около 13 хил. старобългаризми. В руската оригинална и преводна християнско-религиозна и светска литература и писменост от XV-XVII в. са налице още повече от 5 хил. старобългаризми, с което техният брой за въпросния период възлиза на 18 хил. Реформите през XVIII в. и превръщането на руския език в полифункционален литературен език води до редуцирането от него на допълнителен брой старобългаризми, в резултат на което те намаляват до около 11 хил. Разгръщането по-нататък на този процес през XIX-XX в. свежда техния брой до 8 хил. Или за един изключително кратък исторически период от по-малко от 3 века от литературния руски език са изхвърлени повече от 10 хил. старобългарски лексикални единици.

Евентуално по-нататъшно редуциране на старобългаризми в книжовния руски език обаче би довело до разрушаване и разпадане на самия език, защото останалите в него 7 хил. старобългарски лексикални единици означават и изразяват социално-комуникативно изключително съществено-важни и крайно необходими понятия като *книга, буква, благодарить, бремя, власть, влага, вещь, вещество, виноград, вождь, враг, врата, вселенная, горний, град, гражданин, клас, количество, качество, краткий, множество, младенец, мрак, общество, община, общий, облак, область, пространство, предел, предать, прежде, расстояние, разум, раб, священный, страж, страна, супруг, союз, торжество, учреждение, човеколюбие, чуждый, шлем, юноша* и още мн.др. [вж. и срв. Филкова 1988, 71-72].

Всичко това като цяло изобщо не го вижда и разбира за съжаление и акад. В. Виноградов [2009], видно най-малкото особено добре от изключително некоректно-объркаката и вътрешно противоречиво-непоследователната му терминология. В рамките и с помощта на тази терминология изобщо не може да се разбере нито кога точно започва да се образува книжовният руски език, нито пък какво е неговото отношение към старобългарския език, много неясно поради какви точно причини определен от него като "так называемый":

Так церковнославянский язык русской редакции, очень сложный по своему составу, включивший в себя болгаризмы и другие виды или типы южнославянизмов, моравизмы, чехизмы и даже (очень редко) полонизмы, византийско-греческие и латинские воздействия, на восточнославянской почве стал проникаться русизмами или восточнославянизмами.

Складывался и развивался особый вариант церковнославянского литературного языка. Воздействие восточнославянской народной речи быстро сказалось на его звуковом строе. Оно усилилось в связи с процессом утраты редуцированных и последующими явлениями ассимиляции и диссимиляции согласных, а также чередования о и е с нулем звука.

В XIII в. был более или менее русифицирован морфологический строй церковнославянского языка, как утверждал П. С. Кузнецов и утверждает Б. О. Унбегаун; в сфере лексических и семантических новообразований начали усиливаться приемы и принципы сочетания и разграничения восточнославянских и церковнославянских

морфем (например, одиночество в Хронике Георгия Амартола, среда и середа, вредити - в отвлеченном моральном смысле - в "Поученіях" Владимира Мономаха и вередити о физическом членовредительстве и т. п.) [6].

Всъщност именно поради тези причини не "църковнославянизмите" се вливат в руския език на древноруското духовенство, а тъкмо обратното, русизмите се вливат в старобългарския език, единствено който език това духовенство владее и ползва в пряката си работа и който език тъкмо поради това с времето еволюира и прераства в книжовен руски език:

Церковнославянизмы, вливаясь в речь древнерусского духовенства и других грамотных слоев древнерусского общества, создавали здесь модели для образования новых слов из восточнославянского лексического материала. Например: негодование, впервые отмеченное в языке Хроники Георгия Амартола, одиночество (ср. старославянизм единачьство в языке «Поучения» Владимира Мономаха). Активны и влиятельны были процессы слияния и отталкивания омонимов церковнославянских и русских (ср. церк.-слав. наговорить 'убедить' и русск. наговорить 'наклеветать') [Виноградов 2009, 6].

Термин «русский язык» употребляется в четырех значениях: 1) Он обозначает совокупность всех живых языков восточнославянской ветви от выступления восточных славян на историческое поприще до образования наций: великорусской, украинской и белорусской. 2) Он применяется для обозначения того письменного языка, который, сложившись на основе общеславянского литературного языка (так называемого языка церковнославянского), выполнял литературные функции в Киевской и Московской Руси до образования русского (великорусского) общенационального языка. 3) Он обозначает совокупность всех наречий говоров, которыми пользовался и пользуется в качестве родного языка русский народ. 4) Наконец, он обозначает общерусский национальный язык, язык прессы, школы, государственной практики. Эта многозначность термина не мешает пониманию сущности дела. Такое словоупотребление вполне оправдывается историей русского языка [Виноградов 2010, 1].

Впрочем на премълчаването или направо най-вулгарно-грубото игнориране от наши и руски историци на изключително съществено-важния и повече от многозначителен за нас българите исторически факт, че книжовният руски език фактически и практически възниква и се изгражда и развива на старобългарска книжовно-езикова основа, по свой си начин обръща внимание и проф. Ас. Чилингиров [2010а]:

А че българските, гръцките и руските църковни историци си затварят очите пред този факт, с неговото игнориране от тях той не може да бъде ни най-малко омаловажен – също както не може да бъде игнорирана или дори омаловажена ролята на българската църковна организация при християнизирането на Русия, проведено от нея през последното десетилетие на X век, заедно с въвеждането на българския книжовен език и разпространението на българската оригинална и преводна книжнина по цялата територия на руската страна. И тази - само тази! – българска книжнина ще бъде преписвана стотици и хиляди пъти от руските „граматици" в течение на цели осем столетия, чак до средата на XIX век. А произведенията

на българските художници, автори на забележителните миниатюри, стенописи и икони, ще се обявяват до днес за творби на руски майстори [18].

При това положение и при наличието понастоящем в Славистиката на тази толкова коректно-диалектична формулировка за руската редакция на старобългарския език само като повече от излишна или крайно неуместна, пък даже и съвсем архаично-анахронична се очертава все още нерядко битуващата употреба тук на такива термини-понятия като "църковнославянски език", "старославянски език", "общославянски език" или само "славянски език", защото посредством всички тях по презумпция се допуска, а непосредствено след това се и постулира, че те са наименования на някакъв общ, единен и един-единствен и за двата народа език.

Специфично-крайна форма на това много погрешно разбиране за старобългарския език е схващането от най-ново време на В. Виноградов [2009], на когото му е много трудно да проумее и признае, че дори и след като съответният български говор на македонските славяни бъде подложен на "обобщена филологическа обработка", той си остава и продължава да си бъде все така български, както и преди нея и то безотносително към това, доколко един или друг диалект е повече или помалко близък до праславянския език, без при това ни най-малко да се превръща в някакъв си фамозно-призрачен "интернационален или интерславянски език":

В XI в. славянские языки или наречия, мнению А. Мейе, Н. С. Трубецкого и Н. Н. Дурново, были еще настолько структурно близки друг к другу, что сохраняли общее состояние праславянского языка позднего периода. Вместе с тем очевидно, что старославянский язык, даже если принять его диалектной основой говор македонских, солунских славян, в процессе своего письменного воплощения подвергся филологической, обобщенной обработке и включил в себя элементы других южнославянских говоров. Согласно выводам наиболее авторитетных славистов, старославянский язык уже при своем образовании представлял тип интернационального, интерславянского языка. Это свидетельствует о высоте отражаемой им общественной культуры и о собственной внутренней структурной высоте.

Сложные культурные влияния соседей, их литератур, их литературных языков, особенно языка греческого и старославянского, содействовали - вместе с созданием восточнославянской письменности - образованию русского литературного языка. Язык богослужебных книг и связанная с ним литература литургического творчества принесли к восточным славянам богатую традицию христианской теории, догматики, духовной поэзии и песни. Переход на письмо восточнославянской бытовой речи самого разнообразного информационного характера повлек за собой развитие русской деловой письменности, закрепление норм и практики обычного права, возникновение и производство летописей, оформление договоров, распространение государственных документов, грамот и граматиц [1].

Всъщност и в действителност общият "църковнославянски" или "старославянски", а може би и "славянски език" обективнореално,

но и достатъчно непредубедено погледнато, е общото, т.е. еднаквотъждествените черти и особености между старобългарския и древноруския език. Но субективно-идеално погледнато, това общо не е нищо повече от обективно-реално мотивирана и детерминирана лингвистична реконструкция, предпоставянето на която от използващите я езиковеди само манифестира и потвърждава обективнореалната липса и отсъствие на всякакъв такъв език.

Наред с това въпросните термини наименования са и анахронични, защото към IX в., а може би даже и 4-5 века преди Новата Ера протославяните отдавна вече се разделят и обособяват до трите си отделноосновни подгрупи – източни, западни и южни. По силата на това и съответните диалекти и езици се разделят и обособяват, развивайки и придобивайки все нови и нови, строго специфични черти и особености, благодарение на което се и раздалечават едни от други [вж. и срв. КМЕц-1, 54-55].

Независимо и въпреки всичко това по този начин, за преголямо съжаление, в общолингвистичен план само се постулира наличието и съществуването на език, който обаче и изобщо не съществува реално-обективно или казано по-просто, такъв език няма. А в конкретнолингвистичен план именно така много непочтено и несправедливо навън се изхвърля и игнорира самият старобългарски език, политико-идеологическите проекции и консеквенции на което действие автоматически, но и най-безпардонно-арогантно пресичат пътя и не дават възможност за представянето и предлагането на каквито и да било разсъждения и съображения за каквото и да е културно-просветно влияние и принос на българите за русите [вж. и срв. Дограмаджиева 1988, 8-14; Дунков, Станков 1988, 9-28; Жуковская 1972, 73; Иванова-Мирчева, Харалампиев 1999, 231-254; Мельникова 2009, 16-17; Мирчев 2011, 4-6; Павлова 1983, 36-37; Пчихадзе 2008, 18; Сперанский 1928, 518-519; Устюгова 1987, 93-104; Филкова 1981, 55-78; ~*~1988, 64-73; ~*~1991, 73-75; Шахматов 1915, 161; Щепкина 1979, 204, срв. Хабургаев 1974, 6-8].

Полагането основите и начертаването насоките на изграждане докрай на руската народност се осъществява, като отделно-разпокъсаните до тогава славянски родове и племена с течение на времето губят различаващите и раздалечаващите ги специфично-индивидуални етнически черти и особености и придобиват или развиват сближаващите и обединяващите ги нови и общи черти и особености, които в края на краищата са и собствено идентифициращите и диференциращите и самата руска народност черти и особености сред всички останали народности по Света. Ето защо изобщо и никак няма да е пресилено, ако сега и тук се каже, че давайки на русите старобългарската книжнина и старобългарския книжовен език, в известен смисъл именно и тъкмо българите създават и изграждат и руската народност [вж. и срв. Икономцев 2009,

3-6].

По принцип и при нормални социолингвистични условия, първостепенно-главен и съществено-основен етнообразуващ и интегриращ фактор в току-що отбелязания случай би трябвало да бъде книжовният руски език, който от своя страна се заражда и формира в недрата на старобългарския език, след което по-нататък вече той започва и продължава да се развива по своите си собствени правила и закони. През началните 5-6 века след кръщението на русите обаче изобщо няма книжовен руски език, а има само старобългарски книжовен език, който на практика поема етнообразуващата и интегрираща функция и роля на все още несъществуващия книжовен руски език. С помощта и посредством писмеността и книжнината старобългарският книжовен език се разпространява и обхваща все по-голям брой от индивиди в границата на руската държава, които по този начин започват да пребивават в състояние на билингвизъм. Благодарение на това тези индивиди се откъсват от социално-местните си субструктури и се приобщават към цялостно-общата свръхструктура на руската народност:

Ситуация билингвизма устанавливается в Древней и Московской Руси в результате широкого распространения древнеболгарской и церковнославянской письменности в связи с введением христианства. Богослужебные канонические книги, евангелия, псалтиры, апостолы, прологи, минеи, кондакари, стихирари, торжественники, октоихи, триоди, служебники, требники, проповедническая, церковно-назидательная, агиографическая и т.п. литература, сочинения древнеболгарских авторов, труды ряда древнерусских книжовник с XI по XVIII в.

Господство религиозной идеологии и христианской церкви в духовной культуре древнерусской и великорусской народности и доминирующее положение христианской литературы в составе ее письменности в этот период определили большое культурно-историческое значение церковно-славянского языка. Он получил широкое распространение в жизни средневекового общества – в теологии, философии, науке, просвещении, в жанрах христианской, богослужебной литературы и др.

Церковнославянский язык, священный язык церкви и богослужения в условиях господства християнской религиозной идеологии в общественной жизни Древней и Московской Руси, занимал доминирующее положение в социальной иерархии языковой ситуации. Он был официальном языком религии, христианской литературы, в отдельные периоды – науки, просвещения, публицистической и др. литературы [Филкова 1983, 48-52].

Всички изследователи, които навлизат по-надълбоко в проблема, непременно отбелязват голямата и съществена етногенетична роля и значение на езика и духовната култура, в това число и на религията:

Анализ этнического развития Руси XII-XIII вв. показывает, что древнерусская народность была одним из основных элементов единства древнерусских земель эпохи феодальной раздробленности.

Сознание общности происхождения и развития, чувство территориальной целостности, единство языка, культуры, веры – все это, с одной стороны, было

бы невозможно в условиях изолированного существования множества древнерусских княжеств, с другой, обусловливало нарастающее требование преодоления политического сепаратизма земель. Связующим центром, ядром древнерусской народности вплоть до 40-х годов XIII в. была Южная Русь.

Древнерусская народность была настолько монолитным этническим образованием, что даже в условиях чужеземного господства – сначала монголо-татарских ханов, а затем литовских князей, польских и венгерских королей – в разных частях бывшей территории Древней Руси сохранялось очень много общего в языке, культуре, быте, обычаях, традициях (П. Толочко).

В. Ф. Генинг вводит принципиальное разграничение между факторами, формирующими этнические общности, и собственно этническими признаками.

К первой группе относятся те факторы, наличие которых является обязательным условием формирования этнической общности. К ним относятся общность территории и единство социально-экономической структуры, которые в то же время составляют и первую группу признаков этноса в его нормальном, естественном состоянии.

Вторую группу признаков этнической общности составляют черты, которые определяют не только существование самой общности, но и специфические особенности отдельной конкретной общности, выделяя ее среди массы других. Эти признаки, в отличие от первой группы, являются не изначальными, создающими условия для формирования общности, а производными, своего рода результатами действия формирующих факторов.

К этим признакам относится общность языка, культурно-бытового уклада и этнического самосознания. Хотя они и являются производными, их нельзя все же рассматривать лишь как пасивные, не оказывающие воздействия на сам процесс этнического развития. Зарождаюсь под воздействием формирующих факторов, они сами становятся активной силой, не только содействующей более четкому оформлению этнических общностей, но и способствующей их устойчивому сохранению, особенно тогда, когда в силу различных обстоятельств действие формирующих факторов ослабевает (Н. Бондаренко).

В логико-психологически план приобщаването към цялостно-общата свръхструктура на руската народност се постига чрез изграждането през този период в отделния индивид на специфично народностно самосъзнание, което в случая е руско народностно самосъзнание. На основата на диалектиката между език и съзнание, и руското народностно съзнание започва да се образува и изгражда с оглед и под влиянието на старобългарския език:

Възникнала с налагането и разпространяването на един общ език (славянски - говорим и писмен), българската народност се изградила като славянска, със свое собствено, славянско съзнание, със специфична материална и духовна култура, близка и сродна с културата на другите славянски народи.

В случая характерът на езика изиграл решаваща роля - какъвто е бил той, такова е било съзнанието на хората, които го говорели, пишели и четели. И това е типично не само за връзката между език и народност при образуването на бъл-

гарската народност, но и за връзката между език и народност при образуването на редица други народности в средновековна Европа. Езикът, както вече се каза, е една от основните черти на народността и в това отношение са налице многобройни и показателни примери (Д. Ангелов).

Водещо-основен компонент на руското народностно самосъзнание е индивидуално-личностното осъзнаване и чувство за произход и принадлежност единствено и само към руската народност. Едва след това и в рамките на тази народност вече индивидът започва да осъзнава и чувства, че има и притежава редица географо-социално-културни дадености като род и родина, общо минало и обща съдба, общ език и обща духовна и материална култура, тъждествени на същите дадености при всички останали индивиди, принадлежащи към руската народност.

И понеже по принцип всяко едно развитие или състояние в даден момент се задава и определя от предишното му развитие и състояние, а в края на краищата в началото и основата на всичко това специално за русите стоят старобългарският език, българската писменост, книжнина и православна култура с ядро Българското Християнство, то напълно основателно е да се приеме и твърди, че именно българите полагат основите и начертават насоките за образуване и на руската народност.

Всъщност още княгиня Олга започва да изгражда руската народност, но нейният инструмент етнообразуващ фактор е държавността, именно поради което и самата руска народност се оказва само частично и донякъде формирана и по-точно до нивото на социално-икономическите отношения като основно-водещ елемент на материалната култура. С влизането в действие и на следващия, по-висшия и тънко-деликатния етнообразуващ фактор на езика, книжнината и православната култура руската народност вече се оказва изградена и завършена и на най-висшите си етажи, на нивото на духовната си култура, с което могат да се похвалят много малко от тогавашните народи в Европа и даже по Света.

При това положение вече единствено само като най-вулгарна социологизация трябва да се квалифицират следващите редове:

Дело в том, что язычество и христианство отражают принципиально разные этапы общественного развития. Они развивались в разных условиях: первое в рамках доклассового строя, второе - в условиях антагонистического общества со сложной классовой структурой. Сопоставлять их недопустимо, а тем более - провозглашать общественную равнозначность. Безусловно, их необходимо не только различать, но и противопоставлять друг другу в силу принципиально разных социальных функций; ведь каждая надстройка прежде всего призвана утверждать свой базис, и характер последнего определяет ее место в системе исторического прогресса. В противном случае не избежать неминуемой аберрации в осмыслении социального процесса.

Христианство утверждало феодализм - антагонистическую систему, базирующуюся на эксплуатации одной части общества другой. В этом отношении новая

вера действительно становилась орудием угнетения и насилия в руках эксплуататоров (М. Брайчевский).

Лично на нас ни е изключително трудно да си представим, че когато българинът митрополит Михаил се изправя единствено и само с Кръста в ръка срещу каменометните машини на петхилядната разярена тълпа в Новгород, то това той го прави, за да може впоследствие да се подреди като руски "феодален земевладелец и експлоататор":

Вскоре после своего образования древнерусская православная церковь сама превратилась в феодального землевладельца и эксплуататора, став, таким образом, непосредственным элементом правящей социально-экономической системы (М. Брайчевский).

Независимо и въпреки и това, все пак началото, върхът и краят на руския етногенетичен процес е новата религия в лицето на сравнително самобитното Българско Християнство, благодарение на което и руската духовна култура придобива и свой-собствен, доста специфичен облик, повтарящ или напълно тъждествен в редица свои съставки с българския етногенетичен процес:

Ролята на християнството като етногеничен фактор може да се търси в няколко насоки. Тя се свежда на първо място в това, че чрез възприемането на новата вяра укрепвали още повече идеологическите основи на централната власт в борбата ѝ срещу неизживените напълно племенно-партикуларистични тенденции. Широко разпространяваното от църковните проповедници гледище, че владетелят е божи поставеник, че той е определен от небесния отец да се грижи за своите поданици и да ръководи „земното стадо", допринасяло за издигане на неговия авторитет и за утвърждаване на самодържавието като основен принцип.

Религиозният монотеизъм, провъзгласен за задължително верую от християнската църква (един, бог на небето), водел със себе си до утвърждаване на автократичното начало в управлението на държавата и до отбиване на всякакви стремежи към политическа раздробеност и към многовластие, характерни за периода на племенно-родовата уредба. Християнството съдействувало за окончателното ликвидиране на племенния партикуларизъм, за по-нататъшното сцепление на някогашните „славинии" и за сливането на многочисленото население от всички краища на държавата в едно цяло.

Новата вяра носела със себе си цяла редица от общи и задължителни за всички догми и обреди, култови изисквания и правила, които постепенно се разпространили и наложили в цялата страна. На мястото на отхвърлените вече езически божества: Тенгри, Перун, Волос, Лада, Морена, трябвало да се почита сега един общ и за славяни, и за прабългари християнски бог, със своя син Исус Христос и т. нар. Свети дух, които образували единната и неделима Троица.

В замяна на разпространените в продължение на дълги години езически обреди се разпространили и получили след 865 г. задължителна сила редица християнски обреди и религиозно-култови действия, свързани тясно с православната догматика като кръщение, причастие, постене, молитви, почит към кръста, към икони, към мощи на светци, изповеди, молебени, погребални обреди и пр. Възприети били

и се наложили постепенно в бита на населението голям брой празници в памет на Христовото рождение, смърт и възкресение, в памет на Богородица и Йоан Кръстител и на цяло множество от светци и поборници за вярата (св. Димитър, св. Георги, св. Никола, св. Петър, св. Андрей и пр.).

Всичко това създало условия за постепенно утвърждаване в съзнанието на хората на един нов светоглед и начин на живот, на нови обичаи и привички, на съществени промени в личното и общественото битие. И този нов светоглед и начин на живот бил общ за цялото население на страната, за всички новопокръстени, които загубвали постепенно своите стари религиозни и битово-обредни различия и се обединявали в едно цяло посредством новата религия.

Унифициращата роля на християнството се изразявала не само в разпространяването на една обща и задължителна за всички система от догми, обреди и обичаи, но и в разпространяването на един общ и задължителен за всички религиозен морал, основан на принципите на евангелието. По цялата страна прозвучали от църковните амвони едни и същи проповеди „вярващите" да бъдат кротки и смирени, да се подчиняват на светските и църковните власти, да се въздържат от земни страсти (користолюбие, гняв, гордост и пр.).

Особено се засилила проповедническата дейност на църквата в тази насока след въвеждането на славянската писменост, когато започнали да се пишат и разпространяват сред населението на страната поучителни и похвални слова, тълкувания на евангелските заповеди и пр. Внедряването на християнската етика създавало условия за уеднаквяване на мислите и чувствата, за премахване на съществуващите различия в моралните схващания, които били налице при господството на старите езически вярвания и култове. А това допринасяло за още по-плътното сближаване на славяни и прабългари и обединяването им в едно цяло (Д. Ангелов).

Только при вульгарно-социологическом подходе к оценке духовных явлений можно не заметить того огромного влияния, которое оказывало введенное христианство на политическую организацию общества, характер реализации политических принципов и установок, формирование политического сознания и политической ориентации.

Православные институты с момента своего возникновения тесно слились с политической организацией феодального общества и придали его политическим акциям характер богоустановленности, сакральности, незыблемости. Более того, опираясь на содержащиеся в христианском вероучении общечеловеческие нравственные нормы и принципы, церковь сделала все необходимое, чтобы представить политику господствующих классов выражением интересов всего народа, реализацией его нужд и чаяний.

Сложившиеся в рамках классового строя Римской империи и зафиксированные в Новом завете представления о добре и зле, о справедливости, о долге и чести, о добродетели и пороке, о совести и безчестии, несмотря на их абстрактную всеобщность, во многом были созвучны интересам различных классов и социальных групп.

Складывающиеся семейные отношения и отношения между людьми, занимающими различное положение в обществе, так или иначе испытавали на себе влияние

утверждающихся нравственных принципов христианства (М. Новиков).

Същевременно, придобивайки този свой-собствен, доста специфичен облик, руската духовна култура се оформя и изгражда и като оригинално-самобитна руска православна култура. Тази култура си има своята уникално-неповторима структура и функция в руското общество. Основата и гръбнакът на това общество е великият руски народ с неговите най-добри, но във всички случаи български по произход православно-християнски черти и проявления.

За преголямо съжаление, и миналите, и съвременните изследвачи на руската православна култура не намират за необходимо дори и да споменат с една-единствена думичка на кого точно русите са задължени за нея:

Православие является традиционной и культурообразующей (образующей культуру) религией на Русской земле с 988 года. Это означает, что с конца X века Православие становится духовно-нравственным стержнем общества, формируя мировоззрение, характер русского народа, культурные традиции и образ жизни, этические нормы, эстетические идеалы. Христианская этика в течение веков регулирует человеческие отношения в семье, быту, на производстве, в общественных местах, определяя отношение россиян к государству, людям, предметному миру, природе.

Законодательство и международные отношения также развиваются под сильным влиянием Православной Церкви. Христианская тематика питает образами, идеалами, идеями творческую сферу; искусство, литература, философия используют религиозные понятия и символы, периодически возвращаются к православным ценностям, изучают и переосмысливают их.

Православная Церковь объединяет народ в будни и в праздники, в годы испытаний, лишений, скорби и в годы великих созиданий и духовного возрождения. У любого народа идеи государственного устроения и общественные, гражданские, национальные идеалы неразрывно связываются с идеалами духовно-нравственными.

Истоки уважительного и доброжелательного отношения ко всем людям и вместе с тем готовности прийти на помощь нуждающимся в защите восходят к учению Христа:

«...кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду. Просящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся. Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного, ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных. Ибо если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? Не то же ли делают и мытари? И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники? Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5:40, 42-48).

Эти великие христианские идеалы проносит русский народ через все испытания,

стараясь проявлять милосердие и терпение к каждому человеку, поступаясь материальными благами ради блага высшего, всеобщего, всебратского во имя Христа.

Вместе с тем для русских людей защита Православия и Отечества всегда считались священным долгом христианина, потому что в этом случае защищались святыни.

Здесь говорится о наличии сил для возрождения народа и каждого (даже погибающего) человека. Эти силы - в правильном понимании спасения как освобождения от грехов благодатью Божией, в способности к покаянию как необходимом условии спасения и в горячей молитве как проявлении воли души ко спасению.

Православие и государство

Наши предки до X века были язычниками, но не христианами. Год 988 вошёл в историю русского народа как год крещения Руси.

С этого времени Православие стало официально государственной религией на Руси. Во главе государства мог стоять только православный монарх, венчанный на княжение или царствование по православной традиции. Официальные акты государства (рождение, брак, венчание на царство, смерть) регистрировались только Церковью, в связи с чем совершались соответствующие Таинства (Крещение, Венчание) и богослужения.

Все государственные церемонии сопровождались молебнами (специальными богослужениями). Православная Церковь играла важнейшую роль в государственных делах и в жизни народа.

В XVI-XVII веках в состав Российского государства вошли многие иноверческие (исповедующие другие религии) и инославные (католики, протестанты) народы и государства. Русская Православная Церковь не проводила насильственного обращения народов в Православие, однако переход в Православие поддерживался и поощрялся. Крестившимся в Православной Церкви людям давали различные льготы, в частности снимали налоги.

Понятия «русский» и «православный» на Руси до XX века были неразделимы и означали одно и то же, а именно: принадлежащий к русской православной культуре.

Православным, а значит принадлежащим к русской православной культуре, мог стать человек любой национальности, готовый принять через Святое Крещение и веру во Христа православное мировоззрение и образ жизни.

В настоящее время Православие официально не является государственной религией, но остаётся культурообразующей и традиционной для России, так как традиции православной религии сохранялись в России на протяжении всей её истории и отразились на всех сферах бытия россиян, включая законодательство, общественные, семейные, бытовые отношения, а также литературу и искусство (А. Бородина).

По силата на това, че руското народностно самосъзнание се образува и изгражда на основата и с помощта на славянски по произход и принадлежност език, книжнина и православна култура, то славянската съставка в него е много силна и може би не се наблюдава при никой друг славянски народ:

Първа България, като получила този Божествен дар, не само сама се насладила на неговите дивни плодове, но малко по-късно го направила достояние и на новопокръстената тогава Русия. С това великото дело на св. св. Кирил и Методий станало основа на народностното съзнание и обширната култура на източните славянски народи, отличаваща се с дълбока духовност и извисеност над материалния свят. Защото тази култура е произрасла, развила се е и е разцъфтяла именно върху непоклатните устои на завещаното ни от двамата братя свето Православие, тя е плът от плътта му и кост от костта му [Серафим 2009, 9-10, вж. и срв. Ангелов 2010, 13-14,118-142,207-217; Бондаренко 2010, 126-185; Бородина 2010, 1-4; Наконечний 2010, 10-14; Новиков 1991, 65-91; Толочко 1987, 246, срв. Брайчевский 2009, 186-198; Виноградов 2010, 6-8].

По-нататък вече следват и може да се видят съвсем отблизо само известно-ограничено количество от теоретически и практически неизчерпаемия брой научни свидетелства и доказателства не само за огромното културно-историческо значение и роля на християнизацията и даването на русите от българите на старобългарския език, книжнина, писменост и православна култура, но така също и за редица други по-общи или по-частни научни основни положения и тези, формулирани и лансирани в хода на цялото изложение от началото до тук и сега, чрез и посредством които за пореден път се представят в явен вид и се подчертават уникално-неповторимото влияние и приноси на дунавските българи не само и единствено за руския народ, държава и култура:

Бондаренко И. А.,

Строительная культура Древней Руси в свете «Слова о Законе и Благодати» Митрополита Илариона. – Христианское зодчество. Новые материалы и исследования. Москва, 2004, 73-74:

В первую очередь обращает на себя внимание мысль о единстве всей Русской земли, освященной единовременно новой верой единого триипостасного Бога. Актом крещения не только отринуто языческое многобожие, но и достигнуто единение самих земель, градов и весей.

Буданов М. А.,

К вопросу о влиянии еретических воззрений на христианство Древней Руси. Интернет, 2009, 4:

Вообще болгарское влияние на древнерусскую церковь было весьма значительным и глубоким. Это выразилось прежде всего в развитии древнерусской книжности, южнославянские истоки которой несомненны. А. А. Шахматов даже отождествлял древнерусский литературный язык с древнеболгарским. Этому же исследователю принадлежит гипотеза о болгарском происхождении летописного Сказания о крещении Владимира (в частности, «Речи философа»).

М. Д. Приселков, отталкиваясь от предположений Шахматова, указывал на Западную Болгарию (Охридское архиепископство) как главный источник древнерусского христианства. Он опирался как на косвенные данные (хронологические совпадения: в 1037 году умирает последний охридский архиепископ-болгарин

Иван Дебрский, в том же году учреждается греческая митрополичья кафедра в Киеве), так и на известия в позднейших летописных традициях. Центральное место здесь занимает упоминание Иоакимовской летописи о крещении Владимира и «всей земли Русской», которое связывается с походом киевского князя на болгар. А болгарский царь Симеон «посла иерей учены и книги довольны». Противоречие с фактом разновременности жизни Симеона и Владимира Приселков объясняет возможной ошибкой летописца, назвавшего Симеоном реального охридского правителя Самуила.

Та же Иоакимовская летопись называет легендарного киевского митрополита Михаила Болгарином (правда, Никоновская летопись именует его Сирином). А. Е. Пресняков более осторожно говорит об определяющем характере болгарской линии в древнерусском христианстве. Но и он соглашается с возможностью активных русско-болгарских церковных связей, как альтернативы константинопольскому диктату.

Этот вывод кажется вполне справедливым. Болгария в X в. в культурном отношении опережала другие славянские страны, что обуславливалось прежде всего ее соседством с Византией. На время правления Симеона (898-927) и Петра (927-970) приходится становление церковнославянской (кирилло-мефодиевской) литературной идейно-философской традиции. Уже утверждение собственно кириллической письменности и широкое распространение южнославянской книжности на Руси в XI веке подтверждают значительность болгарской линии в христианизации восточных славян.

Будилович А. С.,

Общеславянский язык в ряду других общих языков древней и новой Европы. Варшава, 1892, 244:

Под церковнославянским влиянием развил наш язык свои грамматические и лексикальные средства, выработал богатую терминологию, словом, превратился из дичка в культурное растение, с мощным и высоким стволом.

Виноградов В. В.,

Основные этапы истории русского языка. Интернет, 2010, 8-9:

Общеславянский письменный язык начало свое получил за пределами Руси. Он формировался из славянского языкового материала при посредстве высокой греческой литературной и филологической культуры.

Организация государственной власти у европейских народов, отходивших от родового быта, обычно осуществлялась посредством прививки христианской культуры и цивилизации, вовлекавшей варварские народности в орбиту политического влияния Западной Римской или Византийской империи. Римско-германское миссионерство боролось с византийским. Восточнославянские племена оказались в сфере византийско-христианской культуры. Греческий язык не получил на Востоке того исключительного господства, какое имел на Западе латинский. На Западе никогда место латинского языка как языка культа и науки не уступали языку варварскому.

Византия же не противодействовала славянам усваивать богатства византийской культуры при посредстве своего славянского литературного языка. Простое

применение греческого алфавита, хотя бы и осложненного новыми знаками, к передаче славянского языка не могло удовлетворить славян в то время, как в Моравии созрела идея создать огромную славянскую империю.

Так возникает славянский алфавит, составленный греческим миссионером и ученым филологом Кириллом (Константином) с миссионерскими целями. Славянский язык наряду с греческим, латинским и еврейским становится литературным языком, языком христианского культа. Он начинает развиваться как язык цивилизации и литературы, обогащенный греческими и латинскими элементами.

Создание славянского литературного языка и принятие славянами христианства с богослужением на славянском языке было самым значительным культурным фактором, объединившим на время в IX-XI вв. все славянство. Выступая на арену широкой европейской жизни, славянство добивается равноправия своего литературного языка с греческим и латинским - двумя международными языками европейского средневековья.

Восприняв идеологическое богатство греческого и латинского языков, усвоив сложные формы синтаксического построения, отчасти созданные по нормам византийской риторики, старославянский язык, опиравшийся на болгарскую фонетико-морфологическую базу (ср. неполногласные формы жд и шт на месте dj и tj и т. п.), вступил в ранг культурных международных языков Восточной Европы.

Этот общеславянский письменный язык становится не только церковным, но и литературным языком всего славянского мира: в конце X и в XI в. на нем пишут, читают, проповедуют и служат и в Новгороде, и в Киеве, и в Преславе, и в Охриде, и в Велеграде, и на Сазаве. Произведения на этом языке, возникшие на юге славянства, переписываются и читаются и в Чехии, и на Руси, равно как и написанные в Чехии - и на Руси, и на Балканах.

Нет указаний на пользование старославянским языком как литературным у лехитских и лужицких славян. Но известны тесные политические и культурные связи поляков и верхних лужичан с чехами в X и в XI в. и культурные связи русских и поляков в XI в. Единство литературного языка является симптомом тесного культурно-политического единения.

Геллер М.,

История Российской империи. Интернет, 2009, 29:

Христианство наложилось на существовавшую, сравнительно малоразвитую государственную и социальную структуру Киевской Руси, дав ему религию, модель политической системы, государственного устройства. Постепенно, преодолевая языческие верования, христианство будет формировать духовный облик, психологию славянских племен, обитавших между Днепром и Ладогой. Владимир крестился по византийскому обряду, определив на века направление и формы развития Руси.

Даскалова Б.,

Старобългарският като език на държавността в Славия Ортодокса. Интернет, 2009, 7:

Книжовният език от Ранното Средновековие на Българската държава е езикът, на който се превеждат произведенията на древните философи и писатели, на отците на Източната Църква и се създава оригинална българска литература. На

този език се издават всички документи в средновековна България и се извършва богослужението в църквата.

По своята същност той е официалният български държавен език за всички етноси, които живеят в границите на твърде обширната по територия българска държава от VIII-X и XII-XIV в.

По-късно многобройните преписи на преводни и оригинални творби от българските скриптории се разпространяват в целия източноправославен свят и започват на свой ред да се преписват в страни като Сърбия, Хърватия и Русия, придобивайки някои изменения, повлияни от особеностите на местните говори.

Така се получават текстове с така наречената сръбска и руска редакция. Но граматичният строй на езика, на който са написани всички тези книги, е един и същ и това и това довежда до едно унифициране на този книжовен език, превръщайки го в общоупотребим език за всички православни християни, в общославянски книжовен език.

Державин Н. С.,

Племенни и културни връзки между българския и руския народ. София, 1945, 53-78:

Известно е, че старобългарският език, който всъщност е един от българските македонски говори от IX-X в., именно българският солунски говор от края на X в., по общоприетото в руската наука схващане е легнал в основата на руския литературен език и на руската писменост.

В руската писменост от XI в. съществуват забележителни графически паметници, като напр. известното "Остромирово евангелие", написано през 1056 и 1057 година в Киев от дякон Григорий за кмета Остромир, и "Изборник Святослава", 1073 г. Тези две произведения, както и много други, са преписани от български оригинали и свидетелствуват, колко високо е било културното равнище на напредничавите кръгове от руското общество през XI в., колко голяма е била образованността на руското общество, колко развит е бил художественият му вкус.

По такъв начин около времето, когато Владимир Святославович (988) приел християнството, руските славяни вече разполагали с всичките необходими за църквата книги на родствения, близък за тях български език, а също и с другите произведения на знаменитата българска писменост от X в.

Само ако допуснем това, ще разберем как са могли да се появят още през XI в. в Новгород и в областния Чернигов класически паметници на руската писменост. От тук следва, че началният период на зараждането и развитието на руската литература е свързан най-тясно с българската литература.

Трябва да си дадем сметка какво социално значение е имала писмеността в началния период от строителството на руската национална култура, за да можем достойно да оценим този факт.

За да се оцени както трябва, огромното значение на този български принос в руската култура за развитието на руския език и мислене, достатъчно е да се спомене, че българизмите са помогнали да се разграничат в руския език понятията: борозды-бразды правления, волочить-влачить жалкое существование, ворота-врата премудрости, переворот-превратность судьбы, голова-глава книги, здоровый ум-

здравый смысл, мороз-мразь, молочная каша-млечный путь, передать-предать.

Във всеки случай, като се говори за руско-българските културни връзки по отношение на езика, необходимо е да се подчертае, че българският език е обогатил значително съкровищницата на руския език специално в тоя смисъл, че влезлите в руския език българизми, послужили като основа за образуване огромно количество нови думи, придобили право на гражданственост в руския език наред с думите, образувани от руски основи.

Българската литература, чийто разцвет спада към времето на цар Симеон (893-927), дала на руския народ литературен език и четиво, което било необходимо за културно-просветните цели на онова време.

По такъв начин, освен културното наследство, общо от най-стари времена за двата братски народа, българския и руския, които са най-сродни помежду си етнографски, руският народ в развоя на своята култура е задължен на българския, както видяхме вече, твърде много.

Запаско Я. П.,

Пам'ятки книжкового мистецтва: Українська рукописна книга. Интернет, 2009а, 3:

Ізборник Святослава 1073 р. - шедевр світового мистецтва. Пам'ятка постійно перебуває в полі зору дослідників різних галузей знань. І все-таки вивчено її недостатньо. Комплексного монографічного дослідження, в якому б, зокрема, грунтовно висвітлювалася й образотворча частина кодексу, ще немає. Можна сподіватися, що вихід у світ факсимільного видання Ізборника Святослава сприятиме активізації цієї справи.

Ізборник 1076 р. важливий передовсім як вартісна пам'ятка давньоруської мови й літератури. Елементи південноруської говірки, які згодом лягли в основу формування мови української народності, простежуються в ній досить виразно. За змістом - це збірка статей, значною мірою оригінального характеру, присвячена релігійно-моральним настановам «како жити християнину».

Вона відкривається статтею «Слово нѢкоєго (калоу)гера (буквально - добрий старець. - Я. З.) о чь(тєнии)... (к)нигь» - першим, за словами М. М. Розова, в історії руської культури твором про користь, методи і мету читання книг. Саме у цій статті містяться висловлювання про книгу, які стали афоризмами: «Добро єсть братиє почитаньє книжноє», «нє съставить бо ся корабль без гвозди ни правьдникь бес почитания книжьнааго», «красота воиноу оружиє и кораблю вѢтрила, тако правьдникоу почитания книжьноє».

Иоанн (Максимович),

Св., 950-летие крещения Руси. Интернет, 2010, 2-4:

Разительна перемена во Владимире, ставшего, из сладострастного и безудержного в своих страстях юноши, святым мужем.

Но не менее разительная перемена произошла и с крестившейся Русью. Крещение Киева, а за ним остальной Руси, открывает новую жизнь для восточных славян и делается исходным , пунктом их славной истории.

Разъединенные славянские племена, составлявшие державу Владимира, с принятием христианства, почувствовали свое единство. Сознание единства особенно

усиливалось тем, что в церковном отношении вся Русь в течение нескольких столетий составляла одну митрополию, несмотря на последовавшее разделение Руси на уделы.

Церковь оказала величайшее влияние на объединение Руси в одно государство. Не только славянские, но и другие племена, жившие в Восточной Европе, с распространением среди них православия, сливались во едино с русским народом. Умиротворяюще воздействуя во время междоусобий, Церковь в то же время внушала сознание, что русский народ есть един и посему должен составлять во всем одно целое. Под сенью святой Православной Церкви сложилась Русь, укрепилась и выросла в великое государство, занимавшее одну шестую часть вселенной. Русский народ, не по принуждению, а добровольно принявший христианство, стремился с первых же годов после крещения воплотить евангельское учение в свою жизнь. Крещение переродило и внутренне изменило прежде грубых сердцем людей. Сохранив свои старые добрые качества, они освобождаются от имевшихся вместе с ними дурных свойств. Борьба между добром и злом произошла не только в душе Владимира, а во всем народе в целом, и произошел перелом в сторону добра. Русский народ после крещения был уже не тем, чем был до крещения. Он был поистине новый народ, «новые люди».

Это не значит, что сразу все сделались совершенными, что зло исчезло из души каждого и его не было больше на Руси. Нет, оно было, продолжало борьбу с добром в каждом человеке. Но движущей силой русского народа было православие, которое охватило все стороны жизни личной, общественной и государственной. Духом евангельским проникалась жизнь семейная, общественная; воззрения складывались под влиянием церковных правил, а законы государственные согласовались с канонами. Общее направление жизни русского народа было искание правды Божией.

Стремлением осуществить правду Божию было проникнуто и законодательство, и осуществление правосудия и государственных мероприятий. Тем же стремлением к служению Богу отличается и умственная и духовная жизнь русского народа. Все почти стороны культурной жизни его получают свое начало от жизни церковной и развиваются под влиянием Церкви.

Русская книжность и русское искусство начались в монастырях и настолько были проникнуты христианским духом, что от влияния его не могли вполне освободиться даже те писатели позднейших времен, которые ставили себе в задачу борьбу с церковным учением. Сами верховные правители Руси Великие князья и Цари Всероссийские сознавали свою ответственность пред Царем Царствующих и на себя смотрели, как на слуг Божиих, таковыми же они были и в очах их подданных. Посему русские цари были не царями «по воле народной», а царями «Божией Милостью».

Свята Русь по множеству угодников, воссиявших в земле Русской. Начиная от сыновей св. Владимира - благоверных князей Бориса и Глеба, первых прославившихся чудесами на Руси, и от самого крестителя Руси святого Владимира со своей бабкой Ольгой, безчисленный сонм святых жил и прославлялся святостью и чудесами в земле Русской. Те святые угодники были «плод красный» православной Руси, плоть от плоти и кость от кости народа русского. Они не были чужды ему

своими верованиями и образом жизни, нет, они были наиболее ярким выражением устремлений всего народа.

От крещения Руси и до наших дней не было кажется ни одного часа, чтобы в земле Русской не жил где либо святой, после кончины своей сделавшийся небесным представителем за землю Русскую. Все области России, от Прикарпатской Руси (преподобные Моисей Угрин и Ефрем Новоторжский) до принадлежавшей недолгое время России Аляски (преподобный Герман) имели своих подвижников.

Всякая страна в России, почти каждый значительный город имели свои святыни. Духовными же центрами ее были монастыри, влиявшие и на веси и на грады. Всякое место, всякое наречие освятились служением Богу. История России, полная дивных доказательств промышления Божиего о ней, есть история Божиего строительства, новая священная история. Воздействие на исторические события России ее святых мужей настолько велико, что нельзя отделить историю Русской Державы от истории Церкви. Церковностью были нанесены уклад и быт русского народа. Даже внешняя политика России во многом была выражением ее духовного облика.

Иоанн (Снычев),

митр., Славянское язычество. Интернет, 2010, 3:

Не менее поучителен и пример Золотой Орды. Основанная Батыем в 40-х годах XIII века после набега на Европу, завершившегося выходом татарской конницы к побережью Адриатического моря, Орда два столетия являлась одним из самых мощных государств мира. Внутреннее единство поддерживалось религиозной самобытностью, основывавшейся на совокупности многочисленных племенных культов. Это позволило Орде не только покорить огромные территории, но и благополучно пережить целую серию гражданских войн. Но когда в 1313 году хан Узбек принял ислам и объявил его государственной религией, это стоило Орде существования.

Ее распад показывает, какова была бы судьба России, если бы все текло "естественным" образом. Похожесть событий необычайна. И там и тут – новая вера распространяется верховной властью. И там и тут - религия единобожия призвана заменить древние языческие обряды. И там и тут - обращение завершает период междоусобиц. И там и тут - дикий, воинственный народ, отсутствие жесткого государственного единства, наличие как сторонников, так и противников новой религии.

Совпадения можно перечислять и дальше. Тем более примечательна - дивны дела Твои, Господи! - полная противоположность следствий перемены веры. Святой равноапостольный князь Владимир возвеличил свою родину, а хан Узбек свою погубил. Вспыхнувшая религиозная междоусобица стала для Орды роковой, положив начало ее дроблению с последующим завоеванием бывших ордынских земель растущим и крепнущим русским государством. Что теперь - Орда, и что - Россия?! А ведь, судя по всему, в X-XI веках Русь ждала та же участь, что постигла татаро-монгол в XIV-XVI веках.

Івакін Г. Ю., В. К. Козюба,

Поховання X століття на Софійській площі в Києві. Интернет, 2009, 1-8:

Кінець I тисячоліття нашої ери проходив під знаком бурхливого розвитку

східнослов'янського етносу. Набирала обертів як внутрішня, так і зовнішня колонізація східноєвропейських просторів. Слов'янська цивілізація під час свого поширення почала стикатися з іншими цивілізаційними центрами, які оточували її з усіх напрямків - Візантією на півдні, феодальною Європою на заході, вікінгами на півночі та могутньою Хазарською державою на сході. Кожний з цих центрів мав певний вплив (в різні часи - різний) на розвиток політичної історії молодої давньоруської держави, а вісь північ-південь - "шлях із варягів у греки" - взагалі стала основою об'єднання східнослов'янських племен в єдину державу.

Зміни відбувались також і всередині суспільства. Давні родо-племенні відносини почали замінюватись більш сильними та дінамічними феодальними відносинами. Відбувалось активне проникнення на Русь християнської релігії з південного та західного напрямків, розповсюджується слов'янська писемність. Русь завдяки торгівельним та культурним контактам стає частиною величезного європейсько-азійського цивілізаційного світу.

Трансформується і сам світогляд наших предків, про що красномовно свідчить зміна форми їх поховальної обрядності. На зміну тілоспаленню (кремації) приходить обряд тілопокладення (інгумації), який остаточно утверджується з прийняттям християнства. Цей перехід найбільш яскраво спостерігається в найбагатших похованнях цього часу, які належали до групи так званих "дружинних" поховань. Найвідоміші з них досліджено на чотирьох величезних курганних могильниках, розташованих на вже згаданому "шляху із варягів у греки" - Гньоздовському (біля Смоленська), Шестовицькому (поблизу Чернігова), Чернігівському та Київському. Поміж них особливе місце займають "зрубні гробниці" - підкурганні поховання за обрядом інгумації, в яких стінки могильних ям були обкладені деревом.

История русской литературы

X-XVII веков. Москва, 1980, 37:

Значительная часть книг, и в частности, богослужебных, была привезана в X-XI вв. из Болгарии. Старославянский (древнеболгарский) и древнерусский языки настолько близки, что Русь смогла использовать уже готовый старославянский кириллический алфавит, созданный великими болгарскими просветителями Кириллом и Мефодием в IX в., а болгарские книги, будучи формально «иноязычными», по существу, не требовали перевода; отдельные черты болгарского морфологического строя, как и часть лексики болгарского языка (так называемые старославянизмы) вошли в систему древнерусского литературного языка.

Камчатнов А. М.,

Старославянский язык. Москва, 2009, 15,33-34,185:

Рассмотренный эволюционный процесс можно представить в виде схемы: (см. следующую страницу). Из этой схемы видно, что старославянский язык как язык литературы и культуры был создан в эпоху позднего праславянского единства, и в этом заключается его исключительная ценность для славянского исторического языкознания.

Старославянский язык отражает в себе праславянские процессы, общие для всех славян; однако он отражает эти процессы в тех результатах, которые, действительно, были характерны для южнославянских говоров. Относительная тожде-

ственность старославянского праславянскому делает его исключительно важным источником и для изучения истории русского языка.

Старославянский язык имеет не только лингвистическую, но и культурно-историческую ценность. Будучи языком богослужения и духовной культуры всех славян, он оказал сильное влияние на формирование русского литературного языка, изучением которого занимается особая научная и учебная дисциплина – история русского литературного языка.

Происхождение славянской письменности и старославянского языка связано с миссионерской и просветительской деятельностью свсв. братьев Кирилла и Мефодия.

Памятники старославянского языка отражают фонетику македонского диалекта праславянского языка.

Фонетическая система старославянского языка (македонского диалекта праславянского языка) включала в себя 11 гласных фонем, которые в отношении ряда, подъема и назальности распределялись следующим образом...

Остромирово евангелие - древнейшая датированная русская рукопись, написанная дьяком Григорием в 1056-1057 гг. для новгородского посадника Остромира. Рукопись является списком с утраченного восточноболгарского протографа.

Карташев А.,

Русское христианство. Интернет, 2009б, 5:

Церковь, со всеми чарами ее красоты, была в течение тысячелетия светящим и греющим, животворящим солнцем среди бедной, унылой, особенно в долгие, снежные зимы и дождливые осени, северной русской деревни. Не более столетия прошло, как народная душа стала систематически питаться школой, книгой, зрелищами и некоторыми искусствами! 1000 лет единственным светом, радостью и всей решительно культурой для русского народа была его церковь. За это он и любит ее. Она была почти на его родном языке и потому была для народа школой знания, богословского в частности. Церкви, дававшие латинскую Библию и латинскую литургию, должны были тратить особые усилия на катехизическое обучение народов. Русский народ учился непосредственно из церковных чтений и богослужебных песнопений. И самый литературный язык его все время держался в близости от языка церкви.

Концевич И. М.,

Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси. Интернет, 2010, 1-2,21-24:

Прежде всего проводниками христианской культуры были греческие митрополиты и епископы, прибывавшие на русскую кафедру и их свита. Однако, греческая культура проникла к нам, особенно вначале, не столько непосредственно, сколько через славянские страны, принявшие крещение ранее нас, и где уже были книги, переведенные на славянский язык. Таким образом, Болгария передала России святоотеческие творения, какие были уже переведены для самих болгар.

Св. первопросветители славян Кирилл и Мефодий, обративши их ко Христовой вере, дали им перевод Священного Писания и книг Богослужебных, не оставили и без творений Св. Отцов. Первым поучительным творением св. Кирилла было «Прение с магометанами и жидами в Козарах», а второе - Патерик, или

Отечник, иначе краткие сказания о жизни древних отшельников. Отрывок жития св. Кондрата (в IIмп. публ. библ.) по палеографическим признакам превышает древностью все доселе известные Кирилловские рукописи и отрывки.

После св. Кирилла и Мефодия трудились их ученики - «седмичисленники». IIз них, как переводчик творений Св. Отцов, более известен св. Климент, епископ Величский. Конец IX века, время царствования Симеона (888-892) было золотым веком болгарской письменности вообще. При нем составили сборник "Златоструй", в который вошли 136 слов Иоанна Златоуста.

IIз других деятелей этого времени известен Иоанн, Экзарх Болгарский. Он перевел книгу св. Иоанна Дамаскина и Шестоднев и повелел перевести на славянский язык житие св. Антония Великого, написанное св. Афанасием Александрийским. Кроме этих лиц, была и целая плеяда других переводчиков. В этот ранний период была переведена и Лествица Иоанна, Игумена Синайского и "Слово к пастырю", сохранившиеся в рукописях XII и XIII веков с болгарским правописанием XI века. Таким образом, уже в эту раннюю эпоху существовала литература о созерцательном подвиге.

Русская литература получила начало от литературы южнославянской и первые ее памятники - это списки с южнославянских.

Учение Христово было воспринято русским народом с детской простотой и непосредственностью, это и послужило основанием развития особой черты русского духа - гармонии, именно равновесия всех внутренних сил человека: ума, сердца и духа. Сам просветитель Руси - Владимир Святой полностью олицетворял собою этот гармонический тип. Характерно в этом смысле и завещание Владимира Мономаха. II хотя эта черта с течением времени под влиянием неблагоприятных исторических условий стала не столь явной, однако, еще 100 лет тому назад IIв. Киреевский видел возможности возрождения этой гармонии или "православной цельности", наблюдавшейся на заре русского христианского бытия.

Каким же путем дух русского человека мог проникнуться античной гармонией? Вместе с христианством русская душа одновременно восприяла дух Святых Отцов. Как говорит Киреевский: "Учения Св. Отцов Православной Церкви перешли в Россию можно сказать вместе с благовестом христианского колокола. Под их руководством воспитался коренной русский ум, лежащий в основе русского быта".

"Теперь, благодаря изданию IIпатьевской летописи и многих памятников церковной литературы, воскресает перед нами эта древняя и светлая Русь. Она озарена каким-то веселием, праздничным сиянием. Разноплеменное население окрестностей Киева, торговый путь Греческий, Залозный и другие, проходившие мимо Киева, или примыкавшие к нему; безпрерывные сношения с Византией и с Западной Европой, церковные торжества, соборы, княжеские съезды, соединенные ополчения, привлекавшие в Киев множество народа из всех концов России, довольство, роскошь, множество церквей, засвидетельствованное иностранцами, рано пробудившаяся потребность книжного учения, при этом какая-то непринужденность и свобода в отношениях людей различных званий и сословий, наконец, внутреннее единство жизни, всеобщее стремление освятить все отношения религиозным началом, так ярко выразившимся в воззрении нашего древнего летописца, - все вместе это указывает

на такие условия и зародыши просвещения, которые не все перешли в наследство к Руси Владимирской и Галицкой. В Киевском периоде не было вовсе ни тесной исключительности, ни сурового невежества позднейших времен..." Так писал почти сто лет тому назад славянофил Ю. Ф. Самарин...

Богатая культура Киевского периода стремилась по пути самобытного, оригинального творчества. Проф. Ковалевский отмечает, что "Киевский период является одним из самых блестящих эпох русской истории, когда было осознано единство нации, когда культура достигла наивысшего напряжения и создала совершеннейшие образы архитектуры, живописи и поэзии".

Кончаревич Кс.,

Социолингвистические аспекты церковнославянского языка сегодня. Интернет, 2009, 9:

Перед славистической наукой сегодня, больше чем когда-либо в прошлом, стоит задача поощрения саморефлексии и самовыражения славянских культур, сознания их сосуществования и их богатейших исторических связей. В этом контексте устанавливается и отношение к ЦСЯ и созданной на нём культуре.

Автор этой статьи уверен, что в новое тысячелетие мы входим с полным сознанием того, что радикальный отказ от традиционного богослужебного языка или его стихийное исчезновение нанесло бы огромную потерю полноте славянских культур и повлекло за собой сужение культурного и церковного самосознания славянских народов.

Позицию славистической науки, может быть, наиболее метко сформулировал акад. Д. С. Лихачёв: «Убежден, что необходимо сохранить верность тому сочетанию двух близких друг другу языков, которые исторически постоянно соприкасались в летописях, в посланиях церкви и патриархов, в обращениях к народу патриархов и других иерархов Церкви, в проповедях...» [Лихачёв 1999, 279], а с ним полностью корреспондирует и мнение проф. П. П. Мироносицкого, выражающее позицию российской литургики эпохи её расцвета (конец XIX-нач. XX в.): «Пусть славянский язык становится всё живее, благодаря русскому (сербскому, болгарскому, македонскому... - прибав. наше), а русский (сербский, болгарский, македонский...) всё богаче, благодаря славянскому» [цит. по: Балашов 2001, 161]. Пусть эти слова послужат и основным выводом наших размышлений.

Лихачев Д. С.,

Крещение Руси и Государство Русь. Интернет, 2009, 2-12:

Многочисленные данные свидетельствуют, что христианство стало распространяться на Руси еще до официального крещения Руси при Владимире I Святославиче в 988 году (есть, впрочем, и другие предполагаемые даты крещения, рассмотрение которых не входит в задачу данной статьи).

II все эти свидетельства говорят о появлении христианства прежде всего в центрах общения людей разных национальностей, даже если это общение бывало далеко не мирным. Это снова и снова указывает на то, что людям требовалась вселенская, мировая религия. Последняя должна была служить своеобразным приобщением Руси к мировой культуре.

II не случайно этот выход на мировую арену органически соединялся с появлени-

ем на Руси высокоорганизованного литературного языка, который это приобщение закрепил в текстах, прежде всего переводных. Письменность давала возможность общения не только с современными Руси культурами, но и с культурами прошлыми. Она делала возможным написание собственной истории, философского обобщения своего национального опыта, литературы.

Христианизация Руси и родство правящего рода с византийским двором ввели Русь в семью европейских народов на совершенно равных основаниях. Сын Владимира Святославича Святополк женился на дочери польского короля Болеслава Храброго. Дочь Владимира Мария Доброгнева была выдана за польского короля. Ярослав Мудрый был женат на дочери шведского короля Олафа Ингигерде, его сын Изяслав - на Гертруде, дочери польского короля Мешко II, старшая дочь Ярослава Елизавета была выдана замуж за норвежского короля Гаральда Смелого, несколько лет добивавшегося ее руки. Другая дочь Ярослава, Анна, была королевой Франции, оставшись вдовой после смерти своего мужа Генриха I. Третья дочь Ярослава, Анастасия, была замужем за венгерским королем Андреем I. Можно было бы еще долго перечислять родственные связи русских князей XI- XII вв., сами по себе они свидетельствуют об огромном престиже Руси среди всех народов Европы.

Русские варяги - это наименование, которое должно быть принято, чтобы отделить их от англо-варягов, которые в дальнейшем сменили собой русских варягов на службе у Византийской империи.

В дружинах Руси были представители разных стран и разных народов: скандинавы, немцы, сарацины, половцы, болгары и восточные славяне. Но замечательно, что все русские князья, кем бы они ни были по крови и именам, говорили только на разговорном славянском языке, читали только по-славянски и никаких следов скандинавов в русском христианстве не сохранилось. Зато язык церковной письменности, тех книг, которые были к нам перевезены или у нас переписывались, был литературным языком, принятым у болгар.

И это делает несомненным громадное значение Болгарии в принятии христианства. Тем более что Болгария стояла на пути "из Варяг в Греки", значение которого в принятии многонациональной религии подчеркивалось нами выше.

Благодаря болгарской письменности христианство сразу же выступило на Руси в виде высокоорганизованной религии с высокой культурой. Есть все основания думать, что у славян была примитивная письменность и до крещения Руси. Об этом в первую очередь свидетельствуют договоры с греками, один экземпляр которых изготовлялся на русском языке.

Исключительны роль и авторитет языка, перешедшего к нам с церковными книгами из Болгарии. Богослужение совершалось именно на этом языке. Он был языком высокой культуры, постепенно принимавшим восточнославянскую лексику, орфографию. Это указывает, какую роль в крещении Руси принимала именно Болгария. В конце концов та церковная письменность, которая была передана нам Болгарией, - это самое важное, что дало Руси крещение.

Но дело не только в высокоорганизованной и сложной по содержанию литературе, которая стала известна и понятна на Руси. Дело еще и в облегчении общения с другими народами, чему, как хорошо известно, всегда препятствовали и религиоз-

ные предрассудки, и убежденность в своем более высоком культурном и моральном уровне над другими народами.

Христианство в целом способствовало возникновению сознания единства человечества. Апостол Павел писал в Послании галатам: «Нет уже иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного», а в Первом послании коринфянам: «...все мы одним Духом крестились и одно тело... Тело же не из одного члена, но из многих».

Вместе с сознанием равенства пришло на Русь и сознание общей истории всего человечества. Больше всего в первой половине XI в. проявил себя в формировании национального самосознания митрополит киевский Иларион, русин по происхождению, в своем знаменитом «Слове о Законе и Благодати», где он рисовал общую предстоящую Руси роль в христианском мире. Однако еще в X в. была написана «Речь философа», представляющая собой изложение всемирной истории, в которую должна была влиться и русская история. Учение христианства давало прежде всего сознание общей истории человечества и участие в этой истории всех народов.

Наконец, другой христианской добродетелью, с точки зрения Владимира, явилось милосердие богатых по отношению к бедным и убогим. Крестившись, Владимир стал прежде всего заботиться о больных и бедных. Согласно летописи, Владимир «повеле всякому нищему и убогому приходити на двор княжь и взимати всяку потребу, питье и яденье, и от скотьниц кунами (деньгами)». А тем, кто не мог приходить, немощным и больным, развозить припасы по дворам.

Если эта его забота и была в какой-то мере ограничена Киевом или даже частью Киева, то и тогда рассказ летописца чрезвычайно важен, ибо показывает, что именно считал летописец самым важным в христианстве, а вместе с ним и большинство его читателей и переписывателей текста - милосердие, доброту. Обычная щедрость становилась милосердием. Это различные акты, ибо акт добродеяния переносился с человека дающего на тех, кому давалось, а это и было христианским милосердием.

Что же дало принятое из Византии христианство русской истории? Не стоит перечислять все случаи нравственного воздействия церкви на русских князей. Они общеизвестны для всех, кто так или иначе, в большей или меньшей степени беспристрастно и непредвзято интересуется русской историей. Скажу кратко, что принятие христианства Владимиром из Византии оторвало Русь от магометанской и языческой Азии, сблизив ее с христианской Европой. Хорошо это или плохо - пусть судят читатели. Но бесспорно одно: прекрасно организованная болгарская письменность сразу позволяла Руси не начинать литературу, а продолжать ее и создавать в первый же век христианства произведения, которыми мы вправе гордиться.

Русь появилась со своим Киевом, соперником Константинополя, на мировой арене именно тысячу лет назад. Тысячу лет назад появились у нас и высокая живопись, и высокое прикладное искусство - как раз те области, в которых никакого отставания у восточнославянской культуры и не было. Знаем мы и то, что Русь была высокограмотной страной, иначе откуда у нее образовалась бы уже на заре XI в. столь высокая литература? Первым и изумительнейшим по форме и мысли произведением было произведение «русьского» автора митрополита Илариона «Слово о Законе и Благодати» - сочинение, подобия которому не имела в его время ни одна

страна, - церковное по форме и историко-политическое по содержанию.

Лихачев Д. С.,

„Слово о полку Игореве“ и культура его времени. Интернет, 2009б, 2:

Русь до ее Батыева завоевания была представлена великолепными памятниками зодчества, живописи, прикладного искусства, историческими произведениями и публицистическими сочинениями. Она не была отгорожена от других европейских стран, поддерживала тесные культурные связи с Византией, Болгарией, Сербией, Чехией, Моравией, Польшей, скандинавскими странами. Она была связана с Кавказом и степными народами.

Ее культура не была отсталой или замкнутой в себе, отгороженной «китайской стеной» от внешнего культурного мира. Широкое распространение грамотности - это факт, доказанный сейчас многочисленными находками берестяных грамот в Новгороде. Ее культура была единой на всей огромной территории от Ладоги и Белого моря на севере до черноморской Тмуторокани на юге, от Волги на востоке и до Карпат на западе. Брачные узы княжеских семей связывали их с Францией, Германией, Венгрией, Польшей, Скандинавией, Византией, с Кавказом и половецкой кочевой аристократией. Культура домонгольской Руси была высокой и утонченной.

Лихачов Д.,

Размисли за националното своеобразие и европейското значение на старобългарската литература. – Делото на Константин-Кирил Философ. София, 1972, 104-107:

Българската литература се издига над тежненията и вълненията на своята действителност. Тя има наднационален характер и в това главно се изразява нейното национално своеобразие. Тя отразява нуждите на европейската християнска култура, а не само свои, местни, национални нужди. Величието на старобългарската литература е преди всичко в нейния наднационален характер, който едновременно представлява, както вече изтъкнах това, нейната най-значителна самобитна национална черта. Благодарение на това свое качество старобългарската литература е особено ценен дар и принос в другите южнославянски и източнославянски литератури, а отчасти и западнославянски и неславянски култури.

Старобългарската литература, появила се един век по-рано от другите, ляга в основата на една обща за всички южни и източни славянски народи литература.

Наистина до самия XVIII в. у народите от православното славянство съществува обширна обща литература и общ литературно-църковен език. Езикът развива свои местни, национални модификации, но наред с това той през цялото време като че ли се обръща назад – към своите традиционни старобългарски форми и лексически състав. Благодарение на това “оглеждане назад” и постоянния обмен на паметници, ръкописи, славянските народи запазват високо съвършена система на общуване помежду си на много високо интелектуално равнище. Литературата-посредница включва в своя състав не десетки, а стотици общи за всички южни и източни славяни паметници.

Старобългарската литература служи като посредник, чрез който всички други

южнославянски и източнославянски литератури се запознават с литературните произведения на Византия.

Нито един славянски учен, който се занимава със старославянските литератури, не може да не отбележи с чувство на дълбока благодарност огромната общославянска роля на стара България.

Лихачов Д.,

Големият свят на руската литература. Изследвания и статии. София, 1976, 261-262:

Старобългарската литература не се е ограничила с темите, свързани само с местния, българския начин на живот, с местните политически вълнения на своята епоха. Тя много бързо е станала литература зряла, «възрастна», философски дълбока и сложна, използуваща многовековния опит на многонационалната византийска литература, в чието създаване на времето са изиграли забележима роля и самите славяни.

В това съчетание на чисто български и общочовешки теми е националното своеобразие на старата българска литература. Българските писатели се обръщат не само към българските читатели, а към всички хора, към всички народи. Същевременно тях не ги напуска увереността, че пишат на разбираем за всички славяни език.

Старобългарските литературни паметници говорят за дейците на България като за дейци на цялото славянство и за просвещаването на славяните като за факт на разпространение на християнството в целия свят. Българското самосъзнание, необикновено интензивно за народ, който току-що се е появил на световната арена, не е отделяло България от цялата вселена, не е затваряло българския народ в неговите тясно национални, политически и културни интереси, а е било преизпълнено с жива увереност в световното значение на България. Ние дотолкова сме свикнали с тази забележителна черта на старобългарската литература, че престанахме да я забелязваме и да й придаваме значение.

Личността на Константин-Кирил и личността на Методий във висша степен са съответствали не само на тяхната историческа мисия, но и на мисията на цялата старобългарска култура.

За своята общославянска и – нещо повече – общоевропейска дейност Константин-Кирил е бил добре подготвен: освен български и гръцки той е знаел латински, еврейски и арабски език. Навярно в началото на 50-те години той е бил изпратен с религиозна мисия в България, бил е в Сирия, ходил е при хазарите, бил е и в Крим – в Херсонес. Бил е не само български деец – проповядвал е в Моравия и Панония.

Широтата и откритият характер на старобългарската култура са допринесли за нейното възприемане в другите славянски страни. Старобългарската култура е легнала в основата на културите на другите православни славянски и някои неславянски страни. В това е нейното огромно общославянско и общоевропейско значение.

Мельникова Е. А.,

Историко-культурное, литературное и историко-языковое значение древней славяно-русской переводной письменности. Интернет, 2009,

1-2:

Переводы составляли самую важную часть древней славянорусской книжности не только по количественному превосходству, но и по идейной значительности. Памятники переводной письменности связывали литературу и культуру феодального общества Древней Руси и славянских стран эпохи средневековья с их историческим предшественником - литературой и культурой античного мира: не только классических Греции и Рима и христианской Византии, но и стран Древнего Востока - Египта, Сирии, Палестины.

Эти памятники давали славянам и русским возможность исторического самоопределения, нахождения своего места в мировом историческом процессе. Они же в подавляющей степени определяли идеологическую основу средневековой культуры и поэтому связывали славянский культурный мир и Древнюю Русь с культурными кругами христианских народов Востока и Запада. Переводная письменность обогатила умственный кругозор славянских народов, относительно поздно включившихся в культурный круг народов Средиземноморья, множеством отвлеченных научных и философских представлений и понятий, до того не существовавших в сознании наших предков.

Через переводную письменность Древняя Русь унаследовала от Византии и античности основные образцы литературных видов и жанров, которые затем продолжала разрабатывать на почве собственного творчества. Так, с византийскими хрониками генетически связано летописание; с переводными житиями - произведения агиографического жанра, созданные в Киевской и в Московской Руси; с переводными песнопениями - русское оригинальное гимнологическое творчество; с переводными словами и поучениями "отцов церкви" - произведения торжественного красноречия, созданные русскими проповедниками - Иларионом, митрополитом киевским, Феодосием Печерским, Кириллом Туровским.

Неисчислимо то языковое и стилистическое богатство, которое получено современным русским литературным языком от древнеславянского письменного языка, служившего общим литературно-письменным языком всех южных и восточных славян с IX по XVIII в. и разработанного в грамматических, лексических и стилистических нормах на основе преимущественно переводных памятников письменности. О прогрессивном значении древнеславянского письменного языка для развития русского языка говорили и писали, начиная с Ломоносова, многие русские писатели и ученые.

Меньшиков М.,

О преемственности царской власти между Византией и Русью. Интернет, 2010, 9:

Обоснованию преемственности царской и епископской власти между Москвой и Римом служит ряд теорий и произведений XV-XVI вв. «В конце XV в. нужно было выразить символически созревшую идею о Москве - Третьем Риме. Если в Московском царстве сосредоточилась Вселенская Церковь, то надо было доказать продолжающуюся в ней преемственность в атрибутах светской и духовной власти».

Это и выразилось в известном «Сказании о Новгородском белом клобуке»; не

будем здесь рассматривать происхождение и внутренние несостыковки данного произведения, а обратим внимание на его суть и значение. «В древния бо лета, - говорится в этой повести, - изволением земнаго царя Константина от царствующаго сего града царский венец дан бысть русскому царю; белый же сей клобук изволением небеснаго царя Христа ныне дан архиепископу великаго Новгорода».

Поскольку в Новгороде белый клобук прочно ассоциируется с римской и константинопольской традициями, возобновление его ношения в Москве естественно вписывается в концепцию «Третьего Рима». «Традиция царства связывается с Москвой, традиция священства - с Новгородом; перенесение белого клобука в Москву объединяет и ту, и другую традицию, сосредотачивая их в Москве как Третьем Риме».

Московские идеологи XVII в. (Арсений Суханов, Захария Копыстенский и др.), говоря об учреждении патриаршества в Москве в «контексте осмысления Москвы как Нового Константинополя и Третьего Рима», подчеркивают соотнесенность московских патриархов с папами римскими, которые «от греческой веры отстали»; это отпадение обусловило возможность поставления московского патриарха на место папы и является «с точки зрения московских идеологов главным основанием учреждения патриаршества в Москве».

Московский патриарх, будучи патриархом Града Царствующего («характерно...,что начиная с Бориса Годунова Москва называется Царьградом» - пишет Б.А. Успенский), возглавляет Вселенскую Церковь, тогда как греческие патриархи оказываются в подчиненном положении по отношению к нему.

Мошин В.,

Послание русского митрополита Леона об опресноках в Охридской Рукописи. – Byzantinoslavica, vol. XXIV, 1963, 103:

Статья М. Н. Сперанского Откуда идут старинные памятники руськой письменности и литературы, 1928, *показала, что по своим языковым особенностям оригиналы древнейших русских рукописей восходят в большинстве к македонской редакции.*

Мошин В.,

О периодизации русско-южнославянских литературных связей X-XV вв. - Русская литература XI-XVII веков среди славянских литератур. Москва-Ленинград, 1963а, 28:

Создавшаяся под влиянием этих факторов русско-южнославянская литературная общность в течение ряда столетий была столь тесной, что во многих случаях – как в смысле идейного содержания, так и в отношении художественно-литературного оформления – очень нелегко определить, в какой среде первоначально возникло то или иное литературное произведение.

Нарочницкая Н. А.,

Православная культура. Интернет, 2010, 4:

Что же такое вообще христианская культура и православная культура? Что является ее религиозно-философскими основами? Это, безусловно, этическое равенство людей перед Богом (я уже говорила, что, вместо языческого «Что позволено Юпитеру, не позволено быку», в христианской культуре, в православной культуре Царь и Раб на Страшном Суде будут судимы одними и теми же критериями:

«Не убий.», «Не укради.» и так далее - на основе Заповедей. Это - способность различать Добро и зло, и при этом право на свободный выбор своего поступка, но со знанием того что будет Суд: «Есть грозный суд, он ждет, он недоступен звону злата, он все дела узнает наперед». Вот вам Лермонтов. Пожалуйста. Это же воплощение именно этого православного христианского духа и понимания что все земное обречено в конце концов, быть судимым по высшим критериям.

И мне кажется что то что человек, даже в наш меркантильный век, когда любой долг измерен, превращен в вексель, который можно просто оплатить, до сих пор еще верен и не совершает повсеместно вот этих гнусных поступков, а жизнь все равно продолжается, и хороших людей больше, - это говорит о величайшей инерции Добра заложенного в сердце человека, и проявляется в культуре.

Начало древнерусской книжности
и книжного языка. Интернет, 2010, 1-67:

С принятием христианства в его византийской форме Древняя Русь оказалась преемницей и хранительницей книжного наследия, созданного со времени Кирилла и Мефодия на старославянском языке в других странах, и в первую очередь в Великой Моравии и Болгарии. От них Древняя Русь унаследовала огромный корпус переводных (главным образом с греческого) и оригинальных древнеславянских памятников: библейские книги, богослужебную и святоотеческую литературу, переводы аскетических и морально-этические произведения, юридические сочинения и многое другое. Этот корпус памятников, общий для всего византийско-славянского православного мира, обеспечивал внутри него сознание языкового, культурного и религиозного единства на протяжении многих столетий, вплоть до начала Нового времени. Особенность восприятия византийской книжной культуры заключается в том, что на Руси (как и во всем православном славянстве) была усвоена по преимуществу культура церковная, монастырская, а светская культура, продолжающая традиции античной, столь важной для средневековой Западной Европы, не получила распространения.

Из Восточной Болгарии на Русь шли кириллические книги. В столице Первого Болгарского царства Преславе в правление царя Симеона (893-927 годы) учениками Кирилла и Мефодия была создана кириллица с опорой на фонетические достижения глаголицы и с учетом фонетических особенностей восточноболгарского диалекта. Судя по более поздним восточнославянским спискам, в Киеве оказалась дворцовая библиотека из Преслава. К одной из книг, переведенной с греческого для болгарского царя Симеона, восходит роскошно оформленный Изборник, переписанный в Киеве в 1073 году. (Изборник был переписан для великого князя Киевского Изяслава Ярославича, но затем его имя было выскоблено и заменено именем его младшего брата Святослава, захватившего власть в 1073 году.) Каким путем попали на Русь книги из библиотеки болгарских царей? На этот вопрос существуют разные точки зрения.

В 971 году при императоре Иоанне Цимисхии византийцы заняли Восточную Болгарию и опустошили Преслав. И. И. Срезневский и А. И. Соболевский полагали, что после разграбления царского дворца в Преславе вместе с его другими сокровищами в Византию была вывезена библиотека болгарских государей, впослед-

ствии отдельные рукописи попали на византийские рынки, а оттуда - на Русь. По мнению М. В. Щепкиной, византийский император Василий II, завершивший завоевание Болгарии, передал болгарскую библиотеку князю Владимиру Святославичу в составе приданого своей сестры принцессы Анны. Однако Л. П. Жуковская считала, что книги из библиотеки царя Симеона могли попасть на Русь и раньше как военные трофеи князя Святослава, отца Владимира Святого, совершавшего походы на Болгарию и Византии.

После завоевания византийцами Восточной Болгарии непокоренной осталась ее западная часть со столицей в Охриде. Западная Болгария и Македония были центрами глаголической книжной культуры. Из этих земель на Русь поступала глаголическая книжность, однако она не прижилась у восточных славян и в XI-XII веках была достоянием профессиональных книжников. Некоторые из них умели читать ее, переписывали книги с глаголических оригиналов, иногда употребляли глаголические буквы и отдельные слова в рукописях и надписях (граффити) на стенах соборов Новгорода и Киева. Глаголица могла использоваться как своеобразная тайнопись. Однако до нашего времени не сохранилось ни одной глаголической книги, написанной в Древней Руси.

В 989-1001 годах болгарскому царю Самуилу удалось временно изгнать византийские войска из Восточной Болгарии и освободить Преслав. Именно в это время в Древней Руси начинают распространяться христанство и книжность. Однако контакты Древней Руси с независимой Болгарией были недолгими. Вскоре в Болгарии установилось на долгие годы византийское иго (1018-1186 годы), славянское богослужение было запрещено, а славянские книги уничтожались.

Уже в старейших памятниках письменности отражены особенности древнерусского извода церковнославянского языка, отличающие его от старославянского. К середине XI века адаптация старославянского языка на древнерусской диалектной почве была близка к завершению.

Древняя Русь последней из славянских стран приняла христианство и познакомилась с кирилло-мефодиевским книжным наследием. Однако в удивительно короткие сроки она превратила его в свое национальное достояние. По сравнению с другими православными славянскими странами Древняя Русь создала значительно более развитую и жанрово многообразную национальную литературу и неизмеримо лучше сохранила общеславянский корпус памятников, значение которого для образования и развития русского литературного языка было огромно.

Нейчев Н.,

Руската класическа литература като месианистичен феномен. Интернет, 2010, 3-7:

Сега да разгледаме как стои въпросът с Руската Цивилизация след Схизмата.

Православна Русия, през този близо петстотингодишен период (до Петър Първи, 1672-1725), съществува с особен религиозно-държавен статут. За нейните мислители тя се явява съвършената другост на Западната цивилазация, област «не от мира сего»: «Русия не може да се счита за съставна част от Европа... пред нея има само две възможности: или заедно с останалите славяни да образува особена, самостоятелна културна единица, или като се лиши от всякакво културно-

историческо значение - да бъде нищо» [Данилевский 2001, 32]).

Според руските мислители, източният човек се отличава от западния по своята друга духовно-религиозна менталност, от която изхождат всички останали различия: «Руският народ се развиваше самобитно» [Киреевски 1995, 219]. «Самият характер на руснаците и изобщо на славяните... има най-голямо съответствие с християнския идеал»[Достоевски 1981-1994, 420]. Руската душевност, която смайва с «онази духовна устойчивост, която ще прояви пред натиска на материализма, страстите, паричната и имуществената похот» [Достоевски 1981-1994, т. 11, 18], се дължи единствено на това, че «руският народ е целият в Православието и неговата идея Православието е Църквата» [Достоевски 1972-1990, т. 27, 64], а Православието чрез Църквата «единствено е съхранило Божествения лик на Христос в цялата Му чистота» [Достоевски 1981-1994, т. 10, 72].

С въвеждането в Киевска Рус на християнството (през 988-989 г. при княз Владимир), руският народ се възприема, наред с другите християнски народи, като един от богоизбраните. Великото събитие е описано в едно от най-значими произведения на руската религиозна литература - съчинението «Слово о законе и благодати» на Иларион Киевски - първият руснак, станал киевски митрополит. Тук се подчертава, че Благодатта (т. е. Християнството) «изпълва» цялата земя, а вярата и благодатта «се простират» и върху «нашия народ руски» [Иларион Киевский 1992, 19].

Като характеризира истинската цел на «Словото», Д. С. Лихачов отбелязва: «Иларион излага учението за равноправието на всички народи и теорията за световната история като постепенно и еднакво приобщаване на всички народи към християнската култура» [Лихачев 1989, 47-48].

Така руската литература е предопределена да изрече новото месианистично слово, насочено към духовното възраждане на «църквата в света» и мисионерска служба за ново християнизиране на затъмнилата Христовия Образ Западна Европа. И това е една невиждана от времето на Евангелието катехизация на света, а оттам и неговото спасение чрез книгата. Всички руски мислители насочват изворът на естетически претвореното свещено Слово към творчеството на Пушкин (първият духовидец-пророк), от когото «директно излиза» цялата по-късна знаменита плеяда на съвременните писатели-пророци, което освещава цялата руска литература на XIX век в светлината на месианизма.

Тази специфика на руската литература неизбежно я обвързва с трансцендентния Логос, което пък единява литературата с религиозното служене, превръщайки я в словесна форма на руския религиозен месианизъм. За християнското съзнание единствено литургичното слово е в състояние да преодолее раздробеността на битието, затова съвършеният образец на руския литературен месианизъм (респ. на неговия конкретен «носител» - руската литература на XIX век) е средновековният храмово-литургичен синтез.

Новиков М. П.,

Христианизация Киевской Руси: методологический аспект. Москва, 1991, 18,159:

Принятое Киевской Русью православие помогало решению целого ряда внутрен-

них и международных проблем. Оно превратилось в цементирующее начало идеологической надстройки, поддерживающей развитие более прогрессивной по сравнению с родоплеменной феодальной организации общества. Тем самым принятая религия ни в коем случае не может быть исключена из общей тенденции прогресивного развития Древнерусского государства, из контекста причинно обусловленных духовных процессов.

Притцак Ом.,

Произходът на Киевска Русия. Интернет, 2009, 19:

Трансформирана от мултиетническа, мултиезична и нетериториална общност с "ниска/писша" култура (basse culture), Киевска Рус бе надарена с нова "висока" култура (haute culture), основана на един чужд, писмен и осветен славянски език (традиционно известен като църковно-славянски; старобългарски под руска редакция) и, в резултат, се появява на сцената на източноевропейската история.

Това разрешение на въпроса, чрез който Киевска Рус се въздигна като политически и религиозен център, изглежда много логично, тъй като, след падането на независимата Долнодунавска българска държава, нейната църква и славянски обряд, с един относително солиден брой от църковни и държавни "политически" творби, бяха оставени без притежател. Следователно, е станало възможно за Киевска Рус да придобие веднага една културна съставка, без да се страхува от загуба на идентичност. Така, Руският ритуал (русс'кий язик) започна със един славянски свещен език и с писменост - кирилица (съществуваща от 915 г.). Този славянски Рус обичай се превърна в основата на "национализацията", или на смесването на славянски полски и неславянски руски елементи в една Рус земя (русская земля), която стана постоянното селище на Рус, специално на територията на Киевските, Черниховските и Переяславските държавици, т.е. - на централно-украинските територии.

Дотогава Рус е била само една чуждестранна управляваща класа, основана на една примитивна администрация, съставена от морски и речни номади, които периодично са събирали даньци (полюдие) за своя принц, но не са били свързани с никаква територия. За да си придаде християнска легитимност, за династията на княз Ярослав е било необходимо да се възроди култът на неговите полубратя Борис и Глеб.

Въпреки, че са били убити в една обикновена битка за власт, тези двама сина на една българска принцеса бяха канонизирани от киевския митрополит Йоан, самият той българин, почти веднага след тяхната смърт (около 1020 г.). Ярослав, подобаващият основател на Руската династия, успя да наложи своя нов имидж като един добър брат, който отмъстил за смъртта на светите невинни (въпреки че сигурно сам е бил замесен в техните убийства) и да поеме за себе си и за своята династия харизмата на Св. братя Борис и Глеб.

Той заповядал "новия празник на руската земя", в чест на Борис и Глеб да бъде празнуван на определен ден. На този ден в 1072 и 1115 г., по повод на пренасянето на свещените останки на тези светии, са се състояли масови "всенародни" манифестации. И при двата случая, манифестациите са били използвани за публикуването на оригинални летописни колекции, създадени специално за случая в първия

интелектуален център в източна Европа - Пещерния манастир на Киев.

Чак сега, в своя киевски период, с реализацията на своето собствено историческо съзнание, Рус се появява като легитимна историческа общност.

Рыбаков Б. А.,

Язычество Древней Руси. Интернет, 2009, 366,376:

Наиболее понятными были догматы и теология христианства, так как славянская Болгария приняла его на сто лет ранее того периода, о котором сейчас идет речь. Болгарский язык был настолько близок к русскому, что болгарские книги не переводились, а просто переписывались. Миссионерская деятельность на Руси велась греками и болгарами. Во всех городах Причерноморья, с какими приходилось иметь дело русским, - Херсонесе, Судаке, Керчи, Тмутаракани - христианство господствовало. Одним словом, главным соперником русского язычества, как религиозной опоры самостоятельности молодого государства, было христианство, византийское православие.

Для Руси благоприятным обстоятельством было то, что родственная Болгария, принявшая христианство на 120 лет раньше, вела богослужение на славянском языке (а не на греческом или латинском) и к концу X в. создала большой запас переводов христианской литературы, вполне доступной по языку и для русских.

Соболевский А. И.,

Славяно-русская палеография. Интернет, 2010, 1-3:

Еще недавно ученые спорили о родине церковно-славянского языка. Теперь уже все как будто согласны, что этот язык - не что иное, как язык древних Славян-Болгар, занимавших в IX в. большую часть Балканского полуострова, между прочим в пределах нынешней Албании и нынешней Румынии. Как все языки, употреблявшиеся на значительной по пространству территории, он уже тогда делился на говоры, имевшие друг от друга некоторые сравнительно небольшие отличия. Уроженцы Солуня (или Салоник), славянские первоучители Кирилл и Мефодий сделали перевод книг свящ. писания и богослужебных на тот говор церковно-славянского языка, которым говорили жившие под Солунем (отчасти и в самом Солуне) Славяне. Их ученики и последователи, жившие в других местах тогдашней Болгарии, переводили на другие говоры церковно-славянского языка. Так, Иоанн Экзарх Болгарский и другие переводчики кружка болгарского царя Симеона (конец IX-го и начало X-го вв.) писали на говоре Славян восточной Болгарии.

Церковно-славянский язык был живым языком в Болгарии IX-X вков, т.е. не отличался ничем существенным от разговорного языка болгарского населения.

Хотя церковно-славянский язык сделался мертвым языком, все-таки, употребляясь в Болгарии, он постепенно принял в себя главные особенности живого болгарского языка XII и следующих столетий. Эти особенности проникли в него случайно, у одних писцов, менее грамотных и менее внимательных, в большем количестве, у других, более грамотных и внимательных, в меньшем количестве. Тем не менее они дали ему своеобразную окраску и превратили его из собственно-церковно-славянского языка в церковно-славянский язык болгарского извода, или в средне-болгарский язык, известный нам 1) из ряда болгарских памятников XII-XIV веков и 2) из ряда молдавских (точнее: румынских) памятников XV-XVII веков.

Соловьев В.,

Византизм и Россия. Интернет, 2009, 4-6:

Славяно-финская народность, оплодотворенная германцами, - Россия с самого начала своей исторической жизни обнаружила преимущества своего религиозно-политического сознания перед византийским. Первый христианский князь киевский, который, бывши язычником, неограниченно отдавался своим естественным склонностям, - крестившись, сразу понял ту простую истину, которой никогда не понимали ни византийские императоры, начиная с Константина Великого, ни епископы греческие, между прочим и те, что были присланы в Киев для наставления новых христиан, - он понял, что {истинная вера обязывает,} именно обязывает переменить правила жизни, своей и общей, согласно с духом новой веры.

Он понял это и в применении к такому случаю, который был неясен не для одних византийцев; он нашел несогласным с духом Христовым казнить смертью даже явных разбойников. Новокрещенный Владимир понял, что отнимать жизнь у людей обезоруженных и, следовательно, безвредных - в отмщение за их прежние злодеяния, противно христианской справедливости. Замечательно, что в таком отношении к этому вопросу он руководился не одним только естественным чувством жалости, а прямо своим сознанием истинных христианских требований. В ответ на увещания греческих епископов, уговаривавших его казнить злодеев, он не говорил, что ему их жалко, а сказал: «боюся греха», т. е. боюся поступать противно тому, что должно по высшему нравственному началу. В отличие от своих мнимо христианских наставников он боялся греха больше, чем разбойников, и не его вина, если чужой авторитет, пренебречь которым он не мог, ограничил в этом случае самодержавие совести, подобающее христианскому государю.

Находя несправедливою смертную казнь, Владимир также отрицательно относился и к войне с христианскими народами, сохраняя свою дружину только для защиты земли от диких и хищных кочевников, недоступных никаким другим аргументам, кроме вооруженной силы.

Подчиняя внешнюю политику духу миролюбия, Владимир во внутренних делах проявлял дух Христов не только с отрицательной его стороны - справедливости, в силу которой он считал грехом умерщвлять даже разбойников, но и с положительной стороны - милосердия, о чем свидетельствуют его постоянные заботы о бедствующем населении Киева и других мест.

Верное понимание христианства сказалось, наконец, и в том светлом радостном настроении, которое возобладало в жизни и княжении Владимира и осталось в народной памяти о нем, связанное с полуисторическими, полумифологическими образами и выраженное в прозвании Красного Солнышка. Этим светлым настроением не исключалось, как мы знаем, не только сознание прежних грехов, но и боязнь греха в настоящем. В истинном христианстве все это совмещается: основанное на искуплении прошедшего, давая норму настоящей деятельности, оно живет в будущем, радостно предваряя наступление полного совершенства - не духовной только, но и материальной жизни. Таким образом, наш первый христианский государь со всех сторон верно понял и принял нравственную сущность христианства, которая есть «правда, милость и радость о Духе Святом».

От Ивана Грозного к нам дошла, между прочим, самая верная и самая полная формула христианской монархической идеи: «Земля правится Божиим милосердием и Пречистыя Богородицы милостию, и всех святых молитвами, и родителей наших благословением, и последи нами, государями своими, а не судьями и воеводы, и еже ипаты и стратиги...»

Эта формула безукоризненна; нельзя лучше выразить христианский взгляд на земное царство. Но если это совершенное слово сопоставить с историческим образом того, кто его произнес, то какой новый, потрясающий, трагический смысл оно получает. Поистине русская история по глубокому внутреннему интересу не уступит никакой другой.

Тематика и типы

древнерусских книг. Интернет, 2009, 3-6:

Из Болгарии упорядоченная славянская азбука попала в Киевскую Русь, где в тот период были благодатные условия для широкого развития письменности. Однако говорить о книжной культуре IX века не приходится: от этого времени до нас не дошло ни одной книги.

Христианизация Руси дала мощный толчок развитию грамотности и книжной культуры. В Русь стала поступать переводная литература из Византии и Болгарии. Со времен Владимира Святого и Ярослава Мудрого церкви и монастыри становятся центрами грамотности. При Владимире Святом появляются первые школы, в том числе и для девочек. Грамотность распространяется в городской среде. При Ярославе Мудром начинают усиленно переводить литературу с греческого языка.

Эти переводы становятся достоянием грамотных людей: их с удовольствием читали в княжеской, боярской, купеческой, церковной среде. Грамотный русский человек XI века знал многое из того, чем располагала письменность и книжная культура Восточной Европы, Византии. Первая библиотека на Руси была основана Ярославом Мудрым. Находилась она в Киево-Печерском монастыре, заложенном в 1037 году. Во второй половине XI века начинается летописание и появляются первые памятники древнерусской литературы.

Именно к этой богослужебным книгам относятся крупнейшие памятники древнерусской книжной письменности. Редчайший и драгоценнейший памятник древнего книгописания – знаменитое Остромирово Евангелие, хранящееся в Российской Национальной библиотеке. Эта самая ранняя датированная русская книга была написана писцом дьяконом Григорием по заказу новгородского посадника Остромира в 1056-1057 гг. Это книга в 294 листа большого формата, написанная на пергамене крупным уставом и украшена высокохудожественными миниатюрами. В Российской Государственной библиотеке хранится Архангельское Евангелие, написанное в 1092 г. Это четвертая датированная русская книга. Значение Архангельского Евангелия в том, что это первый перевод, в котором влияние болгарского языка не столь ощутимо, как в Остромировом Евангелии. Также сохранились и более поздние памятники – Мстиславово Евангелие, Юрьевское Евангелие (оба – начало XII в.).

Федотов Г. П.,

Славянский или русский язык в богослужении. Интернет, 2009, 1-6:

Не трудно видеть, что это последнее - и самое важное - религиозное преимущество славянского языка покоится на некоторых эстетических его ценностях: как средства художественной магии. Та же эстетическая оценка господствует и в других, не религиозных, а чисто культурных позициях защиты славянского языка. Этот язык для нас источник живой, вдохновляющей поэзии. Он постоянно обогащает, оплодотворяет язык русский. С забвением его самое понимание русской поэзии и даже художественной прозы потерпело бы жестокий ущерб. Так сохранение славянского языка диктуется и высшими интересами русской культуры.

Прежде всего признаем безоговорочно высокую красоту и силу славянского языка, как он дан нам во всем комплексе священных книг: и в переводе Библии, и в богослужебном круге. Чтобы убедиться в достоинствах этого языка, достаточно сравнить привычный славянский текст псалма с переводом его печатающимся в русской Библии.

Живый в помощи Вышняго в крове Бога небеснаго водворится речет Господеви: заступник мой еси и прибежище мое. Бог мой, и уповаю на Него. Яко Той избавит тя от сети ловчи и от словесе мятежна. Плещма своима осенит тя, и под криле Его надеешися. Оружием обыдет тя истина Его. (Пс. 90).

Живущий под кровом Всевышнего под сению Всемогущего покоится. Говорит Господу: «Прибежище мое и защита моя. Бог мой, на которого я уповаю». Он избавит тебя от сети ловца, от гибельной язвы. Перьями своими осенит тебя, и под крыльями Его будешь безопасен; щит и ограждение - истина Его.

Без преувеличения можно сказать: это небо и земля. Из сферы высокой поэзии мы сразу вступаем в область подстрочника, быть может уясняющего смысл трудного текста, но убивающего его душу.

Все русские поэты, начиная с Ломоносова, - через Державина, Пушкина и Тютчева - признавали высокий стиль славянского языка и им обогащали свой собственный, даже при господствующей склонности к реализму и просторечию (Пушкин). После известного упадка славянской стихии во второй половине XIX века, поэзия символизма вновь обрела ключ к тайне славянского слова. Утонченники и александрийцы, воспитанные на эллинизме, Вяч. Иванов и о. Павел Флоренский разрыли занесенные песком ключи славянской поэзии. Они же заставили нас почувствовать прозрачность славянских покровов, наброшенных на греческое слово. Переживание славянской стихии в свете греческой, и притом древнегреческой, которая, не умирая, течет в глубине византинизма, - это совершенно новый для нас опыт, сильно укрепивший позиции славянизма.

Последнее достоинство церковнославянского языка - в его музыкальной ритмике. Древние переводчики (хотя и не все) были людьми, прошедшими высокую риторическую школу завещанную Византии поздней Грецией. Их ухо было очень чувствительно к музыкальному течению фразы. Потребности приспособления литургических текстов к греческим музыкальным распевам должны были усиливать эту органическую художественную тенденцию. В большинстве молитв и особенно

гимнов, хотя и без соблюдения стихотворной метрики, сохранено музыкальное равновесие фразы. Длинные или краткие слова, ударяемые или неударяемые слоги следуют один за другим не случайно, а создавая музыкальный ритм, если не прямо повторяющий, то напоминающий формы греческого стиха или греческой ритмической прозы. Эта музыкальная структура славянских переводов заслуживала бы особого исследования. Но и без всяких критических измерителей мы чувствуем стихотворный ритм в таком гимне, как:

Христос воскресе из мертвых,
Смертию смерть поправ
И сущим во гробех живот даровав.

Флоря Б.,

Сказания о начале **славянской письменности и современная им эпо**ха. Интернет, 2011, 1,45:

Основные причины, побудившие господствующий класс славянских стран к смене религии, хорошо известны. Во-первых, речь шла о принятии религии, которая бы в гораздо большей мере, чем существовавшие здесь языческие культы, соответствовала отношениям развитого классового общества, более успешно, чем язычество, могла подкреплять своим авторитетом новый общественный строй раннефеодального общества и обеспечивать повиновение социальных низов. Принятие христианства было своего рода завершающим актом в создании идеологической надстройки феодального общества у славян.

Во-вторых, принятие христианства укрепляло международное положение ранее языческой страны, позволяло ее правящей верхушке на равных правах войти в круг феодальной знати соседних «христианских» государств Европы, облегчало широкую рецепцию импонировавших славянской знати общественных институтов более развитого «христианского» общества.

В интересующий нас период (до середины X в.) эта задача успешно и в полном объеме была решена лишь в Болгарии. Первое Болгарское царство стало тем главным очагом, откуда славянская письменность и славянская литература стали проникать в другие страны.

Одной из таких стран стала средневековая Русь, куда вместе с другими литературными произведениями попали также и тексты Житий Кирилла и Мефодия, и русские люди бережно сохранили это ценное общеславянское наследие: подавляющая часть известных нам средневековых рукописей ЖК и все рукописи ЖМ переписаны русскими писцами.

Цейтлин Р. М.,

Лексика старославянского языка. Опыт анализа мотивированных слов по данным древнеболгарских рукописей X-XI вв. Интернет, 2010, 1-7:

Термин «старославянский язык» (и часто употребляемые тождественно наименования - язык классический старославянский, древнеславянский, древнеболгарский, староболгарский, древнецерковнославянский, староцерковнославянский) толкуются различными исследователями многозначно.

Наиболее часто встречаются следующие интерпретации понятия СЯ. Во-первых, язык кирилло-мефодиевских переводов, т. е. язык второй половины IX в.,

памятники которого в списках этого времени не сохранились. Для его изучения и воссоздания пригодны рукописи, различные по месту и времени написания, если их протографы (по имеющимся лишь косвенным данным) восходят к эпохе первых переводов на славянский язык греческих богослужебных книг и связаны с деятельностью первоучителей и их непосредственных помощников. «Во-вторых, язык эпохи кирилло-мефодиевских переводов и язык наиболее близких к нему по времени и языковым особенностям сохранившихся древних рукописей (обычно X-XI вв., но нередко и X-XIV вв. и даже более поздних).

В-третьих, только язык рукописей X-XI вв., при этом различные ученые включают сюда рукописи разных славянских изводов. В-четвертых, язык рукописей X-XI вв. только древнеболгарского извода. При этом понятие «древнеболгарский» также толкуется неоднородно. Несомненно, все четыре аспекта изучения языка древнейших славянских памятников имеют право на существование и свои задачи исследования, но давно уже назрела необходимость устранить многозначность толкования основных наименований в этой области славянской филологии, так как полисемия противоречит самой сущности термина как выражения строго определенного понятия.

Практически спор о содержании основных терминов, связанных с понятием СЯ, оборачивается прежде всего обсуждением состава письменных источников для изучения этого языка. Одни исследователи считают старославянскими только рукописи с чертами древнеболгарского языка, а потому, например, относят Киев лл к моравским памятникам, Фрейзингенские отрывки к словенским, а Остр к восточнославянским источникам. Другие понимают термин СЯ расширительно и включают в число его памятников не только перечисленные, но и многие другие, в том числе и более поздние рукописи.

Понятие СЯ в работе предельно ограничено. Это необходимо и по принципиальным соображениям и по задачам настоящего исследования, достаточно конкретным. В дальнейшем старославянским называется письменно-литературный язык, которым владели книжники культурных центров Юго-Западной (Македонской) и Восточной Болгарии конца X-XI в. и на котором написаны древнеболгарские рукописи этого времени. До наших дней сохранилось семнадцать таких рукописей.

Мы не включаем в число прямых источников СЯ древнеболгарские граффити, такие, например, как надпись царя Самуила 993 г., надпись Мостичу, надписи IX в. на стенах и плитах Симеоновской церкви в Преславе, Добруджанскую надпись 943 г., Варошскую надпись 996 г. и некоторые другие. Эти тексты при всем их громадном историко-культурном значении представляют ограниченный интерес в сфере изучения лексики. Главной же причиной, по которой мы не включаем данные тексты в состав непосредственных источников СЯ, является то, что они более связаны с историей живого болгарского языка своего времени, нежели с историей СЯ как первого письменно-литературного языка общеславянского значения.

Подчеркивая древнеболгарскую основу СП, их непосредственную связь с живыми болгарскими говорами того времени, мы ни в коей мере не нивелируем особенности СЯ как общеславянского культурного языка, не только понятного всем славянским народам, но и вобравшего в себя, прежде всего на лексическом уровне, различные эле-

менты других славянских языков, особенно так называемые паннонизмы и моравизмы. Заметим, что выделение последних не входит в нашу задачу. Здесь, возможно, уместно напомнить о наименовании СЯ «славеноболгарским языком», данном А. Х. Востоковым, но не получившем распространения. В этом названии удачно указывается и на общеславянское значение, и на диалектную основу СЯ (см.: А. Х. Востоков. Переписка..., 29, 135 и др.).

Мы не принимаем наименование для СЯ «древноболгарский», так как последнее дает прежде всего локально-этническую характеристику этого языка, снимая его определяющую функциональную особенность как первого письменно-литературного языка раннефеодальной эпохи общеславянского распространения и значения, сыгравшего первостепенную роль в истории культуры (не только письменности) всех славянских народов без исключения.

Аналогично Зогр мы рассматриваем Супрасльскую рукопись как восточноболгарский по языку памятник, хотя, возможно, как предполагают исследователи, ее протограф (или протографы) был западноболгарского происхождения. Сказанное относится в равной степени и ко всем остальным СП (объектам нашего изучения).

Предметом нашего исследования не являются рукописи X-XI вв. и более поздние, если они не принадлежат к древноболгарскому изводу. Их мы называем церковнославянскими. К последним, например, относятся словенские Фрейзингенские отрывки, моравские Киевские листки, древнерусское (восточнославянское) Остр, среднеболгарское Добрмр, древнесербское Вук и т. п. древнеславянские рукописи, в том числе и те, древноболгарское происхождение которых, несомненно. Наименование «церковнославянский» мы принимаем как рабочий термин. Он не представляется нам удачным по существу.

По традиции церковнославянскими обычно называют тексты, написанные не ранее XII в., памятники различного содержания и происхождения. Данное наименование не отражает поливалентные функции этого языка как языка литературного, а не только церковного обихода (ср.: Н. И. Толстой. К вопросу о древнеславянском языке..., 52, примечание первое).

Церковнославянский язык

и Русский язык. Интернет, 2009, 3:

Церковнославянский язык сыграл большую роль в развитии русского литературного языка. Официальное принятие Киевской Русью христианства (988 г.) повлекло за собой признание кириллицы как единственной, одобренной светской и церковной властью азбуки. Поэтому русские люди учились читать и писать по книгам, написанным на церковнославянском языке. На этом же языке, с прибавлением некоторых древнерусских элементов, они стали писать церковно-литературные произведения. В дальнейшем церковнославянские элементы проникают в художественную литературу, в публицистику и даже в государственные акты.

Чекова Ил.,

Художественное время и пространство в летописном повествовании о княгине Ольге в Цариграде. - Годишник на Софийския университет "Св. Климент Охридски". Факултет по славянски филологии, кн. 2 - Литературознание, т. 86, 1993, 4:

Ольга – первая женщина во главе Древнерусского государства. Она и первая княгиня-христианка, проложившая путь к православной вере своему внуку, князю Владимиру, крестителю Руси. Важное место, которе занимает княгиня Ольга в этническом самосознании восточного славянства, и соответственно и в его этническом хронотопе, объясняет подобную эпизацию ее биографического времени.

Чилингиров Ас.,

Покръстването на русите и България. Интернет, 2010а, 10-11,36,43-49:

В архитектурата на тези постройки срещаме известни от много столетия преди IX век на същата територия форми и строителна техника, а монументалната им украса – независимо от това дали ни е приятно или не – следва също една много стара традиция, отвеждаща ни към символичния език на ранното християнство, преди този символичен език да бъде обявен от „православната“ църква за еретически и неговите паметници да бъдат безмилостно унищожавани, въпреки тяхната изключителна художествена стойност, за която свидетелствува малкият, почти нищожен брой на случайно запазилите се от унищожение остатъци, покрити впоследствие, през XII и XIII век, с нови и напълно безлични стенописи или просто с обикновена мазилка, скриваща от погледа на богомолците забележителните шедьоври на едно голяма изкуство – какъвто е случаят най-вече с охридските и костурските стенописи, към които ще се прибавят през последните десетилетия още немалък брой стенописни фрагменти на различни места в нашата родина, най-известните и най-залежителните от които са открити в София, Паталеница, Земен и Кюстендил.

И точно тук, на това място стигаме – дори без да искаме – до техните паралели в Киевска Русия, а и в Новгород, изпълнени без всякакво съмнение от същите художници. На строежите в Киев от края на X и началото на XI век откриваме същата декоративна строителна техника с вдлъбнати редове тухли, наричана от русите „углублённая кладка“, характерна за болшинството църкви в западните предели на Първото българско царство, но не и за Византия.

Сред така наречените гласници, т.е. глинени гърнета, употребявани за уплътняване зидарията на купола и за подобряване на акустиката в църковното пространство на Новгородската катедрала, виждаме пък същите гърнета, които реставраторите намират вторично употребени за уплътняване свода на Охридската „Света София“, след разрушаването на построения през 986 година от цар Самуил купол на църквата, разрушен от гръцкия архиепископ Лъв Пафлагонски малко след 1037 година.

А едно от тези гърнета в Новгород носи дори подписа на неговия майстор-грънчар. И това име е българското **Стефанъ**, *а не руското* **Степань** *или гръцкото Στέφανος – както биха предпочели руските изследователи.*

През тази година световната общественост празнува забележителен юбилей – хилядогодишнината от покръстването на Русия, което се счита за едно от най-важните събития не само в руската, но и в европейската история. Приемането на християнската религия от руския народ доближава неговата страна към духовното и културното развитие на Европа: приносът му към това развитие през последва-

лите столетия се причислява към най-значителните постижения на европейската култура.

Въз основа на запазените фрагменти, още в началото на XX век известният руски историк Е. Голубински изказва убеждението си, че веднага след покръстването на Русия там попада почти цялата църковна литература в български преводи. А това наистина не е възможно да се осъществи без силната подкрепа на българската държава и църква. От друга страна, както е известно, от домонголската епоха в Русия няма запазен нито един гръцки ръкопис и нито един руски превод от гръцки, който да е направен без посредничеството на български превод.

През последно време изследователите изразяват все по-често резерви във връзка с възприетото по-рано хипотетично датиране на българските преводи във втората половина на XI и XII век, като тези преводи сега единодушно се предатират в X век. Тази корекция се оправдава не само от българската палеография на ръкописите и многобройните българизми в текста им, но и от тяхната украса.

Дори когато миниатюрите не показват ктитори от българския царски двор, а само инициали и изображения на евангелистите, иконографията им се различава съществено от византийската и отговаря повече на раннохристиянската концепция, съхранена в западните райони на Балканския полуостров, чийто символичен език, останал незасегнат от иконоборческата епоха, се запазва чак до зрялото средновековие.

Инициалите следват също една традиция, различна на византийската. Орнаментиката тук е дълбоко проникната от средноазиатската зооморфнаплетеница, чиито образци трябва да търсим в многочислените произведения на тракийските и първобългарските художествени занаяти и преди всичко в торевтиката, следващи много стара художествена традиция.

Не по-малко тясно са свързани с България дарителските портрети в два други ръкописа от Московския исторически музей: изображението на княз Борис I в Поучителното евангелие на Константин Преславски, Син. 262, и изображението на цар Симеон в един сборник с Иполитовите слова, Син. 1228. Тези изображения следват – както още преди три десетилетия успя да докаже това Вера Мавродинова – мозайки от Кръглата църква в Преслав.

Съветската изкуствоведка О. Подобедова от своя страна показа, че илюстрациите от един друг руски лицев ръкопис, Симеоновия сборник по Светославовия препис от 1073 година в Московския исторически музей, също следват нестигнали до нас образци на българската монументална живопис. Както художествената композиция, така и орнаментиката и колоритът при украсата на този ръкопис, се отличават значително от тези на византийските ръкописи и са свързани с различна и значително по-стара художествена традиция от тази на византийската столица. Тук ще добавя само, че малко по-горе споменатите ръкописи са единствените руски ръкописи с миниатюри от XI-началото на XII век, стигнали до нас.

Много силно са изразени също връзките между българската и руската архитектура и монументална живопис през X и XI век. Археологическите открития ни дават право да се усъмним в достоверността на сведенията за участие на византийски строители и художници при строежа и украсата на най-значителните

архитектурни паметници в Киев, тъй както ни ги предават манипулираните руски летописи. Така плановете на основите на Десятинната църква в Киев и на Преславската катедрала показват почти пълна аналогия, при което и размерите им се отличават твърде малко помежду си. Както е известно, сред цариградските постройки досега не е открит нито един образец за трите петкорабни църкви в Киев: Десятинната църква, „Света София“ и църквата на манастира „Света Ирина“.

Необикновено близка е и строителната техника на тези постройки с тъй характерната за българските църкви от X век декоративна строителна техника с вдлъбнати междинни редове тухли и керамична украса на фасадите, а така също и редица техни архитектурни форми, като ниши, лизени и двустепенни арки по външните стени, чиито образци откриваме в много църкви от западните български земи. Досега никой от изследователите не е обърнал внимание и на още една характерна особеност при строежа на Десятинната църква, присъща и на някои български постройки в Плиска, която не е засвидетелствувана на нито една постройка във византийската столица: за получаване на нужната стабилност на основите, в земята са забити колове и върху тях е излят варов разтвор.

Тук трябва да се отбележи, че и сред многобройните графити, в руските архитектурни паметници от XI век ние не срещаме нито един гръцки надпис, а само български надписи, между които и с имената на техните български строители и художници.

Чилингиров Ас.,

Монетите на киевските князе и монетите на българския цар Петър I. Интернет, 2010б, 6-7:

Граф И. И. Толстой, авторът на първото голямо изследване за тези монети, търси 30 години прототипа им и написа най-бележития, досега ненадминат труд за византийските монети от IX и X век, без да намери нито една византийска монета, която поне мъничко да напомня на монетите на киевските князе. И още нещо: тези монети не са сечени по еталона на византийските монети, а по еталона, по който се секат не само арабските и сасанидските монети, но и монетите на много други съседни държави, включително Волжка България, която има свое монетосечение векове преди Русия. През X век обаче населението ѝ е мохамеданско и от него не могат да произхождат създателите на киевските монети. А също така и иконографията на изображенията няма своите образци и традиции във Византия – тези образци, колкото и неприятно да е това на руските, съветските и постсъветските историци, са в българската столица Преслав. Както и образците за буквите в надписите – но и за образния език на орнаментиката, включително при т. нар. Княжески знак, който Република Украйна дори обяви за свой герб.

Шанхайский И.,

950-летие крещения Руси. Интернет, 2010, 2-3:

Тьма, нависшая над восточными славянскими племенами, была так глубока и безпросветна, что ее не смогла разогнать воссиявшая на княжеском престоле, как утренняя звезда на небосклоне, первая русская христианская княгиня Ольга. Нужно было взойти самому Красному Солнышку, и таковым явился для Руси внук Ольги

- Великий князь Владимир.

Восприявший первые начатки Христовой веры от своей бабки, но заглушивший их разгулом страстей в юности, Владимир, потрясенный до глубины души мученической смертью боляр - варягов Феодора и Иоанна, решает изменить свой образ жизни. После тщательного обследования вопроса о вере - жизнь Владимира была тесно связана с его убеждениями - Владимир делает выбор. Будучи целостным и прямолинейным по природе, он не останавливается на полдороге и принимает то, что было наилучшим. Он просвещается светом православия и, крестившись, делается ревностным исполнителем Христовых заповедей. Своим примером и призывами он увлекает за собой своих подданных. Разительна перемена во Владимире, ставшего, из сладострастного и безудержного в своих страстях юноши, святым мужем.

Но не менее разительная перемена произошла и с крестившейся Русью. Крещение Киева, а за ним остальной Руси, открывает новую жизнь для восточных славян и делается исходным пунктом их славной истории.

Разъединенные славянские племена, составлявшие державу Владимира, с принятием христианства, почувствовали свое единство. Сознание единства особенно усиливалось тем, что в церковном отношении вся Русь в течение нескольких столетий составляла одну митрополию, несмотря на последовавшее разделение Руси на уделы.

Церковь оказала величайшее влияние на объединение Руси в одно государство. Не только славянские, но и другие племена, жившие в Восточной Европе, с распространением среди них православия, сливались во едино с русским народом. Умиротворяюще воздействуя во время междоусобий, Церковь в то же время внушала сознание, что русский народ есть един и посему должен составлять во всем одно целое. Под сенью святой Православной Церкви сложилась Русь, укрепилась и выросла в великое государство, занимавшее одну шестую часть вселенной. Русский народ, не по принуждению, а добровольно принявший христианство, стремился с первых же годов после крещения воплотить евангельское учение в свою жизнь. Крещение переродило и внутренне изменило прежде грубых сердцем людей. Сохранив свои старые добрые качества, они освобождаются от имевшихся вместе с ними дурных свойств. Борьба между добром и злом произошла не только в душе Владимира, а во всем народе в целом, и произошел перелом в сторону добра. Русский народ после крещения был уже не тем, чем был до крещения. Он был поистине новый народ, «новые люди».

Это не значит, что сразу все сделались совершенными, что зло исчезло из души каждого и его не было больше на Руси. Нет, оно было, продолжало борьбу с добром в каждом человеке. Но движущей силой русского народа было православие, которое охватило все стороны жизни личной, общественной и государственной. Духом евангельским проникалась жизнь семейная, общественная; воззрения складывались под влиянием церковных правил, а законы государственные согласовались с канонами. Общее направление жизни русского народа было искание правды Божией.

Стремлением осуществить правду Божию было проникнуто и законодательство, и осуществление правосудия и государственных мероприятий. Тем же стремлением к служению Богу отличается и умственная и духовная жизнь русского народа. Все почти стороны культурной жизни его получают свое начало от жизни церковной и

развиваются под влиянием Церкви.

Русская книжность и русское искусство начались в монастырях и настолько были проникнуты христианским духом, что от влияния его не могли вполне освободиться даже те писатели позднейших времен, которые ставили себе в задачу борьбу с церковным учением. Сами верховные правители Руси Великие князья и Цари Всероссийские сознавали свою ответственность пред Царем Царствующих и на себя смотрели, как на слуг Божиих, таковыми же они были и в очах их подданных. Посему русские цари были не царями «по воле народной», а царями «Божией Милостью».

Шахматов А. А.,

Очерк современного русского литературного языка. Москва, 1891, 3:

По произхода си руският литературен език е пренесеният на руска почва църковнославянски (по произход старобългарски) език, който в течение на вековете се е сближавал с живия народен език и е губел чуждоземния си облик

Поради близостта си с руския език, той никога не е бил чужд на народа, тъй както е бил чужд, особено на германците, латинският език; поради това още през първите години от съществуването си на руска почва той започнал неудържимо да се асимилира от народния език, понеже русите, които знаели църковнославянски, не можели в говора си да отделят от този усвоен от тях език нито своето произношение, нито своята словоупотреба и словоизменение.

Щепкина М. В.,

К вопросу о просвещении Руси. - Плиска-Преслав, т. 1. Проучвания и материалы. София, 1979, 204:

Так как это просвещение пришло к нам на близком, почти родном языке, то он был всем понятен. В силу этого на Руси вырабатывается и свой родной писменный язык на старославянской основе. Поэтому в XI в. на основании местных киевских преданий и греческих хроник начинается вестись русская летопись. Иларион-Никон составляет на этом литературном языке «Изборник» 1076 г. А в кон. XII в. на основе этого же старославянского языка вырабатывается и свой поэтический язык.

Мы говорим о «Слове о полку Игореве». Его нельзя назвать народным эпосом. Автор «Слова» прекрасно знает прием Бояна, эпического певца нач. XI в., но он уже отходит от чистого эпоса. Боян дает одно крупное событие и немного действующих лиц. Певец же «Слова» схватывает всю действительность XII в. Он дает большое количество князей своего времени, приводит их характеристики, обращается к ним с возванием прекратить междоусобие, помочь Игорю, который попал в беду, и объединиться против нашествия степняков. Он рисует яркую картину жизни своего времени. Певец «Слова» вводит новый элемент в поэзию. Из старого он сохраняет постоянные эпитеты, припевы, иногда повтаряющиеся эпические места, но он вносит то, чего раньше не было – описание природы. Раньше природа давалась только в сравнениях.

Все это показывает, что к XII в. на основе полученного нами старославянского книжного языка уже выработался язык летописи и язык художественной литературы.