

трудом пытаются вкоренить проповедники с церковной кафедры, что тогда и учительная деятельность облегчилась бы, и цели ее достигались более успешно.

Митрополит Макарий в своей «Догматике» настойчиво проводил мысль, что догматы не должны составлять предмет одного теоретического знания: должно непременно смотреть, что они значат, чего будут требовать в качестве своих следствий в практической жизни христиан.

Как «Введение в православное богословие» [5], так и «Православное догматическое богословие» [6] были вскорости переведены на многие иностранные языки [1].

Митрополит Макарий писал: «Много для нашей нравственности могла бы сделать одна мысль о том, что Бог бесконечно правосуден, если бы мы живо и глубоко содержали ее в своем уме и сердце» [6, т.1, пар.23,3,б].

Еще в январе 1867 года, преосвященный Макарий писал синодальному обер-прокурору графу Д.А. Толстому: «В 1841 году *переходя из-за студенческой скамьи на кафедру бакалавра Киевской Духовной Академии*, я дал себе следующий обет: *если Бог благословит мое намерение и труды*, то все деньги, какие будут следовать за мои сочинения, хранить неприкосновенными дотолы, пока из них не составит крупная сумма ... чтобы на проценты с нее учредить ежегодные премии для поощрения отечественных талантов, посвящающих себя делу науки и общепользных знаний... Чувствуя постепенное ослабление физических сил и опасаясь, чтобы в случае моей смерти, особенно внезапной, не остался почему-либо неисполненным мой давний обет, я решился еще при жизни обеспечить его осуществление» [7, С. 361].

#### Литература

1. Биографический и библиографический очерки подготовлены по заказу издательства «Аксион эстин» [www.axion.org.ru](http://www.axion.org.ru)  
[http://andreyblag.ru/images/articles/prosveshenie/iliotropion/izdatelstvo/1/book/makary\\_bugakov-about-him.pdf](http://andreyblag.ru/images/articles/prosveshenie/iliotropion/izdatelstvo/1/book/makary_bugakov-about-him.pdf)
2. Булгаков Макарий. История христианства в России до равноапостольного князя Владимира как введение в историю Русской Церкви. — СПб.: Тип. воен.-учеб. заведений, 1846.
3. Булгаков Макарий. История русской церкви. СПб., Типография Императорской Академии Наук, 1857
4. Булгаков Макарий. История Киевской духовной Академии. СПб, 1843.
5. Булгаков Макарий. Введение в православное богословие. СПб., 1913.
6. Булгаков Макарий. Православно-догматическое богословие. Том 1,2. СПб., 1883.
7. Титов Ф, свящ. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. Историко-биографический очерк. Т.1. К.,1895.

## ПРОБЛЕМА РЕЦЕПЦИИ ВИЗАНТИЙСКОЙ КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ В РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ

*Пенская Татьяна Михайловна,*  
кандидат исторических наук,  
доцент кафедры философии и теологии  
ФГАОУ ВО НИУ «БелГУ»,  
г. Белгород (Россия)

Эпоха раннего Средневековья (конец V/начало VI – XI вв.) – эпоха формирования на территории западной Евразии новой политико-

государственной системы, включающей в себя множество больших и малых варварских государств, возникших на руинах Римской империи или на ее ближней и дальней периферии. Среди этих государств подлинным гигантом выглядела Византийская империя – государственное образование, которое окончательно сформировалось после бурной эпохи «Темных веков» VII – 1-й половины IX вв. на части территории бывшей Восточной Римской империи. К слову сказать, сами византийцы именовали себя «ромеями» и полагали последними и единственными римлянами. И, надо сказать, на то у них были все основания, в особенности на фоне варварских «королевств», «княжеств» и прочих раннесредневековых политий. Трудно не согласиться с мнением отечественного историка и филолога С.С. Аверинцева, который по этому случаю отмечал, что византийцы были искренне убеждены в том, что их государство, «по критериям собственного самосознания, внутри этого самосознания достаточно логичным, связным и убедительным, не то что первое в мире, а единственное в мире... Критериев всего три: во-первых, это правильно – православно – исповедуемая христианская вера; во-вторых, это высокоцивилизованный стиль государственной и дипломатической практики, дополняемый литературной и философской культурой античного типа; в-третьих, это законное преемство по отношению к христианскому имперскому Риму Константина Великого». Эти три критерия, продолжал он, полностью отметили все претензии не то что на первенство, но даже на равенство с Византией всех прочих государств, также претендовавших на имперский статус – будь то арабский Халифат или государство Карла Великого»<sup>1</sup>.

Естественно, что варвары – неважно, потомками древних ли германцев они были или же славянами по происхождению, смотрели на Империю (а такое, с заглавной буквы, именование Византии было бы, по нашему мнению, в данных условиях, правильным – для отличия настоящего государства от раннесредневековых политий, еще только предстояло стать государствами в современном понимании сущности этого термина) со смешанным чувством зависти и ненависти. Суть этого отношения неплохо, на наш взгляд, передают следующие цитаты из трудов отечественных историков – медиевистов и византинистов. Так, Г.Г. Литаврин отмечал, что «древняя империя (особенно ее блистательная столица) влекла к себе как гигантский магнит чужеземцев-современников, и она же отвращала их своей надменностью, неискренностью и скрытым коварством своей дипломатии. Ее история была овеяна легендами, а культура пользовалась всеобщим признанием. Ее могли ненавидеть, но не могли в то же время не уважать ее и не восхищаться ею...»<sup>2</sup>. А З.В. Удальцова, в свою очередь, писала, что «вплоть до создания на Западе империи Карла Великого варварские королевства – пусть номинально – признавали верховную власть константинопольского императора; варварские короли почитали за честь получать от него высшие имперские титулы и пышные инсигнии своей власти, при дворах западных правителей чеканили монеты, имитирующие византийские солиды. Долгое время многие правители Юго-Восточной и

<sup>1</sup> Аверинцев С.С. Другой Рим. СПб., 2005. С. 321.

<sup>2</sup> Литаврин Г.Г. Геополитическое положение Византии в VII – XII вв. // Византия между Западом и Востоком. СПб., 2001. С. 46.

Западной Европы стремились подражать обычаям и нравам византийского двора, использовать систему византийского государственного управления и дипломатии в качестве образца при создании административного аппарата в своих странах»<sup>1</sup>.

Это отношение начало формироваться еще во времена первых контактов варваров с Империей, на рубеже эпох, во времена императора Августа. Характерный пример благоговения, которое испытывали варвары по отношению к Римской империи, приводит римский историк Веллей Патеркул, повествуя о войне императора Тиберия с германцами. «Когда мы, – писал он как очевидец, – поставили лагерь по одну сторону реки (Эльбы – П.Т.)..., а противоположная сверкала оружием вражеских воинов..., один из варваров, человек преклонного возраста, рослый и... занимающий высокое положение, сел в челн...; в одиночку правя этой лодочкой, он достиг середины реки и попросил разрешения выйти на занятый нами берег, чтобы увидеть Цезаря. Ему была дана такая возможность. Тогда, пригнав лодку и в долгом молчании созерцая Цезаря, он сказал: «Наша молодежь безумна, если **она чтит вас как Бога** в ваше отсутствие, а теперь, когда вы здесь, страшится вашего оружия вместо того, чтобы отдаться под вашу власть. Я же по твоему милостивому позволению, о Цезарь, сейчас **вижу богов**, о которых ранее слышал, и за всю свою жизнь не желал и не имел более счастливого дня (выделено нами – П.Т.)...»<sup>2</sup>. И даже если Веллей Патеркул и несколько приукрасил действительность, следуя давней античной риторической традиции, однако, вне всякого сомнения, сама суть явления была уловлена им достаточно верно.

И, по большому счету, выходит, что в раннем Средневековье только санкция императора, подкреплённая согласием патриарха (памятуя о византийской теории симфонии) могла оправдать существование, легитимизировать пребывание в этом мире той или иной варварской политики. Но акт этой легитимации непременно был связан с рядом предварительных условий, и, пожалуй, важнейшим из них была христианизация варваров, причем, желательно, из рук самих византийцев-ромеев, по их желанию и под их опекой. Был ли выбор у варваров – вряд ли, ибо, как совершенно справедливо отмечали отечественные историки А.И. Рогов и Б.Н. Флоря применительно к славянским раннесредневековым политиям на Балканах, «принимая христианство, «варварские» славянские государства рассчитывали занять **самостоятельное место в политической структуре Европы**, установить **нормальные и равноправные отношения** с христианскими соседями (выделено нами. Причем, говоря о равноправных отношениях с соседями, в первую очередь под «соседями» надо понимать именно Империю как образец для подражания, о чем уже было сказано выше – Т.П.)...»<sup>3</sup>.

Но сама по себе христианизация была невозможна, ибо, так или иначе, она являлась составной частью более широкого и глубокого процесса «окультуривания» варваров. При этом «окультуривание», «цивилизация»

<sup>1</sup> История Европы. Т. 2. М., 1992. С. 98.

<sup>2</sup> Веллей Патеркул. Римская история. II. CVII. 1-2.

<sup>3</sup> Рогов А.И., Флоря Б.Н. Образование государства и формирование общественно-политической идеологии в славянских странах // Раннефеодальные государства и народности. М., 1991. С. 210.

варваров имела двойную природу – если смотреть со стороны Константинополя и со стороны самих варваров.

В последнем случае все более или менее прозрачно, ибо для варваров принять христианство означало прежде всего приобщение к более богатому в материальном смысле миру, а нематериальные ценности (культурные ли, политические ли или же иные) выступали в роли приятного «бонуса» (но совсем не обязательного). Для византийцев-ромеев акт крещения носил иной смысл, более глубокий, хотя в немалой степени эгоистичный. Еще со II в. н.э. в раннехристианской апологетике постепенно утвердилась мысль о благотворном влиянии христианства на варваров, которые под воздействием учения Христа становятся цивилизованными, «перековывают мечи на орала» и отказываются от нападений на Империю, которая дала им свет истинной веры<sup>1</sup>. Следовательно, принимая христианство, варвары тем самым лишались своих главных отличительных черт – дикости, воинственности, злобы, которые были направлены прежде всего против Империи, и приучались к порядку, к тому самому Божественному «ταξίς»<sup>2</sup>, установленному во Вселенной самим Господом. Есть все основания согласиться с мнением, высказанным С.А. Ивановым, о том, что византийцы относились к христианизации, к миссии весьма потребительски: «Главное достоинство христианизации, с точки зрения византийца, это «замирение». **Крещение есть способ очеловечивания варвара** (т.е. превращения его в «эллина». Выделено нами – Т.П.)...»<sup>2</sup>. «Очеловечивание» же варвара, его «замирение» выступало первым шагом на пути включения новообращенного в византийское «содружество», управляемого константинопольским царем и духовно окормляемого константинопольским же патриархом. Можно согласиться с мнением британского византиниста Д. Оболенского, который писал, что для византийцев «народ, принявший имперское христианство, становился тем самым подданным императора. Ведь он считался единственным законным правителем христианского мира. Знаком подчинения служило духовное родство, которое устанавливалось между новокрещеным народом и личностью императора»<sup>3</sup>.

Догадывались ли об этом сами варвары – трудно сказать, ибо они не оставили нам столь же четких, что и византийцы-ромеев, представления о том, что они ожидают от христианизации (нет, конечно, это свидетельства есть, но они рождены в сугубо «специальной», если так можно выразиться, среде, среде церковной, книжной, и отражают, следовательно, точку зрения крайне малочисленной, и, как можно с уверенностью предположить, не слишком влиятельной, совсем не референтной социальной группы). Однако ряд косвенных признаков позволяют нам предположить, что да, пусть и неясно, на уровне некоего политического подсознания, но понимали. Отнюдь не случайно болгарские и сербские князья стремились к обретению церковной автокефалии или, по крайней мере, хотя бы отдельной от византийских церковной епархии<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> См., например: Созомен. Церковная история. II. 6.

<sup>2</sup> Иванов С.А. Византийское миссионерство. Можно ли из варвара сделать христианина. М., 2003. С. 343.

<sup>3</sup> Оболенский Д. Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов. М., 1998. С. 94-95.

<sup>4</sup> См., например: Рогов А.И., Флоря Б.Н. Образование государства и формирование общественно-политической идеологии в славянских странах. С. 210.

Т.о., длительные контакты варварской политики с Империей рано или поздно ставили перед ее правящей элитой вопрос о том, стоит ли присоединиться к «содружеству» (хотя, на наш взгляд, такой перевод не совсем точен и неадекватно отражает минувшую действительность. «Содружество» предполагает известное равенство партнеров по соглашению. Однако самим византийцам сама идея равенства с бывшими варварами, хотя бы и принявшими православие, ортодоксию, представлялась немислимой. Их мир был миром иерархии, стройного порядка, где каждый занимал место, определенное Господом, и уж само собой разумелось, что ромеи будут стоять во главе иерархии, равно как возглавляться она, эта иерархия, будет константинопольскими императором и патриархом, Византия будет играть роль метрополии, а варварская, пусть и крещеная, периферия – роль колоний, хотя бы и в древнегреческом смысле этого термина). Это присоединение неизбежно включало в себя и акт крещения. Крещение, же так или иначе, но запускало механизм рецепции византийской культурной традиции, поскольку эта традиция была основана и возросла именно на христианской основе (пусть и основательно переработанной во II – V вв. н.э., когда шел активный синтез раннехристианской традиции и традиции античной, греко-римской).

Но каким был механизм этой рецепции? Имеет ли смысл вести речь о механизме «трансплантации», суть которого, по словам Д.С. Лихачева, в том, что чуждые местной традиции культурные феномены «пересаживаются», трансплантируются на новую почву и здесь продолжают самостоятельную жизнь в новых условиях и иногда в новых формах, подобно тому, как пересаженное растение начинает жить и расти в новой обстановке...»<sup>1</sup>. Или же процесс рецепции носил более сложный и неоднозначный характер, как то полагает другой отечественный исследователь, В.М. Живов? Размышляя над тезисом Д.С. Лихачева, он отмечал, что «понятие влияния никак не покрывает того сложного процесса отбора и трансформации, который происходит при рецепции элементов византийской культуры и их освоения новой системой»<sup>2</sup>. Какая точка зрения сегодня представляется более взвешенной и более приближенной к минувшей реальности, первая или вторая?

Размышляя над этой проблемой, мы склоняемся к тому, что принять точку зрения В.М. Живова. И главная причина, по которой мы склонны считать его мнение более отражающим минувшую реальность, чем тезис, выдвинутый Д.С. Лихачевым (при том, что в представлении самого Лихачева «трансплантация» также выступает сложным явлением, далеко не столь однозначным, каким оно может показаться на первый и невнимательный взгляд), заключается в термине «почва», который был употреблен Д.С. Лихачевым в его изречении.

Действительно, «почва» выступает тем коренным различием в традиции рецепции византийской ли, римской (поздней) ли или иной другой культурной традиции, связанной с античностью (поздней античностью) варварским миром.

<sup>1</sup> Лихачев Д.С. Развитие русской литературы X – XVII веков. СПб., 1999. С. 21.

<sup>2</sup> Живов В.М. Особенности рецепции византийской культуры в древней Руси // Живов В.М. разыскания в области предистории и истории русской культуры. М., 2002. С. 74.

Любопытное наблюдение сделал британский славист С. Франклин, анализируя особенности развития письменности в раннесредневековой Руси. Он писал, что светская письменность в рассматриваемый период (домонгольская Русь) была институционализирована в минимальной степени. Однако, по мнению историка, и мы склонны с ним согласиться, этот факт никоим образом не свидетельствует об отсталости и неразвитости светских учреждений – напротив, «это указывает на устойчивость традиционных социальных отношений, на осознанную обществом функциональную адекватность традиционных способов поведения без участия письменности, на самодостаточность традиции и ее сопротивление тем типам структурных перемен, какие могли бы потребоваться при «логическом» (в духе Византии), узаконенном использовании технологии письма»<sup>1</sup>.

Итак, главное в этой длинной цитате, на что мы хотели бы обратить внимание читателя в первую очередь – так это тезис об устойчивости среды, связанной с ней традиции, в которую была сделана попытка «трансплантировать» византийский культурный «код». С чем связана эта устойчивость, можно ли подвести под этот тезис британского ученого объективное основание с тем, чтобы эта конструкция выглядела не чисто умозрительным образованием? Нам представляется, что да, и в пользу такой трактовки говорит ряд веских, на наш взгляд, обстоятельств, сопровождавших складывание оригинального раннесредневекового русского социума и связанной с ним культурной традиции.

Прежде всего отметим, что раннесредневековое русское общество (как, впрочем, и любое другое, относящееся к этому времени), было аграрным. Между тем, как отмечал российский философ С.Д. Домников, «основной ячейкой архаического аграрного общества является малая локальная социальная общность (крестьянский локус) – **источник традиционности и ее основной агент** (выделено нами – Т.П.). Своим жизненным укладом малый крестьянский мир полностью вовлечен в ритмический круговорот Космоса. Все бытие крестьянина на земле со дня его рождения втягивает его, как пылинку, в вихрь природных циклов, открывающих ему жизнь Космоса во всей непосредственности личного причастия. Ощущение полной зависимости от природы, укорененное в опыте существования человека земледельческой цивилизации, диктует необходимость строгого подчинения природным ритмам».<sup>2</sup> Как следствие, продолжал свою мысль исследователь, «весь свой социальный и культурный потенциал человеческий коллектив направляет на выработку оптимальных «ответов» на каждый «вызов» природы во имя выживания. Цикличность сезонных колебаний, повторяющихся из года в год, позволяет обществу отобрать со временем **универсальные правила поведения** в той или иной вариативной ситуации, которые **закрепляются в социально-культурной и хозяйственной традиции коллектива** и получают **религиозное освящение** (выделено нами – Т.П.)...»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Шепард С. Письменность, общество и культура в Древней Руси. СПб., 2010. С. 476.

<sup>2</sup> Домников С.Д. Мать-земля и Царь-город. Россия как традиционное общество. М., 2002. С. 21.

<sup>3</sup> Домников С.Д. Указ. соч. С. 21.

Итак, культурная традиция, выработанная таким аграрным обществом, носит чрезвычайно консервативный характер (и это оправданно, в особенности в неблагоприятных в целом условиях для ведения именно аграрного хозяйства на просторах Восточной Европы, большая часть которой находится в зоне рискованного земледелия даже сегодня). И этот консерватизм освящается, легимизируется посредством системы религиозных верований. Отечественный же медиевист А.Я. Гуревич, характеризуя отношение средневекового крестьянского мира к окружающему их Космосу, отмечал, что «под покровом религиозного (крестьянского – Т.П.) сознания, будь то христианство или язычество, располагался мощный пласт **архаических, «исконных» стереотипов практического и интеллектуального «освоения мира»**... В сознании массы сельского населения ... сохранялись совсем иные установки поведения, проистекавшие ...из распространения признаков природы на человека... Это участие в пульсации Вселенной... есть не что иное, как магия. **Магическое отношение к миру было в период раннего средневековья не простым «пережитком» язычества, а важной чертой мировоззрения и практики сельского населения** (выделено нами – Т.П.). ...»<sup>1</sup>.

Естественно, что при таком раскладе традиционное, архаическое общество будет упорно сопротивляться всяким новшествам, вне зависимости от того, какой характер они будут носить (и даже сегодня мы можем наглядно видеть это на массе примеров). Побороть такое сопротивление чрезвычайно сложно, если вообще возможно, и, пожалуй, единственный путь, который позволяет сделать это в достаточно короткие (по историческим меркам) сроки – это разрушение (или, на худой конец, ослабление, лишение возможности воспроизводства) традиционного общества (и неважно, каким путем, насильственным, в результате предпринятой «сверху» модернизации, или же естественным, например, через изменение экономической модели). И, сравнивая процессы христианизации в Византии, в Западной Европе и в Европе Восточной, мы снова возвращаемся к проблеме «почвы», анализ которой и позволяет нам сделать вывод о кардинальных различиях между этими тремя случаями.

В византийском случае мы видим, что здесь христианская традиция сумела «переварить» традиционное общество, трансформировав его культурную традицию. Однако это стало возможным после того, как, во-первых, в результате бурных событий эпохи распада античного общества и последовавших за ней «Темных веков» традиционные структуры позднеантичного социума претерпели серьезные изменения и трансформацию; во-вторых, Великое переселение народов затронуло и Империю (хотя и в меньшей степени, чем Западную Римскую империю), что привело к перемешиванию населения и культур на ее территории – как результат, возникла ситуация классического «melting pot», облегчившая трансформацию позднеантичного социума и связанного с ним культурного «кода». И несколько столетий работы этого «котла» привели к неизбежному результату –

---

<sup>1</sup> Гуревич А.Я. Избранные труды. Средневековый мир. СПб., 2007. С. 292-293.

образовался традиционный в своей основе, но вместе с тем новый, социум. И, наконец, в-третьих (и об этом важном обстоятельстве не стоит забывать) – в Византии, как уже было отмечено выше, сохранилось мощное государство, обладающее немалым (по тем временам и вовсе огромным) пресловутым административным ресурсом, и это государство поддерживало церковь и христианство, рассматривая их как действенный инструмент поддержания лояльности подданных и управления ими.

В Западной Европе ситуация была несколько иной. Вне всякого сомнения, варварские «королевства» не могли сравниться с Империей, если вести речь об искусстве управления и том самом административном ресурсе. Однако Великое переселение народов, вне всякого сомнения, до основания потрясло устои как позднеантичного, так и самого варварского социума (давно не секрет, что, как указывал все тот же А.Я. Гуревич, «археологами установлено, что почти все без исключения открытые ими поселения на пространствах, издавна обитаемых германцами, в IV – VI вв. пришли в запустение, были разрушены или оставлены их жителями ... Налицо нарушение преемственности в области хозяйства и поселения (и, как следствие – в культурной преемственности – Т.П.)...»<sup>1</sup>). При этом германские «племена» (австрийский медиевист и германист Х. Вольфрам отмечал, что варварские «племена»-gentes эпохи Великого переселения народов «не являются «целыми» народами; они никогда не охватывают всех возможных членов одного рода, а всегда являются смешанными, их возникновение – вопрос не кровного родства, но внутреннего устройства»<sup>2</sup>), не являющиеся носителями единого и вполне состоявшегося и потому устойчивого культурного «кода», попадали на уже «окультуренную», «цивилизованную» почву. Ведь не секрет же, что самих варваров на территории бывшей западной Римской империи было существенно меньше, чем прежнего римского или романизированного населения. К тому же, подражая и перенимая римские образцы политической, административной и, вне всякого сомнения, религиозной практик, варварская элита вынуждена была прибегать к услугам прежней римской элиты, в меньшей степени политической – и в большей религиозной и интеллектуальной (впрочем, в эпоху поздней античности и в особенности на заре раннего Средневековья это практически синонимы). Естественно, что это ускоряло процессы римско-варварского синтеза и облегчало формирование новой культурной традиции, отличавшейся как от прежней варварской, так и от старой римской. И процесс этот шел на протяжении нескольких столетий, так что трансформация культурной традиции была неизбежной и предопределенной.

Совсем иначе обстояло дело в Восточной Европе. Этот регион, в особенности будущее ядро Русского государства (именуемого по традиции «Киевской Русью») находился на очень дальней периферии Римской империи (о чем свидетельствуют наглядно античные географические трактаты), и культурные импульсы из Империи сюда практически не проникали (а если и проникали, то регулярно стирались новыми волнами переселенцев). По

<sup>1</sup> Гуревич А.Я. Избранные труды. Древние германцы. Викинги. СПб., 2007. С. 57.

<sup>2</sup> Вольфрам Х. Готы. СПб., 2003. С. 17.

существо, Восточная Европа, в отличие от Западной (и уж подавно территории самой Византии) представляла собой культурную целину (понимая под культурой, конечно, именно влияние античного наследия в различных его формах). И почва эта, если продолжать «аграрный» вектор, в корне отличалась от той, которая имелась на Западе или в Византии. Она формировалась в условиях, совершенно чуждых тем, в которых создавалась и развивалась античная или раннехристианская. Соответственно, и основные, базовые ценности восточнославянской «культуры» (мы намеренно взяли этот термин в кавычки, поскольку единой восточнославянской культуры не существовало в принципе) существенно отличались от тех, что были присущи позднеантичной и раннесредневековой византийской (которая должна была быть, по мнению Д.С. Лихачева, быть «трансплантирована» на новую почву).

Принимая же во внимание тот факт, что, в отличие от Западной Европы, переселение восточных славян в общем закончилось уже к исходу VIII в, а массовое крещение их начинается спустя, по меньшей мере, полтора столетия, т.е. после того, как на новых местах сменились, по меньшей мере, 4, а то и 5 поколений, то можно с уверенностью сказать, что у них уже успела в общих чертах сформироваться новая традиция, и традиция довольно устойчивая. Следовательно, насаждение новой, христианской (и, еще раз это подчеркнем, основанной на чуждых для славян реалиях и ценностях) неизбежно должно было столкнуться с мощным отторжением со стороны традиционного общества. И княжеская власть, слабая и неорганизованная на первых порах, содействовать процессу трансформации, обладая минимальным административным ресурсом, могла лишь в очень слабой степени – в рамках модели, описанной, к примеру. Все тем же Х. Вольфрамом: «Вожди и представители «известных» родов, то есть тех семей, которые вели свою родословную от богов и **могут соответствующими успехами доказать свою харизму**, образуют «традиционные центры притяжения», вокруг которых возникают новые племена: благодаря им этнические общности дробятся и изменяют свой состав. Кто относил себя к этой традиции, по рождению или в результате испытаний, тот был частью gens, то есть **членом общности, имеющей общее происхождение не по крови, а по преданию** (выделено нами – Т.П.)...»<sup>1</sup>.

Мы не случайно выделил в этой цитате именно эти моменты. А.Я. Гуревич в одной из своих работ отмечал, характеризуя особенности скандинавского раннесредневекового менталитета, что «удача выявляется в поступках человека, поэтому активное, решительное действие – императив его поведения. Нерешительность и излишняя рефлексивность расцениваются как признаки отсутствия счастья и осуждаются». При этом, подчеркивал исследователь, «удача, счастье – качества, присущие прежде всего конунгу, вождю. Вообще, чем знатнее и благороднее человек, тем большей удачей он обладает, тем легче ему достаются победы и богатства, ему везет на верных друзей и дружинников (которые заполучить материальные подтверждения удачи вождя, дабы его

---

<sup>1</sup> Вольфрам Х. Готы. С. 17.

удача перешла и на них – Т.П.)...»<sup>1</sup>. И если удача благоприятствует Владимиру Святославичу, то почему его окружение и «всякое княжье» на периферии не могут последовать за удачливым князем в расчете, что и на них упадет ответ его славы и успеха? Тем самым запускался процесс «ползучей», медленной христианизации, но христианизации выборочной, которая вовсе не преследовала собой цели именно «трансплантировать» византийский православный культурный код на русскую почву (которая, еще раз это подчеркнем, к этому была совершенно не готова), но для начала перенять у «льстивых греков» то, что, возможно, является секретом их удачи. И лишь по прошествии нескольких столетий, когда почва была уже возделана трудом нескольких поколений подвижников, христианизация Руси (хотя и с ярко выраженным местным колоритом) стала реальностью.

#### Литература

1. Аверинцев С.С. Другой Рим. СПб., 2005.
2. Литаврин Г.Г. Геополитическое положение Византии в VII – XII вв. // Византия между Западом и Востоком. СПб., 2001.
3. История Европы. Т. 2. М., 1992.
4. Малые римские историки. Веллей Патеркул. Римская история. Анней Флор. Две книги римских войн. Луций Ампейлий. Памятная книжка. М., 1996.
5. Рогов А.И., Флоря Б.Н. Образование государства и формирование общественно-политической идеологии в славянских странах // Раннефеодальные государства и народности. М., 1991.
6. Эрмий Созомен. Церковная история. СПб., 1851.
7. Иванов С.А. Византийское миссионерство. Можно ли из варвара сделать христианина. М., 2003.
8. Оболенский Д. Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов. М., 1998.
9. Лихачев Д.С. Развитие русской литературы X – XVII веков. СПб., 1999.
10. Живов В.М. Особенности рецепции византийской культуры в древней Руси // Живов В.М. разыскания в области предистории и истории русской культуры. М., 2002.
11. Шепард С. Письменность, общество и культура в Древней Руси. СПб., 2010.
12. Домников С.Д. Мать-земля и Царь-город. Россия как традиционное общество. М., 2002.
13. Гуревич А.Я. Избранные труды. Средневековый мир. СПб., 2007.
14. Гуревич А.Я. Избранные труды. Древние германцы. Викинги. СПб., 2007.
15. Вольфрам Х. Готы.
16. Гуревич А.Я. История и сага // Гуревич А.Я. Избранные труды. Крестьянство средневековой Норвегии. СПб., 2006.

## ВИЗАНТИЙСКОЕ ПРАВО И ПРОБЛЕМЫ ЕГО РЕЦЕПЦИИ НА РУСИ

*Пенской Александр Витальевич,*  
студент юридического института ФГАОУ ВО НИУ «БелГУ»,  
г. Белгород (Россия)

Акт Крещения, произошедший по воле киевского князя Владимира Святославича в 988/989 г., открыл собою новую страницу в истории государства, которого мы привычно называем Древней или Киевской Русью. Решившись на этот шаг, князь, несомненно, среди прочих руководствовался еще и соображениями политической целесообразности и выгоды, которые

<sup>1</sup> Гуревич А.Я. История и сага // Гуревич А.Я. Избранные труды. Крестьянство средневековой Норвегии. СПб., 2006. С. 44, 45.