

Костромин К. А.

Почитание святых при св. князе Владимире  
по данным храмостроительства

Почитание святых в церкви, казалось бы, не представляет собой глубокой научной проблемы — оно естественно для средневекового христианства. Содержание Пролога, святцев, месяцесловов и месячных миней самого раннего периода русской церковной истории уже давно и вполне успешно изучается<sup>1</sup>. Однако данных о почитании святых в эпоху крещения Руси не так уж много, что дает возможность поставить вопрос несколько иначе, чем обычно: какие святые пользовались в это время особенным почитанием на Руси и почему, а также: почему тема святости получила в эту эпоху несколько ограниченного значение.

Такую постановку вопроса следует пояснить, поскольку неизбежны критические замечания. Действительно, сведения об этом в руках исследователя весьма ограничены. Несомненно, память тех или иных святых неизбежно отражалась в богослужебных книгах последней четверти века жизни св. князя Владимира, которые до нас не дошли. Более того, декларативное утверждение Древнейшего жития князя Владимира, которое вставлялось и в более поздние житийные памятники, прямо говорит о **системном** почитании святых: «Блаженный князь Владимиръ, внукъ Олгинъ, крестився самъ и чада своя и всю Рускую землю крести отъ конца... и всю землю Рускую и грады честными церквами украси, и памяти святыхъ въ церквахъ творяше пениемъ и молитвами, и праздноваше честно праздники господьския»<sup>2</sup>. Можно не сомневаться в том, что в это время уже были в ходу месяцесловы, в которых также были перечислены имена святых, употреблявшиеся в восточной церкви.

Однако вызывает вопросы, например, тот факт, что названия храмов эпохи Владимира почти не сохранились. Среди тех мест, которые летописец вспоминает как стоящие «до сего дне», нет храмов, но в древнерусских произведениях, посвященных князю Владимиру, часто упоминаются безымянные храмы. Почему он упоминает принадлежность только некоторых из них, а остальные оставляет безымянными? Чем вызвано такое «привилегированное» положение некоторых из них? Очевидно, что некоторые храмы были поставлены самим князем и потому пользовались особым статусом в его глазах и в церкви. Конечно, за 100 лет, отделяющих момент смерти Владимира от написания Повести временных лет, многие храмы из построенных Владимиром должны были исчезнуть, особенно если речь идет о деревянных постройках, однако на их месте могли возникнуть новые церкви или сами по себе эти места могли сохраниться в

<sup>1</sup> См. работы О. В. Лосевой, Е. А. Фет, М. Ф. Мурьянова, Е. М. Верещагина, Р. Н. Кривко и других.

<sup>2</sup> Шахматов А. А. Жития князя Владимира. Текстологическое исследование древнерусских источников XI–XVI вв. СПб., 2014. С. 186.

народной памяти в память о равноапостольном князе. Однако этого нет в древнерусских памятниках. Сам подход летописца — помнить только ключевые имена и названия — позволяет подтвердить, что наша постановка вопроса коренится в церковных реалиях конца X — начала XII вв.

Первый агиологический пласт связан с именем святого покровителя (или покровителей) князя Владимира. Авторы редакций житийных произведений, посвященных св. Владимиру, развили тему, впервые обозначенную в Повести временных лет: «крести же ся в церкви святого Василья, и есть церкви та стоящи в Корсуне граде, на месте посреде града»<sup>3</sup> и «И постави церковь святого Василья на холме, идеже стояше кумири»<sup>4</sup>, сделав вывод, что крестившее князя корсунское духовенство «имя Василеи нарекоша ему»<sup>5</sup>. Важно отметить (выводы из этого замечания будут сделаны в конце статьи), что ни в Повести временных лет, ни в Проложном житии первой редакции, ни в Древнем житии не говорится о крещении в честь Василия. Из древних памятников единственный, который об этом говорит — Память и похвала мниха Иакова<sup>6</sup>. Позднейших редакторов смущала тавтология, что имя св. Василия равноапостольному князю было наречено в храме Василия, а также то, что были храмы Василия, которые были поставлены не Владимиром, что повлекло за собой различные вариации. Так, автор Обычного жития предложил иное решение проблемы: духовенство «крестиша и въ церкви святого Якова в Корсуни граде, имя Василеи нарекоша ему... Мнози отъ бояръ его крестишася, и постави церковь в Корсуни на горе святого Василия»<sup>7</sup>, перепутав храм Василия на холме у Киева и новый храм в Херсонесе. А соавитель второй распространенной редакции Обычного жития вообще назвал крещальный храм Херсонеса церковью «святых София»<sup>8</sup>, смешав воедино не только топонимы — Киев и Херсонес, но и время Владимира и Ярослава Мудрого.

Так или иначе, князь Владимир особенно почитал св. Василия и поставил ему несколько храмов. Казалось бы, причина выбора имени лежит на поверхности — Василием звали византийского императора, с которым Владимир договаривался о военной помощи Византии и о браке. Не менее убедительно звучит и мнение о претензиях князя Владимира на новый статус как христианского государя. Он, породнившись с императорской династией, становился вровень византийскому базилевсу и потому мог также претендовать на этот титул. Таким образом, имя Василий имело в глазах Владимира синонимическое значение «царя», что позднее отразилось в богослужебных текстах, равноапостольному князю посвященных<sup>9</sup>. Однако эти убедительные утверждения не дают ответа

<sup>3</sup> ПВЛ. СПб., 1999. С. 50.

<sup>4</sup> Повесть временных лет. С. 53.

<sup>5</sup> Шахматов А. А. Жития князя Владимира. С. 225.

<sup>6</sup> Шахматов А. А. Жития князя Владимира. С. 201.

<sup>7</sup> Шахматов А. А. Жития князя Владимира. С. 225.

<sup>8</sup> Шахматов А. А. Жития князя Владимира. С. 248.

<sup>9</sup> Василик В. В., диак. Образ святого равноапостольного Владимира как царя в древнерусской гимнографии // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Палаиороуста: εν χρόνω, εν προσώπω, εν ειδει. Альманах, вып. 3: Материалы научной конференции “Равноапостольный князь Владимир и формирование русской цивилизации” Санкт-Петербург, 23–24 сентября 2015 г.. СПб., 2015. С. 169–175.

на вопрос, какой святой играл роль покровителя князя Владимира. Отталкиваясь от двух предыдущих мнений, следует предположить, что таким святым был **святитель Василий Великий**, прежде всего как автор литургии, которую, возможно, служили в Константинопольском соборе Софии перед русскими послами, и на которой часто совершалась коронация императора<sup>10</sup>.

Эта точка зрения подтверждается абсолютным доминированием в ранних русских месяцесловах памяти святителя Василия Великого, приходящейся на 1 января<sup>11</sup>. Памяти других Василиев — преподобного исповедника (28 февраля), анкирского священномученика (22/24 марта), исповедника епископа Парийского (12 апреля) и амасийского священномученика (26/27 апреля) — уступают святителю Василию в частоте упоминания<sup>12</sup>. Удобство даты — 1 января — сочетается с празднованием Обрезания Господня, что было обыграно и будущим митрополитом Иларионом в «Слове о законе и благодати»: «крещение благодатьное обидимо бяше от обрѣзания законьнаго... Видивши же свободная благодеть чяда своя христианыи, обидимы от иудеи, сыновъ работнаго закона, възъши къ Богу: «Отъжени иудеиство и съ закономъ...». И отъгънани быша иудеи, и расточени по странамъ, и чяда благодетьная хръстианыи наследници быша Богу и Отцу [...] Съвлече же ся убо каганъ нашъ, и съ ризами ветъхаго чьловека съложи тыленьая, оттрясе прахъ неверия, и вълезе въ святую купель, и породися от духа и воды, въ Христа кръстився, въ Христа облечеса...»<sup>13</sup>. Вполне возможно, что если крещение князя произошло в Киеве<sup>14</sup>, то он мог креститься именно в этот день, традиционно отводимый для крещения в эпоху существования оглашения<sup>15</sup>.

Значение святителя Василия для князя Владимира подчеркивается тем, что, во-первых, храм Василия был поставлен на Старокиевском холме, на месте капища Перуна<sup>16</sup>. Новый культ (а «культовость» святителя Василия подчеркивается именно тем, что он — автор литургии) должен был заменить старый, причем автор Повести временных лет подчеркивает княжеский статус обоих культов — сменяемого и сменившего: «И се рекъ, повеле рубити церькви и поставляти по местомъ, идеже стояше кумиры. И постави церковь святаго Василья на холме, идеже стояше кумиры — Перунъ и прочии, идеже требы творяху князь и людье»<sup>17</sup>. Именно это повеление стало первым сигналом к новой, на этот раз последней религиозной реформе. «И нача ставити по градомъ церкви и попы, и

<sup>10</sup> ПВЛ. С. 49; Дагрон Ж. Император и священник. Этюд о византийском «цезарепапизме» / Пер. и науч. ред. А. Е. Мусина. СПб., 2010. С. 80, 126–130.

<sup>11</sup> Лосева О. В. Русские месяцесловы XI–XIV веков. М., 2001. С. 237–238.

<sup>12</sup> Лосева О. В. Русские месяцесловы XI–XIV веков. С. 280, 297, 315, 325, 383–384.

<sup>13</sup> Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 81–82, 92. Ср.: ПВЛ. С. 40.

<sup>14</sup> Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996. С. 30–31 (здесь же литература вопроса).

<sup>15</sup> Арранц М. Чин оглашения и крещения в Древней Руси // Символ. №19. Июнь 1988. С. 69–100; Костромин К. А. Оглашение в Древней Руси (конец X — начало XII в.): церковь и княжеская власть // Духовная жизнь региональных сообществ: история, традиции, современность. Сб. докладов Междунар. науч. конференции. Казань, 2014. С. 128–133.

<sup>16</sup> ПВЛ. С. 37.

<sup>17</sup> ПВЛ. С. 53.

людие на крещение приводит по всемъ градом и селомъ...». Известен и еще как минимум один храм Василия, ставший княжеской усыпальницей — храм в Вышгороде, где были погребены тела убиенных сыновей князя Владимира — страстотерпцев Бориса и Глеба<sup>18</sup>.

Корсунский поход сопровождался появлением еще нескольких имен святых среди почитаемых св. Владимиром. Прежде других назовем **св. Иоанна Предтечу**, храм которого был поставлен «в Корсуне на горе, иже ссыпаше среде града, крадуше приспу, и яже и церкви стоять и до сего дни»<sup>19</sup>. Почитание св. Иоанна Предтечи не находит себе параллелей в эпоху князя Владимира и может быть отмечено как единичный факт.

Значительно большее значение имело перенесение мощей **святителя Климента Римского** и его ученика **Фива** из Херсонеса в Киев, вместе с церковной утварью для Десятинного храма, который будет построен позднее. Если имя Фива только единожды сопровождает имя Климента во всех памятниках «Владимирского цикла», включая летописную статью, то Климент стал действительно широко почитаемым святым.

О появлении мощей папы Климента на Руси сообщает под 988 г. ПВЛ: «Володимерь же посемь поемъ царицю, и Настаса, и попы корсуньски, с мощми святаго Климента и Фива, ученика его»<sup>20</sup>. Поскольку из Жития равноапостольного Константина известно, что эти мощи были найдены им и перенесены в Рим<sup>21</sup>, вопрос о мощах представляет собой очевидную проблему — в Херсонесе образовался «дубликат» мощей святителя. Проблема в науке не решена, вызывала она некоторый резонанс и в средние века. Так, на полях Псалтыри Одальрика Реймской церкви святой Марии имеется приписка о поездке Роже, епископа Шалонского, в Киев. Роже участвовал в посольстве 1048–1049 г., направленном Генрихом I Французским, в связи с его сватовством к княжне Анне Ярославне. Прелат церкви Нотр-Дам Одальрик просил епископа Роже узнать, где находится Херсонес и гробница святого Климента, что Роже и выяснил у Ярослава Владимировича. «Затем онный царь Георгий раб сообщил Каталаунскому епископу, что он сам туда отправился и привез оттуда главы святых Климента и Фива, ученика его, и положил в граде Киеве, где они честно почитаются. Эти главы он показал епископу». Д.В. Айналов считал, что эта поездка была связана «не с крещением Владимира в Корсуне и принесении им оттуда мощей, а с деятельностью Ярослава»<sup>22</sup>. Вероятно, это любопытство было вызвано именно тем, что западный мир хотел уточнить: правда ли, что не только в Риме, но и в Киеве есть глава святителя Климента Римского. Связь древнерусского и югославянского богослужебного почитания с западноевропейским культом Климента можно усмотреть в упоминании его в Киевских глаголических листках<sup>23</sup>.

<sup>18</sup> ПВЛ. С. 60–61.

<sup>19</sup> ПВЛ. С. 52.

<sup>20</sup> ПВЛ. С. 52.

<sup>21</sup> Сказания о начале славянской письменности / Вступ. ст., пер. и ком. Б. Н. Флори. М., 1981. С. 78, 90.

<sup>22</sup> Брюсова В. Г. Русско-Византийские отношения середины XI века // Вопросы истории. 1972. №3. С. 57.

<sup>23</sup> Серегина Н. С. Памятники древнерусской гимнографии как источники истории ранней христианизации славян (на примере служб святому Клименту, папе Римскому) //

Между формированием в Причерноморье культа святителя Климента (во второй половине 40-х гг. IX в.) и появлением мощей в Херсонесе прошло немногим более 15 лет, после чего они были перенесены в Рим<sup>24</sup>. За это время к присутствию мощей в Херсонесе вполне могли привыкнуть местные жители и духовенство. Святые Константин-Кирилл и Мефодий, чтобы получить поддержку Рима в их миссионерских трудах, должны были принести мощи Климента не частично, а целиком (разумеется, не обезглавленное тело, которое по всем описаниям обретения мощей было целым). Поскольку в 988 г., то есть спустя 120 лет после унесения мощей Климента в Рим, князь Владимир снова нашел в Херсонесе мощи святителя, значит, там появилась их вторая «версия». Этот вывод косвенно подтверждается наблюдением Ф. Б. Успенского, что «на Руси практика расчленения мощей, как кажется, не получила распространения»<sup>25</sup>, хотя он не кажется бесспорным. В 1014–1028 гг. храм Климента, вероятно с подачи князя Владимира, появился также в Норвегии, благодаря деятельности короля Олава Святого, куда в 1031 году была перенесена часть мощей святителя<sup>26</sup>. Поставление митрополита Климента Смолятича в Киеве в 1147 г. «главой Климента» свидетельствует о том, что его тело уже не было полным, а с другой — о сохранении исключительного почитания святого до XII в., когда его культ очевидно стал вытесняться культом святителя Николая<sup>27</sup>. В более позднее время мощи исчезли, описаний их почти не сохранилось, а потому проследить их судьбу после распада Киевской Руси не представляется возможным<sup>28</sup>.

В историографии отмечалась иконографическая параллель Климента апостолу Петру<sup>29</sup> почитание Климента напрямую связывалось с крещением Руси, в котором святой непосредственно участвовал через перенесение своего тела

---

Славянская цивилизация и XXI век. Материалы междунар. науч. конференции, Санкт-Петербург, 30.05.2000. СПб., 2000. С. 65; Уханова Е. В. Культ св. Климента, папы Римского, как отражение политических концепций Византии и Руси IX–XI вв. (Опыт комплексного источниковедческого анализа). Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. М., 2000. С. 10–13.

<sup>24</sup> Уханова Е. В. Обретение мощей св. Климента, папы Римского, в контексте внешней и внутренней политики Византии середины IX в. // Византийский временник. Т. 59 (84). М., 2000. С. 116–128.

<sup>25</sup> Иванов С. А. Благочестивое расчленение: парадокс почитания мощей в византийской агиографии // Восточнохристианские реликвии / Ред.-сост. А. М. Лидов. М., 2003. С. 121–130; Мурьянов М. Ф. Гимнография Киевской Руси. М.: Наука, 2004. С. 266; Успенский Ф. Б. Нетленность мощей: опыт сопоставительного анализа греческой, русской и скандинавской традиций // Восточнохристианские реликвии. С. 158–160.

<sup>26</sup> Карпов А. Ю. Исследования по истории домонгольской Руси. М., 2014. С. 17.

<sup>27</sup> Подробнее о почитании Климента на Руси см.: Костромин К. А. Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Страницы истории межконфессиональных отношений. Saarbrücken, 2013. С. 94–96; Карпов А. Ю. Исследования по истории домонгольской Руси. М., 2014.

<sup>28</sup> М. Ф. Мурьянов считал, что они пропали при обрушении Десятинной церкви во время штурма Киева войсками Бату-хана (Мурьянов М. Ф. Гимнография Киевской Руси. С. 266). Сейчас в Киеве есть мощи св. Климента, однако их происхождение остается неясным.

<sup>29</sup> Сабарьянов В. Д. Культ св. Климента папы римского и его отображение в новгородском искусстве XII в. // Ладога и религиозное сознание. Третьи чтения памяти Анны Мачинской. Старая Ладога, 20–22 декабря 1997 г. Материалы к чтениям. СПб., 1997. С. 35.

в Киев<sup>30</sup>. В «Слове на обновление Десятинной церкви» деятельность святого Климента поставлена в прямую связь с апостолом Петром, которому Климент «художеством последова... и учением изрядным»<sup>31</sup>. Эта параллель не кажется поздним изобретением прежде всего потому, что аналогичная мысль высказывалась в произведениях, послуживших материалом для автора Слова, а также потому что в этом памятнике есть и еще одна важная параллель — с житийными памятниками, посвященными князю Владимиру. Принесение мощей святых Климента и Фива становилось в житийных памятниках, посвященных князю Владимиру, как минимум, поводом для корсунского похода, а как максимум, средством для христианизации Руси: «Тако же пребывающую князю Володимерю въ добрыхъ делехъ, благодать Божия просвещае сердце его и рука Господня помогаше ему, и побеждаше вся врагы своя, и бояхутся его вси... Умысли же и на греческий град Корсунъ и сице моляшеса князь Володимиръ Богу: “Господи Владыко всехъ, сего у Тебе прошю: даси ми градъ, да приму и да приведу люди крестьяны и попы на свою землю, и да научать люди закону крестьянскому”. И послуша Богъ молитвы его, и прия градъ Корсунъ, и взя съсуды церковныя, и иконы и мощи святого свяченомученика Климента и иныхъ святыхъ»<sup>32</sup>. В «Слове на обновление Десятинной церкви» говорится о том же: «Не къ исьтвеннымъ приснымъ рабомъ створи своему угоднику приити, но къ врагомъ и уступникомъ, о нихъ же речено бысть: пожроша сыны и дщери своя бесомъ,... идеже бо жертвицы бесом беша, ту святыя церкви славятъ Отца и Сына и Святаго Духа, еже пришествиемъ святаго Климента створимся и утвердимся»<sup>33</sup>.

Если рассматривать Корсунский поход как агрессивный акт, последовавший **после** крещения (а не до, как это следует из Повести временных лет)<sup>34</sup>, то, помимо прочих причин и поводов для него, он мог преследовать и вполне утилитарную цель — взять то необходимое для оформления христианского культа на Руси, в чем было отказано византийцами. Греки вполне могли отказать как в учреждении автономной иерархии<sup>35</sup>, так и в дарении новопросвещенному князю святынь. Именно иерархия и святыни, согласно древнерусским житийным памятникам и Повести временных лет, и были вывезены князем Владимиром из Херсонеса в Киев.

Апостольское участие в крещении народа воспринималось как нечто неотъемлемое и обладающее первостепенной важностью. Достаточно вспомнить споры относительно апостольского характера Константинопольской кафедры,

<sup>30</sup> Уханова Е. В. Служба св. Клименту, папе Римскому, в контексте крещения Руси великим князем Владимиром // Историческому музею — 125 лет. М., 1998. (Труды ГИМ. Вып. 100). С. 148–149.

<sup>31</sup> Карпов А. Ю. Исследования по истории домонгольской Руси. С. 111.

<sup>32</sup> Шахматов А. А. Жития князя Владимира. С. 181–182, 188.

<sup>33</sup> Карпов А. Ю. Исследования по истории домонгольской Руси. С. 120.

<sup>34</sup> См.: Костромин К., свящ. Крещение Руси: Киев, Херсонес, Тмутаракань // Труды Киевской Духовной Академии. 2013. №19. С. 30–42.

<sup>35</sup> Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 2003. С. 27; Костромин К., прот. Конфессиональная поликультурность Киевской Руси начала XI века // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Альманах, Вып. 3. С. 52–60.

претендовавшей на особое место среди патриархатов<sup>36</sup>. Приписывание апостолу Андрею маршрута, освящающего путь «из варяг в греки», отражает те же тенденции, но несколько более позднего времени<sup>37</sup>. «Появлению» на Руси предшествовало появление иных «апостолических» лиц. Прежде всего — равноапостольного Климента Римского, старшего брата Андрея — апостола Петра (в виде особенного его почитания), к которому Андрей и должен был по легенде второй половиной XI в. добираться из Синопа через Русь в Рим<sup>38</sup>. Апостольский статус был приписан митрополитом Иларионом самому князю Владимиру<sup>39</sup>, что позднее закрепило в его «равноапостольном» чине. Запад сделал попытку включить в этот ряд миссионера, «апостола славян» Бруно Квертфуртского, но эта попытка была сделана уже в то время, когда церковные отношения между Русью и Латинской Европой начали портиться, и потому из нее ничего не вышло. О его «апостольском статусе» при Владимире писал в «Житии св. Ромуальда» Петр Дамиани в середине XI в.<sup>40</sup> Бруно был учеником св. Войтех-Адальберта Пражского, в житии которого подчеркивается апостолический характер деятельности западных миссионеров: «По происхождению я славянин, по имени — Адальберт, по призванию — монах, по должности — епископ, по нынешней миссии — ваш апостол. Целью нашей миссии является ваше спасение»<sup>41</sup>. Оба — и Адальберт-Войтех, и Бруно — нашли свою смерть от пруссов, которых пытались обратить в христианство.

К почитанию на Руси святого Климента тесно примыкает почитание **Богородицы**, прежде всего в связи с построением в честь нее храма, который стал центром сбора церковной десятины<sup>42</sup>. Титмар Мерзебургский назвал этот храм «церковью Христова мученика, папы Климента», очевидно потому, что в нем хранились его мощи<sup>43</sup>. Появление мощей Климента в этом храме иногда в научной литературе сопоставляется с фразой из Повести временных лет под 6515 (1007) г.: «Принесени святии въ святую Богородицу»<sup>44</sup>, однако подобная связь неочевидна. Если же это соотнесение верно, то упоминание храма Климента

<sup>36</sup> Дворник Ф. Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее / Пер. с англ. А. А. Зверева. СПб., 2007. С. 159–204.

<sup>37</sup> Костромин К., прот. К вопросу об авторе летописного сказания об апостоле Андрее // Христианское чтение. №6. СПб., 2015. С. 22–38.

<sup>38</sup> Мюллер Л. Древнерусская легенда о хождении апостола Андрея в Киев и Новгород // Мюллер Л. Понять Россию: историко-культурные исследования. М., 2000. С. 195.

<sup>39</sup> Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. С. 91.

<sup>40</sup> Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия. Т. 4: Западноевропейские источники / Сост., пер. и коммент. А. В. Назаренко. М., 2010. С. 90–92. Об этом же см. в Хронике Адемара Шабанского (Рамм Б. Я. Папство и Русь в X–XV веках. М.; Л., 1959. С. 38).

<sup>41</sup> Цит. по: Кондрусевич Т., архиеп. Весна возрождения. М., 2001. С. 322.

<sup>42</sup> О десятине на Руси см.: Костромин К. А. Происхождение древнерусской церковной десятины и западноевропейские аналоги // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Палагоровска: εν χρόνω, εν προσωπω, εν ειδει. Альманах. Вып. 1. СПб.; Казань, 2014. С. 35–62.

<sup>43</sup> Титмар Мерзебургский, архиеп. Хроника в 8 книгах / Подг. И. В. Дьяконов. М., 2009. С. 163.

<sup>44</sup> ПВЛ. С. 57; Карпов А. Ю. Исследования по истории домонгольской Руси. С. 15.

Титмаром кажется неслучайным, ибо как раз в это время на Руси появилась латинская иерархия, связанная с Позненской архиепископией<sup>45</sup>. Связь храма с Корсунской и латинской иерархиями казалась византийцам порочной, что вызвало необходимость переосвящать храм после установления единой византийской митрополии на Руси после 1036 года<sup>46</sup>.

Мученический характер этого храма также подчеркивался тем, что он был поставлен на месте двора варяга-мученика, убитого с сыном при попытке взять последнего для принесения в жертву идолам в годы языческого правления Владимира<sup>47</sup>. Богородичный храм был тесно связан с Херсонесом и его «младшей сестрою» — Тмутараканью<sup>48</sup>. Эта связь подчеркивалась тем, что князь Владимир «поручивъ ю Настасу Корсунянину и попы корсунския пристави служити въ ней, вда ту все, еже бе взялъ в Корсуни: иконы, и ссуды церковныя и кресты»<sup>49</sup>. Это «побратимство» с причерноморской церковной традицией подчеркнуто в Повести временных лет в рассказе о постройке Мстиславом Владимировичем в Тмутаракани церкви Богородицы после победы над касогами и их вождем Редедей в 6530 (1022) г.<sup>50</sup>.

Вызывает удивление, что в ранних памятниках, касающихся Десятинного храма, посвящение его Богородице Марии не сопровождается указанием на праздник, связанный с памятью Божией Матери. Так наименование храма дано в Повести временных лет: «во имя рожышая ти матери и приснодевья Марья Богородица»<sup>51</sup>, и в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона: «Добръ пастухъ благоверию твоему, о блажениче, святаа церкви Святыа Богородица Мариа, яже създа на правоверьней основе, идеже и мужьственное твое тело ныне лежит, жидя трубы архангельскы»<sup>52</sup>. Такая практика была характерна для более ранних эпох в византийской традиции, или же для стран Латинской Европы. В поздних памятниках появилось упоминание праздника Успения Божией Матери как якобы престольного праздника Десятинного храма, однако аналогия со знаменитым Успенским собором Киево-Печерского монастыря здесь очевидна<sup>53</sup>. Единственное косвенное указание на то, что праздник Успения в Киеве был важной календарной датой, читается в рассказе о том, как после разгрома печенегов около Василева Владимир «възвращашеться Киеву на Успение святаго Богородица, и ту паки творяше празникъ светель, съзываше бещисленое множество народа... И тако по вся лета творяше»<sup>54</sup>.

---

<sup>45</sup> Костромин К., *прот.* Конфессиональная поликультурность Киевской Руси начала XI века // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Альманах, вып. 3. С. 60–68.

<sup>46</sup> ПВЛ. С. 67.

<sup>47</sup> ПВЛ. С. 38.

<sup>48</sup> О зависимости Тмутаракани от Херсонеса см.: Костромин К., *свящ.* Крещение Руси: Киев, Херсонес, Тмутаракань // Труды Киевской Духовной Академии. 2013. №19. С. 30–42.

<sup>49</sup> ПВЛ. С. 54.

<sup>50</sup> ПВЛ. С. 64.

<sup>51</sup> ПВЛ. С. 55. Так же и в «Проложном сказании об освящении Десятинной церкви»: Карпов А. Ю. Исследования по истории домонгольской Руси. С. 141–142.

<sup>52</sup> Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. С. 97.

<sup>53</sup> Шахматов А. А. Жития князя Владимира. С. 258.

<sup>54</sup> ПВЛ. С. 56.



Этот же храм стал усыпальницей Рюриковичей поколения Святославицей, а затем и некоторых других<sup>55</sup>, положив основу почитания самого Владимира: «Се же увидевше людье и снидошася бещисла, и плакашася по немь, бояре аки заступника земли ихъ, убозии акы заступника и кормителя. И вложиша и въ гробе мраморяни, спрятавше тело его с плачем великим, блаженаго князя»<sup>56</sup>. О захоронении Владимира говорится и в некоторых древних редакциях его жития: «Тело же его положиша въ церкви святыхъ Богородица, юже самъ създа»<sup>57</sup>. О том же говорил в Слове о законе и благодати митрополит Иларион<sup>58</sup>. В Десятинном храме, по не обоснованному мнению П. П. Толочко, была также перезахоронена княгиня Ольга<sup>59</sup>.

Житийные памятники, посвященные князю Владимиру, доносят сведения о появлении еще одного храма, построенного при Владимире. Подготовивший к печати подробный свод этих памятников А. А. Шахматов подразделил их на несколько видов, некоторые из которых, по его мнению, были созданы еще в XI в. Некоторые коррективы, внесенные современными исследователями, приводят к следующим выводам. В 1160-х гг. был создан первый житийный памятник, названный впоследствии Проложным житием князя Владимира<sup>60</sup>. В первой его редакции упоминается «церковь святую мученика Турова», которая была поставлена на берегу Почайны на Подоле, где, по мнению автора жития, состоялось крещение киевлян<sup>61</sup>. Существование этого храма подтверждается летописным упоминанием Туровой божницы под 6654 (1146) г.<sup>62</sup>. Интерпретация термина «Туров» в данном случае затруднена. Сам А. А. Шахматов считал, что «Туром» звали первого мученика-варяга, погибшего в языческие годы правления Владимира в Киеве, однако такая атрибуция ставит в тупик — этническое происхождение этого имени не ясно (возможны как скандинавские, так и славянские корни), а христианских параллелей оно не имеет<sup>63</sup>, как привлекательными, но малоубедительными кажутся и иные версии происхождения этого термина<sup>64</sup>.

<sup>55</sup> ПВЛ. С. 67. О «крещении костей» Ярополка и Олега см.: Костромин К.А. Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). С. 64–70. Аналогичным образом, храм Богородицы в Тмутаракани также играл роль усыпальницы. Там был похоронен Ростислав Тмутараканский (ПВЛ. С. 72).

<sup>56</sup> ПВЛ. С. 58.

<sup>57</sup> Шахматов А. А. Жития князя Владимира. С. 149, 193, 229.

<sup>58</sup> Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. С. 97.

<sup>59</sup> Толочко П. П. Историческая топография раннего Киева: реальная и вымышленная // Ruthenica. Т. VIII. Киев, 2009. С. 169.

<sup>60</sup> Милютенко Н. И. Литературный цикл о князе Владимире: книга А. А. Шахматова в свете историографической традиции и новейших исследований // Шахматов А. А. Жития князя Владимира. С. 55.

<sup>61</sup> Шахматов А. А. Жития князя Владимира. С. 140.

<sup>62</sup> ПСРЛ. Т. 2. Ипатьевская летопись. СПб., 1908. Стб. 321. Ср.: ПСРЛ. Т. 1. Лаврентьевская летопись. Л., 1927. Стб. 318.

<sup>63</sup> Шахматов А. А. Жития князя Владимира. С. 55; Нерознак В. П. Названия древнерусских городов. М., 1983. С. 177.

<sup>64</sup> Подробнее см. Костромин К., прот. Храм св. Петра на Почайне или Турова божница? // Церковь. Богословие. История. Материалы IV Международной научно-

Чтобы решить этот вопрос, следует, на наш взгляд, подойти к вопросу с другой стороны. Следует ответить на вопрос, который не нашел отражения в работах исследователей: почему во всех последующих редакциях этой версии жития и вообще во всех прочих видах житийных памятников о Владимире упоминается «храм Петров»<sup>65</sup>? Кажется очевидным, что по крайней мере некоторые авторы имели отношение к Киеву и во всех случаях упоминается **один и тот же храм**, не позднее конца XII в. **засвидетельствованный** как **церковь апостола Петра**. Для ответа на этот вопрос следует начать ответ с того, что имя «Петр» — чистый антропоним, в то время как «Туры» чаще понимается как топоним, связанный с городом Туровом. В Повести временных лет говорится о происхождении этого топонима от имени «Туры», давшего этноним «туровци»<sup>66</sup>. В 988 г. в Туров был посажен сын «двою отцу» Святополк<sup>67</sup>, при котором в Турове была создана одна из первых епархий Русской церкви, отданная латинским епископам Гнезненской архиепископии. Таким образом, церковная связь между Туровом и Киевом, налаженная при жизни князя Владимира, может быть обозначена. Вполне возможно, что появление «Туровской божницы» (а не храма или церкви, что указывает на уничижительное отношение) в Киеве могло быть связано с приездом основателя Туровской епархии в 1008 г. Бруно Квертфуртским<sup>68</sup>. Святополк был, скорее всего, крещен с именем Петр<sup>69</sup>, что объясняет появление посвящение храма апостолу Петру (нельзя не сбрасывать со счетов также и то, что Бруно действовал от имени Папы римского, т.е. «от имени апостола Петра»). Поскольку связь храма апостола Петра с именем князя Святополка Окаянного была общеизвестной, храм был увеличен и освящен также в честь святых мучеников Бориса и Глеба (предположение о посвящении храма им высказывалось в науке<sup>70</sup>), что нивелировало связь киевского храма с именем Туровского князя Святополка, имевшего в свое время некоторую популярность и в Киеве<sup>71</sup>.

В домонгольской Руси было не так уж много храмов, связанных с именем апостола Петра. Помимо упоминания храма Петра на киевском Подоле сохранились два храма Петра и Павла середины — второй половины XII в. Первый — храм Петра и Павла в Смоленске, построенный, по оценкам археологов, в 1140–1150 гг. После постройки здесь по воле Владимира Мономаха первого каменного

---

богословской конференции (Екатеринбург, 5–6 февраля 2016 г.). Екатеринбург, 2016. С. 173–180.

<sup>65</sup> Шахматов А. А. Жития князя Владимира. С. 148, 152, 155, 192, 240.

<sup>66</sup> ПВЛ. С. 36.

<sup>67</sup> ПВЛ. С. 54.

<sup>68</sup> Костромин К. А., прот. Конфессиональная поликультурность Киевской Руси начала XI в. // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Альманах, вып. 3. С. 64–66.

<sup>69</sup> Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б. Выбор имени у русских князей в X–XVI вв. Династическая история сквозь призму антропонимики. М., 2006. С. 605. — Крещальное имя Святополка восстанавливается по данным нумизматики и сфрагистики (Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М., 2001. С. 274, 382).

<sup>70</sup> Шахматов А. А. Жития князя Владимира. С. 56.

<sup>71</sup> Съказание и страсть и похвала святую мученику Бориса и Глеба // Милютенко Н. И. Святые князья-мученики Борис и Глеб. СПб., 2006. С. 292.

храма — Успенского собора в Смоленске развернулось активное строительство храмов и сформировалась смоленская школа зодчества, в рамках которой действовали две артели — княжеская и епископская — каждая со своим почерком в строительной технике, хотя и та и другая использовали плинфу. Церковь Петра и Павла, будучи «вотчинным» храмом, задумывалась как княжеская усыпальница. Будучи, очевидно, передана городской общине, церковь стала тем храмом, с которым, по всей видимости, оказалась связана судьба «второго русского римлянина» — преп. Меркурия Смоленского<sup>72</sup>.

Последний из указанных сюжетов хотя и поздний, но очень показательный — кажется неслучайным, что именно с этим храмом связал свою судьбу преп. Меркурий. Во-первых, удивительно, что «римлянин» Меркурий выбрал храм св. Петра. В этом «выборе» прослеживается своеобразная легализация римской церковной традиции, демонстрируя не вполне характерную для XII в. веротерпимость<sup>73</sup>. Во-вторых, топография Смоленска в житийных памятниках о Меркурии выказывает очевидное подражание топографии Киева — горы, Подол—Днепр... В рамках этого топографического сходства вызывает удивление соответствие киевского Подола с наличием там храма ап. Петра и смоленского Подола с наличием там Петропавловского храма («мир, зовомый Петровского ста»), с которыми (с Подолом и с храмом Петра и Павла) связал свою жизнь, по разным агиографическим памятникам, «римлянин» Меркурий<sup>74</sup>.

Второй из известных храмов Петра и Павла — храм на Синичной горе Новгорода, построенный в 1185–1192 г. и освященный «Петров день» новгородским архиепископом Григорием<sup>75</sup>. Он удивителен своей особенной строительной техникой (с применением плинфы), указывающей на участие в ее возведении полоцких мастеров<sup>76</sup>. По этому поводу П. А. Раппопорт писал: «В противовес этому Полоцк почти всегда находился во вражде с Киевом, что нашло отражение в известной фразе летописца, который, рассказывая о столкновении киевских и полоцких князей, завершил текст словами: “И оттоле мечь взимають Рогволожи внуци противу Ярославлим внуком”. В таких условиях заказ полоцких князей зодчим не включал обязательного следования киевским образцам. Скорее наоборот! Поэтому в Полоцке сохраняли и успешно развивали те традиции, которые принесли старые киевские зодчие, и не приняли таких новшеств киево-черниговской архитектуры XII в... Этими же условиями объясняется и неожиданное на первый взгляд появление в Полоцке ряда памятников, обладавших

<sup>72</sup> Воронин Н. Н., Раппопорт П. А. Зодчество Смоленска XII–XIII вв. Л., 1979. С. 64–91.

<sup>73</sup> Датировка событий, как условно-внутренняя, так и историко-критическая, весьма затруднены, что часто бывает с памятниками, записанными в XVII–XVIII веках на основании долгой устной традиции. Некие прототипы могут быть отнесены к XI веку, памятник имеет следы происхождения XII века, действие в некоторых редакциях условно отнесено к XIII веку — эпохе Батыева нашествия, а сами тексты сформировались около XVI века (Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский / Подгот. текстов и исслед. Н. В. Рамазановой. СПб., 2005. С. 16–19 сл.). Поэтому говорить о церковных реалиях той или иной эпохи довольно сложно.

<sup>74</sup> Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский. С. 109.

<sup>75</sup> НЛ старшего и младшего изводов. Л., 1950. С. 38, 40.

<sup>76</sup> Раппопорт П. А. Зодчество Древней Руси. Л., 1986. С. 78, 83.

совершенно необычными формами»<sup>77</sup>. В самом же Полоцке развитие зодчества оборвалось в конце 1160-х г., что связано, по-видимому, с кризисом на полоцком княжеском столе<sup>78</sup>, а полоцкие мастера уехали работать в Смоленск, Новгород и Гродно<sup>79</sup>.

Известен также латинский храм Петра в Новгороде, построенный в 1192 г.<sup>80</sup>. Эта активизация почитания апостола Петра в домонгольской Руси отчасти была обусловлена современными ей тенденциями в церковной культуре, политическими перипетиями и трансформациями в восприятии христианской веры, однако некоторая основа, сохранившаяся со времен князя Владимира, в этом почитании явно имеется. По крайней мере, об этом в некоторой степени свидетельствует позитивное восприятие латинской традиции, резонно связываемой в средневековом христианском сознании с именем апостола Петра.

Сделанный обзор позволяет сделать некоторые выводы и обозначить проблему. Фактическое отсутствие сведений о храмостроительстве при князе Владимире редко сопровождается проблемными комментариями. Обычно авторы довольствуются констатацией теоретической многочисленности храмов при Владимире, подтверждаемой различными обобщенными сведениями той или иной летописи, сообщением Титмара Мерзебургского о пожаре в Киеве или гипотетическими обобщениями о необходимости храмового строительства после Крещения Руси, следуя сформулированному Е. Е. Голубинским тезису: «Некоторые положительные сведения, которые мы имеем о числе церквей, исключительно относятся к городам и наибольшей частью суть самого неопределенного характера»<sup>81</sup>, что он объяснял доминированием деревянного (недолговечного) зодчества над каменным. Нам кажется важным подчеркнуть, что храм, вне зависимости от того, был он каменным или деревянным, не представлял собой особой ценности в глазах современников, не обладая (деревянный, в отличие от каменного храма) материальной или художественной ценностью, не будучи памятным трофеем или исключительным достижением мастеров. Храмы также в течение нескольких десятилетий не являлись теми объектами, которые маркировали бы собою важные в глазах современников места (как потом будут использоваться божницы<sup>82</sup>). Тот факт, что со времен князя Владимира до начала летописной работы почти не сохранились сведения о первых храмах на Руси, можно объяснить как обыденностью этих храмов, так и низкой оценкой их статуса – в народной и исторической памяти факт крещения князя Владимира и его военная деятельность затмевали любые его иные достижения.

Сказанное выше позволяет дать предварительный вариант решения проблемы, по какой причине храмостроительство при князе Владимире оказалось не связано с княжеским христианским именованием. Княжеский именовослов

<sup>77</sup> Раппопорт П. А. Зодчество Древней Руси. С. 83.

<sup>78</sup> Соловьев С. М. История России с древнейших времен. Т. 1-2 / Сочинения. Кн. 1. М., 1993. Т. 2. С. 508–511.

<sup>79</sup> Раппопорт П. А. Зодчество Древней Руси. С. 86–87.

<sup>80</sup> Рыбина Е. А. Иноземные дворы в Новгороде XII–XVII вв. М., 1986. С. 15–19.

<sup>81</sup> Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. 1. Период первый, киевский или домонгольский. Вторая половина тома. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 1904. С. 4 сл.

<sup>82</sup> Костромин К., прот. Храм св. Петра на Почайне или Турова божница? С. 174–177.

на Руси стал сопровождаться соответствующим воплощением в камне (или дереве), очевидно, примерно со времен «самодержжства» Ярослава, т.е. после 1036 года. До той поры скудность сведений о христианском княжеском имянаречении подчеркивается тем, что постройка храмов и посвящение их тем или иным святым не подтверждает (и не опровергает) данных о наречении имен князьям при крещении. Храмы, даже построенные в начальную эпоху христианства на Руси, начали приобретать связь с христианскими именами тех или иных князей «задним числом». Можно задаться вопросом: связано ли христианское имянаречение князей с крещением, которое должно было быть связано с постройкой «патрональных» храмов? Или имянаречение отстояло от крещения по времени, было связано с обстоятельствами жизни и характером князей, не имело (по этой причине) в их глазах исключительного значения и потому не имело повода сопровождать акт имянаречения храмостроительной деятельностью? Данные о храмостроительстве в эпоху князя Владимира позволяют дать на второй вопрос утвердительный ответ.

#### Источники и литература:

1. *Шахматов А. А.* Жития князя Владимира. Текстологическое исследование древнерусских источников XI–XVI вв. / Подгот. текста Н. И. Милютенко. СПб.: Дмитрий Буланин, 2014.
2. *Повесть временных лет* / Подг. текста, перев., статьи и комм. Д. С. Лихачева. Под ред. В. П. Андриановой-Перетц. Изд. 2-е, исправ. и доп. СПб.: Наука, 1999.
3. *Василик В. В., диак.* Образ святого равноапостольного Владимира как царя в древнерусской гимнографии // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Палαιорωσια: εν χρόνω, εν προσωπω, εν ειδει. Альманах, вып. 3: Материалы научной конференции “Равноапостольный князь Владимир и формирование русской цивилизации” Санкт-Петербург, 23–24 сентября 2015 г. / Под ред. к.и.н. прот. К. А. Костромина. СПб., 2015. С. 169–175.
4. *Дагрон Ж.* Император и священник. Этюд о византийском «цезарепапизме» / Пер. и науч. ред. А. Е. Мусина. СПб.: Нестор-История, 2010.
5. *Лосева О. В.* Русские месяцесловы XI–XIV веков. М.: Памятники исторической мысли, 2001.
6. *Молдован А. М.* «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев: Наукова думка, 1984.
7. *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.) / Пер. А. В. Назаренко. Под ред. К. К. Акентьева. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб.: Византинороссика, 1996.
8. *Арранц М.* Чин оглашения и крещения в Древней Руси // Символ. №19. Июнь 1988. С. 69–100.
9. *Костромин К. А.* Оглашение в Древней Руси (конец X — начало XII в.): церковь и княжеская власть // Духовная жизнь региональных сообществ: история, традиции, современность. Сб. докладов Междунар. науч. конференции. Казань: КазГАСУ, 2014. С. 128–133.
10. *Сказания о начале славянской письменности* / Вступ. ст., пер. и ком. Б. Н. Флори. М.: Наука, 1981.
11. *Брюсова В. Г.* Русско-Византийские отношения середины XI века // Вопросы истории. 1972. №3. С. 51–62.
12. *Серегина Н. С.* Памятники древнерусской гимнографии как источники истории ранней христианизации славян (на примере служб святому Клименту, папе Рим-

- скому) // Славянская цивилизация и XXI век. Материалы междунар. науч. конференции, Санкт-Петербург, 30.05.2000. СПб., 2000. С. 65–69.
13. Уханова Е. В. Культ св. Климента, папы Римского, как отражение политических концепций Византии и Руси IX–XI вв. (Опыт комплексного источниковедческого анализа). Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. М., 2000.
  14. Уханова Е. В. Обретение мощей св. Климента, папы Римского, в контексте внешней и внутренней политики Византии середины IX в. // Византийский временник. Т. 59 (84). М., 2000. С. 116–128.
  15. Иванов С. А. Благочестивое расчленение: парадокс почитания мощей в византийской агиографии // Восточнохристианские реликвии / Ред.-сост. А. М. Лидов. М.: Прогресс-Традиция, 2003. С. 121–130.
  16. Мурьянов М. Ф. Гимнография Киевской Руси. М.: Наука, 2004.
  17. Успенский Ф. Б. Нетленность мощей: опыт сопоставительного анализа греческой, русской и скандинавской традиций // Восточнохристианские реликвии / Ред.-сост. А. М. Лидов. М.: Прогресс-Традиция, 2003. С. 151–160.
  18. Карпов А. Ю. Исследования по истории домонгольской Руси. М.: Квадрига, 2014.
  19. Костромин К. А. Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Страницы истории межконфессиональных отношений. Saarbrücken: LAP, 2013.
  20. Сабарьянов В. Д. Культ св. Климента папы римского и его отображение в новгородском искусстве XII в. // Ладога и религиозное сознание. Третьи чтения памяти Анны Мачинской. Старая Ладога, 20–22 декабря 1997 г. Материалы к чтению. СПб., 1997.
  21. Уханова Е. В. Служба св. Клименту, папе Римскому, в контексте крещения Руси великим князем Владимиром // Историческому музею — 125 лет. М., 1998. (Труды ГИМ. Вып. 100).
  22. Костромин К., свящ. Крещение Руси: Киев, Херсонес, Тмутаракань // Труды Киевской Духовной Академии. 2013. №19. С. 30–42.
  23. Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб.: Наука, 2003.
  24. Костромин К., прот. Конфессиональная поликультурность Киевской Руси начала XI века // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Παλαιόρωμα: εν χρόνω, εν προσωπω, εν ειδει. Альманах, Вып. 3: Материалы научной конференции “Равноапостольный князь Владимир и формирование русской цивилизации” Санкт-Петербург, 23–24 сентября 2015 г. / Под ред. к.и.н. прот. К. А. Костромина. СПб., 2015. С. 48–75.
  25. Дворник Ф. Идея апостольства в Византии и легенда об апостоле Андрее / Пер. с англ. А. А. Зверева. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2007.
  26. Костромин К., прот. К вопросу об авторе летописного сказания об апостоле Андрее // Христианское чтение. №6. СПб., 2015. С. 22–38.
  27. Мюллер Л. Понять Россию: историко-культурные исследования / Пер с нем. М.: Прогресс-традиция, 2000.
  28. Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия. Т. 4: Западноевропейские источники / Сост., пер. и коммент. А. В. Назаренко. М.: Русский фонд содействию образованию и науке, 2010.
  29. Рамм Б. Я. Папство и Русь в X–XV веках. М.; Л.: АН СССР, 1959.
  30. Кондрусевич Т., архиеп. Весна возрождения. М., 2001.
  31. Костромин К. А. Происхождение древнерусской церковной десятины и западноевропейские аналоги // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Παλαιόρωμα: εν χρόνω, εν προσωπω, εν ειδει. Альманах. Вып. 1 / Под ред. д.и.н. П. И. Гайденко. СПб.; Казань, 2014. С. 35–62.
  32. Титмар Мерзебургский, архиеп. Хроника в 8 книгах / Подг. И. В. Дьяконов. М.,

- 2009.
33. Толочко П. П. Историческая топография раннего Киева: реальная и вымышленная // *Ruthenica*. Т. VIII. Киев, 2009. С. 151–183.
  34. ПСРЛ. Т. 2. Ипатьевская летопись. СПб., 1908.
  35. ПСРЛ. Т. 1. Лаврентьевская летопись. Л., 1927.
  36. *Нерознак В. П.* Названия древнерусских городов. М.: Наука, 1983.
  37. *Костромин К., прот.* Храм св. Петра на Почайне или Турова божница? // Церковь. Богословие. История. Материалы IV Международной научно-богословской конференции (Екатеринбург, 5-6 февраля 2016 г.). Екатеринбург: ЕДС, 2016. С. 173–180.
  38. *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Выбор имени у русских князей в X–XVI вв. Династическая история сквозь призму антропонимики. М.: Индрик, 2006.
  39. *Назаренко А. В.* Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М.: Языки русской культуры, 2001.
  40. *Милютенко Н. И.* Святые князья-мученики Борис и Глеб. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2006.
  41. *Воронин Н. Н., Раппопорт П. А.* Зодчество Смоленска XII–XIII в.в. Л., 1979.
  42. Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский / Подгот. текстов и исслед. Н. В. Рамазановой. СПб., 2005.
  43. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. Л., 1950.
  44. *Раппопорт П. А.* Зодчество Древней Руси. Л., 1986.
  45. *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен. Т. 1-2 / Сочинения. Кн. 1. М.: Голос, 1993.
  46. *Рыбина Е. А.* Иноземные дворы в Новгороде XII–XVII вв. М., 1986.
  47. *Голубинский Е. Е.* История русской церкви. Т. 1. Период первый, киевский или домонгольский. Вторая половина тома. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 1904. Репринт: М.: Крутицкое подворье, Общество любителей церковной истории, 2002. (Серия: Материалы по истории церкви. Кн. 17).