

DOI: 10.24411/ 2618-9674-2018-10006

Грыневич В., иером.

**Христос победи — Память о Крещении Руси
в проповедничестве митрополита Илариона**

Произведения Илариона, иеромонаха, а с 1051 — первого Киевского митрополита из русских, называемые сводно «Словом о законе и благодати», без всякого преувеличения можно назвать ценнейшей жемчужиной древнерусской литературы, ее выдающимся памятником и самым оригинальным достижением. В истории Древней Руси произведения Илариона стали главным источником творческого вдохновения церковного проповедничества и церковной молитвы. Эта образцовая значимость «Слова» возникла как из его глубокого богословского содержания, так и мастерства художественной формы, необыкновенной композиции и богатства языка. Н. Н. Розов правильно называет его «блестящим произведением ораторского искусства¹, началом “торжественного красноречия”, которое является старейшим жанром древнерусской рукописной книжности»². Начиная с XII-го в. влияние «Слова» в различных славянских странах распространялось не только на ораторов, но и на агиографов, историографов и писателей-полемистов³.

Полученные до сих пор результаты исследования литературного наследия Илариона показывают, что мы имеем дело с несколькими отдельными произведениями⁴. Так называемое «Слово» составляет их основную часть, которую однако не легко однозначно определить и выделить. Существует еще много неясностей и спорных проблем, связанных с первоначальной формой произведения, которые объединились в одно целое, названное «Словом о законе и благодати»⁵. Разрешение этих проблем требует дальнейших исследований. Однородный замысел «Слова» проявился, по всей вероятности, в его последней редакции.

¹ Розов Н. Н. Синодальный список сочинений Илариона — русского писателя XI века // *Slavia*. 1963. № 32. С. 149.

² Там же. С. 141.

³ Ср.: Никольская А. Б. «Слово» митрополита киевского Илариона в позднейшей литературной традиции // *Slavia*. 1928. № 7. С. 549-563, 853-870.

⁴ Это: т. н. «Слово о законе и благодати», «Молитва», два вероисповедания (Никейско-Константинопольский Символ веры и его толкование, написанное Иларионом по поводу рукоположения в епископы) и Послесловие с автобиографической подписью.

⁵ «Слово» как единое целое — согласно содержанию заголовка последней редакции — возникло, вероятно, путем соединения четырех первоначально самостоятельных частей. Это были: 1) Собственное «Слово о законе и благодати» (пасхальная речь); 2) «Пророчества» или состав ветхозаветных высказываний о всеобщности домостроительства спасения; 3) «Похвала кагану нашему Владимеру» и 4) «Молитва к Богу от вся земли нашей». См.: Muller L. *Die Werke des Metropoliten Ilarion*. Munchen, 1971. С. 11-16; Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев? 1984. С. 11-14. Последний автор указывает последнее происхождение вставки «Пророчества», которая содержит ряд библейских цитат, раньше выступавших в тексте «Слова». В свою очередь, «Молитва» ясно отличается своим покаянным характером от радостной тональности предшествующих частей (см.: Розов Н. Н. Синодальный список сочинений Илариона. С. 144-149).

«Слово» сохранилось в большом числе списков и отрывком. Полная редакция: представлена в рукописи Московской Синодальной библиотеки № 591, XV века⁶. В этой редакции «Слово» издано Н. Н. Розовым, А. М. Молдованом и Т. А. Сумниковой⁷. Наши рассуждения основаны на этой рукописи. Полного издания всех сохранившихся вариантов текста «Слова» пока нет. Лишь такое критическое издание позволило бы попытаться реконструировать первоначальный текст⁸.

Внимания заслуживает гипотеза, что «Слово» было произнесено Иларионом как торжественная праздничная и радостная пасхальная речь. На это указывают многие пасхальные мотивы, о которых речь будет ниже. Н. Н. Розов предполагает, что это пасхальное слово было произнесено в первый день Пасхи — 26 марта 1049 г., которая тогда приходилась сразу после праздника Благовещения⁹. По мнению Розова, в состав этой речи вошел весь текст «Слова», кроме «Молитвы», которая имеет явно покаянный характер. Кажется, что объем собственно пасхальной речи значительно уже. Текст, предшествующий «Похвале» св. князю Владимиру, намного длиннее, чем она. Трудно себе представить, чтобы он был только вступлением к части похвальной. Л. Мюллер представил несколько убедительных аргументов, говорящих о том, что текст предполагаемого пасхального слова можно ограничить выводами Илариона о законе и благе о дай (168а–183а). Затем следует свод ветхозаветных «Пророчеств» о всеобщности Божьего дела спасения (со слов: «И събысть ся о нас...»; (183а–184б), и лишь потом начинается «Похвала» («Хвалит, же...», 184б–195а)¹⁰. Поскольку пасхальная речь о законе и благодати могла быть произнесена в день Пасхи 1049 г., то самой соответствующей датой произнесения «Похвалы» могла быть 35 годовщина кончины св. Владимира (1015), пришедшаяся на 15 июля 1050 года.

Слова Илариона содержат в себе много пасхальных мотивов, связанных с тайной смерти и воскресения Христа. Эти мотивы придают тоже своеобразную окраску видению Иларионом Крещения Руси. «Слово» как одно целое имеет характер богословского рассуждения, центральной темой которого является призыв всех народов к благодати спасения, виденного сквозь призму большого исторического события, каким было Крещение Киевской Руси. Однако нельзя в рассуждениях Илариона доискиваться углубленной библейской экзегезы или подробного богословского анализа. Он многократно приводит Священное Писание (свыше 100 цитат), но почти не объясняет отдельных высказываний. Мы имеем дело с богословским повествованием — характерным свойством древнерусской письменности. Многие фрагменты «Слова» отличаются необыкновенным лиризмом, напевом и мелодичностью. Соответственно

⁶ Исследователи датируют создание этого списка серединой XV в. (Розов Н. Н. Синодальный список сочинений Илариона. С. 144), второй половиной XV в. (Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. С. 20) или концом XV в. (Muller L. *Die Werke des Metropoliten Ilarion*. S. 10). О 52-х сохранившихся списках см.: Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. С. 19-28.

⁷ Розов Н. Н. Синодальный список сочинений Илариона. С. 152-175 (полный текст рукописи: лл. 168а–203а); Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. С. 78-100 (лл. 168а–195а, без «Молитвы» и «Вероисповедания»); Сумникова Т. А. Произведения Илариона // Идейно-философское наследие Илариона Киевского. М., 1986. Ч. 1. С. 13-41 (полный текст рукописи), 101-172 (фотокопия текстов). В нашей статье цитируются только соответствующие лл. синодального списка.

⁸ Полезными в этом отношении являются труды: Muller L. *Des Metropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis*. Nach der Erstausgabe von 1844 neu herausgegeben, eingeleitet und erläutert. Wiesbaden, 1962; Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. С. 77-196 («Тексты с разночтениями»).

⁹ Розов Н. Н. Синодальный список сочинений Илариона. С. 147-148.

¹⁰ Muller L. *Die Werke des Metropoliten Ilarion*. S. 11-16.

подобранные цитаты псалмов увеличивают этот лиризм своим призывом воспевать Бога и восхвалять Его (см.: 183б, 184а). Лиризм и воспевание Бога сочетаются и пополняют друг друга.

«Слово» Илариона передает возвышенное повествование о Крещении Руси. Это необыкновенная тема. На ней мы сосредоточим наше внимание в настоящей статье. Ограничимся несколькими, самыми характерными местами, отнюдь не исчерпывающими эту тему. Наша цель — добыть из текста богословское содержание, в частности, христологическое и пасхальное. Киевский проповедник является личностью, которая и в этом отношении заслуживает особого внимания.

Крещение Руси как «посещение Вышняго»

Просвещение народа светом христианства вписалось глубоко в память последующих поколений на протяжении веков. Память о Крещении Руси наполняла новокрещённых благодарностью к Богу. Иларион писал: «Вся страны Благый Бог наш помилова и нас не презре... Бывшем нам слепом, и истиннаго света невидящем, нъ в лъсти идольстии блудящем, к сему же и глухом, от спасенааго учения, помилова ны Бог и вьсиа и в нас свет разума, еже познати Его» (181а, 181б).

Мотив Божьего помилования повторяется несколько раз (см. 168б, 175б, 185б). Иногда он приобретает форму библейской идеи Бога, посещающего Свой народ (см. 168а, 171б, 182а). Всё дело Крещения Руси является в глазах Илариона «посещениемъ Вышняаго» — «Богу тако изволившу челоуеческое естество» (186а). Посещение это имеет освобождающий и спасающий характер. Позволяет отречься «от многобожества идольскааго» (169а), освободиться от «идольстеи лъсти» (174б, 185б), «мрака идольскыа» (168а, 186б; см.181а) и «тмы бесослуганиа» (187а). Переход от рабства к новой жизни благодати описывает оратор, больше всего пользуясь антитезами. Страна пустынная и иссушенная жаром идолопоклонства вот становится насыщена источником Евангелия (181б). Слепые и блуждающие прозрели (181б, 194а). Немые обрели дар речи (194а). Косноязычные, бормотавшие свои молитвы к богам, начали ясно прославлять Христа (182а). Те же, которые были посторонними и врагами, стали народом Божьим (182б), детьми благодати, «причастниками Христу» (175б), наследниками Бога и Царства Небесного (170а, 172б). Те, которые поступали когда-то «яко звери и скот, неразумюще деснице и шюице, и земленных прилежаще», теперь получили «заповеди ведущаа в жизнь вечную» (182а). Христианская истина и благодать есть «слуга будущему веку, жизни нетленьней» (169а). Скорченные некогда страхом перед неизвестными силами — выпрямились (193б) и радуются спасению, которое — «благо и щедро, простирая ся на вся края земленыа» (173б).

Автор «Слова» часто приводит псалмы и пророков, усматривая в них предсказание распространения спасительной благодати и правды во всём мире. В этом виден дух кирилло-мефодиевской традиции с её универсализмом и широтой перспектив в видении истории жизни людей и народов. Вот один из наиболее знаменательных фрагментов, которым оратор обосновывает универсализм благодати и евангельской Правды: «Лепо бо бе благодати и истине на новы люди вьсиати. Не вьливають бо, по словеси Господню, вина новааго, учения благодатна, в мехы ветхы...» (180а). «Нъ ново учение — новы мехы, новы языки, и обое съблюдется¹¹. Яко же и есть. Вера бо благодатнаа по всеи земли простреся, и до нашего языка рускааго доиде. И законное езеро пресьше, евангельскый же источник наводнив ся и всю землю покрыв и до нас разлиася. Се бо уже и мы съ всеми христианам славим Святую Троицу» (130а–180б).

¹¹ Мк. 2:22.

Вспоминая с благодарностью к Богу большое событие Крещения Руси, Иларион верит, что уже во время Крещения Христа в Иордане «явился благодать Бога всем человеком» (1716). Это она «всю землю обят и ако вода морьскаяа покры ю» (174а). Это как раз она имела теперь «на новы люди вьсиати» (180а).

Благословенное дело св. Владимира

Главную роль в деле Крещения Руси Иларион приписывает князю Владимиру, называя его достойным всенародной чести «блажеником» (188а, 189а), а также «въ владыках апостолом» (1936). Именно на него пришло «посещение Вышняаго», «призре нань всемилостивое око благааго Бога и вьсиа разум в сердци его, яко разуме ти суету идольскыи льсти възыскати Единого Бога» (1856). Немалую роль сыграли доходившие до него вести «о благовернии земли гречьске, христоролюбиви же и сильне верою» (1856), о церквах, наполненных народом, о селах и городах, величавших Триединого Бога в горячей и искренней молитве. Таким образом, Иларион указывает духовный импульс, побуждающий св. Владимира к памятному решению: «И си слыша въздела сердцем, възгоре духом, яко быти ему христиану и земли его» (1856–186а). Для киевского проповедника это было принятием воли самого Бога: «Еже и бысть, Богу тако изволившу человеческое естество» (186а). «Благоверна подвиг» (186а) состоялся с помощью Божиего вдохновения и посещения.

В описании крещения Владимира Иларион показал в сжатом виде (с помощью ряда аористов) отдельные этапы этого события: 1) «свьлече же ся убо каган наш и с ризами ветъхааго человека съложи тленнаа»; 2) «отрясе прах неверна», отрекаясь своего идольского прошлого; 3) «вълезе в святую купель»; 4) «породися от Духа и воды»; 5) «въ Христа крестився, въ Христа облечеса»; 6) «изиде от купели бело образуюся»; 7) «сын быв нетления, сын възкрешения»; 8) «имя приим вечно, именито на роды и роды, Василии, иже написаса в книга животныа» (186а). Крещение указано было как истинно пасхальное событие, как переход от грешной идольской жизни к новой жизни во Христе и Святом Духе. Эта новая жизнь нетленна, она навсегда назначена знаменем воскресшего Христа.

В богословии Илариона христологические мотивы соединяются с пневматологическими. Крещение является «порождением от Духа и воды», которое оратор назвал прежде в своем пасхальном слове «обновлением пагыбытия в жизнь вечную» (1686). Кто принимает крещение, тот «погружается» в тайну смерти и воскресения Христа (греческое слово βαπτισμός обозначает погружение). Тайна крещения берёт начало в тайне Пасхи Христовой и ведет в тайну жизни вечной. Она выражает помилование Богом человеческого рода: «человеци плотнии, крещением, благбыми деле сынове Богу и причастници Христу бывають» (1756), «крещение же сыны своа препущает на вечную жизнь» (1696). Таковы эсхатологические, вечносуществующие следствия «святей купели» (176а, 186а, 189а), «купели пагыпорождееиа» (175а), «благодетного крещения» (1696) во имя Триединого Бога (см.: 1866). Бог наш «живым и мертвым крепок и силен Бог» (169а).

Припомнив крещение «великааго кагана» (1846) Владимира, оратор описывает просвещение его народа светом веры Христовой. По повелению князя всем надо было стать христианами, несмотря на происхождение, возраст и занимаемую должность: «малым и великым, работам и свободным, юным и старым, бояром и простым, богатым и убогим» (1866). Повеление принятия христианства касалось «всей земли», подлежащей княжеской власти, «ясно и велегласно въ всех градах славитися Святей Троици» (1866). Оратор особо отмечает, что повеление это нашло общее послушание:



«И не бе ни единогож противящася его повельнию. Да аще кто и не любовию нъ страхом повелешааго крещаахуса, понеже бе благоверие его съ властию съпряжено. И въ едино время вся земля наша въ славе Христа съ Отцемъ и съ Святымъ Духом» (1866).

Иларион неумоимо возвышает заслуги Владимира в деле освобождения страны от мрака идолослужения, приведения к свету правды и познания Христа. «Душею ны мертвы, умерышаа недугом идолослужения въскресив. Тобою бо ожихом и живота, Христа, познахом» (1936). Многие из представленных картин, сравнений и антитез отличаются необыкновенной силой образа и эмоциональностью. Некоторые высказывания опять затрагивают темы, о которых упоминалось в пасхальном слове о законе и благодати. «Съкорчени бехом от бесовьскыа лъсти и тобою прострохомся и на путь животныи наступихом. Слепи бехом от бесовьскыа лъсти сердечными очима, ослеплени невидением. И тобою позрехом на свет трисолнечнаго Божетва¹². Неми бехомъ и тобою проглаголахом. И нынъ уже мали и велиции славим Единосущную Троицу» (1936–194а).

Иларион мастерски изображает картину борьбы двух вер и победу христианства над язычеством. Увеличивает количество антитез, выражая их как с помощью аористов, так и прошедшего несовершенного времени, с характерными оттенками значения. «Тогда начат мрак идольскыи от нас отходити, и зоре благовериа явишася. Тогда тма бесослуганиа погыбе, и слово евангельское землю нашу осиа. Капища разрушаахуса и церкви поставляахуса; идоли съкрушаахуса и иконы святыхъ являахуса; беси пробегаяаху, крест грады свящааше. Пастуси словесныхъ овецъ Христовъ, епископи, стаща передъ святымъ олтарем, жертву бесквернъную възносяще. Попове и диакони, и весь клиросъ украсиша и в лепоту одеша святыа церкви. Апостольскаа труба и евангельскыи громъ вси грады огласи... Монастыреве на горахъ стаща, черноризци явишася» (1866–187а).

Вот как из образа торжествующего христианства постепенно создаются отдельные группы людей, бывших свидетелями этого события: епископы, священники, диаконы, весь клир, черноризцы. В этой великой литургии, сконцентрированной вокруг «жертвы бескверной» принимают тоже участие «все люди»: «мужи и жены, и малии и велиции» (187а). Сей народ наполняет святые храмы, в которых слышен «евангельскыи гром» и где благоухает «темиан Богу възпускаемъ» (187а). Все те, которые стали «причастниками Христу» (175б) через крещение, соединены ныне в единой всесоборной службе Божьей — литургии новой жизни, которую принесла с собой новая вера.

Гимн новокрещенных в честь Христа

Именно в этом месте Иларион вкладывает в уста всего народа слова гимна в честь победоносного Царя-Христа. Это гимн всех новокрещёных. «Мужи и жены, и малии и велиции, вси людие, исполнеше святыа церкви възславиша глаголюще»:

Единъ свят,
единъ Господь,
Исус Христос,
въ славу Богу
Отцю. Аминь.
Христос, победы,

¹² Сравнение Святой Троицы с утренним солнцем выступает в творениях греческих Отцов Церкви. См., напр.: *Иоанн Дамаскин, преп.* О православной вере, I, 8 // *Patrologia graeca*. Т. 94, col. 829.

Христос, одоле,
Христос, въцарися,
Христос прославися,
Велик, еси, Господи,
и чудна дела Твоа,
Боже наш, слава Тебе!»!

На возвышенный славословный характер этого текста обратил внимание несколько лет тому назад Р. Якобсон¹³. Указал он особенно мастерскую композицию гимна как сжатой целостности, созданной по всем правилам арифметической регрессии и прогрессии. С одной стороны, каждая строфа гимна короче предыдущей на один стих (5-4-3) и на два слога (28-26-24), с другой же стороны количество слогов постепенно возрастает в соответственных стихах (5-6-6-5-6; 6-6-7-7; 8-8-8), а следовательно и длина строк. Повторяющиеся изосиллабические строки постепенно удлиняются и придают исполняемой хвалебной молитве интенсивности и ритмичности.

Слова первой строфы происходят из евхаристической анафоры Божественной литургии св. Иоанна Златоуста. Поет ее хор по возношении Святого Хлеба непосредственно после возгласа служащего: «τὰ Ἄγια τοῖς Ἁγίοις» — «Святая святым». Первообразом второй строфы могли быть или некоторые формулы богослужения Восточной Церкви или же средневековая латинская аккламация, появившаяся на Западе в т. н. *Laudes gallicanae*¹⁴: «Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat!». Славословие последней строфы происходит из Пс. 138:14, а также из прибавленной в последнем стихе аккламации: «Боже наш, слава Тебе!», повторяемой часто в восточном богослужении. Гимн «всех людей» в честь Христа и победы новой веры на Руси представляет собой явление особо интересное. Он отображает взаимную открытость литургических традиций Востока и Запада. Показывает возможность их взаимного проникновения. В этом случае он был проявлением сознания еще не разделенной Церкви. Черта эта придает ему вовсе экуменический характер. Гимн соединяет то, что ему предшествует, и то, что за ним следует. Как правильно заметил Якобсон, «гимн занимает центральное положение в Слове и служит явственно переходным, связывающим звеном между предшествующей, повествовательной частью похвалы Владимиру-Василию, и всеми дальнейшими, ярко драматическими тирадами»¹⁵. Это, кажется, доказывает невозможность позднейшего включения его в «Слово»¹⁶. Ничто не указывает на то, что он имеет характер прибавления, как предполагает Л. Мюллер¹⁷, по отношению к словам: «Христос победи...».

Вторая строфа, говорящая о победе, царствовании и славе Христа, вызывает много трудностей, пока еще не решенных. Не найдено аналогичной по христоцентризму аккламации в литургии и гимнографии Восточной Церкви. Это совсем не исключает возможности ее возникновения под влиянием некоторых текстов византийской литургии. «Слово» Илариона начинается возгласом: «Благословен Господь Бог Израилев, Бог Христианск, яко посети и сътвори избавление людем своим» (168а; см.: Лк. 1:68). В этих словах звучит радостный призыв к прославлению Бога, похожий на возгласы проскомидии: «Благословен Бог наш...». Из текстов проскомидии мог Иларион

¹³ Якобсон Р. Гимн в «Слове» Илариона «о законе и благодати» // *The Religious World of Russian Culture. Russia and Orthodoxy. Essays in Honor of Georges Florovsky*. Paris, 1975, pp. 9-21.

¹⁴ См.: Kantorowicz E. H. *Laudes regiae. A study in Liturgical Acclamations and Medieval Ruler Worship*. Los Angeles, 1958.

¹⁵ Якобсон Р. Гимн в «Слове» Илариона «о законе и благодати», р. 16.

¹⁶ Якобсон Р. Гимн в «Слове» Илариона «о законе и благодати», р. 21.

¹⁷ Muller L. *Die Werke des Metropoliten Ilarion*. S. 85.



позаимствовать выражения (в аористе) о прославлении и воцарении Христа: «Десница Твоя, Господи, прославися в крепости...»¹⁸, «Господь воцарися, в лепоту облечется...»¹⁹.

Эти последние слова появляются сразу после благословения кадила и молитве: «Кадило Тебе приносим, Христе Боже наш, в воню благоухания духовнаго...»²⁰. Это очень важная подробность для наших рассуждений. Иларион также приводит гимн о Христе вскоре после слов: «темиан Богу въспущаемъ въздух освяти» (187а).

Христологическая направленность многих молитв проскомидии, кажется, подтверждает нашу интерпретацию. Гимн Илариона есть тоже «в воспоминание Господа, и Бога, и Спаса нашего Иисуса Христа»²¹, «волею бо благоволилъ еси плотию взыти на Крест, да избавиши, яже создал еси, от работы вражия»²². Христу принадлежит всякая слава, Он упование наше: «Слава Тебе, Христе Боже, упование наше, слава Тебе»²³. Основание этой надежда — Его Воскресение: «Воскресый из мертвых, Христос истинный Бог наш... помилует и спасет нас, яко благ и человеколюбец»²⁴.

Вышеуказанные констатации, рассматриваемые в христологическом контексте богослужебных молитв, указывают возможный источник вдохновения словам гимна Илариона: «Христос въцарися, Христос прославися». Они не выясняют, однако, что могло стать вдохновением слов: «Христос победи, Христос одоле». На первый взгляд, ответ должен находиться в надписи просфоры, из которой вынимается Агнец; просфора эта назначена печатью со словами: IC XC NI KA, «Иисус Христос побеждает». Согласно общепринятому толкованию, эта печать изображает пламенный крест, который, как говорит предание, увидел Константин Великий на небе перед решающей битвой (312 г.), с надписью: «in hoc signo vinces» («в этом знамени победишь»). К сожалению, нам неизвестно никакое историческое свидетельство, которое подтверждало бы время первого употребления печати со словами: IC XC NI KA на означение Агнца. Уже язычники оттискивали на хлебе печать с символами и надписями. Сохранилась и христианская печать из IV-V вв. с символом «XP», но мы не знаем, употреблялась ли она только к просфорам или тоже к повседневному хлебу. В следующих веках на просфорах ставили разные печати. Обычно с VII в. эта печать имела форму креста²⁵. Что касается византийской литургии, первые упоминания о такой печати происходят лишь с XI века²⁶.

Эти факты могли быть источником инспирации для слов Илариона в его гимне: «Христос победи, Христос одоле», но сами по себе не дают еще полной очевидности. То же самое надо сказать о таких аккламациях как «Троица побеждает» (Τριάς νικά), «Побеждает вера в Троицу» (Νικᾷ ἡ πίστις τῆς Τριάδος) «Побеждай, Господи!» (Κύριε νικά). Эти аккламации часто встречаются в творениях греческих Отцов Церкви,

¹⁸ Исх. 15:6. См.: Служебник. М., 1977. С. 75.

¹⁹ Пс. 96:1. См.: Служебник. С. 89. В молитве предложения «Боже, Боже наш...» появляется похожая формула: «Яко святися и прославися пречестное и великолепое имя Твое, Отца и Сына и Святаго Духа...» (Там же. С. 91).

²⁰ Служебник. С. 88.

²¹ Служебник. С. 79.

²² Служебник. С. 72.

²³ Служебник. С. 92.

²⁴ Служебник. С. 92.

²⁵ См.: Kucharec C. *The Byzantine-Slav Liturgy of St. John Chrysostom. Its Origin and Evolution*. New York, 1971, p. 266; Onasch K. *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alter Kirche*. Leipzig, 1981. S. 334.

²⁶ Дело касается Патриарха Константинопольского Николая III Грамматика. Ср.: Kucharec C. *The Byzantine-Slav Liturgy of St. John Chrysostom*, p. 266; Schulz H. J. *Die byzantinische Liturgie. Glaubenszeugnis und Symbolgestalt*. 2 Aufl. Trier, 1980. S. 162.

в надписях и в византийской литургии²⁷. Не исключено, что они тоже могли в какой то степени стать вдохновением Илариону.

Выдвинутая выше гипотеза о возможных источниках инспирации, происходящих из самой восточной традиции, не является однако столь очевидной и однозначной, чтобы она исключала всякую способность Киевского проповедника открыться на эвентуальное влияние аккламации «Christus vincit». Такая открытость свидетельствовала бы о его способности объединять традиции в одно целое, столь характерной для периода Церкви еще не разделенной. Кажется, что одна возможность совсем не исключает другой. Обе интерпретации могут взаимно дополняться. Иларион мог использовать латинскую формулу как уже известную на Руси. Мог также сам ее видоизменить, соприкоснувшись таким или другим образом с ее переводом или с самим латинским текстом, широко распространенным на западе Европы в средние века.

Исследования показывают, что триадологичная формула «Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat» могла образоваться уже в VIII в., как радостная литургическая аккламация в честь Христа как Бога-Победителя, Царя и Владыки. Повторяется она, как доминирующий припев, в ектении *Laudes regiae*, исполняемой первоначально скорее всего по случаю возвышения на царство господствующих, а затем, особенно во Франции, во время таких церковных праздников, как Рождество Христово, Пасха, Пятидесятница или иные великие праздники²⁸. Впрочем, христологическая аккламация могла найти, особенно в других странах, более широкое распространение и популярность, чем самые торжественные *Laudes regiae*. По всей вероятности, она была известна также в Чехии и в Польше.

Древнепольская литургия была глубоко укоренена в традиции Западной Европы. Первым епископом города Познаня был Иордан, происходящий, по всей вероятности, или из южных или западных окраин Германской империи, или из Ломбардии. Именно он принес в Польшу галльскую литургию, хотя не в её первоначальной форме, но уже вместе с римскими влияниями. В свете исследований историков и литургистов, уже в X веке богослужение в познанском кафедральном соборе было богато и представительно²⁹. Минувшие столетия борьбы с арианством способствовали представлению о Христе прежде всего как о сияющем славою Царе, Судии и Вседержителе. Древнепольская литургия, благодаря своим связям с галльским обрядом, особо подчеркивала Божественное достоинство Христа-Царя и красоту Его Евангелия³⁰.

В этом контексте гипотеза о проникновении аккламации «Christus vincit» в Польшу имеет действительные основания. Польские князья хорошо знали церемониал императорского двора, что тем больше способствовало подражанию³¹. Звучная латинская аккламация в честь Христа-Победителя могла тоже отсюда проникнуть на Русь, прежде всего посредством дворов вельмож и духовенства. Известно, например, что при дворе польского короля Болеслава Храброго (ум. в 1025 г.) был русский священник. Через некоторое время в Киеве и в Турове пребывал епископ поморский Рейнберн из города Колобжега. Как капеллан, он сопровождал неизвестную по имени дочь Болеслава Храброго, выданную замуж за князя Святополка, старшего сына св. Владимира³². Роды польских и русских владычествующих роднились

²⁷ Lampe G. W. H. *A Patristic Greek Lexicon*. 5th ed. Oxford, 1978, p. 913-914.

²⁸ См.: Kantorowicz E. H. *Laudes regiae*, p. 21, 54, 100.

²⁹ См.: Szczaniecki P. *Sluzba Boża w dawnej Polsce. Studia o Mszy św., Seria druga*. Poznań, 1966, s. 22, 26.

³⁰ Szczaniecki P. *Sluzba Boża w dawnej Polsce*, s. 23, 26, 29.

³¹ Szczaniecki P. *Sluzba Boża w dawnej Polsce*, s. 26.

³² Заключен в тюрьму в связи со своими политическими взглядами, скончался перед 1018 г.



благодаря часто заключаемым бракам (это относится, главным образом, к династиям Пястов и Рюриковичей). Это было связано с взаимным проникновением обычаев, обрядов, взглядов и языковых форм. Польско-русские церковные отношения и связи характеризовались уважением и толерантностью еще много лет после даты официального разделения между Востоком и Западом (1054). Сознание одной неразделенной Церкви сохранилась почти до конца XII века. Свидетельствуют об этом прежде всего династические смешанные браки³³. Члены господствующей династии получали обыкновенно тщательное образование. Так, например, король Мешко II (1025–1034) кроме латинского языка знал также греческий. Дети Мешка II и Рихезы Лотарингской, прежде всего Казимир (позднее — король Казимир Обновитель) и Гертруда отличались не только умением писать, но также знанием латыни и богословия. Княгиня Гертруда стала в 1039 или 1043 г. женой Изяслава-Дмитрия Ярославича, князя Туровского и Новгородского, а с 1054 г. великого князя Киевского. Надо подчеркнуть, что первые годы пребывания Гертруды на Руси совпадают с годами, предшествующими созданию «Слова о законе и благодати» Илариона Киевского. Невозможно исключить, что именно благодаря Гертруде через непосредственный контакт он мог познакомиться с латинской аккламацией в честь Христа, Царя и Победителя (сама же она могла знать христологическую формулу, между прочим, благодаря своей матери, Рихезе из Лотарингии). Гертруда стала автором латинского сборника молитв («Молитвенник»)³⁴. В этих молитвах часто вспоминает она страдания Христа, Его Крест и Воскресение³⁵. Не найдем в них, однако, выразительной формулы, похожей на интересующую нас латинскую аккламацию. Этот факт не противоречит еще нашей гипотезе — тем более, что молитвы Гертруды имеют личный и по преимуществу покаянный характер. Эта гипотеза кажется более достоверной, чем предположение Л. Мюллера, что будущий митрополит Киевский услышал *Laudes regiae* на королевском дворе во Франции, когда он был участником посольства в связи с замужеством дочери Ярослава Мудрого, Анны, с королем Генрихом I (19.05.1051)³⁶.

Принимая возможность влияния западной традиции, надо подчеркнуть, что и в этом случае Иларион не позаимствовал латинскую литургическую аккламацию буквально. Он видоизменил ее, расширил и придал ей форму совершенного вида (аорист), как этого требовало описание победы христианства над идольским многобожеством. «И слово евангельское землю нашу осиа» (187а). Это великое вековое событие было в глазах киевского проповедника тождественно с победой над демонами («беси пробегашу») и освящающей силой победоносного Христа («Крест грады свящаше»; 187а). Латинское «vincit» передано как «победи» и «одоле», а «regnat» и «imperat» посредством «въцарися». Все увенчивает «Христос прославися», явственно подводящее к заключительной доксологии. Прославление Христа посредством всех людей, «малиих и великих», выражает признание Его власти и царствования.

Христологический гимн, помещенный Иларионом в «Слове», является кульминационным моментом воспоминания о Крещении Руси. Труд земного владыки, св. Владимира Христолюбца, становится величанием Владыки-Царя Небесного,

³³ В период, предшествующий созданию «Слова» Илариона, надо упомянуть об еще одной родовой связи: Добронега, дочь св. Владимира, была женой польского короля Казимира I Обновителя (1039-1058).

³⁴ См.: Meysztowicz W. Manuscriptum Gertrudae filiae Mesconis II regis Poloniae. *Antemurale*. 1955. № 2, s. 105-157.

³⁵ См.: Meysztowicz W. Manuscriptum Gertrudae filiae. Молитвы 30, 31, 41, 43, 60, 72, 74, 88.

³⁶ Muller L. *Die Werke des Metropoliten Ilarion*. S. 85. Говоря об отношениях между Киевской Русью и западными странами, он ссылается на исследование: Ediger Th. *Russlands älteste Beziehungen zu Deutschland, Frankreich und der römischen Kurie*. Halle, 1911.

воскресшего Господа и Человеколюбца. Через служение и «благоверия подвиг» (186а) человека «Христос победи» во всей земле русской. Гимн — это песнь ново-крещеных людей, прославляющих победоносное царствование Христа. Это Он сам включил верующих в круг великого и всеобъемлющего славословия, возносящегося «въ славу Богу Отцу».

«Христианство растуще»

В части «Слова», относящейся к крещению русского народа, всего три раза упоминаются города (в 186б один раз и в 187а два раза). Это резкий контраст по сравнению с описанием положения христианства в «благоверьней земли гречьске», где называются «в(е)си (и) гради» (185б). Иларион дает понять, что на Руси христианство распространялось в те времена почти исключительно в городах, встречая серьезное сопротивление язычества, особенно в деревнях. Христианство было введено как государственная религия. Его распространение происходило медленно. Может быть, целый век оно оставалось религией господствующих классов, с трудом проникая в окрестности, наиболее отдаленные от Киева³⁷.

Слова киевского проповедника, целиком проникнутые мыслью о крещении Руси, указывают на «христианство растуще» (193а), постоянно развивающееся. Оратор видит в этом признак Божьего благословения. В своей «Молитве» он исповедует прямо: «Отонель же бо благопризирание Твое на нас, благоденствуем» (197а). Это упоминание того успешного времени, которое прошло с момента Крещения Руси. Отсюда понятно, что некоторые позднейшие списки молитвы после периода бедствий, обрушившихся на страну, будут относить слова о Божьем благоденствии лишь к минувшему, а в несчастьях усматривать наказание за неверность Богу.

В «Похвале» св. Владимиру господствует мотив радости и благодарности по отношению к Богу (см. 193а–194а). «Показывает ти Господь вся си. От них радуйся и веселися, яко твое верное въсияние не исушено бысть зноем неверна, нъ дождем. Божиа поспешения распложено бысть многоплодне» (193б). Иларион отдает себе отчет в том, что христианство укоренилось еще не совсем прочно. Верующие все еще есть «мало стадо» (195б). Поэтому он умоляет благого Бога охранять его перед великими бедствиями, «да не отпадут от веры нетвердая верою» (198б). Новокрещеным, все еще похожим на «новокупления раби, въ всемъ не угодыще Господу своему» (195б), угрожала опасность неверия и отпадения от веры. Предостережением перед неверностью и отречением от Христа является для Илариона судьба иудейства, которое не узнало своего посещения (сравн.: 178б–179б).

В этом контексте понятными становятся слова ревностного исповедания митрополита Киева, появляющиеся в заключительной части его пасхальной речи: «И тако странни суще, людие Божии нарекохомся, и врази бывше сынове Его прозвахомъся. И не иудейскы хулим, нъ христианьскы благословим. Не съвета творим яко распяти, нъ яко распятому поклонитися. Не распинаем Спаса, нъ руки к Нему въездеваем. Не прободаем ребр, нъ от них пием источник нетления. Не тридесяти сребра възимаем на Нем нъ друг друга и всъ живот, наш: Тому предаем. Не таим възскресения, нъ въ всех домех своих зовем: Христос възкрене из мертвых. Не глаголем яко украден бысть, но яко възнесеса идеже и бе. Не неверуем, нъ яко Петр к Нему глаголем: Ты еси Христос, Сын Бога живааго; с Фомою: Господь наш и Бог Ты еси; с разбойником: Помяни ны, Господи, въ Царствии Своем» (182б–183а).

³⁷ См.: Obolensky D. Popular Religion in medieval Russia. *The Religious World of Russian Culture...*, vol. 2, p. 51.

Слова эти может повторить также сегодня каждый верующий с благодарностью за дар веры, крещения, Евхаристии и христианской пасхальной надежды, центром которой является Воскресение Христово³⁸.

Прославляя Воскресшего, митрополит Иларион сумел соединить слова восточной литургии с западной аккламацией. Его откровенность и умение соединить традиции Востока и Запада в новый синтез мышления и благочестия являются также и в наши дни побуждением к поискам новых путей примирения и соединения Церквей. Да благословит Господь Бог все стремления, ведущие к возвращению Церкви Христовой ее первоначальной красоты в единстве, согласии и дружбе!

³⁸ См.: Hryniewicz W. *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrzescijanskiej teologii paschalnej*. Lublin, 1982, t. 1; Hryniewicz W. *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrzescijanskiej teologii paschalnej*. Lublin, 1987, t. 2.