

БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

ТРУДОВЕ НА ИНСТИТУТА ЗА БЪЛГАРСКА ИСТОРИЯ

Мисленик, Всеволод

ПРОФ. ВСЕВОЛОД НИКОЛАЕВ

ГЛАВЕН УРЕДНИК НА ИНСТИТУТА ЗА
БЪЛГАРСКА ИСТОРИЯ

СЛАВЯНОБЪЛГАРСКИЯТ ФАКТОР В ХРИСТИЯНИЗАЦИЯТА НА КИЕВСКА РУСИЯ



СОФИЯ

ПЕЧАТНИЦА НА БЪЛГАРСКАТА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

1949

BR934
N5

Докладвано от академиците Г. И. Кацаров и Ив. Снегаров в заседанието на Историко-филологичния клон на 20. IV. 1948 г.

ПРЕДГОВОР

Тоя труд „Славянобългарският фактор в християнизацията на Киевска Русия“ е плод на работата ми върху руските летописи, които изобилствуват с ценни сведения за българската история. За жалост, повечето от тези извори са били из основа подправени и допълнени през късното средновековие с оглед към интересите на варяжските завоеватели нормани, от една страна, и на гръцката църковна иерархия в Русия, от друга. Поради това те са стигнали до нас значително преработени и изменени.

Християнизирването на Киевска Русия, изложено също така своеобразно в тези извори, е един от главните въпроси на славянското средновековие, разрешението на който трябва да се търси в първите ранни влияния на Дунавска България върху Киевска Русия. Този вековен процес не е и не може да бъде сведен към един обикновен обред, свързан с определена историческа личност и конкретизиран в тесните рамки на дадена историческа дата, както преднамерено го рисува главният руски летописен извор — „Сказание о испытаниі вѣръ“, и както го разглеждат повечето наши и чужди учени. Възприели християнската религия от траките, с които се смесили, балканските славяни, на свой ред, предали християнството на огромните славянски маси на Киевска Русия. Това въздействие се засилило значително, когато богатата тракийска традиция, която помни Сардикийския събор и десетки архиепископски и епископски балкански катедри, надживя себе си не само в създаването на първата славянска християнска държава — Дунавска България, но и в една от най-блестящите прояви на творческия славянски гений — Преславската школа, чиято книжовно-просветителна дейност има най-голям дял в християнизирването на Киевска Русия. Именно в тази светлина аз разглеждам християнизирването на Киевска Русия, един проблем, който почти еднакво засяга българската и руската история.

София, септември 1949 г.

Всеволод Николаев

УВОД

Покръстването на Киевска Русия е капитално събитие и първостепенен факт не само за историята на руския народ, но и за историята въобще, а в частност за историята на всички славянски народи, повече или по-малко свързани един с друг както в миналото, тъй и в настоящето, а и в бъдещето, чрез общи стопански, културни, политически и народни интереси. Както забелязва академик Б. Д. Греков, „въпросът за християнството не се изчерпва; разбира се, с въпросите кога и къде се е покръстил Владимир и къде са се потапяли във вода киевчаните, когато са били кръщавани. Всичко това не са факти от голямо значение. Много по-важно е по какъв начин киевската държава е преминала от старата вяра към новата, кой е преминал, какви са били причините за тази промяна и какви последици произтичат от това“¹. Аз ще се постарая да отговоря в настоящия труд именно на този кардинален въпрос, поставен от големия руски учен, т. е. откъде, при какви обстоятелства и защо Киевска Русия приела новата християнска религия, а заедно с християнството — писмеността и книжнината.

Както е известно, за покръстването на Владимира и на Киевска Русия съществува огромна литература. Западните автори² смятат, че християнството било разпространено в Русия от норманите варяги след като те завладели киевските и новгородски славяни; значителен брой от тези варяги били вече християни — някои били приели западното, латинско християнство от западни, латински мисионери, други — византийското, източно християнство в Цариград, където имало варяжка дружина при императорския двор.

Обаче повечето славянски, български и руски автори³ твърдят, че Киевска Русия е приела християнството от Византия и че гръцки мисионери, следователно, покръстили Владимира и руския народ. В 1913 год. руският учен М. Д. Приселков⁴ изказа мнение, че Киевска Русия приела християнството и църковната иерархия от Охридска Самуилова България. Към тази теория се придържа и немският учен Ханс Кох, който собствено нищо съществено и ново не е прибавил към доводите и аргументите на Приселкова⁵. Близко до При-

¹ Греков, Б. Д. — Киевская Русь, изд. Акад. Наук СССР, Москва Ленинград 1944, стр. 277.

² За библиография на западните автори, които са писали за покръстването на Русия и на Владимира и пр., вж. напр.: Baumgarten, N. de — Saint Vladimir et la conversion de la Russie. *Orientalia Christiana*, vol. XXVII-1, num. 79. Roma 1932; *Littérature et sources auxiliaires*, pp. 9—22.

³ За библиография на по-важните трудове за покръстването на Русия и на Владимира на руски и чужди автори вж. тук по-горе.

⁴ Приселковъ, М. Д. — Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X — XII вв., С. - Петербургъ 1913.

⁵ Koch, Hans. — Ochrid und Byzanz im Kampf um die Christianisierung Alt-Russen (Kievs), in „Bulgaria“. *Jahrbuch 1940/1 der Deutsch-Bulgarischen Gesellschaft Berlin*, SS. 143—159.

селковото схващане е и студията на проф. Валерий Погорелов¹. Интересна теза застъпва и друг руски учен, проф. М. Г. Попруженко, за когото християнството е дошло в Киевска Русия от кирило-методиевския център в Моравия². Върху тези възгледи ще се спра по-подробно при разглеждането на руските домашни извори³.

Още тук трябва да подчертая, че както ще видим, християнството проникнало у киевските славяни много по-рано от официалното покръстване на Киевска Русия при Владимир, а вероятно е било разпространено и преди настаняването на варягите в Новгород и Киев. Варягите несъмнено намират в земите на киевските славяни многобройни християнски общини, но идването на тези езичници-завоеватели значително усложнява крайния процес на християнизация на славянските маси, което на свой ред усложнява и самото разглеждане на въпроса. Грешката, която правят почти всички автори, които разглеждат този въпрос, иде именно от обстоятелството, че като говорят за християнизацията на Киевска Русия, те разглеждат не християнизацията на многобройните славянски маси, — което в същност е капиталния исторически факт, — а само покръстването на варяга Владимира и на шепата дружинници, съставляващи варяжката върхушка в Киевска Русия. Ето защо Б. Д. Греков е напълно прав, когато пише: „Заплетеният въпрос за покръстването на Русия още не е разрешен от историците във всичките му подробности. Неговата заплетеност се обяснява преди всичко с онзи интерес, който той събуждал още у съвременниците. Колкото повече интерес буди даденият цикъл факти, толкова по-сложно става разглеждането на въпроса“⁴.

Твърдението, че Владимир и Русия били покръстени от византийци-гърци, се намира обаче, и при това твърде категорично изразено, в домашните руски източници — в руските летописи, които са основният извор за досега господстващата в руската наука възглед.

В задачата на настоящия труд не влиза, разбира се, пълен и всестранен анализ на всички руски летописи, които още в средата на миналия век се наброяваха от руската археографическа комисия на около 170⁵. Излишно е също да доказваме голямото значение на летописите в средновековното общество въобще и в Киевска Русия в частност. Всичко това е основно разработено и доказано в многобройните трудове на видни руски учени⁶. За правилното разрешаване на задачата, която сме си поставили, ще се ограничим да изследваме и да съпоставим само онези извори или даже техни откъслечи, които пряко или косвено се отнасят до покръстването на

¹ Погореловъ, Валерий. — Кой покръсти руситѣ? Сп. Славянска беседа, год. II, 1938, кн. 4, стр. 146—153.

² Попруженко, М. Г. — България и Киевска Русь. Списание Родина, София, год. I, 1939, кн. 3, стр. 27.

³ Вж. тук по-долу.

⁴ Греков, Б. Д. — Киевская Русь, стр. 277.

⁵ В 1848 г. руската Археографическа комисия е наброявала 168 ръкописни летописи, признати от нея като годни за научно използване.

⁶ Значението на летописите в древна Русия се изтъква от проф. Д. С. Лихачев в неговия труд „Русские летописи“ — изд. Акад. Наук СССР, Москва Ленинград 1947, стр. 8, 9, 10 и сл.

Киевска Русия и на Владимира. За такъв основен извор и първостепенен паметник руската историография счита началния руски летопис, наречен по името на един от неговите автори Несторов летопис, или, както самият летописец го е назвал, „Повѣсть временныхъ лѣтъ“. Той съдържа с големи подробности разказа, как Владимир избрал след дълги колебания християнската вяра, как се покръстил след чудотворното си оздравяване в Корсун и как покръстил на свой ред и целия руски народ. Ще се спра подробно на този летописен разказ, ще проуча неговото съдържание и ще сравня сведенията, които той ни дава, с данните за покръстването на Владимира у други съвременни на нашия извор произведения. Те са, разбира се, твърде оскъдни, но за щастие, руската историография все пак наброява няколко такива ценни паметници, които, ще го подчертая още тук, основно се различават както по тон, тъй и по съдържание от „Повѣсть временныхъ лѣтъ“. Това са главно произведенията „Слово о благодати“ на митрополита Илариона¹, „Память и Похвала Владимиру“ на монаха Якова², „Сказаніе о св. св. Борисѣ и Глебѣ“, което се приписва на Нестора³, както и някои други руски жития.

¹ Иларионъ, Житіе Владимира, Чтенія въ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ, 1848, 7.

² Вж. „Память и Похвала Владимиру Монаха Якова“, Голубинскій, Е. Е. — Исторія Русской Церкви, т. I, ч. I, стр. 238—245.

Също: изд. Срезневскій, В. — Память и Похвала Владимиру. Мусинъ-Пушкинскій Сборникъ. Записки Имп. Академіи Наукъ, т. LXXII, прил. 5.

Също: изд. Срезневскій, В. — Память и Похвала князю Владимиру и его житіе по списку 1494 г. Записки Имп. Академіи Наукъ, т. I, ч. 6.

³ Несторъ — Сказаніе о св. св. Борисѣ и Глебѣ. Христіанское чтеніе, 1849, 2.

Също: изд. Бодянскій — Чтенія Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ, 1859, 1.

РУСКИ ДОМАШНИ ИЗВОРИ

„СКАЗАНИЕ О ИСПЫТАНИИ ВЪРЪ“ ОТ „ПОВѢСТЬ ВРЕМЕННЫХЪ ЛѢТЪ“

Оценки на руски и чужди историографи

„Сказание о испытании въръ“ се намира с незначителни варианти в началната част на стигналите до нас летописни откъследи на тъй наречената „Повѣсть временныхъ лѣтъ“¹ в преписите Лаврентиевски, Радзивилевски, в Московско-академическия, изгубения Троицки препис, в Ипатиевския и Хлебниковския преписи, както и в три по-късни преписи, произхождащи вероятно от Хлебниковския: Погодинския, Краковския и Ермолаевския². Обаче според признанието на авторитетни руски учени, нито един от тези летописни сборници не е по-стар от края на XIV или даже от началото на XV век. Руската историография не познава нито един летописен сборник, който да съдържа „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, а следователно и интересното за нас „Сказание о испытании въръ“, и който да е по-стар от тази епоха. Това обстоятелство е само по себе си твърде знаменателно.

Руската летописна традиция е приписвала авторството на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ на монаха Нестор от Киево-Печерския манастир. Но още първият руски историк В. Н. Татищев (1686—1750) остроумно пише за Нестора: „Вижда се, че някои безразсъдни са

¹ Така, Монах Лаврентий, който е преписал и съставил Лаврентиевския препис, нарича своето произведение (началната част): „Се Повѣсть временныхъ лѣтъ, откуду есть пошла руская земля, кто в Киевѣ нача первѣе княжити, и откуду руская земля стала есть“ (Лѣтопись по Лаврентиевскому списку, издание Археографической Комиссии, Санктпетербургъ, 1872, стр. 1); в Ипатиевския препис четем: „Повѣсть временныхъ лѣтъ черноризца Феодосѣева манастиря Печерьскаго, откуду есть пошла Руская земля и хто в ней почаль пѣрвѣе княжити“ (Лѣтопись по Ипатскому списку, издание Археографической Комиссии, Санктпетербургъ, 1871, стр. 1). В Хлебниковския препис е прибавено: „Нестора черноризца“ (Лѣтопись по Ипатск. сп., *ibidem*, стр. 1, бел. 2).

² За всички тези преписи вж. Шахматовъ, А. А. — Разысканія о древнейшихъ русскихъ лѣтописныхъ сводахъ, С.-Петербургъ, 1908, стр. 1 и сл.

Изобщо, летописните преписи и сборници са били твърде разпространени в Русия, особено в късното средновековие. В 1848 г. Археографическата комисия в Русия е могла да събере 168 подобни ръкописи, годни за научно изследване и използване. Някои от тези преписи са писани на пергамент, като напр. Лаврентиевския препис на Суздальския летопис, Синодалния списък на Новгородския летопис и пр.; други летописи са писани на по-обикновена хартия. Както всички летописи, така и руските се делят на пространни и кратки, а освен това се различават по съдържание според мястото, гдето са писани. По отношение времето, различават се древни и нови руски летописи; важно е обаче да се отбележи, че най-старите от тях не са писани по-рано от края на XIV или даже началото на XV век. Както забелязва Л. И. Лейбович, голямата част от тези ръкописи датират от XV, XVI-ия векове и по-късно, чак от XVIII-ия век. По-важните от тези летописи са били издадени от Археографическата комисия, която в сегашно време е преобразена в Археографически Институт при Академията на науките на СССР.

дръзнали да внесат нещо в текста на неговия летопис, а друго са загубили . . .¹. За измененията, направени в Несторовия летопис от по-късни преписвачи, Татищев привежда запазеното в „Патерика“ свидетелство на Суздальския епископ Симон (починал в 1226 г.). Интересно е да се отбележи, че за такова изопачено място в „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ се сочи от Татищева тъкмо разказа за изпитване на верите при Владимира². Татищев вече се е досещал, че значителна част от съдържанието на Несторовия летопис е взето от византийците. Така, относно Несторовия разказ за подялбата на земите между потомците на библейския Ной, Татищев духовито бележи: „Вижда се, че Нестор го е взел от някой не твърде вещ в географията византийски писател“³. Другаде Татищев пише: „Нестор е научил това от византийски писатели“⁴. Прочее, гръцкото влияние е направило такова голямо впечатление върху наблюдателния Татищев, че той изобщо смята Нестора „за човек, който се учи от гърците“⁵. Съзнанието, че Нестор е бил подправен и интерполиран, е тъй ясно у Татищева, че той обвинява в тази фалшификация известния руски реформатор, московския патриарх Никон, изправителя на руските книги, за когото пише: „Той едно е променил, друго изхвърлил, или странно преправил“⁶.

За византийското влияние върху Нестора споменава също и първият известен изследвач на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, германският учен проф. Август Лудвиг Шльоцер (1735—1808). „Върху почтения Нестор, — пише Шльоцер, — се нахвърлили всички: почнали да изменят неговия стил, да изхвърлят едни думи, да прибавят други, да съкращават, да влагат свое, да тълкуват . . . Тъй като в първото столетие той е много кратък, понеже, като умен и честен човек, пише само онова, което знае, и говори само онова, което се отнася до неговата история, то (късните преписвачи, м. б.) са го изпъстрили с разни византийски цитати, а след това и с абсурдни басни“⁷. Шльоцер си задава въпроса, как е било възможно да се яви в Русия през XI век човек с културата и познанията на Нестора? От кои източници е черпил той своите сведения? Шльоцер намира отговора на тези въпроси в онова културно влияние на Византия върху Русия, което почнало да се проявява с приемането на

¹ Татищевъ, В. Н.—Исторія Россійская съ самыхъ древнейшихъ временемъ неусыпными трудами, черезъ тридцать лѣтъ собранная и описанная покойнымъ тайнымъ совѣтникомъ и астраханскимъ губернаторомъ В. Н. Татищевымъ, напеч. в 1768—1784 г.г.: первая часть, первая книга в Москвѣ, в 1768 г., вторая часть, тамже въ 1769 г., вторая книга в Москвѣ в 1773 г., третья книга въ Москвѣ въ 1774 г., четвъртая книга в Санктпетербургѣ въ 1784 г., пятая книга найдена проф. М. П. Погодинымъ, напечатана имъ въ Чтеніяхъ Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ, годъ III, 1847—8 г., кн. 1.

² Татищевъ, В. Н. — Ibidem, кн. II, стр. 394.

³ Татищевъ, В. Н. — Ibidem, кн. II, стр. 349 сл.

⁴ Татищевъ, В. Н. — Ibidem, кн. II, стр. 358.

⁵ Татищевъ, В. Н. — Ibidem, кн. II, стр. 360.

⁶ Татищевъ, В. Н. — Ibidem, кн. I, стр. 55.

⁷ Шлѣцеръ, А. Л. — Несторъ. Русскія лѣтописи на древле-славянскомъ языкѣ, сличенныя, переведенныя и объясненныя Августомъ Людвигомъ Шлѣцеромъ, перевелъ съ нѣмецкаго Дмитрій Языковъ, Санктпетербургъ, 1809—1819, кн. 1, стр. 86.

християнството. Заедно с гръцката религия, според Шльоцер, в Русия били пренесени и гръцката литература и гръцкото образование: в тази именно среда се е създал Нестор. Влиянието на византийците, особено на съвременника на Нестора — Кедрин, е за Шльоцер неоспорим факт¹. Що се отнася до писмените източници на Нестора, Шльоцер мисли, както и Татищев, че Нестор е взел много неща от византийците. „Целият му временник, пише Шльоцер, е съставен по византийски маниер“². Нещо повече, в Несторовия летопис Шльоцер вижда понякога следи от преднамерена фалшификация: „Когато светската власт в Русия почнала да ослабва, духовенството вършило чести покушения, за да вземе надмощие над нея. Някои митрополити дори подражавали на Хилдебранда, а монасите, техни роби, чрез подправяне на летописите, се стараели да им помагат в осъществяването на тази цел и поради това дори принуждавали древните велики князе да не заповядват на своите митрополити, а само да ги молят“³.

Но Шльоцер не можа да установи, от кои именно византийски писатели е заимствувал Нестор. Той посочва три източника, които, според него, са могли да послужат на Нестора: Кедрин, Синкел и неизвестния автор на Пасхалната хроника. Спирайки се на Несторовата космография, Шльоцер пише: „Още от IV столетие по същия начин (както у Нестора) почват космографията си всички гръцки и латински историци, чак до XV век; всички тези космографи очевидно произхождат от един източник, който аз обаче още не съм сполучил да открия“⁴. Шльоцер също не можа да определи, за кой летописец „Георги“ говори Нестор в своето съчинение.

Това можа да установи П. М. Строев в студията си „О византийскомъ источникѣ Нестора“, излязла през 1828 год.⁵ След внимателно изследване на намерения от него ръкопис „Временникъ въпросѣ отъ различныхъ хронографъ и сказатель, собранъ же и сложенъ Георгіемъ грѣшнымъ монахомъ“⁶, Строев сравнява този древен превод с текста на Несторовия летопис и открива онова, което напрасно търси Шльоцер: става му ясно, че този „Георгій грѣшный монахъ“ и онзи Георги, за когото споменава Нестор („Глаголетъ бо Георгій“), е едно и също лице. Строев намира и посочва седем

¹ Шльоцеръ, А. Л. — Ibidem, кн. I, стр. 17.

² Шльоцеръ, А. Л. — Ibidem, стр. 17.

³ Шльоцеръ, А. Л. — Ibidem, стр. 85.

⁴ Шльоцеръ, А. Л. — Ibidem, кн. I, стр. 13.

⁵ Строевъ, П. М. — О византийскомъ источникѣ Нестора. Труды и летописи Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ, кн. I, ч. IV, Москва 1828, стр. 167—183.

⁶ Каго изследвал стари ръкописи, Строев случайно попаднал на един славянски ръкопис — превод на гръцкия монах Георги Амартола; този стар ръкопис се нарича „Временникъ въпросѣ отъ различныхъ хронографъ и сказатель, собранъ же и сложенъ Георгіемъ грѣшнымъ монахомъ“. Гръцкият оригинален летопис на Георги Амартола има следното название: *Γεωργίου μοναχοῦ Ἀμαρτολοῦ χρονικὸν σύντομον*.

Този хронограф в гръцкия първообраз бил обнародван в 1859 г. под надслов: „Хронографъ“ Георгія Амартола, греческій подлинникъ приготовленный къ изданію З. Г. фонъ Мурайтгомъ. Санктпетербургъ 1859 г. Ученые Записки Втораго Отдѣленія Императорской Академіи Наукъ, Санктпетербургъ 1861, кн. V.

места, почти буквално еднакви в тези два летописа: първо, за обичаите у древните народи; второ, за подялбата на света между синовете на библейския Ной; трето, за влъхва Аполоний; четвърто, за звездата Лампадия; пето, за детето-изрод и шестокракото псе; шесто, за нападението на Асколд и Дир над Цариград и седмо, за поражението на Игоря от византийците¹.

„Вън от буквалните заимствувания, в Несторовия летопис се оказаха много подправени места от същата тази хроника: често нашият летописец, — пише Строев, — като взема от Георгия известно място и след като го изменя само незначително, натъкмява го към целите си“². Особен интерес представлява мнението на Строев за дългата проповед на гръцкия философ пред княз Владимира в „Сказание о испытаниі въръ“. „Дори може да се разчлени целият разказ на анонимния философ, който говори на светия княз Владимир за библейската история, — пише Строев. — Едно такова съпоставяне на откъслеците ще ни докаже, че нашият летописец в дадения случай не се е ползувал от светото писание, което едва ли е било изцяло преведено в Несторово време, а се е ръководил по същия този Георги. Иначе откъде би произлязло такова несъответствие в приведените от Нестора текстове с текстовете на самата Библия?“³ Още по-интересно е заключението на Строев: „В началните наши летописи има толкова малко отечествени сказания, че като изключим топоетнографията на стара Русия, три договора и няколко приказки, почти всичко останало е византийско“⁴. По-нататък Строев продължава: „Устното предание малко ще да е ръководило Нестора, писмени домашни източници не е имало, остава му само едно: да се придържа към византийците“⁵.

Същото мнение изказва и Розенкампф в своя труд „Обозрение Кормчей книги“, излязъл през 1829 год., както и в друга своя студия, напечатана една година по-рано, в 1828 год.: „Объяснение нѣкоторыхъ мѣстъ Несторовой лѣтописи“. „Всяка страница от началото на тъй наречената Несторова летопис, — пише Розенкампф, — ни убеждава, че почти всички събития са преписани от византийците“⁶. Обаче Розенкампф изказва предположението, че „някои руски предания и сведения за вътрешното положение на Русия... са могли да бъдат взети от българските или гръцките оригинали“⁷. Теорията на Розенкампф за българско влияние върху Несторовия летопис е била разработена значително по-късно в магистралните трудове на

¹ За съжаление, с „Труды и Лѣтописи Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ“ от 1818 год. не разполагат нито библиотеката на Българската академия на науките, нито библиотеката на Българския археологически институт, нито Софийската университетска библиотека. Аз имах възможност обаче да се запозная с този труд на Строева във Ватиканската библиотека в Рим.

² Строевъ, П. М. — О византийскомъ и пр., стр. 170.

³ Ibidem, стр. 171.

⁴ Ibidem, стр. 175.

⁵ Ibidem, стр. 175.

⁶ Розенкампфъ, баронъ. — Объяснение нѣкоторыхъ мѣстъ Несторовой лѣтописи. Труды Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ, т. IV, 1828, кн. 1, стр. 142.

⁷ Ibidem, стр. 143.

известния руски академик А. А. Шахматов. Друг руски учен — В. М. Ундолски изказва предположението, че Нестор се е ползвал от българския текст на гръцката хроника на Георгия Амартола¹. Обаче академик И. И. Срезневски счита за „невъзможно да се извади заключение, че първоначалният превод на хрониката е направен в България“². Същият учен добавя: „Преводът е могъл да бъде направен и в България, или да бъде стъкмен в Русия, както се съчинявали в Русия всички други произведения, между които тропарите, кондаците и цели канони, в които собствено няма нищо руско, освен правописа“³.

В своите съчинения „О баснословномъ времени въ Россійской Исторіи“⁴, „О кожаныхъ деньгахъ“⁵, „Мой взглядъ на Русскую Правду“⁶ проф. М. Т. Каченовски изказва съмнение относно истинността на Несторовия летопис и оценява всички стигнали до нас ръкописи на това съчинение като по-късни сборници, съставени едва в XIII — XIV векове. Възгледът на тъй наречената скептическа школа, която изобщо отрича на Нестора авторството на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, е бил обоснован от П. Строев главно в неговата студия: „Кто писалъ нынѣ намъ извѣстныхъ лѣтописи?“, която той пише под псевдоним С. Скромненко, може би защото тази статия представлява полемичен отговор на известния руски историк М. П. Погодин, който застъпвал противоположни на скептиците гледища. „Ще забележа — пише Скромненко-Строев — че скептиците съвсем не отричат Нестор да е бил летописец на Киево-печерския манастир, т. е. да е водил манастирските записки; те твърдят само, че летописите, които ни са известни до сега, не принадлежат на Нестора, а са съставени значително по-късно, именно в края на XII-то столетие. Че са съществували манастирски записки, в това не може да има никакво съмнение; защото, дори ако признаем Нестора за съчинител на днес известните нам летописи, аз се питам — по какъвъ начин един летописец, живял в края на XI век, би могъл да знае годините на раждането и смъртта на великите князе от края на X век? По какъвъ начин той би могъл да посочва времето на слънчевите и лунни затъмнения, ако не би имал под ръка кратки манастирски бележки“⁷.

Но и самите противници на скептиците не можеха да приемат изцяло като оригинален текста на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“.

¹ Славяно-руссія рукописи Б. М. Ундольскаго, составл. А. Е. Викторовымъ; описанныя самымъ составителемъ и бывшимъ владѣльцемъ собранія съ № 1 по № 579. Съ приложениемъ Очерка собр. рукоп. В. М. Ундольскаго въ полномъ составѣ. Москва, 1870.

² Срезневскій, И. И. — Записки Академіи Наукъ, т. VI, кн. II, 1865 г. стр. 278.

³ Срезневскій, И. И. — Ibidem, стр. 278.

⁴ Каченовскій, М. Т. — О баснословномъ времени въ Россійской Исторіи. Ученые Записки Московскаго Университета за 1833 г., № № 2, 3.

⁵ Каченовскій, М. Т. — О кожаныхъ деньгахъ. Вѣстникъ Европы, 1827—8 г.

⁶ Каченовскій, М. Т. — Мой взглядъ на Русскую Правду. Вѣстникъ Европы, 1829 № № 13—16.

⁷ Скромненко, С. (Строевъ, П. М.), — Кто писалъ нынѣ намъ извѣстныхъ лѣтописи? Сынъ Отечества, 1835 г.

Дже М. П. Погодин вижда „много странни и невероятни неща“¹ в „Сказание о испытании вѣръ“.

Друг руски историк, Н. А. Полевой, разглежда идването на различните пратеници при Владимира с предложения князът да приеме тяхната вяра като някаква древна поема от рода на старинните религиозни мистерии². Н. И. Костомаров вижда в сказанието за верите „баснословните белези, присъщи на устните легенди, записани дълго време след дадено събитие“³. Църковният руски историк Е. Е. Голубински не намира в сказанието „никаква историческа основа“⁴.

Заслужава да се отбележи, че старият руски историк Н. М. Карамзин (1766—1826) твърди, че е видял преданието за пратеничествата на Владимира за избор на вяра в някакъв старинен гръцки летопис, гдето преданието било разказано в същия стил и със същите подробности, както в Несторовия летопис⁵. За съжаление, Карамзин не дава никакво указание за този гръцки летопис. С. М. Соловьев също отрича логичността на сведението за изпращане от Владимира на пратеници за избор на вяра.

Доста реалистична концепция върху авторството на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ намираме у споменатия по-горе руски църковен историк Е. Е. Голубински: „Кой е бил първият създател на знаменитата повест, за сега остава неизвестно. Но има пълна вероятност да се предполага, че той не е бил русин, а грък, т. е. един от многобройните гърци, живущи в Русия в домонголския период“⁶. Трябва да признаем, че тази концепция е много близка и към моето схващане; обаче аз не съм съгласен с проф. Голубински, най-напред, че авторът на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ е бил само, както твърди Голубински, „един от многобройните гърци, живущи в Русия“. Аз мисля, че авторът на тъй преработената „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ съвсем не е бил някакъв случаен човек, както твърди Голубински. Авторът ѝ дори не е кой да е грък. „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, в днешния си вид, е преди всичко едно характерно средновековно византийско полемическо съчинение с твърде определена политическа цел, като Несторовият текст е бил коренно изменен от византийските духовници в Русия. То отговаря на една твърде реална нужда, както на византийската висша църковна иерархия в Русия, тъй и на варяжката княжеска и болярска управляваща върхушка. Впрочем, значението на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ като ръководство за средновековната руска управляваща върхушка и днес се подчертава у съветските учени. Така например, в 1947 г. излезе известният труд на ленинградския професор И. П. Еремин — „Повесть временных лет“, в който труд авторът дословно казва: [„Повесть временных лет“ е

¹ Погодинъ, М. П. — Изслѣдованія, замечанія и лекціи о русской исторіи, т. I, стр. 189—191.

² Полевой, Н. А. — Исторія русскаго народа, т. I, стр. 214.

³ Костомаровъ, Н. И. — Истор. въ жизнеопис., вып. 1, стр. 5.

⁴ Голубинскій, Е. Е. — Обращеніе всей Руси въ христіанство Владиміромъ. Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія за 1877 г., ч. 190, стр. 105.

⁵ Карамзинъ, Н. М. — Исторія Государства Россійскаго, т. I, прим. 447.

⁶ Голубинскій, Е. Е. — Исторія Русской Церкви, Москва 1901, стр. 116.

като] „учебник за онова, което трябва да се прави във всекидневната практика на държавническата дейност...“¹ или като „ръководство към действието“². Аз не съм съгласен с Голубински също и в онова негово твърдение, че „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ е написана от някакъв грък, който „живял в Русия в домонголския период“. Ние ще видим по-нататък, че „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ е едно несъмнено по-късно съчинение.

Другаде Голубински изказва следната мисъл: „Дългът на историка ни кара да кажем, че тази повест не съдържа в себе си нищо истинско, че тя е един твърде късен замисъл, и при това дори, по всяка вероятност, не руски, а гръцки замисъл“³. Обаче и тук Голубински би трябвало да се допълни: „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ съвсем не е обикновен замисъл на някакъв случаен византийски летописец, комуто хрумнало да съчинява руски летописи, а, повтарям, тенденциозно полемическо съчинение, преследващо политическа цел. Голубински малко своеобразно си задава въпроса: „А за кой грък не би било приятно и желателно да убеди русите, че вярата, която те—русите—са приели от гърците, е най-добрата вяра“⁴? В същност, въпросът тук не се отнася нито до приятното, нито до желателното, а до една конкретна реалистична политика на цариградската патриаршия.

Най-авторитетният обаче изследвач на руската „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, академик А. А. Шахматов⁵, един от стълбовете на руската историография и може би най-добрият познавач на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, пише за „Сказание о испытании вѣръ“ следното: „Статията под 6494 год.⁶, която съдържа отначало разказа за присигането на пратеничествата при Владимира с предложението да си избере вяра, а след това и речта на гръцкият философ, възлиза, както ми се струва, изцяло към най-древния сборник“⁷. По-нататък Шахматов пише за статията под 6495 год.⁸, т. е. за изпращането на болярите и старците за избор на най-добрата вяра: „Мъчно можем да се съмняваме в това, че цялата статия под 6495 год. е съставена от редактора на началния сборник“⁹. Относно горното произволно определено от Шахматов място на тия две статии, при всичкото ми уважение към неговите капитални трудове, аз не мога да не се съглася с мнението на проф. Н. И. Костомаров, изказано още преди излизането на трудовете на Шахматов, относно опита да се извлекат от „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ отделните ѝ съставни елементи по пътя на вътрешния анализ: „Да се възстанови тази древна повест, пише Костомаров, би било до известна степен възможно, но това би било

¹ Еремин, И. П. — „Повесть временных лет“. Проблемы ее историко-литературного изучения. Ленинград, издательство Лен. Университета, 1947, стр. 20.

² Пак там.

³ Голубинский, Е. Е. — История Русской Церкви, стр. 91.

⁴ Ibidem, стр. 117.

⁵ Освен с „Разыскания о древнейших летописных сводах“, Шахматов е известен и със своя капитален труд върху началния руски летопис: Шахматовъ, А. А. — Повѣсть Временныхъ Лѣтъ. Петроградъ 1916.

⁶ По наше летоброене 986 г.

⁷ Шахматовъ, А. А. — Разыскания и пр., стр. 147, 105.

⁸ По наше летоброене 987 г.

⁹ Шахматовъ, А. А. — Разыскания и пр., стр. 148, 105.

по-скоро една художествена, а не научна работа, и възстановителят би трябвало да се ръководи по-скоро от художествения си усет, отколкото от научни доводи¹. Подобно на Шахматова, някои от големите съвременни съветски учени също допускат правдоподобността на Несторовия разказ за избора на верите. Академик проф. Б. Д. Греков пише следното за избора на верите при Владимира: „Нашият летописец в драматизирана форма предава запознаването на Владимира с различните вери. Този факт е правдоподобен“². Друг виден съвременен съветски историк, проф. В. В. Мавродин, изказва същото мнение: „Повестта заслужава по-голямо доверие, отколкото често ѝ се оказва от многобройни скептици“³. А като се спира на горното изказване на Грекова, Мавродин пише: „Аз изцяло се присъединявам към неговото мнение“⁴. От друга страна именно тези видни съветски учени се отнасят напълно отрицателно към норманистическата теория в руската история, която намира своето основание тъкмо в преработената „Повѣсть временныхъ лѣтъ“.

В 1913 год. руският учен М. Д. Приселков⁵ излезе със своята нова теория за покръстването на Киевска Русия от Охридска България, от която русите били възприели християнството. Оригиналноста на този възглед се състои в това, че Приселков скъсва с традиционното схващане на руската историческа наука за християнизиранието на Киевска Русия от Византия. Приселков пръв формулира възгледа, че Киевска Русия приела християнството от Западното българско царство, от Охридска Самуилова България. Както той сам пише, неговият труд „представлява опит за преоценка на някои страни на църковно-политическия живот на Русия през X—XII в., при наличността на онези нови и важни резултати, към които дойде в своите изследвания върху руските летописни сборници и паметниците на дотатарска Русия академикът А. А. Шахматов“⁶. Теорията на Приселкова бе възприета също от немския учен проф. Ханс Кох⁷, който почти преповтаря всички нейни аргументи.

Трябва обаче да се отбележи, че теорията на Приселков страда от твърде хипотетична аргументация. Мъчно може да се допусне, че Западна Самуилова България, която, както е известно, през твърде краткия петгодишен период на своето съществуване изразходвала последните си жизнени сили в неравна борба с Византия, би могла в своите смъртни конвулсии да отдели енергия, организация и нужните дейци за толкова сложна и голяма задача, каквато несъмнено било

¹ Тази интересна мисъл на проф. Костомаров е приведена от самия Шахматов: вж. Шахматовъ, А. А. — Разысканія и пр., стр. V.

² Греков, Б. Д. — Киевская Русь, стр. 278.

³ Мавродин, В. В. — Образование Древнерусского Государства, изд. Ленинградского Университета, Ленинград 1945, стр. 223.

⁴ Мавродин, В. В. — Ibidem, стр. 223.

⁵ Приселковъ, М. Д. — Очерки по църковно-политической исторіи Киевской Руси X—XII вв., С. - Петербургъ 1913.

⁶ Приселковъ, М. Д. — Очерки и пр., стр. XIV.

⁷ Koch, Hans. — Ochrid und Byzanz im Kampf um die Christianisierung Alt-Russen (Kievs), in „Bulgaria“. Jahrbuch 1940—41 der Deutsch-Bulgarischen Gesellschaft Berlin. — Кох е писал и други статии по този въпрос. Вж. напр. Koch, H. — Byzanz, Ochrid und Kiev 997—1038. Kyrios, III, 1938.

християнизирането на твърде пространната киевска държава. Такова непосилно дело би било съвсем неизпълнима задача за агонизиращата и умалена западна българска държава. Аз, разбира се, не отричам възможността да е имало известни връзки и дори каноническа зависимост на киевската държава от Охридска България, за което нещо наметква и отбелязаният от Приселкова факт, че синовете на Владимира, Борис и Глеб, приели при покръстването български имена, носени от членове на охридската Самуилова династия: Борис получил името на последния български цар, скопеца Роман, а Глеб — името на големия Самуилов брат — Давид. Но според мен, обяснението на тия имена би трябвало да се търси не толкова в някакви църковно-иерархически руско-български отношения, колкото във факта, изтъкнат от самия руски летописец, че Борис и Глеб били синове на Владимира от „българката“¹. Ако обаче приемем съществуването на някаква зависимост между Киев и охридския български патриарх-архиепископ, то тази зависимост ще да е минала по приемственост върху Охрид от великата Симеонова България. Още повече, че връзката и приемствеността между Симеоновата държава и Охридска България се осъществява чрез царуването в Скопие на цар Петровия син Роман, търпян и наследен от Самуила.

Твърде близко до Приселкова е схващането на руския учен, братиславския професор Валерий Погорелов², който в една макар и къса, но убедителна статия застъпва становището на Приселкова:.. „Мисълта за приемане на християнството се е явила у кн. Владимира под влиянието на неговата жена-християнка, българка, майка на св. Бориса и Глеба,.. неговото кръщение е станало в Русия в същия град (близо до Киев), на който той дал името „Василев“,... то е било извършено от българско духовенство, както и българско духовенство е кръстило и цялата тогавашна Русия; същото е донесло в Русия славянското Кириловско писмо и е обучавало на него ония деца, които за тая цел събрал кн. Владимир. Чрез помощта на това българско духовенство е била пренесена в Русия цялата богата църковнославянска литература, която е запазена почти изключително в Русия“³.

Интересни са също заключителните думи на проф. Погорелов и по отношение стойността на самото летописно сказание за покръстването на Владимира и на Русия:.. „Що се касае до въпроса, как и защо се е породила летописната повест, съдържаща лъжовни данни за участието на гръцкото духовенство в кръщението на княз Владимира и на Русия, то трябва да се посочи туй, че нейната цел, както и на другите подобни произведения (ср. напр. увод към туй наречения Устав на кн. Владимира) е била чисто политическа, именно, да се определят и обосноват претенциите на Византия

¹ Вж. това, напр., в Лѣтопись по Лаврентіевскому списку, изд. Археографической Комиссіи, Санктпетербургъ 1872, стр. 78: „отъ Болгарыни“. За отбелязване е, че тези две имена — Борис и Давид — до това време не се срещат в руската княжеска ономастика.

² Погорѣловъ, Валерій, — Кой покрѣсти русигѣ, стр. 146—153.

³ Ibidem, стр. 152, 153.

върху управлението на руската църква и да се създаде оръжие за борба с тия, които са отстоявали славянския характер на църквата“¹.

Малко по-особен възглед изказва моят покоен учител, видният руски славист проф. М. Г. Попруженко, който, като признава вторичното българско влияние върху Киевска Русия главно чрез допира между русите и българите през време на Светославовите походи, смята, че християнството е проникнало в Киевска Русия предимно от Моравия², от образувания там славяно-християнски център по времето на Методия или непосредствено след него³: „Под влияние на светите братя Кирил и Методи християнската просвета се разпространява тук между чешките славяни, а също така и между славяните, които живеят по Висла, сиреч между полските славяни, на разбираем за всички език. Руското население, което от най-древни времена заема Карпатските склонове, е трябвало, без съмнение, да изпита непосредственото въздействие от апостолската дейност на светите братя. Населението от тези местности е било най-добрият проводник на християнската просвета в Приднепровска Русия и в околностите на Киев във времето след смъртта на Методия, а може би още през време на неговия живог (до 855 г.)“⁴. Проф. Попруженко привежда заключенията на епископ Димитри Самбикин, който „доказа, че проповедта на светите братя е достигнала чрез техните ученици до споменатите западни покрайнини на Русия... Той също така сочеше на веществени паметници-храмове, кули и крайпътни кръстове с икони в чест на св. Кирила, на св. Димитрия Солунски, който бил особено почитан от св. св. Кирила и Методия и др.“. Понататък проф. Попруженко пише: „Определяйки така в общи черти географското положение, ние можем да кажем, че става дума за движение на проповедническата дейност на св. Кирила и Методия или на техните ученици в посока от южната част на Чехословашко към изток, към Русия, към Киев...“⁵. И проф. Попруженко заключава: „Необходимо е, следователно, да признаем, че руските славяни, които създадоха руската държава, едновременно с българите, едновременно с моравците, с чехите и поляците, са били приобщени непосредствено към великото движение, което се е извършвало в целия славянски свят благодарение на подвига на светите братя и на създадената от тях литература на старобългарски език“⁶.

¹ Ibidem, стр. 153.

² Възгледът, че християнството е нахлуло в Киевска Русия от Моравия, се поддържа и от други учени. Вж. напр. Николъски и Н. — Повесьт временных лет как источник для истории начального периода русской письменности и культуры. К вопросу о древнейшем русском летописании. Сборник по русск. яз. и слов. Ак. Наук СССР, т. II, вып. 1, л. 1930. Също у V. Laurent: „Les premières missions de Russie furent l'oeuvre des Latins venus de Moravie ou envoyés directement de Rome“ (Laurent, V. — Aux origines de l'Eglise russe. L'Établissement de la hiérarchie byzantine. Echos d'Orient, t. XXXVIII, № 195, 196. Bucarest, 1939, p. 294). Разликата между Николски, Попруженко и Laurent е, че този последният говори за някакви „латински“ миссионери от Моравия или направо от Рим. Струва ми се обаче, че няма исторически извор, който да позволи подобно заключение.

³ Попруженко, М. Г. — България и Киевска Русь. стр. 27.

⁴ Пак там, стр. 27.

⁵ Пак там, стр. 27.

⁶ Пак там, стр. 27.

Големият руски учен грешил обаче, когато смята, че християнството дошло в Киевска Русия от Чехия, по простата причина, че през княз-Борисовото време, както впрочем още при Омуртага и Пресияна, България е граничела с киевската руска държава. Българската северозападна граница е стигала до най-северния завой на Тиса¹, като междинната карпатска област, населена със славяни, влизала в нейните предели. При разгрома на Кирило-Методиевото дело в Моравия в 885 година една подобна пропагандна експедиция в посока на Русия не е била възможна поради липса на мисионерски кадри. Известно е прочее, че по-голямата част от учениците на Методия, начело с Климента, минали северната българска граница и намерили топъл прием при българския княз Борис. Именно те и техните преки приемници създали онзи мощен славянохристиянски просветен център, известен под името Преславска школа. Така щото, отбелязаният от проф. Попруженко култ към св. св. Кирил и Методи и към св. Димитър Солунски в земиге на Подкарпатска Русия е дошъл очевидно не направо от Чехия в Киевска Русия, а от българския Преслав. Съществуването в Киев на църква „Св. Климент“ още в предвладимирово време е също едно доказателство за това българско въздействие. В самата Подкарпатска Русия има следи от това българско въздействие, какъвто е случаят, например, с града Мункачево, което име, според проф. Ст. Романски, е от български произход².

Най-големият аргумент обаче против теорията на проф. Попруженко намираме в авторитетните проучвания на пражкия проф. Лубор Нидерле³, за когото българската империя през времето на Омуртага и на Бориса е стигнала на север до горния завой на Тиса⁴ и, следователно, констатираните от проф. Попруженко и от някои други слависти кирилometодиевски имена на селища между древна Моравия и Киевска Русия се дължат не на обстоятелството, че християнството е вървяло към Киевска Русия направо от Моравия, а на създадения след разгрома на Методиевото дело в Моравско твърде значителен българославянски център в Преслав през Борисово и Симеоново време, който, разбира се, обемал преди всичко границите на просторната българска държава, а след това прониквал и в съседните славянски страни по пътя на християнския прозелитизъм на славянска почва. Академик Б. Греков не веднаж подчертава обстоятелството, че от „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ и от „Руската Правда“ личат още при първите Рюриковци съвсем зрели форми на феодални отношения и с право се запитва, кога тези отношения са успели да се образуват, ако преди варягите в Киевска Русия не е имало славянски политически центрове и славянска държавност, за които споменават дори арабските хронисти като Масуди⁵.

¹ Никовъ, П. — Сждбата на северо-западнитъ български земи презъ срѣднитъ вѣкове. Бѣлг. истор. библиотека, год. III, том I, стр. 96—153.

² Това мнение академик Ст. Романски застъпваше и в лекциите си в Софийския университет.

³ Niederle, Lubor. — Manuel de l'antiquité slave, tome I, Paris 1923.

⁴ Ibidem, вж. картата: „Les Slaves de l'est et du sud au X-e siècle“.

⁵ Греков, Б. Д. — О роли варягов в истории Руси (По поводу статьи шведского профессора Туре Арне), в сп. „Новое Время“, 30 (116), июль 1947, стр. 15.

Същото разбиране имаше и друг голям руски историк, академикът В. Ключевски¹. За жалост, тази славянска държавност е била бегло отбелязана в предадената от Нестора легенда за Кия, понеже Нестор, както забелязва Греков, центрира своето внимание върху новата Рюриковска династия и събитията около нейното възцаряване. Несъмнено, между славянското население на Киевската Рус и толкова близките на киевските славяни български славяни, установени от двете страни на големия речен път Дунав, е имало твърде интензивни връзки. „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ помни още през Светославово време оживената търговия, която се е водила между Киевска Русия и Дунавска България и която сигурно не е започнала само при Светослава или даже при Рюрика и Олега: „Из руси же скоро и воскъ, медъ и челядь“². Б. А. Рибак о в изтъква дори, че киевските руси са населявали цялата област чак до долното течение на Дунава и били политически зависими от българите³; следователно, при наличието, от една страна, на твърде оживени търговски, културни и други връзки, а от друга — при обусловения от географските условия интензивен контакт на руските славяни с българските, е съвсем логично такова мощно и стихийно движение като християнството да се разпростре от България към Киев именно по този естествен и удобен път. Към това трябва да прибавим и несъмнено съществуващата политика на експанзия към славяните от страна на такъв мощен, умен и амбициозен монарх като Симеон, възпитан в Цариград и естествено възприел идеите на византийската великодържавност. Ще приведа прочее конкретните данни, посочени от Нидерле относно българската експансия далече на север. „Славяните, установени в Дакия, били — пише Нидерле — от гледището на лингвистиката и на етнографията съвсем близки на онези, които по-късно станаха български славяни, и даже са имали с тях политически връзки. Още от 631 година българите тюрко-татари (преди тяхната славянизация — б. м. Вс. Н.) се опитват да покорят аварите в Унгария и от много източници знаем, че от края на осми век тяхната империя (българската империя — б. м. Вс. Н.) стига чак до Южна Унгария, а от 829 год. — дори чак до Панония. Ето защо баварският географ посочва българите (*vulgarii*) като съседи на баварската империя, а Алфред разполага *Pulgaraland* в съседство на Каринтия. Житието на св. Наум и *conversio Vagoariorum* към 836 год. също свидетелствуват за съседство между българите и Панония. В 892 год. Арнулф иска от българите да не дават на моравските славяни сол от унгарските солници. При тези данни става ясно, че Валахия чак до Прут е била българска и под българска власт: към нея се отнася в IX век названието *Boulyaricia* *exceißen* *goy* *Исторон* *потариоѣ*, т. е. „България оттагък Иструма“⁴, за разлика от

¹ Ключевски цитиран от Греков, *ibidem*, стр. 15.

² Лѣтопись по Лаврентіевскому списку, стр. 66.

³ Рыбаков, Б. А. — Военное дело (Стратегия и тактика). История культуры древней Руси, том I, изд. Академии Наук СССР, Москва Ленинград, 1948, гл. X, стр. 402.

„България на Иструма“ — *ἐντὸς τοῦ Ἰστρου*¹. Нидерле подкрепя своята историческа аргументация с лингвистични данни.

Прочее, същите граници на българската държава през Борисово и Симеоново време, далече на север, до устието на Тиса, посочва и проф. В. Н. Златарски, като ги оточнява и към североизток: „Границата е вървяла от устието на Сава нагоре по Дунава до устието на Тиса, после нагоре по цялото течение на тая река към горното течение на р. Прут и по нея до началото на северно-бесарабския окоп при Леово, по тоя окоп, който в източна посока се свършва на р. Днестър, южно от гр. Бендери, и в югоизточна посока по тая река се спущала към черноморския бряг“².

Цялото влияние на българското християнство, според проф. Попруженко, се ограничава във въздействието, което оказали Светославовите български походи: „ . . . Ние трябва с пълна увереност да признаем, — пише Попруженко, — че Светослав и неговата дружина се запознават по неизбежност с блясъка на християнската просвета в българската столица Преслав . . . Там те са се запознали с християнското славянско богослужение, тъй като то се извършвало на напълно достъпен за русите език. Несъмнено някой от тия дружинници се е запознал и със славяно-християнската литература, която по това време в България е била в пълен разцвет“³.

Далече съм от мисълта, че Светославовите походи не са допринесли значително за взаимното опознаване на киевските и българските славяни. Но не трябва да се забравя, че в походите на Светослава участвували преди всичко варяги-нормани, а и военните начинания в X век не са имали масов характер, за да може такова начинание да окаже стихийно и решаващо влияние върху един многочислен народ, живущ на такава огромна територия. Ето защо аз тълкувам иначе българското влияние и българския дял в християнизирването на Русия. За мен то не е и не може да бъде свързано с някакъв военен поход или с едно случайно посещение на българска църква от Светославови войници. Българското християнско въздействие върху русите е едно трайно историческо явление, което, според мен, почва от самото покръстване на българите, засилва се към последната третина на IX век и продължава през целия X век. Неговият апарат и кадър е за мен съвсем установен: това е Преславската школа със своите многобройни монаси, владци и граматници, които, както ще видим, са оставили в самата Русия и до днес запазени следи от своята културно-просветна книжовна дейност. Този религиозен християнски подем на Борисова и Симеонова България не могат да премълчат дори и византийските летописи: *ἡ λαὸα Βουλγαρία μετὰρροδιδόσθη πρὸς θεοσεβείαν*⁴. Там именно трябва да търсим началото на трайното вековно християнско-просветително въздействие на България върху Киевска Русия.

В своя труд за културното и историческо значение на руските летописи Д. С. Лихачев⁵ се е спирал, за съжаление накъсо, на лето-

¹ Niederle Lubor. — Manuel etc. 112.

² Златарски, В. Н. — История на българската държава през сръбнитъ вѣкове, том I, част I, София, 1938, II-о стереотипно издание, стр. 248, 249.

³ Попруженко, М. Г. — България и Киевска Русь, стр. 28, 29.

⁴ Georgii Cedreni Historiarum Compendium, ed. V., p. 153, 15.

⁵ Лихачев, Д. С. — Русские летописи и их культурно-историческое значение, изд. Академии Наук СССР, Москва Ленинград 1947.

писния разказ за покръстването на Владимира и на Русия. Подобно на А. А. Шахматов, Д. С. Лихачев смята сказанието за покръстването на Владимира и Русия за „едно от първите руски исторически произведения“¹. Лихачев обаче характеризира сказанието не само като „произведение, което излага църковната история на Русия от руско, а не от византийско гледище“², но приписва на неговия автор целта да „опровергае гръцката гледна точка върху Русия“³. „Мисълта за правото на Русия на културна и църковна самостоятелност пронизва сказанието“, — пише Лихачев. Обаче видният историк признава, че „приемането на християнството заплашвало политическата независимост на Русия с обръщането на руската земя в провинция на византийската империя“⁴, както и че „до самото падане на Цариград Византия не преставала да иска от варварските народи да признаят, че всички християни са същевременно и поданици на императора“⁵. От друга страна, сам Лихачев привежда думите на византийския духовник, философа Михаил Псел, с които може да се характеризира отношението на византийците към русите: „...Това варварско племе винаги питае яростна и бясна омраза против гръцката хегемония...“⁶ Говорейки за създаването в Киев на гръцка митрополия през 1037 г. при Ярослав Мъдри, Лихачев пише: „Като позволили да се учреди в Киев отделна митрополия, гърците все пак се надявали, че новият митрополит, избран от византийския император не между русите, а между угодните нему гърци, ще стане сигурен агент на византийската империя и ще провежда политика на пълно подчинение на Русия под императора“⁷. Както забелязва В. Погорелов, руските летописи са пълни с доказателства за „противодействието на князете и на населението при назначаване на гръцки митрополити и епископи за руските катедри“⁸. Впрочем, у много съветски автори, като например Н. К. Николски⁹, прозира мисълта за съществуване на гръцки откъслечи вмъкнати в текста на „Повесть временныхъ лѣтъ“. Аз ще се опитам да уточня конкретните цели на тези интерполации, между които най-съществената е разглежданият тук разказ за покръстването на Владимира и на Русия.

Чие е авторството на „Сказание о испытании върь“

Изобщо мисля, че основно преработената от гръцка ръка Несторова „Повесть временныхъ лѣтъ“ в онзи вид, в който тя е стигнала до нас, по-скоро напомня византийско полемическо съчинение;

¹ Ibidem, стр. 71.

² Ibidem, стр. 71.

³ Ibidem, стр. 71.

⁴ Ibidem, стр. 44.

⁵ Ibidem, стр. 45.

⁶ Ibidem, стр. 48.

⁷ Ibidem, стр. 49.

⁸ Погореловъ, В. — Кой покръсти руситѣ, стр. 153.

⁹ Никольский, Н. К. — Повесть временныхъ лет как источник для истории начального периода русской письменности и культуры, Ленинград 1930, стр. 45.

отколкото хроника в пълния смисъл на тази дума¹. През целия Несторов летопис наистина минават като червени нишки две основни политически идеи на управляващата варяжко-византийска върхушка, толкова характерна за Рюриковска Русия. Първата е посочена от мнозина руски учени. Това е идеята да се оправдае господството на чужденците варяги над руските славяни, чиято характерна проява в „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ намираме в разказа за повикването на варягите да царуват над руските славяни. Както отбелязва Греков, „положението на писателя е съвсем ясно“. Не само един руски Нестор или Силвестър са се намирали в подобно положение. Английският летописец също, както се вижда, е имал за задача да облагороди произхода на властта на своите крале и е използвал същите похвати; британите се обръщат към своите легендарни князе със съвсем аналогична реч: „Terram latam et spatiosam et omnium rerum copia refertam vestrae mandant ditioni parere“².

Впрочем, този полемичен характер на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ по отношение на князете подчертава и Шахматов. „Летописецът, — пояснява той, — е писал своя труд с определена цел и в определена политическа обстановка. Трябвало му е да докаже ролята на княжеския род на Рюрика в историята на Киевска Русия“³. Греков до известна степен допълня тази мисъл на Шахматов: „Всички наши летописци, — пише Греков, — били свързани с волята на господарите, каквито обикновено бивали князете. Господарят, който е поръчал да се напише този летопис, с който ние днес разполагаме, е бил Владимир Мономах“⁴.

Втората също така явна тенденция на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, твърде релефно изразена в „Сказание о испытании вѣръ“, е идеята за неизбежната за руските славяни необходимост да търпят и друго чуждо господство — господството на византийците-гръци, заемащи всички ръководни места в руската църковна иерархия, против които често въставало не само славянското руско население, но и самите князе.

Проф. Валерий Погорелов, след като изтъква наличието на борбата между славянското и гръцкото духовенство в Киевска Русия⁵, пише: „А че такава борба на двете партии — гръцка и славянска — е съществувала, ние намираме доказателства и в летописите, гдето не веднъж се е споменавало за противодействието на князете и населението при назначаване на гръцки митрополити и епископи на руските катедри. Може би първата и най-рязка проява на

¹ V. Laurent дори нарича „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ — „роман с явно полемически тенденции“: „Le roman — le nom convient à merveille — du pseudo-Nestor obéit à des intentions manifestement polémiques, l'auteur visant à donner les Byzantins comme premiers apôtres des Russes“. (Laurent, V. — Aux origines de l'Église russe. L'Établissement de la hiérarchie byzantine. Echos d'Orient. Bucarest, 1939, t. XXXVIII, № 195, 196, p. 285).

² Греков, Б. Д. — Киевская Русь, стр. 15.

³ Шахматовъ, А. А. — Повѣсть временныхъ лѣтъ, Петербургъ 1916, т. I, стр. XV.

⁴ Греков, Б. Д. — Феодалные отношения в Киевском государстве, изд. Академии Наук СССР, Москва Ленинград 1937, стр. 6.

⁵ Вж. тук по-горе.

тая борба на гръцкия елемент със славянския е било убийството на Бориса и на Глеба, синовете на българката, от Святополк, сина на гъркинята¹.

Определена тенденция виждат в „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ и някои съвременни съветски автори, като проф. И. П. Еремин, който в едно от последните си съчинения подчертава, че.. „моралът на летописеца съвсем не е абстрактен..“² и че летописът е „другата страна (опако) на неговата политическа програма, на неговото политическо верую“³. За съжаление, проф. Еремин не пояснява достатъчно тази важна мисъл.

„Повѣсть временныхъ лѣтъ“ изразява негласния, но действителен съюз между чужденците варяжки князе и други също така чужденци—гръцките владци, еднакво заинтересувани в общата експлоатация на един и същ обект — руското славянско море, богат и девствен производителен простор, от който, по големия път между Севера и Византия, се изпращали във Византия, в Дунавска България и пр., според признанието на варяга Светослава Игоревича, „изъ Руси же скоро и воскъ, медъ и челядь“⁴. Впрочем, този фактически съюз между князете на Рюриковската династия и киевските митрополити-гърци с целия им щаб подвизистни епископи, също гърци или погърчени славяни, е съществувал в течение на почти целия тъй наречен Рюриковски период в Русия. Той е логическа последица от отношенията между варяги и гърци, изразени в няколкото договора между византийските императори и първите варяжки князе, приемници на Рюрика, — Олег и Игор. Тези договори, както се знае, са вписани в руските летописни сборници най-подробно. Ние смятаме, че не е правилно да ги разглеждаме като договори между ромеите и русите, както разбираме този термин в неговото общо днешно значение. Терминът „Русь“ означава за летописеца, който е вписал тези договори в руските летописи, само варяжкото племе, но никак не обхваща покорените от варягите славянски племена. А че това е така, признава и самият летописец, който, спирайки се на договора от 945 год. и отбелязвайки, че между подписалите този договор имало много християни, се изразява: „Много бо бѣша Варязи Хрестеяни“⁵. Този израз не може да се разбира в смисъл, че „само много от варягите били християни и че между славяните християни не е имало“, а че „само варяги подписват договора, а между тях мнозина са християни“. Имената, записани в договора от 945 год. и оттам минали в руския летопис, са изключително варяжки. Там, гдето в тези договори става дума за славяни, то е само като роби — търговска стока. Също такива варяжки имена се намират и в договора от 912 год. между Олега и ромеите. Всички тия договори най-подробно

¹ Погорѣловъ, Валерий. — Кой покрѣсти руситѣ? Стр. 153.

² Еремин, И. П. — „Повѣсть временныхъ лѣтъ“. Проблемы се историко-литературного изучения, Ленинград 1947, стр. 38.

³ Пак там.

⁴ Лѣтопись по Лаврентіевскому списку, стр. 66 (под година 6477—969).

⁵ Лѣтопись по Лавр. списку, стр. 53 (под година 6453—945); също Лѣтопись по Ипатскому списку, стр. 34 (под година 6453—945).

разглеждат възможностите в отношенията между варягите и ромеите за да се избегнат всякакви конфликти и сблъсквания. Интересно е да се отбележи тонът на тези договори, който е твърде характерен за създадените се между ромеите и варягите отношения: „И великият княз нашъ Игоръ, и князе и боляре его, и людье вси Русии послаха ны къ Роману и Костянтину и къ Стефану, къ великимъ царемъ Гречьскимъ, створити любовь съ самѣми цари, со всѣмъ болярствомъ и со всѣми людьми Гречьскими на вся лѣта, дондеже съяетъ солнце и весь миръ стоить“¹. Това отношение на варягите към гърците и на гърците към варягите е твърде обяснимо. Византийският император Константин Порфирогенет споменава за цели дружини от варяги на служба в гвардията на императорите и подчертава, че те всички били християни, т. е. че, за да служат в императорската гвардия на византийските василевси, трябвало е да бъдат кръстени и да изповядват християнската вяра². Впрочем, ясно е, че ромейските императори са могли да вземат на вътрешна дворцова служба при себе си и да доверяват съдбините на империята само на християни.

Но за византийците християнството е било не само средство за вътрешна сигурност на ромейската империя, а и колкото мощно, толкова и ефективно оръжие за подчиняване и поробване на съседните, особено на славянските народи.

В това отношение интересно е признанието на патриарха Фотий, чието име представлява епоха в историята на византийската църква и въобще на Византия. В своето послание към източните патриарси Фотий пише: „Не само този народ [българите] са променили миналото безчестие и са приели христовата вяра, но и онзи (народ)... тъй наречените руси (*τὸ Ρῶς*), и те в днешното време са изоставили елинското и нечестиво учение, към което са се придържали от рано, и са преминали към чистата и права християнска вяра; вместо скорошното враждебно срещу нас нашествие и велико насилие, те драговолно се поставиха под ярема на поданиците и на приятелите“: *ἐν βλῆκῶν ἑαυτοῦς καὶ προξένων τάξει... ἀναστῆναις ἐγκρασιῶντες*

В духа на това именно схващане ромеите развили необикновено силна пропаганда и в завладяната от варягите Русия, последниците от която се четат между редовете на трите договора — от една страна на договорите от 907 г. и 912 г., а от друга — на договора от 945 год. В първите два договора не се говори никъде за участие на християни от варяжка страна. В първите два договора договорящи страни са от една страна „руси“ и „Руска земя“, а от друга — „християни“ и „Християнска земя“, като се има пред вид,

¹ Лѣтопись по Лавр. списку, стр. 52 (под година 6453—945); Лѣтопись по Ипатск. Списку, стр. 33 (под год. 6453—945).

² Constantini Porphyrogeneti De Cerem. Aulae Byzant., Corpus Vonnep., ed. J. Bekkerus, 1811, lib. II, cap. 15, p. 575.

³ Това Фотиево послание приведохме и по-горе; тук обаче искаме да подчертаем формулираната от самия Фотий концепция за гръцкото християнство: да станеш християнин за византийците значело „драговолно да се поставиш под ярема на поланиците и приятелите“ (вж. *Φωτίου ἐπιστολὰς, Λονδίνῳ* 1864, p. 178, 35).

че термините „християнин“ и „Християнска земя“ означавали „византиец“ и „Византия“¹. Напротив, в договора от 945 год. има вече друга терминология: „Християнската земя“ е станала „гръцка земя“, а терминът „християнин“ е почти навсякъде заменен с етнографското понятие „грък“². Покръстването на Владимира, поне според руските летописи, е апотеозът на тази гръко-християнска византийска пропаганда и пряк резултат от специфичната византийска политика. Варягите, свикнали да зачитат византийските интереси, някак автоматично пренесли в последствие това уважение, укрепено от традицията на целия X век, върху представителите на византийската култура и на византийската религия, станала официална, господстваща вяра на варварите варяги, — именно върху изпращаните от Цариград митрополити и епископи, представители едновременно както на византийския император, тъй и на византийския патриарх. Цялата тази система намерила своето отражение и в руските летописи, които, след проникването на славянската писменост в Киевска Русия, са водени в началото от манастирски летописци—славяни, но след варяжкото нашествие и особено след покръстването на варягите, минали почти изцяло под византийско настояничество. Поставени под непосредственото наблюдение и под указанията на гръцките владици, руските летописи престават вече да бъдат обикновени хроники на събитията, а се превръщат в оправдания на политическия строй на тогавашната варяжко-гръцка Русия. Нека отбележим при това, че „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ засяга само областите и градовете, с които в по-малка или по-голяма степен са били свързани гръцките епископи и митрополията на гръцкия киевски митрополит. Академик Греков също не пропуска този факт: „Почти всички наши писмени паметници, пише той, засягат преди всичко земите по реките Вълхов—Днепър, — територия, върху която ставали главните събития от тази епоха, и почти не засягат по-отдалечените от тази главна линия пунктове“³. Към това разсъждение можем да прибавим мисълта на руския историк: „Съставителят на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ малко се е интересувал от местния живот на южното и северното славянство. Неговата задача е била да докаже законността на княжеската династия, затвърдена в Киев през XI век, т. е. династията на Ярослава, която се считала за произхождаща от Юрика“⁴.

¹ Това бе забелязал още старият руски историк Н. М. Карамзин: вж. Карамзинъ, Н. М. — История Государства Россійскаго, т. I, стр. 81—84.

² Въпреки че и в този договор се среща, но само един път, понятието „християнин“, противопоставено на понятието „Рос“. Обаче летописецът употребява този термин като изключение, докато в предшествуващите договори се употребява предимно терминът „християнин“ вместо „грък“.

³ Греков, Б. Д. — Феодалные отношения в Киевском государстве, стр. 11.

⁴ История СССР, т. I. С древнейших времен до конца XVIII в. Изд. Института Истории Академии Наук СССР и Кафедры Истории СССР Истфака МГУ. Под редакцией проф. В. И. Лебедева, акад. Б. Д. Грекова, чл. корр. Акад. Наук С. В. Бахрушина, Москва, 1948, стр. 91.

Разбира се, гърците, които цензурирали тези летописи, винаги се стараели да представят в благоприятна светлина своята собствена роля, дори често във вреда на варяжките князе. Тъй например, при нападението на варягите срещу Цариград, разказано в „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, симпатиите на летописеца са явно на гръцка страна: варягите тук са представени като врагове и езичници¹. В „Сказаніе о испытаніи вѣрь“ гръцкият патос стига кулминационната си точка, и то не само във възхвалата на гръцката религия, на гръцките обреди и въобще на всичко гръцко, но и в порицанието на всичко негръцко, т. е. на всичко, което било против византийската пропаганда и било опасно за византийските интереси. При това летописецът съвсем свободно описва „дипломатическия натиск“, упражнен от императорите над руските пратеници. Това, разбира се, ставало много пъти и преди Владимира. Не само винаги им раздават богати и скъпи дарове и ги „пускат да си отидат с чест“, но практикуват и други средства за въздействие: „Леонъ же царь почти послы Рускые дарми, златом, и паволоками и фодудьами, и представи к ним мужи свои показати имъ церковную красоту, и полаты златыя и в нихъ сущаа богатство, злато много и паволокы и камъне драгое, и страсти Господня, и венець, и гвоздие, и хламиду багряную и мощи святыхъ, учаше я к вѣре своей и показующе имъ истиную вѣру, и тако отпусти а во свою землю с честью великою“².

Летописните похвати на византийските митрополити се преплитат и дори се сливат с византийската политика. „Сказаніе о испытаніи вѣрь“ е не само някаква проява на гръкомания или гръкофилство на летописеца: може, разбира се, един летописец да изрази в своето произведение симпатии към някоя личност, политическа групировка или към някой народ, — както, например, францужкият хронист Жофруа дьо Вилардуен изразява симпатии към патрона си, маркиз Бонифаций Монфератски, и към другия си покровител, венецианския дожд Енрико Дандоло³, — без това да пречи описаните в хрониката факти да отговарят на историческата истина. Случаят със „Сказаніе о испытаніи вѣрь“ обаче не е такъв. Аз мисля, че това сказание изобщо не може да се подведе под подобна квалификация, защото то преди всичко не отговаря на никаква историческа реалност. Аз не съм съгласен нито със Шахматова⁴, който твърди, че сказанието е една българска легенда, нито с Грекова⁵ и Мавродина⁶, които допускат, че то представлява от себе си повече или по-малко драматизирана историческа реалност. Аз бих по-скоро възприел гле-

¹ Например в Лѣтопись по Лавр. списку, стр. 21 под год. (6374—866): „Засобъ безбожныхъ Руси коробля смяте, к берегу приверже, и изби я, яко мало ихъ отъ таковыя бѣды избѣгнуги въ свояси взвѣратишася“. Вж. същото в Лѣтопись по Ипатск. списку, стр. 12 (под година 6374—866).

² Лѣтопись по Лавр. сп., стр. 37 (под година 6420—912). Лѣтоп. по Ипатск. сп., стр. 23 (под год. 6420—912).

³ Вж. у мен, Николаев, Всеволод. — Хрониката на Жофруа дьо Вилардуен: Завладяването на Цариград, София 1947, стр. 4, 5.

⁴ Шахматовъ, А. А. — Разысканія и пр., стр. 473.

⁵ Греков, Б. Д. — Киевская Русь, стр. 278.

⁶ Мавродин, В. В. — Образование Древнерусского Государства, стр. 338.

дицето на Голубински¹, че тук се касае за една голословна гръцка измислица, обаче към аргументите на този руски учен прибавям и един твърде съществен според мен и до днес от никого още неизтъкнат решителен аргумент — българофобията на гръцкия интерполатор на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“.

Не мога да приема, че това сказание произхожда от най-стария летописен сборник, както допуска Шахматов, а още по-малко ми се струва вероятно неговото твърдение, че сказанието е минало в най-стария първичен руски летопис от български източник, защото против тази хипотеза има един твърде решителен, бих казал капитален аргумент, запазен в една автентична българска хроника — българския превод на Манасиевия летопис, гдето дори има изображение на покръстването на русите и гдето изрично се казва, че русите са били кръстени повече от сто години преди Владимира, а именно през епохата на император Василий I, т. е. преди 886 година².

Допустимо ли е изобщо да се говори за възможност и историческа правдоподобност на такъв един фалшификат, на такава интерполация на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, и то от гръцка ръка? Аз смятам, че такъв фалшификат е не само възможен, но и много вероятен. Нека най-напред да отбележа обстоятелството, че всички преписи на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, с които изобщо разполага днес историческата наука, не са, според изследванията на руските учени, в никой случай по-стари от края на XIV-то и даже XV-то столетие. Разбира се, отсъствието на по-раншни прототипи значително затруднява изследователската работа и аз съм наклонен да се съглася със Шахматова, че днес почти единственият метод за изследване на тези късни редакции на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ е методът на вътрешния анализ. Аз също съм вървял по този път, който обаче ме доведе към заключения съвсем различни по същество от тия на бележития руски учен.

Методът на интерполациите и на фалшификатите е бил впрочем твърде често употребяван от гърците, особено от XII в. насам и по-късно. Десетки такива фалшификати са известни в историческата наука. Така например, доказан е фалшификатът на Теофилакта Охридски (1090—1109 г.), който с явна цел за гръцка пропаганда унищожил славянските оригинали на древните жития на Кирила и Методия, както и житието на Климента Охридски³, и написал нови „жития“ на тези славянски светци, представяйки ги за ромейски патриоти, работили много повече за величието и за славата на византийската империя, отколкото за християнството или за църквата⁴.

Друг един подобен фалшификат е този на знаменитата Юстинианова новела за архиепископията Прима Юстиниана, който българският църковен историк Д. Цухлев⁵ приписва на самия император

¹ Голубинский, Е. Е. — История Русской Церкви, стр. 116.

² Виж по-подробно за това българско известие тук по-долу.

³ Jugie, M. — La Vie de saint Clément de Bulgarie. Echos d'Orient. Revue Trimestrielle d'Histoire, de Géographie et de Liturgie Orientales, Paris 1924, tome XXIII, pp. 5, 6.

⁴ Вж. Златарски, В. Н. — История на българската държава, т. II. България под византийско владичество, София 1934, стр. 534.

⁵ Цухлевъ, Д. — История на българската църква, София 1911, стр. 909.

Исаак Ангел (1185—1195; 1200—1204), а Иван Снегаров — на гръцкия охридски архиепископ Йоан Комнин (1142—1157)¹. Особено изкустно гръците правили исторически фалшификати за шовинистически, религиозни и пропагандни цели, които давали простор на тяхното политическо користолюбие, както и другите случаи с гръцките митрополити, епископи и други духовници, изпращани през следмонголския период в Русия. Такъв конкретно е и примерът с фалшификата на руския начален летопис, извършен между другото и чрез вписването в него от гръцка ръка на „Сказание о испытании вѣрѣ“, или по-скоро за избиране именно на гръцката вяра. Преследваща винаги еднакви цели както в Русия, тъй и в България и в другите близки или далечни славянски страни, които гръците с презрение наричали с общото нарицателно Скития, стремейки се да завладява чрез религията тези народи хвърляйки ги едни срещу други чрез сложните ходове на своята дипломация, византийската политика спасявала по такъв начин остарялата империя от гибел и от набезите на варварите. По-горе приведохме класическия израз на Фотия за значението на християнството в тази византийска експанзия. Ето какво пише и Константин Порфирогенет само няколко десетилетия преди Владимира: „Когато ромейският император живее в мир с печенегите, то нито Русия, нито турците могат да извършват враждебни нападения срещу ромейската държава, не могат да искат от ромейците твърде големи суми пари и скъпоценности като заплаца за мира, защото се боят от силата, която при помощта на този народ императорът може да им противопостави в случай на военен поход срещу ромейците. А печенегите, свързани чрез приятелство с императора и подтиквани чрез пратеничества и дарове, леко могат да нападат земите на русите и на турците, да отвеждат в робство техните жени и деца и да опустошават земите им“². Най-силното средство обаче за привличане на кой и да е народ в орбитата на византийската империя си оставало християнството, което позволявало на гръците да представят своя император за „помазанник божи на земята“, а самата Византия — за единствена вселенска държава, източник на всяка власт. Обаче гръците винаги са се стремели да обосноват своите претенции чрез някой авторитетен писмен източник: чрез Евангелието, чрез новела или договор на някой от бившите императори и пр. Необходимостта от такова узаконяване на техните права, особено когато се е случвало да нямат никакво действително законно основание за своите претенции, заставяла гръците да измислят и създават фалшификати-основания, които да покрият с авторитета на свята традиция често съвсем корисни и алчни похвати. Тези похвати на управляващата класа във Византия са имали най-широко приложение не само, разбира се, в отношенията на ромейците помежду им, но в много по-голяма степен в техните отношения и към другите народи. Такъв е случаят и с покорените от варягите-руси славянски племена на

¹ Снѣгаровъ, Ив. — Охридската патриаршия, нейниятъ произходъ, граници и епархии, София 1919, стр. 37.

² Цитат на Грекова от Порфирогенета: Греков, Б. Д. — Борьба Руси за создание своего государства, изд. Академии Наук СССР, Москва-Ленинград 1945, стр. 59.

Изток и Север, с които ромеите са били добре познати. Както посочих вече, някои от тия варяги са били на военна служба в гвардията на византийските императори. Варягите нахлули от север и покорили живущите в днешна Русия славянски племена, също както франките покорили Галия и както малобройното племе на волжските българи покорило дунавските племена. По законите на историческата асимилация, победителите постепенно възприемали езика, религията, обичаите на победените по-многочислени от тях народи, които поради отдавна оседналия си живот били значително по-културни. Но, разбира се, не можем да считаме варягите от Владимировия период за вече напълно асимилирани. Все пак, поради това славянско влияние и засиления асимилационен процес, Владимир, ако и още езичник, не включил нито един варяжки бог в създадения от него пантеон на езическите богове, задължителен за цялата му държава, както бележи Греков¹. В епохата на Владимира, — изтъкнах това по-горе, — асимилационният период е бил вече в пълен ход.

Аз съм съгласен с Грекова, че варягите са само епизод в историята на руската киевска държава² и „че те [варягите] безусловно се подчинили на производствените отношения на местното общество и се разтопили в него“³. Но Владимировият период е именно част от този епизод, може би неговият завършек. Греков пише: „Под Русия не може да се разбират варягите. При сключването на договорите Русия се кълне не по германски, а чисто по славянски... Върху оръжието са се ктели също не по германски, а по свой собствен обичай: сваляли от себе си оръжието и го слагали на земята или пред идола. При същия обред германците забивали меча в земята... Най-накрая, и това е най-главното, договорот се сключвал от руската държава, а не с някаква етническа или обществена група“⁴. Не мога да се съглася с определението на именития съветски учен: за мен упоменатите договори на гърците с Олега, Игоря, Светослава са сключени с руската държава в същия смисъл, както е сключен, например, през 681 г. византийско-българският договор между водача на дошлите от Волга българи, Аспарух, и византийския император Константин IV Погонат⁵. Тоя договор също не би могъл да се

¹ Ibidem, стр. 76: „Когда Владимир Св. создавал свой пантеон богов, обязательных для всего государства, он включил в него трех богов славянорусских (Перун, Дажьбог, Стрибог), двух богов народов востока (Хорс, Симаргъл), одного бога финского (Мокош) и не одного божества варяжского“. Съветските археолози твърдят, че са успели да установят мястото на това капище; аз мисля обаче, че и тук имаме гръцка вставка в текста, освен ако имената на тези богове не са били взети от древнейшия летопис.

² Греков, Б. Д. — Борьба Руси и пр., стр. 18.

³ Пак там, стр. 18.

⁴ Греков, Б. Д. — Крестъяне на Руси с древнейших времен до XVII века, изд. Академии Наук СССР, Москва-Ленинград 1946, стр. 88.

⁵ Вж. З л а т а р с к и, В. Н. — История на българската държава през сръднитъ вѣкове, т. I, ч. 1, стр. 151. Вж. новото изследване на Ю р д а н ъ Т р и ф о н о в ъ — Известието на сирийския пресвитеръ Константинъ за Исперихова победа надъ византийцитѣ в Известията на Историческото дружество, кн. XI—XII, София 1932, стр. 199—215, 334—336. Авторът по убедителен начин доказва, че първобългарите на Испериха са преминали Дунава не през 679 г., както се приема обикновено, но едва в края на 680 г. и през пролетта на 681 г. са нанесли решително поражение на византийските войски, след което е бил сключен въпросният мир между българи и византийци.

смята за сключен със славянската българска държава. Руският летописец много добре е разбирал това, когато е писал: „а хрестяньскую Русь водиша ротъ в церкви святого Ильи... мнози бо бѣша Варязи хрестяни“¹. Както разяснихме вече това по-горе, ако летописецът би искал да говори за славяните, т. е. ако за него понятието „Русия“ би било название не на етническата варяжка групировка, а понятие за означаване славянската общност, която днес ние наричаме Русия, то той несъмнено би се изразил „много обаче бяха между тях християни“. От текста обаче се вижда, че летописецът, който предава съдържанието на договора, пренебрегва славяните. Точно така и терминът „българин“ в договора между българите и Погоната означавал още неасимилираните от славяните българи. Терминът „Русь“, „Росс“ — това е названието на чуждите за славяните варяги, които са ги завладели. Аз не считам за възможно да дам на този термин, употребен в договорите, каквото и да е друго значение. Не трябва да отъждествяваме термина „Русин“ от византийско-варяжките договори с употребения от Фотий и разгледан по-горе термин „τὸ Ρῶς“. Очевидно е, че във Фотиево време ромеите назовавали с тази дума както варягите, така и местното население. Причината за това смесване на понятията може да се търси и в теократичния характер на самата Византия и, разбира се, в съвсем неопределената още дори у самите ромеи идея за националните категории. Поради същата причина византийските летописци наричали „скити“ както славяните, така и варягите, та дори и българите. Те назовавали „франки“ не само французите, но и италианците, и германците, и англичаните — участници в кръстоносните походи. Съвсем друго е било положението в самата Русия. През Игоревия, Светославовия, дори и през Владимировия период „русин“ означавал завоевателя-варяг. Именно затова в „Русская Правда“ четем: „Руссин, гридин, купчина, ябетник, мечник, изгой и словенин“². Сам Греков признава: „И в Новгород с този термин (русь — росс) почнали да наричат висшата обществена класа, нейната военна част. Във всеки случай, в древната част на „Русская Правда“ под този термин се разбира именно висшия слой на обществото“³. Неславянския характер и неславянския произход на този термин признава и друг съветски учен, С. В. Юшков. Той пише: „Възможно е това название да не е славянско“⁴.

Да отбележим, че в „Русская Правда“ първата дума на поредицата е „руссин“, а последната — „словенин“⁵. Тъй като всички други думи, употребени там, са нарицателни и означават известни

¹ Вж. тук по-горе, стр. 19.

² Вж. „Правда Русская“, изд. Инст. Истории Академии Наук СССР, Москва Ленинград 1940, том I (Тексты), стр. 245, също стр. 347.

³ Греков, Б. Д. — Крестьяне на Руси с древнейших времен до XVII века, стр. 86.

⁴ Юшков, С. В. — К вопросу о происхождении Русского Государства. Уч. зап. Моск. Юрид. Инст. НКЮ, СССР, В. П., Москва, 1940, стр. 57.

⁵ Вж. значението на тези термини „русин“... „словенин“ пак в „Правда Русская“, том II (Коментарии), Москва Ленинград 1947. Изд. Инст. Истории Академии Наук СССР, стр. 32—57.

социални категории, ясно е, че първата дума „Русин“ не е етнографско понятие, а нарицателно, равнозначно на „болярин“, „господар“ и пр., както и последната дума „словенин“ е също нарицателно име, образувано от етнографско понятие, и означава „селянин“, „роб“, и пр.¹ Според мен, тази градация на социалните категории, запазена в „Русская Правда“, много добре отразява отношенията между завоевателите варяги-роси и завладяните от тях безправни роби-славяни. Греков признава: „Несъмнено, освен националния признак, нему [т. е. на термина „славянин“] са присъщи и социални черти“². Едва значително по-късно, след завършване на историческия процес на асимилацията, на претопяването на варягите в славянското море, „Русь“ в самата Русия добива онова значение, което и днес се дава на тази дума. Асимилацията обаче, както посочихме, не е станала спонтанно и сама по себе си. Дълго време двете етнографски групи живеят отделно: „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ помни, че след връщането на Олега от похода „и вспяша русь парусы паволочиты, а словене кропивны“³. Такова разграничение на росите-варяги от славяните личи и в договора на Игоря с ромеите от 945 год., гдето се прави разлика между пратеници и гости. Както забелязва Греков, от договора се вижда, че пратениците имат предимства пред гостите: пратениците притежават златни печати, а гостите — само сребърни, а и снабдяването им с храна не е еднакво⁴. Златните печати на руските пратеници сочат за признатия от византийците суверенитет на техния господар. Гостите обаче са били търговци, и то от покореното славянско население, и тъкмо затова техните печати са само сребърни.

Разбира се, че завладяването на славяните от варягите не ще да е станало без значителна съпротива от местното население и сигурно ще да е продължило дълго. Годината 862, отбелязана в „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ като дата, когато поканените от новгородците варяги дошли в Русия, по всяка вероятност е един от етапите на варяжкото тържество над покореното славянско население. Разказът е облагороден от летописеца чрез легендата за доброволното поканване, което оправдание на варяжкото нашествие несъмнено е влизало в целите на съставителя. Така щото, аз считам, че до покръстването на Владимира асимилацията на варягите от славяните, макар че вече съществувала, била още в своя начален стадий и че етническите елементи варяги и славяни били още различни. Може

¹ Още Шафарик в своя труд „Славянските старини“ е посочил интересни наблюдения за установяване на специфична терминология, гдето понятието господар, владетел или просто болярин е свързано с националното название на господстващия народ: „У естонците сакс, т. е. саксонец значи господин . . . , а у чухонците — търговец, у италианците и французите „francus = ingeluis“, а у старите французи прилагателното „pogois“, образувано от думата „норман“, значило „superbe“. У полабските дrevани, преди тяхното изтребление, думата pentjenka (т. е. немкния) означавала госпожа от висок род, а pemes (т. е. немец) млад господин (Шафарикъ — Славянскія древности, т. II, кн. IV, стр. 239).

² Греков, Б. Д. — Крестъяне на Руси и пр., стр. 86, 87.

³ Лѣтопись по Лавр. списку, стр. 31 (под година 6415—907); Лѣтопись по Ипатск. сп., стр. 19 (под година 6415—907).

⁴ Греков, Б. Д. — Крестъяне на Руси и пр., стр. 90.

да се допусне предположението, че и варягите са имали своя отделна хроника на князете от племето „Русь — Росс“, към което ме насочва изтъкнатото вече обстоятелство, че „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ започва с твърде типичния епизод за „поканване“ на завоевателите, фамилиарен за хрониките на северните народи от англо-германския нормански клон. Вероятно е, данните на тази норманска, варяжка хроника да са били използвани в по-късно време и да са послужили като градивен материал на достигналата до нас „Повѣсть временныхъ лѣтъ“. Колкото до разказа за изпитване на верите, той разбира се, не влизал нито в предполагаемия варяжки летопис, нито в някоя друга, например, българска хроника: той несъмнено е бил добавен много по-късно от гърците, тъй като е известно, че Владимир бил отявлен византийски съюзник, зет на византийския император Василий II Българоубиец и типичен застъпник на византийската политика. Ноторно известно е, например, че варяжките дружини на Владимира не само спасили Василия от вътрешни междусобици, но са участвували активно в неговите борби и с българския цар Самуила и са съществено допринесли за разгрома на Самуиловата българска държава. За тази си византийска политика Владимир получил ръката на сестрата на император Василия, — факт необикновен и изключителен за времето; по същата причина вероятно Владимир е бил причислен към светците на гръцката църква, въздигнат е бил в национален герой и популяризиран в Русия от представителите на гръцката църква, отражение на което намираме в подправения от гърците руски летопис. Легендата, с която днес разполагаме, или по-скоро няколкото легенди, съставляващи разказа на „Сказаніе о испытаніи вѣръ“, са, както ще видим, типично гръцко съчинение, дори не частичен фалшификат, а цялостна интерполация на руския летопис, едно от средствата на гръцкото въздействие, ехото на гръцката проповед сред славянското паство в полза на един ценен за гърците варяг, заслугата на когото била, че бил експонент на гръцката политика и чийто пример е трябвало да служи като назидание за князете и народа. В този смисъл „Сказаніе о испытаніи вѣръ“ не е нищо друго, освен една създадена от гърците късна легенда за покръстването не на славянския руски народ, а на варяга Владимира, комуто гърците приписвали „равноапостолска заслуга“ за покръстването на целия руски народ.

Мавродин търси да обясни популярността на Владимира, запазена и до днес сред руския народ, с две характерни качества на този руски княз. Той намира, че Владимир е повече руско-славянски княз, отколкото варяжки вожд, и дори че Владимир е първият „национален славяно-руски вожд“, който обединил под своя киевски престол почувствувалия за пръв път своята национална мощ могъщ руски народ. Втора причина за популярността на Владимира Мавродин вижда в обстоятелството, че „този импулсивен, волеви и мъдър човек, когото историята постави на върха на неговата епоха, разбрал крещящата нужда на своето време и на своя народ като приобшил Киевска Русия към християнството, т. е. към тогавашното културно и напредничаво общезитие на европейските

народи¹. Историческата истина е може би друга. Владимир несъмнено е бил популяризиран от гръцката църква в Русия. Самият автор — гръцкият интерполатор на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ — сравнява Владимира с Константина Велики и в своята заключителна молитва се провиква към тях двамата: „О святая царя Константине и Володимире! Помогайте на противния сродникомъ вою и люде избавляйта отъ всякія бѣды греческія и рускія“². Според нас, заслугата на Владимира не е в това, че е разбрал повелята на новото време — християнизиранието на управлявания от него славянски руски народ, — а че се е приобщил сам към този народ чрез приемане на християнството, към което руските славяни, както ще видим, са били вече отдавна приобщени.

Българофобия в „Сказаніе о испытаніи вѣрѣ“

Една от най-типичните особености на „Сказаніе о испытаніи вѣрѣ“, която не е била отбелязана нито от един руски или чуждестранен автор, това е специфичната българофобия на сказанието. Аз смятам тази характерна черта на паметника като основно и първостепенно доказателство за гръцкото авторство на интерполацията или на цялостното фалшифициране на тази част от „Повѣсть временныхъ лѣтъ“. Въпросът има такова съществено значение за установяване на гръцкото авторство, че аз намирам за необходимо да подложа на основен анализ именно българофобията на руския летопис.

Във всички преписи на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ има една странна тенденция — да се смесва народността на дунавските и на волжските българи. В Лаврентиевския летопис четем: „... Придоша от Скуф, рекше от Козарѣ, рекомии Българе [и] сѣдоша по Дунаеви [и] населници Словѣномъ быша“³. Следователно, за руския летописец дунавските и волжските българи са един и същ народ. В същия Лаврентиевски летопис четем: „Тѣмже и из Руси можеть ити [по Волзѣ] в Болгары и в Хвалисы“⁴. Разбира се, става дума за волжските българи, но пояснителният епитет „волжски“ отсъства. Дори издателят е счел за нужно да прибави [по Волзѣ], за да поясни за кои българи става дума. По-нататък, под година 6366—858, в същия летопис се говори за дунавските българи без никаква спецификация: „Въ лѣто 6366. Михаилъ царь изиде с вои брегомъ и моремъ на Болгары; Болгаре же увидѣвши не могоша стати противу, креститися просиша и покоритися Грекомъ. Царь же крести князя ихъ и боляры всяки мир сотвори с Болгары“⁵. Вече проличава българофобията на летописеца — българите не се покръстват по убеждение или поради някакви висши съображения, каквито обикновено летописците намират в подобни случаи, а защото

¹ Мавродин, В. В. — Образование Древнерусского Государства. Изд. Ленинградского Университета, стр. 338.

² Вж. това у Голубинскій, Е. Е. — История Русской Церкви, стр. 116.

³ Лавр. сп., стр. 10.

⁴ Пак там, стр. 6.

⁵ Пак там, стр. 18.

видели, че не могат да устоят на гърците. Летописецът подчертава, че поради силата и превъзходството на гърците, българите молили да им се покорят.

Под година 898 четем: „Костянтинъ же възвратися възпять, и иде учитъ Болгарьскаго языка, а Мефодий остав Моравъ“¹. Никаква спецификация, за кои българи става дума.

Под година 902: „Въ лѣто 6410. Леонъ царь на я Угры на Болгары, Угре же нашедше, всю землю Болгарьску плѣноваху, Семионъ же увѣдѣвъ, на Угры възвратися, и Угре противу поидоша и побѣдиша Болгары, яко одва Семионъ въ Деръстръ убѣжа“². Под година 915: „В си же времена прииде Семионъ пленяа Фракию, Греки же послаша по Печенѣги . . . а Болгаре со Греки соступишася . . .“³. Пак без спецификация. Също и в летописното съобщение под 941 г., где то се казва, че българите пратили известия на императора, че 10,000 руси са тръгнали на поход против Цариград: „послаша Болгаре вѣсть ко царю, яко идуть Русь на Царьградъ . . .“⁴ Под година 942: „Въ лѣто 6450. Семеонъ иде на Храваты, и побеженъ бысть Храваты, и умре, оставивъ Петра князя, сына своего Болъгаромъ . . .“⁵.

Под година 944 българите пак предупреждават императора за руския поход: „Такоже и Болгаре послаша вѣсть . . .“⁶ И в тези съобщения няма никаква спецификация⁷. Дори и в договора между Игоря и византийските императори Роман, Константин и Стефан от 945 год. няма спецификация, да ли за дунавските българи или за волжските става дума: „Оже то приходять Чернии Болгаре [и] воюють въ странѣ Корсуньстѣй, и велимъ князю Рускому, да ихъ не пуцаеть: пакостять странѣ его“⁸. Прилагателното „чернии“ е може би обикновен епитет, възведен в народностна квалификация случайно от по-късни преписвачи. Впрочем, ако приемем този епитет като равнозначещ на „дунавски“⁹, трябва да се отбележи, че неговото присъствие в летописа се дължи на обстоятелството, че той се съдържа в самия договор.

Под година 967: „Иде Святославъ на Дунай, на Болгары [и] бившемъя обоемъ, одолѣ Святославъ Болгаромъ . . .“¹⁰. По същество и в това съобщение няма спецификация, освен пояснението, че походът на Светослава е на Дунава. Самият термин българи е обаче без спецификация. Същото и под година 971: „И затворишася Болгаре въ градъ . . . и излѣзоша Болгаре . . . и одоляху Болъгаре“¹¹.

¹ Пак там, стр. 27.

² Пак там, стр. 28.

³ Пак там, стр. 41, 42.

⁴ Пак там, стр. 43.

⁵ Пак там, стр. 44.

⁶ Пак там, стр. 45.

⁷ Някои от тези сведения са разгледани в студията на проф. В. Н. З л а т а р с к и: Имали ли сж българитъ свое лѣтоброение, в Списание на Българската академия на наукитъ, I кн., София, 1910 стр. — стр. 1—92.

⁸ Пак там, стр. 50.

⁹ Така го приема руската Археографическа комисия; вж. Указателъ географическый, Лавр. сп. пак там, стр. 30 (Приложение към летописа).

¹⁰ Пак там, стр. 64.

¹¹ Пак там, стр. 68.

Съобщението под година 985 за похода на Владимира срещу българите¹ е също без спецификация, така че руските учени са разделени по въпроса за кои българи става дума. Някои, като Шахматов, мислят, че се касае за дунавските българи, а напротив, академик Греков смята, че става дума за волжските българи.

В летописа се съдържа много интересно съобщение под година 1097, гдето четем, че теребовловският княз Василко искал да застави дунавските българи да се преселят в неговата държава: . . . „посемъ хотѣлъ есмъ перейти Болгары Дунайскѣѣ и посадити я у собе“². Интересно е да се проучи по-основно това съобщение, особено съображенията за такава мярка. Дали не е било по гръцко искане?

Единствената спецификация, освен горния неясен откъслек, намираме в съобщението на летописа под година 898: „Аже грамота естъ в Руси и в Болгарѣхъ Дунайскихъ“³.

Многобройните съобщения за волжските българи също нямат спецификация. Такива са, например, съобщенията под година 986 за идването на българите „бохмичи“ при Владимира, на което съобщение подробно ще се спрем. Няма спецификация и в съобщението под година 1096, гдето българите се наричат „сынове Амонови Болгаре“⁴, нито под годината 1120, гдето се разправя за похода на Ярополковия брат Георги против българите. Няма спецификация и в по-късните съобщения под годините 1164⁵, 1172⁶, 1184⁷, 1220⁸, 1229⁹, 1236¹⁰.

Заслужава да се отбележи, че разказът на летописеца за покръстването на Русия се предшества от кратко, но съдържателно известие за похода на Владимира срещу българите в 985 год. Аз допускам това съобщение да е влязло в сегашния текст на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ без изменение от древния оригинал, с който несъмнено си е послужил късният гръцки интерполатор, освен може би една едничка дума, която вероятно той съзнателно е изпуснал—определението за кои българи става дума: за камско-волжските ли, или за дунавските. Това съобщение собствено представлява странно изключение по отношение на явното българофобство на целия по-сетнешен разказ на летописеца: единствено то, противно на целия останал текст на сказанието, се отличава със симпатия към българите. Въпросният откъслек е навярно указание за възможно българско авторство на загубения или унищожен прототип на древния руски летопис, съществуването на който Шахматов предпоставя. Това предположение на Шахматова ми се струва вероятно поради обстоя-

¹ Пак там, стр. 82.

² Пак там, стр. 256, 257.

³ Пак там, стр. 25.

⁴ Пак там, стр. 226.

⁵ Пак там, стр. 334.

⁶ Пак там, стр. 345.

⁷ Пак там, стр. 369.

⁸ Пак там, стр. 422.

⁹ Пак там, стр. 430.

¹⁰ Това последно съобщение за българите се намира в тъй наречения Академически летопис: Лѣтопись по Академ. списку, стр. 486.

тѣлството, че авторът на откъслека излага отстъплението на Владимира пред високата култура на победените от него българи, което несъмнено е значително по-благоприятно за българите, отколкото за самия Владимир. Защо обаче гръцкият интерполатор е забравил, или по-скоро допуснал това съобщение, което е в противоречие с всички други летописни статии? Защото то е било удобно и даже необходимо за подправящата гръцка ръка. То е позволявало на автора да свърже логически статията за войната с българиге и за сключения между тях и Владимира мир от древния летопис със самата гръцка интерполация. След един такъв мир обяснимо е и едно българско пратеничество при Владимира с молба и съвет да възприеме българската вяра. Ето това съобщение: „В лѣто 6593 [985] иде Володимеръ на Болгары съ Добрынею съ уемъ своимъ в лодыяхъ, а Торькы берегомъ приведе на конихъ и тако побѣди Болгары. И рече Добрыня Володимеру: „Съглядахъ колодникъ, и сущь вси в сапозѣхъ; симъ дани намъ не даяти, поидем искать лапотниковъ“. И створи миръ Володимеръ съ Болгары, и рогъ заходиша межю собѣ, и рѣша Болгаре: „Толи не будетъ межю нами мира, оли камень начнетъ плавати, а хмель почнетъ тонути“. И приде Володимеръ Киеву“¹.

Можем справедливо да си зададем въпроса: за какви собствено българи става дума в този откъслек — за волжските ли, или за дунавските? Както изтъкнахме по-горе, ние смятаме, че летописецът и в този откъслек, и в следващите статии умишлено премълчава за какви изобщо българи тук става дума. Много автори приемат, че е дума за волжско-камските българи; към това гледище се придържа, например, М. С. Грушевски, който се позовава на обстоятелството, че в похода с Владимира участвували и торките, които „в това време не можем да си представим да са живели близо до Дунава“². Същият възглед поддържат В. А. Пархоменко³ и Б. Д. Греков⁴, мотивирайки се с това, че в „Похвала Владимиру“ тия българи се наричали „сребрени“, т. е. волжските⁵. Греков застъпва този възглед още и защото е „невероятно Владимир, който по това време бил враг на Византия, да е помагал в разгрома на дунавските българи“⁶. Аз мисля обаче, че тук става дума именно за дунавските българи. Както го е посочил на времето И. А. Линниченко⁷, а след него и

¹ Лѣтопись по Лавр. Сп., стр. 82 (под год. 6493—985).

² Това твърдение на Грушевски изтъква и подчертава също и Греков: Греков, Б. Д. — Киевская Русь, стр. 273, бел. 1.

³ Пархоменко, В. А. — У истоков Русской государственности, Ленинград 1924 г., стр. 97.

⁴ Греков, Б. Д. — Киевская Русь, стр. 263.

⁵ Пак там, стр. 273, бел. 1. Също и у Шахматовъ, Разысканія и пр. стр. 175. Греков и Шахматовъ привѣждат „Память и похвала Князю Рускому Володимеру, како крестися Володимеръ; и дѣти своя крести, и всю Землю Рускую отъ конца до конца, и како крести ся баба Володимерова Ольга прежде Володимера. Списано Ияковомъ Мнихомъ“. Изд. по Сборнику XVI-го в. принадлежавшему И. П. Сахалову, напеч. Преосв. Макариемъ въ Христ. Чтении за 1849 г., кн. II; также по Мусинъ-Пушкинскому сборнику 1414 г. (копие начала XIX в.) В. И. Срезневскимъ въ 1893 г. Приложение къ тому XXII, Записокъ Академіи Наукъ, № 5.

⁶ Греков, Б. Д. — Киевская Русь, стр. 273, бел. 1.

⁷ Линниченко, И. А. — Современное состояніе вопроса объ обстоятельствахъ крещенія Руси. Труды Киевск. Дух. Акад., 1886 г., № 12, с. 684.

Шахматов, — „статията за 6493 г. има пред вид дунавските българи, защото походът се извършва с ладии, а спомагателните войски на торките се придвижват край брега на коне. Нека си спомним за двойния път за България, отбелязан в разказа за Светославовия поход. Свенелд съветва Светослава: „Пойди, княже, на конихъ около, стоятъ бо печенежи в порозехъ“¹. Както отбелязва Шахматов, макар „Памяты и похвала Владимиру“ да говори за сребърните българи, тия думи не се основават върху летописа². Що се отнася до довода на Греков, че в 985 год. Владимир не е могъл да участвува в похода против дунавските българи, защото бил във война с Византия, трябва да признае, че той не е твърде убедителен, понеже и Светослав е бил във война с Византия, но това не му е попречило да воюва едновременно и с българите. Напротив, по-скоро съм склонен да допусна, че по примера на баща си Светослава Владимир тръгнал на поход против дунавските българи, с които, както се знае, русите нямали никакъв мир. Чѐ Владимир е могъл да воюва с дунавските българи се вижда и от обстоятелството, че неговите дружини са участвували в похода на Василий II Българоубица против българския цар Самуил. Войната на Владимира с Византия и неговия поход срещу град Корсун (Херсонес) е била предизвикана, както изглежда, от неизпълнението на договора между Василия и Владимира — императорът да даде на този последния сестра си Анна за жена като цена за оказаната от Владимира помощ в потушаването на бунта на Варда Фока и в борбата на Василия с българите. Изтъкнатият от руския летопис и приет от мнозина автори мотив за похода на Владимира срещу Корсун, а именно — за „да застави гърците да го покръстят“, ни се струва крайно несъстоятелен, защото не е имало ни най-малка нужда да се воюва с гърците, за да се получи от тях християнство. Напротив, както видяхме по-горе от признанията на Фотия, покръстването на варварите се е считало у гърците за най-голям успех — за приобщаване на варварите към византийската култура и за обръщането им „от врагове в приятели и поданици“³. Също така несъстоятелно е да се допуска, че такава война е могла да бъде водена за придобиване на собствена църковна иерархия, защото в X и XI век става дума не за каноническа независимост, а само за административна църковна независимост от единия или другия християнски център — Рим или Цариград. Гърците лесно биха дали на Владимира митрополит или архиепископ, толкова повече, че още не е могло да става дума за някакво патриаршеско достойнство на руския предстоятел.

Има два извора, които говорят в полза на довода, че Владимир е бил в поход против дунавските българи. Така, Никоновският летопис добавя към приведената статия: „Иде Володимеръ на Болгары низовскія...“⁴. У Татищев е прибавено „на Болгары и Сер-

¹ Цитат на А. А. Шахматов: Разысканія и пр., стр. 175 § 120.

² Шахматовъ, А. А. — Разысканія и пр., стр. 175, 176.

³ Вж. тук по-горе, стр. 20.

⁴ Сводная лѣтопись, сост. по всѣмъ изданнымъ спискамъ лѣтописи Л. И. Лейбовичемъ, СПб 1876, стр. 76.

бяны...¹ Татищев дава и следните пояснения: „А конния войска Руския, Торковъ, Волынянъ и Червенскихъ послалъ прямо въ Землю Болгарскую объявить имъ многія ихъ нарушения прежнихъ отца его и брата его договоровъ и причиненныя поданнымъ его обиды, требуя отъ нихъ награждения. Болгары же не хотя платить онаго, но совокупившись съ Сербы, вооружились противу ему...“² Разбира се, мъчно е да се предположи, че Татищев е измислил всичко това, още повече, че съществува и потвърждението на Никоновския летопис. Прочее, и гръцките източници говорят за участието на Владимир в разгромяването на Самуилова България; не ще съмнение, че това е станало малко по-късно, но е вероятно русите да са участвували и преди във войните на гърците, макар и за своя собствена сметка. Мисля, че епитетът „серебряны“ в житието се дължи на „сербяны“, за които говори Татищев, и който термин, означаващ „сърби“ (сърбяне) е бил преобразен в житието на „серебряны“ от някой несведущ преписвач.

Важно е да се изясни въпросът, доколкото това е възможно, за какви българи става дума в статията от 6493 год., защото е очевидно, че ако руският летописец подразбира в тази статия дунавските българи, то фалшификатът би станал още по-несъмнен: след като говори за дунавските българи, летописецът преминава направо към волжските българи, които изповядвали мохамеданската вяра, а от това е лесно да се разбере, че целта ще е била да бъдат читателите или слушателите на летописа заблудени, че българите изобщо са изповядвали омразното мюсюлманство. Такъв ловък похват е, разбира се, допадал на гръцкия фалшификатор: в далечното и тъмно време, когато хрониката е била писана, или по-скоро когато тя е била подправена и нагодена от гръцка ръка, при големите географски разстояния, при съвсем смътните още понятия за националност и произход даже у просветените люде на тази епоха, каквито са били монасите-летописци или дяконите-писари при болярските съвети³, да не говорим за простия народ, за мещаните, за смердите, за търговците и за болярската върхушка, — жителите на Киев и въобще руските хора, слушайки да се говори за българите, си съставяли едно общо отрицателно мнение за това етнографско означение като за един долен, идолопоклоннически, развратен и мръсен народ. Нещо повече: тъй като дунавските българи били много поблизо до Киевска Русия и русите имали с тях много по-тесен военен, търговски и културен досег, не подлежи на никакво съмнение, че всички — от киевската болярска върхушка до обикновените селяни-смерди, — слушайки да се чете летописа на големи празници и при тържествени случаи, приемали, разбира се, термина „българи“ като означение за много по-познатите тям дунавски българи. Това именно, според мен, е било целта на гръцкия фалшификатор. Трябвало е да се заличи в съзнанието на киевския руски народ всякакъв

¹ Ibidem, стр. 77

² Ibidem, стр. 77.

³ Руският термин „думный дяк“ има значение на „архивар при болярската дума“ (съвет). В началото, както навсякъде в Европа, писарските служби са били заемани изключително от духовни лица. Този термин е останал в употребление.

спомен за самостоятелна славянска държава, каквато е била държавата на дунавските българи, както и спомена за независима от гърците славянска църква, каквато е била Преславската, а по-късно Охридската българска патриаршия. Трябвало е да изчезне от руското народно съзнание и друг един спомен, а именно — че от живата някогашна връзка между българи и руси са дошли за Киевска Русия и християнството, и книжнината. Това е едничкото обяснение за необузданата стръв, с която гръцкият интерполатор се навърля в своето произведение върху българите. В плановете на гръцката църковна иерархия влизало пълното изкореняване на тези исторически спомени и на това вредно за гърците съзнание, а то е могло да стане именно чрез едно такова превъзпитание на народните маси. Военните походи на Светослава и Владимира, а преди тях на Асколда, Дира, Олега и Игоря, са оставили несъмнено свежи и дълбоки следи за бита, културата, нравите и религията на дунавските българи не само у варягите, но в съзнанието и на киевските славяни, които пряко или косвено са участвували във военните предприятия на своите завоеватели¹.

Съществена добавка към това съображение е и традиционната омраза на византийците-гърци към българите, която се засилва с униженията, на които българският цар Симеон подлагал Византия в лицето на нейния император и нейния патриарх. Тази омраза личи ясно в обращението на император Никифор Фока (963—969) към пратениците на Симеоновия син — цар Петър, които в императорско присъствие били бити по лицето и които, според думите на съвременника Лъв Дякон, императорът назвал „пратеници на най-бедния и мръсен скитски народ“², а за самия български цар добавил — „вашия княз, кожогризец, облечен в овчи кожух“³. Същият Лъв Дякон картинно разказва, с какво високомерие и омраза император Иоан Цимисхий, след вероломното нападение върху българите и пленяването на Бориса II, когото императорът уж идвал да освободи от руски плен, заставил българския цар да снесе царската корона и червените ботуши пред целия си двор и народ. Общеизвестно е, че малко време по-късно друг византийски император, Василий II наречен Българоубиец, комуто Владимир Светославич станал зет, ослепил 15000 Самуилови войници след победата при Беласица. В тъй наречения Венециански псалтир има едно изображение твърде характерно за гръцките отношения към българите. Стъпил върху българската корона, Василий II е представен в този старинен ръкопис с величествена и горда осанка пред пълзящите в нозете му и молящи пощада български първенци. Такива чувства към българите са имали и гръцките митрополити, клирици, калугери, които винаги са оставали носители на византийския цезаропапизъм. Охридският архи-

¹ Прочее, връзки между славянското население от Дунава и киевските славянски маси, както ще видим по-долу, несъмнено са съществували не само преди идването на виригите в Русия, но дори и преди идването на прабългарите на Балканския полуостров.

² Leonis Diaconi Historia, ed. Brec. C. V. Hasi, 1828, pp. 61—62.

³ Ibidem.

епископ Теофилакт (1090—1109, по проф. В. Н. Златарски), също грък, сравнява в писмата си своето българско паство със „срадливи жаби“, с „трупове без глава, богати със злонравието си“; той пише, че като пристигнал в престолния си град Охрид, още отдалече го поразило зловоние като от Хедроновия трап и т. н.¹ Гръцките писатели, като Никита Акоминат, например, който живял в края на XII и началото на XIII век, толкова мразили и презирали българите, че дори избягвали да употребяват в своите писания думите „България“ и „българин“; наричали българите „жителите на Загора“, или „варварите на планината Хемус“, или просто „презрени власи“, а България назовавали „Мизия“, „Загора“² и прочее. Примери от този род могат да бъдат посочени в изобилие. Тази гръцка българофобия, особено характерна у писателите от XIII-я век, са отбелязали и руските историци Ф. И. Успенски³, В. В. Макушев⁴ и др. Тъкмо нея ние намираме много характерно проявена в „Сказание о испытании вѣръ“, което, извън другото, е указание и за късния произход на летописа.

Фалшификаторът на руския летопис не познава граници на своята българофобия. В следващите статии на сказанието той разправя за толкова отвратителни и гнусни обичаи у българите, че дори самият Владимир, когото летописецът представя като велик блудник, като слушал за тези гнусотии от гръцкия философ, плюл на земята от погнуса. Нещо повече: българите в изложението на летописа представят в твърде неблагоприятни краски, свързани с най-грубите страсти на човека, своята собствена вяра, която, нека забележим, по цинизма на обредите си напомня по-скоро бафометанството, отколкото мохамеданството. Изрази, каквито са употребените в сказанието, могат да принадлежат само на най-злите и недобростивни врагове на тази религия. Тъкмо затова уместно е да се постави въпросът, дали изобщо тук става дума за мюсюлманската религия, както приемат досега това всички автори, или за един друг култ, както бихме се изразили — карикатурна пародия на мюсюлманството — бафометанството. Да забележим, че в руския летопис българите са наречени не мюсюлмани, макар в карикатурните черти на тяхната религия да се загатва подобна квалификация, а с презрителното нарицателно „бохчими“; техният бог не е Аллах, както у мюсюлманите, нито неговият представител пророк Мохамед, а — „Бохмит“. При това „Бохмит“ не може да бъде взет като изпачаване на думата „Мохамед“, защото, по израза на летописеца, бъл-

¹ Вж. Писмата на Теофилакта Охридски, Архиепископъ Български, прев. отъ гръцки отъ митрополитъ Симеонъ Варненски и Преславски. Сборникъ на Българската академия на наукитъ, кн. XXVII, клонъ истор. филологиченъ и философ.-общественъ, 15, София, стр. I — XXXVIII и 1—279.

За злословията на този гръцки архиепископ против българите вж. също у академика Державин, Н. С. — История Болгарии, том II, Москва Ленинград 1946, изд. Академии наук СССР, стр. 107—111.

² Вж. моя труд: Николаевъ, Всеволодъ. — Потеклото на Асеневици и етническият характеръ на основаната отъ тѣхъ държава, София 1944, стр. 64, 65 и сл.

³ Успенскій, И. — Образование Второго болгарскаго царства, Одесса 1879, стр. 104, 105, 107, 108, 110 и др.

⁴ Макушевъ, В. В. — Болгарія въ концѣ XIII вѣка, и въ первой половинѣ XIII вѣка. Варшавскіе универ. извѣстія за 1872 г., № 3.

гарите подканят Владимира „поклонися Бохъмиту“, а се знае, че у мюсюлманите Мохамед е само пророк, и те се кланят не нему, а на Аллага. Ние си позволяваме да се спрем малко по-подробно върху този термин. Откъде идва този израз „Бохмит“, „бохмичи“? Означава ли той просто Мохамед, мюсюлманите, както това поддържат повечето от учените¹, или изобщо тази дума има друго специфично значение на сектанти, обожавачи един особен идол, който култ е станал известен едва след осъждането му от папа Климент V в началото на XIV век?

За нас „бохмичите“, ако не са в пълния смисъл на думата поклонниците, верните на „Бохмита“, то представляват доста ясен намек на летописеца за обвинение именно в този неморален, еретически и дори идолопоклоннически култ. „Бохмит“ — „Бохамет“ — „Бофамет“ — „Бафомет“, това е известното божество-идол на Сатаната, комуто се покланяли рицарите-тамплиери, или по-право били набедени, че му се покланят. Както се знае, в началото на XIV век френският крал Филип Красивий (1268—1314), след като ограбил богатствата на живущите във Франция евреи, поискал да си присвои капиталите и владенията и на твърде богатия Тамплиерски орден, който по онова време изпълнявал ролята на banker за папите и кралете и често им отпуснал значителни заеми². Филип сполучил да изтръгне съгласието на папа Климент V (1305—1314) и предал на съда на инквизицията великия магистър на Тамплиерския орден, както и повечето негови членове. На този знаменит процес няколко свидетели дали показания, че рицарите-тамплиери уж не се покланяли на Христа, а тайно почитали Бафомета. Така, от шест свидетели, разпитани от съда на инквизицията в град Каркасон, двама признали, че тамплиерите се кланяли на някакво тайнствено изображение от дърво — „Ubi erat depicta figura Varhometi“, — където била нарисувана фигурата на Бафомета. Сведенията дали Госеран дьо Монтпеза³ и Реймонд Рубей⁴, чиито показания са запазени в архивите на инквизицията. При аналогичния процес срещу италианските тамплиери във Флоренция друг свидетел дал пред тамошния съд показания, че тамплиерите му били показали фигурата на идола, произнасяйки: „Ето твоя бог и твоя Мохамед“ — „Ecce deus vester et vester Mahumet“. Този израз трябва да се разбира: „Ето вашия бог и Мохамед“, т. е. „този идол е за вас и бог, и Мохамед“. Повечето автори в студии, посветени на Бафомета и на неговия култ, се основават именно върху горните показания. Първото известно съчинение за

¹ За значението, което руските учени дават на термина „Бохмит“, вж. напр. лексикона на Лаврентиевския летопис: Лѣтопись по Лавр. сп., указ. изд., указател личнѣхъ именъ, стр. 4: „Бохмитъ см. Магометъ“. За речника на летописа, както и за учените, които са се занимавали с този въпрос, „Бохмит“ е равнозначен на „Мохамед“. Но в същия летопис, на стр. 453 (под год. 1262) се чете: „Прелестъ лжаго пророка Махмеда“. Следователно, за летописеца тези два термина не се покриват напълно.

² За финансовите операции на тамплиерите вж. специалната студия на Delisle, L. — Mémoire sur les Opérations financières des Templiers, dans les Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, Paris 1889.

³ Gaucerand de Montpezat, свидетел пред съда на инквизицията при процеса на тамплиерите в Каркасон.

⁴ Raymond Rubei, свидетел в същия процес.

Бафомета написал още в 1782 год. Фредерик Николай. Известният френски историк Мишле също пише за показания на свидетели от тамплиерските процеси по обоготворяването на Сатаната под името Бафомет: „Докладите (за разпитите) са различни. Едни говорят за брадата глава, други — за глава с три лица. Ще прибавим, че у него (у идола Бафомет) очите били светящи. Някои разправяли, че този идол бил обикновен човешки череп. Други го представляли като котка“¹. При обиски, направени в дворците на тамплиерите, парижкитя епископски капитул успял да се сдобие с дървена човешка глава с дълга сребърна брада. Този предмет е единственият идол, който би могъл да служи като доказателство за тайния култ на тамплиерите в процеса срещу тях. Интересно е да си спомним, че идолът на Перун, за който споменава руският летопис, също бил с особена глава: самият идол бил от дърво, със сребърна глава и златна брада². Барон фон Хамер-Пургстал³ се е

¹ Michelet, Jules. — Histoire de France, Paris 1833—1846, том III, p. 143.

² Това е описанието на идола Перун в „Повѣсть временныхъ лѣтъ“: „Перуна древяна, а главу его сребрену, а усъ златъ“ (Лѣтопись по Лавр. сп., указ. изд., стр. 77, под год. 980).

³ Hammer-Purgstall, Joseph, baron von. — Die Fundgruben des Orients; периодическо издание от 1810 до 1819 г. цялото съставлява VI тома. В шестия том на своето съчинение барон фон Хамер-Пургстал е описал няколко „бафометически фигури“. Между тези изображения са представени двадесет и четири хермафродитни фигурки от съвсем порнографски и еротичен характер. На главата си те носят калпаки, обкръжени от змии, а в ръцете си държат синджирчета и кръстове. Много от тези фигурки са изпъстрени с различни кабалистически символи, като седмосвещник, череп, слънце, луна, лъвска кожа, змии и пр. На много фигурки са изрязани също гностически или арабски надписи. Между тези „бафометови фигури“ особено известни са два сандъка, които принадлежали на колекциите на дук дьо Блака. Единият от тях е намерен във Волтера в Тоскана, а другият — в Есаву в Бургундия, близо до древния тамплиерски манастир, известен под името Temple de Voullaine; така щото може лесно да се предположи, че този втори сандък произхожда именно от тамплиерския манастир. Двата сандъка са направени от камък, при това доста грубо. Сандъчето от Есаву има двадесет и пет сантиметра височина. Върху капака е изобразено еротично хермафродитно божество с мъжка брада и женски гърди. На главата си то носи зъбчеста корона, в едната ръка държи пръчка с полумесец, а в другата — слънчев диск. В краката му стои човешки череп между звезда и петогълник. Наоколо е издялан арабски надпис, който барон Хамер претендира да е разчел, именно отнасящ се до кръщението на богиня Мета. Изображенията върху големите страни на сандъка не могат да бъдат описани поради тяхното съвсем порнографско съдържание. На една от малките страни е изобразена фигурка с две момчета, едното от които е седнало на крокодил. В страни личи божество с криле, което държи в ръцете си корона, и още една фигура, в една ръка с брадва, а в другата — кормило. На противоположната са изобразени четири фигури на жреци при жертвоприношение на бик върху олтар, целия в пламъци. Подобни фигури, макар и по-малко еротични, има и върху другото сандъче, намерено във Волтера. Науката познава и други описания на подобни бафометически изображения и идоли, повечето от които са типични именно със своя порнографен характер. Мисли се, че тези сандъчета са служили на тамплиерите за съхраняване на техните идоли на Бафомета. Наричат ги още „дяволски сандъчета“. В тях, както се предполага, тамплиерите държали три идола, както и специални бели връвчици, на които се отдавало определено магическо значение и които тамплиерите носили върху тялото си под ризата. Госеран дьо Монтпеза, за показанията на когото говорихме, също е признал, че рицарят, който ги посветил, му подал един пояс, който извадил от подобен сандък, върху който капак бил изобразен Бафомет. Всички тия фигури имат един характерен отличителен знак — тяхната порнографичност и еротика. Това е толкова ясно, че и днес в археологията и в митологията подобни предмети и фигури се наричат „бафометически“.

опитал да обясни идолопоклонничеството на тамплиерите с тяхната екзотерична, гностическа философия. Друг учен, Редслоб¹, обяснява думата „Бафомет“ с друго кабалистическо понятие на гностиците и го свързва с староеврейското „Maphah в (eth) Yahvé“, т. е. „ключ на дома на Яхве“; Яхве — това, както е известно, е Иехова, бога на евреите. Някои учени допускат обаче и едно по-общо значение на думата „Бафомет“ в средновековния Запад. Така, френският учен Жюл Луазелер пише: „На средновековен език Бафомет, Мафома, Махом, Махомет са синоними; тия думи не означават само основателя на исляма: в много по-широк смисъл те са синоними още на лъжливи богове, на дявола и на всякакви други идоли... Оттам произхождат думите: baffumerie, mahomerie, pömerie и пр. със значение на суеверни и съмнителни обреди, както и на местата, където тези обреди са извършвани“². Този термин обаче е бил познат само на Запад и то, както признава самият Луазелер, с едно по-общо значение. Специфичното си значение на таен порнографически идол и култ той е придобил едва след споменатия шумен процес срещу рицарите-тамплиери в началото на XIV век.

Откъде обаче и по какъв път терминът „Бафомет“ — „Бохмит“ е попаднал в руския летопис? Разбира се, в X, XI и XII векове този термин е бил непознат в Изтока. Цитираните от Луазелер думи имат западен, може би още по-късен произход, бидейки популяризирани именно от повсеместните тамплиерски процеси. По този път, мисля аз, терминът е попаднал и в руския летопис. Папското послание и кралските едикти за конфискация на тамплиерските богатства и за присъдите над членове на ордена, разбира се, са били известни на гърците от Изтока, където тамплиерите имали много свои крепости в Палестина и във Византия. Тия рицари са били известни и на мюсюлманите, с които те водили постоянни войни. Присъдите над могъщия и богат латински орден, великите магистри на който имали на Изток положение на короновани глави, а членовете му били „най-благородните рицари на храма господен“, с привилегията да защищават поклонниците на божия гроб и изобщо християните от араби и турци, не е могло да не произведе най-дълбоко впечатление на гърците и по-специално на православното гръцко духовенство, което може би много повече от мюсюлманите, е ненавиждало и се е бояло от тия представители на латинския Запад³. Папското обвинение в идолопоклонничество пред тайнствения Бафомет-Сатана, което дало повод да бъде изгорен на клада самият велик магистър на ордена, дьо Моле⁴, не е могло да не направи впечат-

¹ Вж. за това Red slo b — Zeitschrift für Histor. Theologie, 1855.

² Вж. това в съчинението на Loiseleur, J. — La Doctrine Secrète des Templiers, Paris 1871.

³ За ненавистта на гърците към латинските рицари вж. напр. у мен — Николаев, Всеволод. — Хрониката на Жофруа дьо Вилардуен: Завладяването на Цариград; във встъпителните обяснения и в бележките, напр. стр. 412, 423 и пр. и самата хроника.

⁴ Jacques de Molay, велик магистър на ордена на тамплиерите от 1298 до 1314 г.: той признал пред съда на инквизицията приписания на тамплиерите противоестествени престъпления и кощунства, но после се отрекъл от своите изтръгнати на сила признания и бил изгорен по заповед на краля Филип Красиви, на 11 март 1314 година.

ление и да не влезе в духовния мироглед на гръцките църковници от началото на XIV век. За тях понятието „Бафомет“ е било омразно не защото папата заради него проклет тамплиерите, а защото в очите на гръците то символизиращо падението на латинците, стигнали до поклонение пред Сатаната. Към това ще прибавим и порнографския еротичен характер на самото божество и на неговия култ. За нас е очевидно, че термините „Бохмит“ и „бохмичи“ в руския летопис са свързани именно с тези порнографски понятия от началото на XIV век. В сведенията, които ние добиваме от руския летописец за българите и особено за тяхната религия, изцяло се съдържа това специфично западно понятие на XIV век, свързано със забранения порнографски и еротичен таен култ на тамплиерите. Разбира се, в летописните сведения има и голяма доза окарикатурена в „бафометански“ стил мюсюлманска религия и изопачени мюсюлмански обреди. Както ще видим, в летописния разказ има специфични порнографски „бафометански“ елементи: българите не само извършват познатите ритуални мюсюлмански измивания, но пият мръсната вода и си мажат брадите с нея, призовавайки Бохмита, а жените им „от совокупления мужскаго вкушают“¹.

Ще се спрем по-подробно на тези летописни сведения за българите. Летописният разказ почва така: „В лѣто 6494. Придоша Болъгары вѣры Бохъмичѣ, глаголюще: „яко ты князь еси мудръ и смыслень, не вѣси закона; но вѣруй в законъ нашъ и поклонися Бохъмиту“. И рече Володимерь: „како естъ вѣра ваша“? Они же рѣша: „вѣруемъ Богу, а Бохмитъ ны учить, глаголя: обрѣзати уды тайныя, и свинины не ясти, вина не пиги, а по смерти же рече, со женами похоть творити блудную; дасть Бохмитъ комуждо по семидесятъ женъ красныхъ, изберець едину красну, и всякъ красоту възложитъ на едину, та будеть ему жена; здѣ же, рече, достоятъ блудъ творити всякъ, на семь свѣтѣ аще будеть кто убог, то и там, и на многа лестъ, еяже нѣльзѣ псати срама ради. Володимерь же слушаше ихъ, бѣ бо самъ любя жены и блуженъе многое, послушаше сладко; но се ему бѣ нелюбо, обрѣзание удовъ и о неяденьи мясъ свинныхъ, а о питьи отнудъ рька: „Руси естъ веселье, питье, не можемъ бес того быти“¹.

Нека отбележим нарочно, че според летописеца, при Владимира идват най-напред българите, за да му предложат своята вяра. Гръцкият философ, пратен от Цариград да напътствува Владимира в християнската вяра, говори преди всичко и с най-язвителен тон също против българите. Самият Владимир праща своите боляри и старци най-напред при българите. И когато разказват пред Владимира и неговата дружина за своите посещения при различните народи, пратениците на киевския княз говорят пак най-напред за българите. На какво се дължи това предпочитание на българите? Волжските българи били сравнително далеч от Киев: достатъчно е да хвърлим поглед върху картата на Русия, за да констатираме грамадното разстояние между Киевска Русия и камските или волжски българи. Напротив, дунавските българи били

¹ Според Лѣтопись по Лавр. сп., посоч. изд., стр. 82, 83 (под год. 6494—986).

почти съседни на Владимира. Тяхната държава през времето на Симеона, т. е. приблизително само половин век преди Владимира, почти граничела с Киевска Русия, от която я деляла само днешна Молдавия и Блахия, тогава населени със славяни, и степите, където до известните днепърски прагове върлували печенегите. Светослав воювал с Дунавска България и, разбира се, по разказите на неговите воеводи, Владимир познавал бита и религията на дунавските българи. Русите не само са имали с българите обща граница, но и самото руско и българското славянско население е било в твърде тесен досег. Б. А. Рыбаков даже смята, че в земите на Долния Дунав имало руси „политически зависими от България“¹, които несъмнено отрано са били под стопанското, политическо и културно влияние на близките и сродни тем български славяни и отрано възприели заедно с тях християнската религия. Те, разбира се, представляват един от основните пътища, по който е вървяло и се разпространявало християнството в Киевска Русия. Пак според летописа, една от Владимировите жени, от която той имал своите най-обични синове, Борис и Глеб, била българка². Както отбелязахме по-горе и както свидетелства летописът, тези двама руски князе получили при кръщението си имена, заимствувани от българската царска династия, непознати дотогава в Русия: Борис станал при покръстването Роман, по името на скопеца-цар, който царувал в Западна България, син на Петра, а Глеб при покръстването бил наречен Давид, по името на най-големия брат и глава на новата династия в същата тази Западна България³. Владимир, освен това, сключил мир, и то вечен мир, с дунавските българи.

От само себе си е ясно, че ако Владимир наистина е изпратил пратеници, за да разучават и изберат нова вяра за неговия народ на мястото на овехтялото езичество, той несъмнено би пратил своите „старци и боляри“ именно най-напред в етнографски родствената и географски близка славянска България, която по това време (т. е. 988 г.) е съществувала като самостоятелна държава. Поради този именно факт гръцкият интерполатор-летописец праща Владимировите пратеници най-напред при българите и в продължение на целия летописен разказ за покръстването на Русия се занимава предимно с тях. Това ще е също причината, поради която гръцкият писач, разказвайки за бафометанството на българите и за техни близки с мохамеданството обичаи, никъде не споменава точно за кои българи става дума.

Трябва тук особено да подчертая, че един от най-авторитетните днес историографи в Съветския съюз, академик Б. Д. Греков, като говори за „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, пише: „източниците смесват дунавските и волжските българи“⁴ (подчертаното от мене, В. Н.).

¹ Рыбаков, Б. А. — История культуры Древней Руси. Домонгольский период. I Материальная культура. Москва Ленинград 1948. Глава десятая, Военное дело (Стратегия и тактика), стр. 402.

² Ibidem, стр. 78.

³ В Германския възпоменателен надпис, поставен от Самуила в 993 г., се говори само за родителите на Самуила и за големия брат Давид, което показва, че Давид, като първороден син, е бил глава на династията.

⁴ Греков, Б. Д. — Киевская Русь, стр. 237.

Както посочихме вече, за нас целта на гръцката интерполация в „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ е да се заличи и съвсем унищожи в съзнанието на руския народ споменът, че християнската религия е била възприета от руските славяни чрез българите. Културна славянска България, добила писменността и християнството най-напред от местното тракийско население, отпосле, под знака на съперничеството между Рим и Византия, стигнала през Симеоново време такъв книжовен и политически разцвет, че не е могла да не разпростре своето влияние върху съседните славянски земи. Тука, според нас, е ключът на задачата. От една страна историческата реалност, изразена в географската близост и в несъмнените възможности за влияние на българските славяни върху руските; а тъй като в летописа няма нито дума за това влияние и за ролята на християнска Дунавска България в просвещението и кръщението на Киевска Русия, — това е първият елемент, който проличава в гръцкия фалшификат. Вторият негов елемент е заместването на дунавските българи с вложските българи-мюсюлмани или бафометани с цел да се маскира ролята на едните и отрицателната същност на другите. Нека при това отбележим анекдотичния, та дори и съвсем приказен характер на разговора на Владимира с българите. Те му представят собствената си вяра в най-неблагоприятни краски, т. е. не както би я изложил адепт на мюсюлманството, а както би я окарикутирал един озлобен и непочтен негов противник, който би й дал истински бафометански окраски. Според летописеца, българите мюсюлмани, ако допуснем, че те са били такива, или „бохмичи“, не намирали в своята религия нищо за препоръчване, освен второстепенни обреди. Нищо от религиозната тематика на Корана. Най-важното е да не се пие вино, да не се яде свинско и да се спазва обрязването. Съвсем очевидно е, че не само за Владимира, но и за всеки друг, една религия, съсредоточена в такава обредност, би била отегчителна и отвратителна. Оттам идва и характерният отговор на Владимира: „Ние в Русия обичаме веселието и без него не можем да живеем“. Въпросите пък за седемдесетях жени в мохамеданския рай, ако е дума за Мохамеда и за блудството, също са представени така, че да компрометират българите пред новообърнатите руски християни. Но и това не е достатъчно. Заслепен от своята племенна омраза към българите, гръцкият интерполатор дава да се разбере откъде идва неговото вдъхновение, говорейки за проповедта на пратения от гърците философ, който разбира се, се нарича Кирил¹, както при покръстването на българите същата роля играе Методи. Тук Шахматов вижда в ле-

¹ Името „Кирил“, прикачено към гръцкия философ, се е запазило в няколко летописа: Лѣтопись по Воскресенскому списку, Тверская лѣтопись, Софійская Первая лѣтопись, Россійская лѣтопись по Списку Софійскому Великаго Новгорода, Львовская лѣтопись. Обстоятелството, че това име „Кирил“ се е запазило в толкова много летописни списъци, говори за гръцка основна интерполация на летописния прототип, и то в следеофилактова епоха, т. е. във времето, когато византийците, съзнавайки значението и престижа на Кирила и Методия между славяните, не само са си приписали заслугата на тяхното дело, но са гърсили да използват имената им за целите на византийската политика и пропаганда между славянското население.

тописния разказ следи от някаква българска легенда¹. В същност гръцкият летописец-интерполатор, очевидно, или не се е стеснявал от анахронизми, или е бил невежа, или, което е по-вероятно, е разчитал на пълната непросветеност на своите читатели или слушатели. Аз преполагам, че името на „Кирил Философ“, т. е. на св. Кирил, просветителя на славяните, е било вписано още в първите интерполирани от гърците летописни списъци. За гърците летописите не са имали толкова историческо, колкото политическо значение и тъкмо затова името на Кирила Философа се е запазило в някои стигнали до нас летописни списъци. Така, известният Синодален летописен сборник под № 293 няколко пъти нарича „Кирил“ гръцкия философ, за когото тук става дума: „А Кирилъ святой отвѣща“; или на друго място: „по отшествіи святаго Кирилла Философа“. А Шахматов пише: „Отделно трябва да се разглежда прибавката на името Кирил в изречението: „Посемъ же при-слаща Гречи къ Владимиру философа Кирилла . . .“ В сборника от XI век името Кирил е минало, разбира се, от най-стария киевски сборник, защото всичко, което не се отнася до Новгород, летописецът е взел от там“². Аз мисля, че Шахматов и тук не е прав. Името на Кирила сигурно не ще да се е съдържало нито в първообразните руски летописни сборници, нито даже в летопис, стъкмен по тях от Нестора. За мен е несъмнено, че гърците са вписали в руските летописи името на Кирила Философа и са направили от него просветител на руския княз Владимир, разбира се, след епохата, когато Теофилакт, в своето ново „житие“, изменил облика на славянския апостол и, пак с цел за гръцка пропаганда, го представил като правоверен грък.

Шахматов също грешил като мисли, че легендата за покръстването на Бориса от гръцкия философ Методий, брат на св. Кирила, е някаква българска легенда. Това също е една гръцка измислица, и то не от друго, а от Теофилакта Охридски, който я е вмъкнал в същото „житие“. Нещо повече, за нас е ясно, че легендата за изпратен от гърците при Бориса философ Методий, който го просветил и обърнал в християнство, е създадена със същата цел, каквато преследва и гръцката интерполация на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, гдето подобна роля по отношение на руския княз Владимир играе братът на Методия — Кирил Философ.

В „Сказаніе о испытаніи вѣрѣ“ няма никаква българска легенда, а явно проявено влияние на гръцкото житие на Климента Охридски, написано от Теофилакта. Голубински смята, че това сказание е в несъмнена връзка с разказа от първата половина на XII-я век на Ехуда Галеви за обръщането на хазарите в юдейство. Според този разказ, на хазарския хаган, който бил ревностен езичник, но благочестив и благоденствен човек, се явил на сън ангел, който му казал: „Твоите чувства са добри, но служенето не е право“. За да узнае истинската вяра, хаганът се обърнал към един езически философ-пантеист и към християнски и мохамедански проповедници. След

¹ Шахматовъ, А. А. — Разысканія и пр., стр. 231.

² Шахматовъ, А. А. — Разысканія и пр., стр. 231, § 174.

като изслушал техните речи, той поискал да чуе и еврейския равин, който успял да го убеди да приеме юдейството¹. По-нататък Голубински добавя, че „историческата основа на повестта е писмото на хазарския хаган Иосиф до испанския евреин Хаздаю или Хиздаю, което, по молба на този последния, предава цялата история за поеврейчването на хазарите в 960 г. В това писмо се говори и за пратеничества с верски предложения от християнския и мохамеданския цар“².

Нека отбележим, че легендата за изпитване на верите била твърде разпространена в Изтока, където се състезавали трите големи религиозни системи — християнството, юдейството и мохамеданството. Разказът за приемането на юдейството от хазарите е една от разновидностите на тази разпространена легенда. Възможно е същата легенда да е изразена и в Теофилактово „житие“ на св. Климент Охридски, обаче несравнено по-близо към руския летопис стои именно житието на Теофилакта, отколкото разказаната по-горе хазарска легенда. Да отбележим също, че съчинението на Теофилакта преследва една специфична цел — да погърчи българската църква и българския народ, или най-малко да представи пред българския народ както св. Климента, тъй и Кирила и Методия, в особено благоприятна за гърците светлина. Същата цел преследва и гръцкият интерполатор на руския летопис по отношение на киевските руси. В „житието“ на Теофилакта св. Кирил-Константин Философ води спор с мюсюлманите, само че тук те не са българи, а сарацини, каквито впрочем намираме в някои други руски летописи³; спори още с хазарските евреи и с немците-католици.

В случая се налага да не отменим без интерес и друго едно поразително сходство: както Теофилакт, тъй и гръцкият интерполатор на руския летопис познават само немци-католици. Нещо повече, у Теофилакта, който е настроен твърде антикатолически, както и у руския летописец, има само една благоприятна за католицизма статия — това е изтъкнатата роля на папата, който защитава славянската книжнина, наричал „вълци, а не овце“ триезичниците, които са я преследвали и които той предал на отлъчване. Твърде знаменателно е, че както у Теофилакта, така и в руския летопис тази положителна роля на папа Адриан е изтъкната приблизително с едни и същи изрази. Това сходство между Теофилактово житие и руския летопис за лишен път потвърждава късния произход на руската хроника.

Но българофобията на руския интерполатор не се изчерпва само с приведените по-горе текстове. Едва ли съществува в света друга хроника, в която по-цинично и с по-голяма злоба да е осмиван някой народ, както това прави гръцкият интерполатор по отношение на българите. Върху българите се нахвърля особено прате-

¹ Голубинский, Е. Е. — История Русской Церкви, стр. 122; цитат от Graetz, Geschichte der Juden, VI, 162.

² Пак там, стр. 123.

³ Така, в Тверская летопись, под година 6494, разказът за идването на българите при Владимира се нарича от летописеца „О Срацинской вѣрѣ“ (Тверская летопись. Полное собрание русских Летописей, изд. Археографической комиссией, томъ XV; Санктпетербургъ 1863, стр. 77).

ният при Владимира от Цариград „философ,“ когото много ръкописи наричат Константин или Кирил, подразбирайки под това име, както вече изтъкнахме, св. Кирила, който в същност е живял повече от сто години преди Владимировата епоха¹. Анахронизмът не смущава в случая гръцкия интерполатор, който явно желае да придаде убедителност на своя разказ чрез престижа на славянския просветител. Ето, прочее, какво влага гръцкият интерполатор в устата на св. Кирила против набедените и нещастните българи: „Посемъ же прислаша Гръцы къ Володимеру философа, глаголюще сице: „слышахомъ, яко приходили суть Болгаре, учаше тя прияти вѣру свою, ихъ же вѣра оскверняеть небо и землю, иже суть прокляти паче всѣхъ челоувѣкъ, уподоблешеса Содому и Гомору, на неже пусти Господь каменье горящее, и потопи я, и погрязоша, яко и сихъ ожидаетъ день погибели ихъ, егда придетъ Богъ судитъ земли и погубити вся творящая безаконья и скверны дѣющия; си бо омывають оходы своя, в рот вливають, и по брадѣ мажются, поминають Бохмита, такоже и жены ихъ творять туже скверну и ину пуще, от совкупленья мужьска и женьска вкуцають“².

Тази статия не се нуждае от коментар. Тя е толкова безпределно цинична и безнравствена, че в никой случай не може да бъде приписана на благочестивото перо на някой средновековен руски монах. Само средновековен византиец, и то духовник, който е съзнателен проводник на една определена държавна и църковна политика, е могъл да впише тези редове в руския летопис. Българите, според него, не само измиват „оходы своя“, но и пият след измиването мръсната вода, размазват по брадата си човешката кал и поменуват при този отворителен обред името на Бохмита. Жените им са еднакво с мъжете скверни — те „вкушають от совкупления мужьскаго и женьскаго“! Едва ли може да има силна клевета, която да се изрече против омразния на гърците български народ, стигнал според тях до най-грозното падение, изпаднал в такова морално гниене и противоестествен грях, че както самият писач предвижда, „Господ ще изсипе върху българите горещи камъни както върху Содом и Гомора“. „Тяхната вяра, — добавя интерполаторът чрез устата на св. Кирила, — осквернява небето и земята и те са проклетни повече, отколкото всички други хора“. Разбира се, тук гръцкият интерполатор не може в никой случай да има пред вид камските или волжските българи, които са му безразлични и с които гърците изобщо не са поддържали никакъв допир, а иска да внуши на доверчивия руски слушател, че става дума за дунавските българи. Ако в случая бе въпрос за религиозна нетърпимост на християнина към мюсюлманина, то гъркът не би извел на преден план българи, а араби, турци или сарацини, които били по това време най-опасните врагове на Византия. Тук обаче не става дума нито за религия, нито за религиозна нетърпимост, нито

¹ Шахматов също посочва този анахронизъм, но го обяснява като една обикновена прибавка от непросветен преписвач, без, разбира се, да определи кога и защо тази прибавка е била направена. Той дори мисли, че тя се е съдържала в Древнейшия свод. Вж. тук по-горе.

² Лаврентіевская лѣтопись, стр. 84 (под год. 986).

дори за религиозен фанатизъм. Тук е в целия си ръст гръцката политика към славяните изобщо и към българските и руските славяни в частност: най-напред, — да се очернят българите пред русите, за да се смразят двата народа колкото се може повече; трябвало по-нататък да се избие от съзнанието на руския народ възможността за съществуване на собствена църква и на независима славянска държава, каквато българите са имали по времето на Симеона, и то толкова силна, че държала в смъртен страх самата Византия¹. Но и това не било достатъчно за българофобията на гръцкия интерполатор. За да повлияе решително върху ония, за които летописът бил предназначен, гръцкият интерполатор описва картинно реакцията у княз Владимира, който, пак според същия летопис, не могъл да се похвали с много висок морал. Владимир, когото летописецът рисува като блудник, комуто било „сладко да слуша разказа на българите за блудство със седемдесет жени, даже и след смъртта, в рая“, просто плюл от отвращение. В лаконичния стговор на Владимира също личи византийско високомерие и омраза към българите: „Не чисто естъ дело“. По-силно от това динамично и просто провикване, придружено с презрително заплуване, действително не може да се измисли. Както се вижда, гръцкият интерполатор притежавал не само забележителен повествователен талант, но и реторични и полемични способности, които трудно могат да се припишат на скромния руски монах от началния летопис.

Все според руския летопис, след всичко видено и чуто, Владимир изпратил свои пратеници, за да изпитат на самото място чуждите вери и да ги оценят. И разбира се, Владимир изпраща това свое пратеничество от боляри и старци пак при българите: „Они же идоша, и пришедше скверньная дѣла и кланянье в ропати; придоша в землю свою“², — разказва гръцкият интерполатор. Но и това потвърждение на пратениците, които могли да видят българските „сверни дела“, не е достатъчно за него. Поканени от Владимира да се изкажат пред него и пред цялата дружина, пратениците допълват така, според интерполатора, своя разказ: „Они же рѣша: „яко ходихомъ въ Болгары, смотрихомъ, како ся покланяють въ храмѣ, рекше в ропати³, стеще без пояса; поклонився сядеть, и глядять сѣмо и онамо, яко бѣшець и нѣсть веселья въ нихъ, но печаль и смрадъ великъ⁴; нѣсть добръ законъ ихъ“⁵.

Според Владимировите пратеници, българите стояли без пояс в храма, което, види се, тогава се е считало за твърде неприлично, и гледали „натам-насам като бесни“. Изразът твърде много ни напомня описаната от Никита Хоният сцена в неговия разказ за

¹ За отношенията на Византия и България през Симеоновото време вж. писмата на цариградския патриарх Николай Мистик до цар Симеон: Nicolai patriarchae ad regem et archiepiscopum Bulgarorum Epistolae. Migne, Patrol. gr., t. CXI. Ep. III — XXXI, col. 39—196.

² Лѣтопись по Лавр. сп., под год. 6495—987, стр. 105.

³ На славянски и на средновековния руски език „ропати“ са се наричали не християнски или неправославни църкви и храмове, както и езическите капища.

⁴ И тук има сходство с Теофилакта, който говори за миризмата на Охрид и на българите.

⁵ Лаврентіевская лѣтопись, пос. изд., стр. 105, 106 (под год. 988).

бунта на Асеневици в Търново. И там става дума за „бесни, които гледали с блуждаещ поглед“. Пратениците на Владимира заключават: „И няма веселие у българите, но печал и смрад велик; и не е добър техният закон“.

С тези думи гръцкият интерполатор завършва своята вставка в сказанието за изпитване на верите при Владимира Светославовича, както личи, изцяло написана от него. За да маскира напълно историческата истина, гръцкият интерполатор си служи с един твърде ловък прием: той не само скрива, че русите са приели християнството от българите, но отива много по-далеч и твърди дори обратното, — че Владимир сам направил опит да просвети българите и да ги приобщи към Христовата вяра! Такъв един похват, присъщ на гръцката полемическа логика, още по-несъмнено подчертава явния характер на гръцката интерполация. Този откъслек се намира запазен само в Никоновския летопис и навярно не е бил вписан в по-голям брой преписи поради явната си баснословност. След като сам възприел християнската вяра, Владимир пратил пак „философ“ при българите, за да ги просвети в правата вяра и да ги накара да се откажат от своето „бафометанство“. Летописецът нарича този философ „Марк Македонец“.

Заслужава да се отбележи, че освен българите, при Владимира идват още евреи и немци-католици, но въпреки това той изпраща „философа“ пак само при българите, като тук не пропуска да порицае „скверната“ българска вяра, която не приел „яко гнусна ест“¹. Ето прочее този откъслек: „Того же лѣта (988) посла Володимеръ философа, нарицаемаго Марка Македонянина, в Болгары, иже ест во Агаряны, еже Измаилтене глаголются и Срацини, яко отъ Сары наречени от свободныя, яко Агарь раба бяхе Саррѣ, и по многыхъ именованій и Бесермени нарицаются, и Тотари, и друзи имена ихъ дѣмовскіа, сиче глаголя: „яко приходиша ко мнѣ прежде, егда еще не просвѣщенъ бѣхъ вѣрую православною, хваляше свою вѣру скверную и мене ю нудяше пріати; азъ же увѣдѣхъ истинно о ней, яко гнусна ест, и не пріахъ ю; ты же иди къ нимъ, и проповѣжь имъ слово Божіе, яко да вѣрують въ Господа Бога и Спаса нашего Ісуса Христа и да крестятся божественымъ его крещеніемъ, и с нами единовѣрни и единосвѣтни будутъ, и небесныхъ благыхъ получатъ“¹.

Тук трябва внимателно да се отбележат изразите, с които Владимир си служи, за да характеризира българската вяра. Той нарича българите „агаряни“, „татари“, „басурмани“ и прочее термини, с които и днес гърците презрително назовават както турците-мюсюлмани, тъй и българите. Особено характерен е терминът „татари“, който се употребява до късно в гръцкия ругателен речник по отношение на българите. Ще забележим, че волжските българи са били съвсем различни от татарите, които много по-късно нахлули в Русия и изклали голяма част от самите волжски българи.

¹ Сводная Лѣтопись составленная по всѣмъ изданымъ спискамъ лѣтописи Л. И. Лейбовичемъ, стр. 89.

За русите обаче наименованията „татари“, „агаряни“, „сарацини“ през Владимировия и даже през Несторовия период са били непознати. Те станали известни много по-късно, през монголско време, когато русите се сблъскали с този азиатски народ и с волжските българи, които, разбира се, били мюсюлмани.

Ето как, според летописа, Владимир продължава своите наставления към „философа“, когото праща при българите, за да ги обърне в християнство: „Аще ли же не восхотят просвѣтитися божественымъ крещеніемъ, да не брань сотворятъ о семъ, ибо и сами мнѣ преже сего сотвориша о своей вѣрѣ, не вѣдяще ю хваляше, азъ же не сътворихъ имъ брани никоея же, да сице и они такоже не сотворятъ“¹.

И в това последно напътствено слово на Владимира към „философа“, струва ми се, може да се намери доказателство за гръцкия произход на интерполацията, и то е изразено в подсъзнателния страх на византийците от българската военна сила.

Летописецът продължава: „Философъ же иде въ Болгары и много глаголавъ имъ слово Божіе; они же безуміемъ своимъ обуюродѣша“. Гръцката неприязън личи и тука: въпреки многото проповеди, „безумните“ българи се надсмели над „философа“. Проповедникът се завърнал в Киев и там бил посрещнат от Владимира с голяма чест: „Он же възвратися къ Володимеру въ Кіевъ, и много чествован бысть от него и отъ всѣхъ похваленъ“. И понеже гръцкият интерполатор не може да се помири с изказаната от самия него мисъл, че „безумните“ българи не пожелали да възприемат светлината на християнството от изпратения от Владимира при тях грък-проповедник, той завършва своето повествование с известието, че „того же лѣта придоша изъ Болгарь къ Володимеру въ Кіевъ четьре князи и просвѣтишася божественнымъ крещеніемъ; Володимеръ же чествова ихъ и много удовольствова“².

Разбира се, пратеният от Владимира проповедник-„философ“ в никой случай не може да бъде русин—той също е грък. А за да не остане никакво съмнение в това негово качество, гръцкият интерполатор не само му прикачва титлата „философ“, която може да носи, естествено, само учен грък по подобие на Константин Философ — св. Кирил, но го и нарича още „Марк-Македонец“, защото от Теофилактово житие на св. Климента се знае, че гърците от Македония говорят добре славянския език, според израза на самия император Михаил III по отношение на св. Кирила.

¹ Ibidem, стр. 90.

² Ibidem, стр. 90.

За термина „философ“

Участието на „философ“ в покръстването на Владимира и на Русия, само по себе си говори несъмнено за византийския произход на сказанието. „Философ“ е най-висшата византийска научна степен, която се е давала, например, като титлата „магистър на риторите“ и пр. Нека прочее, се спрем по-подробно върху летописния „Кирил философ“, натоварен да просвети Владимира в християнската вяра.

В. И. Ламански е изказал мнение за речта на гръцкия философ, че се касае за една реч на Константина Философа — св. Кирила, по времето на посещението му при хазарите, когато първоучителят на славяните, мисли Ламански, е минал през руските земи и покръстил русите¹. Струва ми се, че тезата за непосредственото покръстване на русите от Кирила — Константина Философа и то конкретно по времето на неговата хазарска мисия, мъчно може да се поддържа при днешното състояние на кирилметодиеското изворознание². „В същност, пише Д. С. Лихачев „речта на философа“ принадлежи към състава на твърдо разпространените сюжети за покръстването на царя-езичник от гръцки проповедник. Тя представлява от себе си разпространения в гръцката поучителна литература, тъй наречения сократически диалог между две лица — язичника (обикновено цар, княз или халиф) и гръцкия иерарх — става диспут за вярата. Този диспут се води от въпросите на езичника, който не възражава, а само запитва. Изложението, разказът се концентрира в отговорите на християнина — грък, които в диалога заемат най-главното място. Християнинът излага основите на православното вероучение. В края на диспута езичникът е убеден от събеседника си и приема християнството. Такива поучителни разсъждения са твърде многобройни във византийската литература. В гръцкото житие на Григория Омиритски се чете спорът между православния архиепископ Григорий и Ерван. В последната четвъртина на XIII-ия век било съставено прението между Панагиот и Азимат. Изключителен интерес за определяне на характера на речта на „Философа“ има житието на Теодор Едески, написано от неговия племенник, епископ Василий. В глави XXVIII.—XXXVI на Теодоровото житие се разказва за обръщането в християнство на „царя“ Моавия (халифа на Багдат). Беседвайки с Моавий, Теодор му четел и обяснявал евангелието. На другия ден Моавий изказал желание да се покръсти. Теодор връчил на Моавия написанияте от него на местния сирийски език верую, отче наш и др. Моавий предал на проклятие Мохамеда и неговото учение. На брега на Тигър Теодор покръстил Моавий, като го нарекъл Иоан, а с него покръстил и трима негови слуги. В порив на религиозно въодушевление, Моавий моли Теодор да отиде до Цариград и да му донесе частица от кръста, на който бил разпънат Исус Христос. В Цариград Теодор бил посрещнат тържествено и сърдечно,

¹ Ламански, В. И.—Славянское житіе св. Кирилла какъ религиозно-эпическое произведение и какъ историческій источникъ, Петербургъ 1915, стр. 176.

² Вж. тук теорията на проф. М. Попруженко, че християнството е дошло в Киевска Русия направо от Моравия, посредством учениците на Кирила и Методия и моята критика на тази хипотеза.

той присъсвувал на богослужението (ср. пратениците на Владимира, присъстващи на богослужение в Цариград — бележката е на Лихачев). Като се завърнал, Теодор разказал на Моавий за столицата и „напълнил душата му с божествено утешение“. Моавий надарява епископа с много дарове, той размишлява за суетата на всичко в света и се грижи за спасението си. Теодор го напътствува към това¹.

Тук обаче Лихачев прави много неочаквано заключение. Той след като признава „ред твърде близки съвпадения между отделни епизоди на житието на Теодор Едески и разказа за покръстването на Владимира (съдържанието на речите на епископа, пратеничеството в Цариград, желанието у Моавий, както и у Владимир да се откаже от мирското управление. — бележки на Лихачев)² отрича възможността „да се установи прека зависимост между разказа за покръстването на Владимира и отговарящите епизоди на житието на Теодор Едески“³. Лихачев обяснява тази явна прилика със „случайно сюжетно съвпадение в пределите на един същ жанр“⁴. Когато вземем в съображение обстоятелството, че както почти цялата древна българска литература, така и руската древна литература, с твърде редки изключения е най-често превеждала или подражавала на византийски образци, особено в догматическата християнска литература, гдето силата на традицията е безусловна, а от друга страна като имаме съвсем близкото по съдържание, посоченото от самия Лихачев житие, не смятам за възможно да приема хипотезата за едно обикновено жанрово или сюжетно съвпадение. Нещо повече: това късно гръцко житие⁵ потвърждава предположението за сравнително късната вставка в Повесть временныхъ лѣтъ на разказа за покръстването на Владимир и Русия.

Несъмнено, проповедта на гръцкия „философ“ пред Владимира съдържа твърде интересни данни. Ще се спра преди всичко на еретическия⁶ елемент, който изпъква в неговата реч. Още при най-повърхностен анализ се констатира, че в нея има не само апокрифни елементи, близки до манихейските дуалистични легенди, но и съвсем определени еретически догматични и неправославни елементи. Както е известно, във Византия са добили широко разпространение всевъзможни апокрифи и ереси. Може би при един по-съществен и внимателен анализ на съдържанието от към тая негова страна би могло също да бъде определено приблизителното време на интерполацията; разбира се, манихейските и еретически елементи са могли да бъдат вмъкнати и по-късно в предниконовската епоха, когато под влияние на българските монаси и книжници, пристигнали от завладяната от турците България, са могли да бъдат вмъкнати в ле-

¹ Лихачев, Д. С. — Русские Летописи и пр., стр. 73, 74.

² Ibidem, стр. 74.

³ Ibidem, стр. 74.

⁴ Ibidem, стр. 74.

⁵ За това интересно житие вж. работата на В. Г. Васильевскій. — Житіе Федора Эдесского. Журналъ Мин. Нар. Просв., 1893 г., кн. 3, стр. 201 и пр. Самото житие вж. в изданието на И. В. Помяловскій. — Житіе Федора Эдесского, СПб. 1892.

⁶ Еретически от гледището на православието.

тописа и български богомилски мотиви. Така, още в самото начало на своята проповед гръцкият „философ“ разправя на Владимира, че евреите, след като разпънали Христа, трябвало да се покаят за 46 години: „сихъ же ожидаше покаянья за 46 лѣтъ, не покаяшася, и посла на ня Римляны грады ихъ разъбиша, а самѣхъ расточиша по странамъ, и работаютъ въ странахъ“¹. В същност както е известно, Иерусалим е бил превзет от римския император Тит в 70-та година от нашата ера², след ожесточена няколкомесечна обсада. Очевидно е, че руският летопис намеква за този именно исторически факт. Но ако се приеме, че Исус е бил разпънат на 33-тата година от своя живот, цифрата, дадена от гръцкия летописец, е явно неточна. Също не съвсем православни са твърденията на „философа“ за изпъждането на Сатаната в четвъртия ден от сътворението на света³ и заместването на Сатаната от Архангел Михаил⁴. Не отговаря на библейския разказ и проклятието на Бога след грехопадението на Адама: „И рече Бог: „проклята земля въ дѣлехъ твоихъ, въ печали яси вся дни живота твоего“⁵. Съвсем по манихейски или по богомилски звучи апокрифният разказ на „философа“ за погребението на Адамовия син Авел: „И плакастася по Авѣлѣ лѣтъ 30, и не съгни тѣло его и не умѣста погresti его; и повелѣнемъ Божиимъ птенца два прилетѣста, единъ ею умре, и единъ же ископа яму, вложи умѣраго, и погребе. Видѣвша же се Адамъ и Ева, ископаста ему яму, и вложиста Авѣля, и погребоста и с плачем“⁶. Разбира се, нищо подобно не намираме нито в Стария, нито в Новия завет. Също такава характерна апокрифна легенда е и разказът на „философа“ за малкия Мойсей, който хвърлил короната на египетския фараон на пода: „Видѣвъ же Моисѣя, Фараонъ, нача любити Фараонъ отроча; Моисій же хапаяся за шию цареву, срони вѣнецъ съ главы царевы и попра и. Видѣвъ же волхвъ, рече цареви „о царю! погуби отроча се; аще ли не погубиши, имаеть погубити всь Егупеть“ и не послуша его царь, но паче повелѣ не погубити дѣтий жидовскихъ“⁷. Апокрифен характер има и разказът на „философа“ за вавилонската кула, който не съответствува на библейското предание. Гръцкият произход на проповедта на „философа“ се вижда и от употребената от него дума, която интерполаторът-грък не е могъл да преведе на славянски език; Лаврентиевският летопис предава тази гръцка дума „гѣмонъ“⁸, а Ипатиевският летопис — „игѣмонъ“⁹, като подразбират под това означение понтийския Пилат. Въпросната гръцка дума, употребена и на други места в летописа,

¹ Ипатская Лѣтопись, посоч. изд., стр. 58 (под год. 986). Лаврентіевская Лѣтопись, пос. изд., стр. 85 (под год. 986).

² Fillion, L. Cl. — Histoire d'Israël, t. III, Paris 1928, pp. 502—513.

³ Ипатская Лѣтопись, пос. изд., стр. 58, 59; Лаврентіевская Лѣтопись, пос. изд., стр. 85, 86.

⁴ Ипатская Лѣтопись, стр. 59; Лаврентіевская Лѣтопись, стр. 86.

⁵ Ипатская Лѣтопись, стр. 60; Лаврентіевская Лѣтопись, стр. 87.

⁶ Ипатская Лѣтопись, стр. 60; Лаврентіевская Лѣтопись, стр. 88.

⁷ Ипатская Лѣтопись, стр. 63, 64; Лаврентіевская Лѣтопись, стр. 92.

⁸ Лаврентіевская Лѣтопись, стр. 101: „и имѣше и, ведоша къ гѣмону Пилату“.

⁹ Ипатская Лѣтопись, стр. 70: „и ведоша и къ игѣмону Пилату“.

означава княз. Порфиригенет я прикачва към името на княгиня Олга, която нарича „княгиня игемонъ“¹.

Баумгартен грещи, когато приписва на гръцкия „философ“ арианската ерес², защото цитираният от него израз „подобен сущень Отцю“ не се намира, както той твърди, в речта на гръцкия „философ“, а в пространното верую, казано на Владимира при покръстването му в Корсун³. Разбира се, това верую също влиза в задачата на интерполатора-грък и ние сме съгласни, че и то не е ортодоксално за православияте и че наистина съдържа еретически ариански уклон при определяне природата на Исуса. Всички тия елементи — незнанието на точните библейски текстове, към които, както е известно, твърде строго са се придържали и Източната и Западната църква, арианските уклони и пр. — характеризират не толкова низката култура на интерполатора, колкото небрежното му и презрително отношение към онези, за които летописа е бил предназначен: той дори не се е погрижил да спази точно православната догматика. Това показва, впрочем, че той се е интересувал не от християнския прозелитизъм, а от изключително политическата си задача. Текстът на тази реч е изобщо достатъчно характерен, за да докаже авторството на гръцкия интерполатор.

Летописният Владимир преди покръстването

Нека минем сега и към други някои особености на „Сказание о испытании вѣръ“, които също потвърждават византийско-гръцкия произход на техния съчинител. Все в рамките на своята задача гръцкият интерполатор характеризира Владимира по следния начин: „Володимеръ же слушаше ихъ, бѣ бо самъ любя жены и блуженье многое, послушаше сладко; но се ему бѣ нелюбо, обрѣзанье удовъ и о неяданьи мясъ свиныхъ, а о питьи отнюдь“⁴.

Целта на тази неблагоприятна атестация е явна: да се представи Владимир под възможно най-отрицателен образ по времето, когато той не бил още приел християнството и покръстването си от гръците според сказанието. Той е и прелюбодей и чревоугодник и пияница, — а заедно с него в същата неблагоприятна светлина е представен и целият му народ, и то до такава степен, че гъркът-интерполатор приписва на княза тия цинични думи: „В Русия намираме веселието в пиенето и не можем без него да живеем“⁵. Изобщо, летописецът, с напълно обяснимо увлечение се стреми да представи Владимира — езичник в най-отрицателно осветление. Блудството на княза не познава граници. Още като юноша той изнасилва пред нейните ро-

¹ Вж. за гръцката титла на Олга у Айналовъ, Д. В.: Византийскій Временникъ, т. IX, стр. 627.

² Baumgarten, — op. cit., p. 25.

³ Ипатская Лѣтопись, стр. 77. Също и в Лаврентіевская Лѣтопись, посоч. изд., стр. 110. Но това, обаче, не трябва да се взема като абсолютно доказателство за арианството на интерполатора-грък, а може да се дължи просто на лош превод, защото по-нататък в летописа се съдържа текстът на събора, който осъдил Ария: Лавр. Лѣт., стр. 111; Ипатск. Лѣт., стр. 78.

⁴ Лаврентіевская Лѣтопись, посоч. изд., стр. 83.

⁵ Ibidem, стр. 83.

дители нещастната Рогнеда, дъщеря на полоцкия княз Рогволд, която Владимир отпосле взел за наложница¹. Изнасилва също, все според летописа, и жената на своя роден брат Ярополк, бивша гръцка калугерка, от която се родил Святополк. На друго място летописецът пише: „Бѣ же Володимеръ побѣженъ похотью женскою, и быша ему водимыя. . .“² и след като изброява всичките жени на Владимира, продължава: „а наложниця бѣ у него 300 Вышегородѣ, а 300 в Бѣлѣгородѣ, а 200 на Берестовѣ, . . .“³ „и бѣ несуть блуда, приводя к собѣ мужьски жены и дѣвицѣ растляя . . .“⁴.

Според летописа, Владимир е още и фанатичен езичник. Той поставя цял пантеон идоли-богове в Киев и им принася човешки жертви: „И нача княжити Володимеръ въ Киевѣ единъ, и постави кумиры на холму внѣ двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрена, а усь златъ, и Хърса, Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла, и Мокошѣ. И жряху имъ, наричуще я богы, и привожаху сыны своя и дѣщери, и жряху бѣсомъ, и оскверняху землю требамы своими, и осквернися кровьми земля Руска. . .“⁵.

Летописецът рисува Владимира и като измамник, който не сдържа думите си: той убил родния си брат Ярополка, след като с хитрост го примамил при себе си.

Аз никак не съм склонен да приема за достоверен летописния разказ за харемите на Владимира. Известно е, че у норманите изобщо не съществували такива обичаи и че моралът по отношение на жените у тези северни рицари бил твърде строг. Нека си спомним, че според норманския закон изнасилването на чужди жени или момичета се наказвало със смърт⁶. Но в показания по-горе откъслек има и едно съвсем явно докатоелство за груба интерполация. Летописецът подробно разказва за триста жени или наложници на Владимира в Белогород⁷, а от същия извор знаем, че Владимир основал този град през 991 год., сиреч няколко години след приемането на християнството⁸. Това очевидно изключва достоверността на съобщението, че Владимир имал в този град 300 наложници, тъй като Белогород въобщо не съществувал, когато киевският княз бил езичник. Противоречието подсеща за някакъв по-стар текст на летописеца, в който без съмнение е било отбелязано основаването на града Белогород от Владимира под 991 год. При значително по-късната интерполация, писачът навярно не е обърнал достатъчно внимание на оригинала, което свидетелствува за небрежността, с която били правени тези интерполации. Подобен бе и приведения по-горе пример с анахронизма за Константина Философа, пратен, според същия летописец, при Владимира, за да му проповядва християнството.

¹ Ibidem, стр. 74.

² Ibidem, стр. 78.

³ Ibidem, стр. 78.

⁴ Ibidem, стр. 78.

⁵ Лавр. Лѣтопись, пос. изд., стр. 77.

⁶ Adam Scholasticus Bremensis, MGH. SS. t. VII, lib. IV, c. 21: „Capitali pena mulctatit si quis uxorem alterius cognoverit aut vi oppresserit virginem“.

⁷ Лавр. Лѣтопись, пос. изд., стр. 78 (под год. 980).

⁸ Лавр. Лѣтопись, стр. 119 (под год. 991): „В лѣто 6499. Володимеръ заложи градъ Бѣлѣгородъ, и наруби въ нь отъ вѣтѣхъ городовъ“.

Израва на полубогите, също че при изброяване на Владимирските жени в летописа не се среща ни едно норманско или варяжко име, когато скандинавските саги разправят за Владимирската жена принцеса Алогия¹. Интересно е, че основавайки се върху обнародваната от него Иоакимовска хроника, Татищев назовава първата жена на Владимира с норманското име Олава², което по съзвучие е близко до съобщеното в сагите.

Както са отбелязали много автори, в пантеона на поставените от Владимира богове³ няма нито един нормански или варяжки бог. Академикът Греков пише: „Когато св. Владимир създал своя пантеон на боговете, задължителни за цялата държава, той включил в него три славяно-руски богове (Перун, Даждъбог, Стрибог), два бога на източните народи (Хорс, Симаргъл), един фински бог (Мокош) и нито едно варяжко божество“⁴. Това също, струва ми се, до известна степен потвърждава, че летописното предание за Владимира е било измислено и то не съвсем сполучливо, от доста небрежен интерполатор. Както казах, тази небрежност на интерполациите донякъде свидетелствува и за високомерието, с което изобщо византийските гърци са се отнасяли към „варварите“.

Владимир-езичникът всецяло се отдава на идолопоклонство и повече от всичките си предшественици проявява необикновена ревност към езическия култ: той сам поставя около своя замък цял „пантеон“ идоли-богове и „жряху имъ, наричуще я богы, и привожаху сыны своя и дъщери, и жряху бѣсомъ, и осквернися кровьми земля Руска и холмо-тъ“⁵. Гръцкият интерполатор не пропуска да представи езическия Владимир като осквернител с кръвта на руските синове и дъщери на хълма, на който са се правили жертвоприношенията пред идолите, които той нарича „бесове“. Според летописеца, издигането на идолите било, в същност първото държавническо разпореждане на Владимира, негов пръв правителствен акт. Летописецът подробно изброява и дори описва тия идоли; „И нача княжити Володимеръ въ Киевѣ единъ, и постави кумиры на холму внѣ двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а усъ златъ, и Хърса, Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла, и Мокошь“⁶. И за да предаде по-достоверен характер на своя разказ, интерполаторът не само изброява тези идоли „богове“, но дори и ги описва, както е например, случаят с Перуна, за когото той твърди, че имал сребърна глава и златни мустаци. Както посочихме по-горе, Греков

¹ Вж. някои скандинавски саги, които разправят за скандинавския (варяжки) брак на Владимира:

Sturleson Snorre.—Heimskringla Saga, ed. Peringskjöld, Stockholm 1697, (Saga за Олаф), cap. 7: . . . „ci nomen erat Allogia“.

Snorrason Odd, Saga Olafs Konúngs Tryggvasonar, cap. 5: „hoc tempore Valdemar regno Gardorum imperabat; qui in matrimonio habuit reginam nomine Allogiam, feminam prudentissimam“. Тук обаче се намерка за Олга — Алогия „жена най-мъдра“ баба на Владимира, която в сагата става негова жена.

² Татищевъ. В. Н. — История Россійская и пр., пос. съч., т. I, ч. 1, стр. 40.

³ Греков, Б. Д. — Борьба Руси и пр., стр. 76.

⁴ Греков, Б. Д. — Ibidem, стр. 76.

⁵ Лавр. Лѣтопись, стр. 77 (под год. 980). Интересно е да се отбележи българската форма с члена „-тъ“.

⁶ Лавр. Лѣтопись, стр. 77.

правилно отбелязва, че между тези идоли не е съобщено нито едно варяжко божество¹. Баумгартен изтъква, че тези имена на идоли — богове принадлежат по-скоро на асиро-вавилонската митология, а не на славяно-руския езически култ². Някои по-стари паметници на руската словестност, като например „Слово о полку Игоревъ“³ или „Слово нѣкоего христолюбца и ревнителя по правой вѣрѣ“⁴; наистина съдържат тези имена, но както отбелязва Г. Барац, тези паметници са стигнали до нас в ръкописи от XIV век и имената са заемки от съставения преди тях летопис⁵. Хорс, например, е бога на слънцето у древните семитски народи и затова навярно в някои руски източници той е наречен „жидовин“⁶. Всичко това ни навежда на заключението, че надали Владимир изобщо се е занимавал с издигане на идоли и че разказаният епизод не е нищо друго, освен литературно-полемичен похват в целите и аргументациите на гръцкия интерполатор. Ние не мислим, че в края на X век е било възможно да се издигат идоли във Владимирска Русия и да им се правят човешки жертвоприношения, щом се знае, че в Киев християнството е било вече тъй разпространено, че дори в договорите с гърците още от времето на Игоря и Светослава вече ставало дума не само за равновесие на християни с езичници, но дори и за известно привилегировано положение на християните⁷. Според нас, в древния и автентичен прототип на летописа не ще се е говорило за някаква идолопоклонническа ревност на Владимира, защото иначе би се дошло до противоречие с данните за напълно свободното практикуване на християнството при предшествениците на Владимира⁸. Така сам летопи-

¹ Греков, Б. Д. — Борьба Руси и пр., стр. 76.

² Baumgarten, N. de. — op. cit., pp. 49, 50.

³ Вж. напр. Слово о Полку Игореве, изд. Академии Наук СССР, под ред. акад. А. С. Орлова, Москва Ленинград 1946 г.

⁴ Аристовъ, Н. Я. — Христоматія по Русской Исторіи, Варшава 1870, стр. 53—62.

⁵ Барацъ, Г. М. — Библиейско-агадическія параллели къ летописному сказанію о Владимірѣ Святомъ, Киевъ 1908, стр. 18—27.

⁶ Барсовъ, Е. В. — Слово о полку Игоревѣ, какъ художественный памятникъ Киевской дружинной Руси, Москва 1887, стр. 363—364. Името Хорс — българска редакция Хърс — Хърсата и пр., като езическо божество се среща в най-старите руски паметници. Повечето от изследователите считат Хорса за бог на слънцето. В. Ф. Миллер пише: „Хорс, както изглежда, е бил известен както у нас, тъй и у българите, въпреки че не е бил отначало славянското наименование на слънчевия бог, а е взет от славяните от Итока“. За този цитат вж. у Орлов, А. С. — Слово о полку Игореве, *ibidem*, стр. 131. Много е характерно изражението на Хор (Horus, Horgs—Хор) в златната група на египетските богове в Лувърския музей, гдето той е седнал между Изида и Озириса, с подобрани крака; типът му е съвсем семитски, с орлов нос и бадемови очи, дълга остра брадичка.

⁷ Може да се съди за сѣлата на християните при Владимира и от обстоятелството, че Олга завеща своето село Будутино на църквата „Св. Богородица“: Никоновскія летопис се изразява: „и умираючи дадѣ его (Будутино) Святѣя Богородици“. (Никоновская Лѣтопись: Полное Собр. Русскихъ Лѣтописей, т. IX, Санктпетербургъ 1862, стр. 35).

⁸ За положението на християните в довадимировската Русия вж. у: Пархоменко, В. А. — Начало християнства Руси. Очеркъ изъ исторіи Руси IX—X вв., Полтава 1913. У същия автор: Пархоменко, В. А. — Три момента началной исторіи русскаго християнства. Игорь Старый, Владиміръ Святой и Ярославъ Мудрый, Извѣстія Отдѣленія Русскаго Языка и Словесности Имп. Академіи Наукъ, XVIII (1913), 4. Сравни също с: Приселковъ, М. Д. — Очерки по церковнополитической исторіи и пр., стр. 7, 8, 9 и пр.; вж. също: Малышевскій, И. И. — Варяги въ началной исторіи християнства въ Киевѣ. Труды Киевской Духовной Академіи, 1887, 12.

сецът съобщава, че Светослав не забранява да се приема християнството: „Но аще кто хотяше креститися, не браняху, но ругахуся тому“¹. При Олга християнството било вече толкова засилено, че по свидетелството на монаха Якова, Олга „требища бѣсовская съкруши“², а след смъртта си оставила по завещание едно село на църквата „Св. Богородица“³. Летописецът-интерполатор измисля една случка с християните-варяги: след връщането на Владимира от похода против ятвигите, езичниците уж хвърлили жребие, за да направят човешко жертвоприношение на идолите. Жребият се паднал на сина на варяг-християнин, за когото интерполаторът бърза, разбира се, да съобщи, че „пришелъ изъ Грекъ“⁴. В речта си към езичниците варягът—баща защитава правотата на своята вяра, но тъкмо тук именно гръцкият интерполатор пак се издава: варягът говори не за Бога, комуто служат и се кланят християните, а за Бога, „емуже служатъ гръци и кланяются“⁵. Прочее както изтъкнах човешките жертвоприношения и в частност случая със сина на варяга-християнин, дошъл в Киев от Византия, абсолютно не отговарят на Владимировата епоха, когато отношенията между християни и езичници са били в такъв стадий, при който човешките жертвоприношения следва да се смятат за съвсем невъзможни. И все пак описания на човешки жертвоприношения, извършени от варягите, се срещат и в гръцките хроники. Това, разбира се, никак не е доказателство, че такива ритуални убийства са били извършвани, а сочат по-скоро обикновената гръцка тактика — да се очерняя противника колкото се може повече и да се противопоставя на християнска Византия. Аз дори бих могъл да посоча, откъде гръцкият интерполатор се е вдъхновил да припише човешки жертвоприношения на Владимира. Съвременникът на Светослава, гръцкият летописец Лъв Дякон, който ни е оставил твърде интересни сведения за Светослава и за неговите войски във войната срещу византийския император Иоан Цимисхий между другото пише, че при обсадата на Дръстър, гдето русите със Светослава се били затворили, те (русите), след като изгаряли трупове на убитите си другари, заколвали и много пленници в жертва на своите богове, при което убивали и жени; за да направи картината още по-отвратителна, Лъв Дякон разправя също, че русите принасяли в жертва и деца-бозайничета и петли, които хвърляли в Дунава⁶. Пак ще подчертая, аз не допускам за правдоподобно съществуването на човешки жертвоприношения у Светослава и неговите войници, понеже от договорите на баща му Игор с гърците се вижда, че християните представлявали вече значителна сила в киевската държава, а и майката на самия Светослав била ревностна християнка. Може по-скоро да се предположи, че Светослав и неговите войници вършили

¹ Лавр. Лѣтопись, пос. изд., стр. 61 (под год. 995).

² Вж. този цитат. на Монаха Якова у Голубинскій, Е. Е. — Исторія Русской Церкви, Москва 1901, стр. 241.

³ За християнството на кн. Олга вж. тук по-долу, стр. 98—104.

⁴ Лавр. Лѣтопись, пос. изд., стр. 80 (под год. 983).

⁵ Ibidem, стр. 81.

⁶ Leonis Diaconi Historia. Corpus Bonn., edit. C. V. Hasei, 1828, p. 149, 17—24. Същото известие се съдържа и в други гръцки хроники, напр. у Скилица-Кедрин.

тези кланета като репресалии, или за да ужасят самите гърци, като изклали и треста български първенци след отмятането на българите и минаването им към гърците¹.

Трябва да се отбележи, че в „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ става дума само за варягите като езичници и като християни и че в самото сказание летописецът не отделя никакво внимание на славяните. Това обстоятелство, разбира се, потвърждава мисълта, че в съзнанието на интерполатора въпросът за възприемането на християнската религия съществува само по отношение на господстващата варяжка класа. Голубински допускаше, че християнството в Русия се е разпространявало от варягите, които се връщали в Русия вече християни след службата си в гвардията на цариградските императори². Аз мисля, че да виждаме във варягите някакви особени разпространители на християнството в Киевска Русия е една погрешна мисъл. Християнството както ще видим имало в Русия съвсем здрави и от по-рано завладени позиции, дори значително преди оформяването на официалната варяжка Русия.

Владимир и римските папи

Любопитно е, че сказанието изтъква връзки между папите и Владимира, и даже разменени посолства между Киев и Рим. Летописецът разказва за „изпратени при Владимира от папата немци“, По-горе отбелязахме при друг случай, че руският летопис също както и „житието“ на Климента, написано от Теофилакт Охридски, не познава никакви други католици, освен немците. В руския летопис, особено в речта на гръцкия философ, са изказани приблизително същите като у Теофилакта обвинения и в еретичество. Ето прочее самият летописен разказ: „Потомъ же придоша Нѣмци, глаголюще: „придохомъ послании отъ папежа“; и рѣша ему: „рекль ти тако папежь: земля твоя яко и земля наша, а вѣра ваша не яко вѣра наша; вѣра бо наша свѣтъ есть, кланяемся Богу, иже створилъ небо и землю, звѣзды, мѣсяць и всяко дыханье, а бози ваши древо суть“. Володимеръ же рече: „кака заповѣдь ваша?“ Они же рѣша: „пощенье по силѣ; аще кто пьеть или ясть, то все въ славу Божью, рече учитель нашъ Павелъ“. Рече же Володимеръ Нѣмцемъ: „идѣте опять, яко отци наши сего не прияли суть“³.

Явно е и от този текст, че и тук гръцкият интерполатор се стреми да създаде все в духа на своето полемическо съчинение типична атмосфера на съревнование между гърците и всички други религиозни конкуренти, в това число и латинците дошли да предложат на Владимира собствената си вяра. Мъдрият Владимир, разбира се, ще избере най-добрата от тях — гръцката.

Погледнато на въпроса по същество, аз не приемам възгледа на повечето западни автори, че християнството е дошло в Русия чрез латинските мисионери, които придружавали християните-варяги,

¹ Пак там, стр. 138, 24 — 139, 17.

² Вж. Голубинскій Е. Е. — Християнство въ Россіи до Владимира Святаго, Журналъ Мин. Нар. Просв. за 1876 г., ч. 187.

³ Лавр. Лѣтопись, пос. изд., стр. 83 (под год. 986).

идващи от Запад. Такива мисионери, разбира се, е имало; но както в случая и със самите гърци, тяхното християнство оставало чуждо за славянското море, защото и гърците и лагинските мисионери не могли да влияят масово върху едно население, чийто език те не разбирали и чиито нрави били толкова далечни и чужди за тях. Не ще съмнение, разбира се, че между варягите дошли от запад и завладели Киевска Русия и между римските папи са могли да съществуват известни връзки. Самата „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, иначе толкова богата с разсъждения и митически подробности, но бедна откъм събития все пак е запазила няколко лаконични съобщения за пристигнали от Рим папски пратеничества, както и за изпратени от Владимира посолства до папата. Не трябва да се очудваме на лаконичността на тия съобщения, след като имахме случай да отбележим, колко щателно ръката на гръцкия интерполатор е премахнала всички известия за връзките на Киевска Русия с другия християнски център — българите. И все пак тук-там са се изплъзнали, или поради външна незначителност са били оставени някои интересни факти и обстоятелства. Слага се задачата: имал ли е изобщо Владимир връзки с Рим и с римската курия? Могли ли са такива връзки да съществуват в домонголския период на руската история? Тия въпроси могат да получат осветление само след като се проучат съществуващите през Владимирово време отношения на Киевска Русия към западните центрове, от които Киев би могъл да приеме християнството. Кои, прочее, са могли да бъдат тези центрове?

Най-напред — норманските рицари — варяги към които Владимир принадлежал по бащина линия, те, разбира се, не ще да са били всички християни и то латинци; имало е между тях още много езичници, а също и много източни християни, приели новата вяра в Цариград, по време на службата си при византийския императорски двор¹. Забележката на летописеца „Мнози бо бѣша Варязи хрестеяни“ (Лавр. Лѣт., стр. 53, под год. 945), която се отнася до пратениците на Игоря при гръцкия император, има пред вид именно тези варяги-християни. Но между варягите несъмнено е имало и западни християни зависими от Рим, т. е. латинци. Това, струва ми се, става съвсем очевидно, ако се хвърли поглед върху имената под договорите с гърците; много от тези имена имат съвсем ясно изразен западен латински езиков произход, каквито са, например, отбелязаните в летописа имена Магнус, Кнут, Албан, Олаф, Либи, Берн, Бруно и пр.² Немският учен Кох дори допуска, че Владимировите братя Ярополк и Олег са били именно представители на тази латино-германска, т. е. католическа западно-християнска партия на киевските варяги³. Кох смята, че тези западни настроения са именно причина за войната на езичника Владимир с неговите братя. Въпросните нормани били, разбира се, могли да бъдат християнизирани благодарение на близкия си контакт с западноевропейските северни християнски държави. А че такива връзки

¹ Ср. за това Голубинский, Е. Е — Християнство въ Россіи до Владимира Святого, стр. 72 и сл.

² Вж. за тези варяжки имена-напр. в Лавр. Лѣтопись, пос. изд., стр. 32, 45, 46 и пр.

³ Koch, H. — Ochrid und Byzanz, SS. 146, 147.

между руските нормани-варяги и двора на западния император са действително съществували, се вижда между другото и от посолството на княгиня Олга в 959 год. до Отон Велики, когото княгинята молила да прати в Киев един епископ и свещеници. Това свидетелство се е запазило в известната западна хроника на Адалберта, продължителя на абата Регино¹. И не само това. В същото това съобщение германският хронист обяснява по-нататък, че именно за Олга² е бил посветен специален епископ³, който впрочем, по неизвестни причини, не е могъл да отпътува за Русия, а после посветен бил и втори епископ⁴, за когото в същата хроника се казва, че той едва смогнал да се завърне от Русия⁵. Защо обаче това пратеничество на Олга се нарича у продължителя на Регино „лъжливо“⁶ и защо отправеният в Киев епископ едва успял да се завърне в родината си, остава неизвестно. Като се знае юридикзма и формализма на западната римска църква, спазван при откриване на нови епархии и посвещаване на нови владци, особено какъвто е бил случая, — да се назначава и посвещава по искане на императора един епископ, а после друг, и то за чужд народ, който не влизал в пределите на империята, — трябва да се предполагат предварителни преговори и непременно съгласие на римската курия, което, разбира се, не е могло да се получи също така без предварително и основно проучване. Фактът, че това искане на Олга е било удовлетворено и че за Русия са били определени и посветени последователно двама владци, достатъчно красноречиво говори за съществуваща връзка между норманите-варяги и римо-латинския Запад, установена вероятно чрез германската империя.

Подобно интересно потвърждение намираме в известното писмо на латинския монах-мисионер св. Бруно-Бонифаций, отправено до германския император, в което западният мисионер описва своето пребиваване в Русия, вероятно у Владимира, който приел Бруно твърде сърдечно, задържал го при себе си цял месец, но после, поради някакво видение, го пуснал при печенегите, като го изпратил на границата на своята държава с цялата си дружина. В това писмо Бруно-Бонифаций разправя колко настойчиво „царят на русите“ го убеждавал да не отива при печенегите, страхувайки се, че тези диви скитници ще го убият. След връщането на Бруно от страната на печенегите, между които той все пак успял да покръсти няколко десетки главатари, Владимир, благодарение на Бруно, мо-

¹ *Reginonis Prumiensis Chronicon*. Pertz, *Mon. Germ. Hist.*, SS. T. I, p. 170, anno 959... Que (Олга) sub Romano imperatore Constantinopolitano Constantinopoli baptizata est*.

² „Regina Rugorum“, *ibidem*, p. 170.

³ „Ubi Libutius ex coenobitis sancti Albani a venerabili archiepiscopo Adaldae genti Rugorum episcopus ordinatur...“, *ibidem*, p. 170.

⁴ „Eodem anno Adalbertus Rugis ordinatus episcopus...“ (*ibidem*, p. 172, anno 962).

⁵ „...Adalbertus Rugis ordinatus episcopus... proficere valens et inaniter se fatigatum videns revertitur et quibusdam ex suis in redeundo occisis ipse cum magno labore vix suasit“ (*ibidem*, p. 172, anno 962).

⁶ Употребеният израз е „ficta“ — „ficta, ut post claruit“ — т. е. посолството на Олга, било „както отпосле стана ясно, лъжливо“. (*ibidem*, p. 170, anno 959). Ficta може да се преведе и с „неискрено“.

жал да склучи с печенегите договор и дори пратил при тях един от своите синове като заложник¹. Трябва обаче да отбележа, че някои автори считат този „цар на русите“ да не е бил Владимир, а неговият брат Ярополк².

Освен тези данни на западните извори, в тъй наречения Никоновски летопис, който както обикновено се мисли е бил преписан от по-стар от другите летописи и днес загубен прототип, намираме и няколко непокътнати от гръцкия интерполатор известия. Така, Никоновският летопис бележи, че в 991 год. при Владимира дошло папско посолство³. Това съобщение на Никоновския летопис се потвърждава и от тъй наречената „Степенна книга“⁴. В използваната от него „Единоверческа хроника“ Татищев също намерил потвърждение за това пратеничество на папата при Владимира⁵. Нещо повече дори — Татищев привежда свидетелството на Единоверческия летопис, че и Владимир от своя страна бил пратил пратеничество до папата⁶. При това, както в Никоновския, така и в Единоверческия летописи се определя, че папското посолство пристигнало в Русия с „любовию и честию“⁷. В Никоновския летопис под година 994, се намира още едно интересно съобщение за връщането на Владимировите пратеници от Рим в Киев⁸. Под година 1000 намираме ново посолство на папата в Киев⁹, — посолството на папа Силвестър II, който сменил Йоан XV. На 1001 год. Владимир на свой ред изпраща в отговор ново посолство при папа Силвестър¹⁰. Баумгартен бележи, че преди своето възкачване на св. Петровия престол, папа Силвестър II бил реймски архиепископ под името Херберт. Той бил възпитател на император Отона, от своя страна близък роднина на Владимира чрез Владимировата съпруга Анна, сестра на императора Василия Българоубиц¹¹.

Баумгартен смята, че с тези папски посолства до Владимира и обратни пратеничества на киевския княз до папата следва да се свърже установяването на първите епископии в Киевска Русия и назовава Черниговската, Белгородската, Ростовската, Владимиро-волинската, Туровската, Полоцката и Тмутараканската епископии¹².

¹ Вж. това писмо на Бруно-Бонифаций, напр. у: Pierling, Paul, O. S. J.—La Russie et le Saint-Siège, t. I, Paris 1896, pp. X, XI.

² Коч, Н. — Ochrid und Byzanz, S. 147.

³ Никоновская Лѣтопись, Полное Собр. Русск. Лѣтописей, т. IX, С. - Петербургъ 1862 г., стр. 64 (под година 991).

⁴ Степенная книга Царскаго Родословія, Полн. Собр. Русск. Лѣтописей, т. XXI, 103.

⁵ Татищевъ, В. Н. — Исторія Россійская, кн. II, стр. 78.

⁶ Ibidem.

⁷ Никоновская Лѣтопись, ibidem, стр. 64.

⁸ Пак там, стр. 65. За това посолство се споменава и в приведения от Татищев летопис; Татищевъ, В. Н. — ibidem, кн. II, стр. 81.

⁹ Никоновская Лѣтопись, стр. 68.

¹⁰ Пак там.

¹¹ Вж. Baumgarten, N. de. op. cit., p. 102.

¹² За тези епископи вж. пак у Baumgarten, N. de. — Saint Vladimir etc., p. 102. Възгледът, че именно тези папски пратеничества са установили първите руски епископии, се поддържа и от други западни учени. Вж. напр.: Laurent, V. — op. cit., pp. 282, 283. По-категоричен от Баумгартена е от Лоранс Жюлие, М.—Les Origines romaines de l'Eglise Russe, Echos d'Orient, tome XXVI 1937, pp. 257—270.

Аз не смятам това предположение на Баумгартен за основателно. Папските легати са могли да идват и вероятно са идвали при Владимира, разбира се, с мисия по църковни работи, обаче едва ли може да се приеме, че целта им е била да основават руски епископии. Само по себе си основаването на епископии и митрополии говори обаче за вече значително разпространено християнство. Както вече изтъкнах, в Лаврентиевския и в Ипатския летописи също се говори за папски пратеничества до Владимира с предложение до русите да приемат католическата вяра. Но според тези хроники, Владимир не само не приел с „любов и чест“ папските пратеници, а просто ги изпъдил¹. При това, папското посолство, за което споменава тази два летописа, се отнася за времето още преди покръстването на Владимира. Разбира се, разказаното в тези два летописа изпъждане на папските пратеници не е вероятно, защото по времето на Владимира църквата изобщо не е била разделена, за да може Владимир да се отнесе по различен начин с латинските и гръцките християни. Известно е, че след Фотия станало обединение на гръцката църква с Рим, което било още повече затвърдено при патриарх Николай Мистик, съвременник на българския цар Симеон², а нарушено значително по-късно от Владимирова епоха, вече при патриарх Михаил Керуларий³. Към това нека прибавим, че според тези летописи, Владимир приел „немци от папата“⁴.

Отношенията между Владимира и римските папи са също изтъкнати от академик Б. Д. Греков, който пише: „Когато Владимир, след като завладял Корсун, водел преговори с гърците за иерархическото устройство на руската църква, папата пратил в Корсун свои пратеници с цел да отклонят Владимир от църковен съюз с гърците и да привлекат Русия на своя страна. Макар че това пратеничество не е имало успех, Рим не смятал своето дело за окончателно изгубено и направил през князуването на Владимира още два опита в това направление. При Владимира били изпратени от Рим две пратеничества в 991 и в 1000 г. Папското пратеничество от 991 год. съпровождали посланици от полския и чехския крале, а второто посолство било придружавано от пратеници на чешкия и на унгарския крале. Ако си спомним за забележката на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, затова че Владимир живял „в мир съсъседните князе: Болеслав Полски, Стефан Унгарски и Андрей Чешки, като имало между тях мир и любов (цитат на Грекова от Лавр. лет. от год. 996), то ние ще разберем това съвместно участие на западните съ-

¹ Ипатская Лѣтопись, стр. 56, 57: „Рече же Володимиръ Нѣмцемъ: „Идѣте опять, яко отци наши сего не прияли суть“. (Лаврент. Лѣт., стр. 83.)

² Това обединение, както е известно, се е извършило още при възстановяването на Василий Македонца, който свалил Фотия, и възстановил Игнатия. Много автори, както напр. проф. Дворник, въобще смятат, че не е даже имало втора Фотисва схизма. За окончателното помирение между Рим и Византия пише и патриарх Николай Мистик, съвременник на Симеона, който е бил регент на Византийската империя (901—907 и 912—925 г.).

³ Михаил Керуларий е бил патриарх към 1045 г., през неговото време се е извършила схизмата, т. е. окончателното скъсване между Рим и Цариград. Той починал към 1058 г.

⁴ Вж. напр. в Лаврент. Лѣтопись, стр. 83: „Потомъ же придоша Нѣмци, глаголюще: „придохомъ послании от папежа“.

седи на Русия в опита да я привлечат на своя страна. В отговор на двете посолства Владимир изпращал в Рим свои посланници в 994 и 1001 год. Посолството в годината 1000 в Киев изпратил папа Силвестър II, знаменит учен на своето време, учител на император Отон III, племенник на Владимировата съпруга Ана (майка му е била сестра на Ана). Значи връзките на Русия с западните държави и Византия са били твърде оживени и дружествени; папата и западните католически господари могли да имат много надежди относно Владимира, но Русия водела своя собствена политика и предпочитала да остане вярна на своя съюз с гърците¹. Академик Греков разглеждайки този интересен въпрос приема съществуването на „католическата“ и „православната“ църкви в днешния смисъл на думата. Мисля, че въпросът за тези посолства има още нужда от проучване и от изясняване, защото от една страна през Владимировото време Византия (след патриарх Николай мистик + 925 г.) е отново била в единение и подчинение на Рим, чак до Михаил Керулария, който е скъсал с Рим много по-късно, в 1057 год. От друга страна интересен е фактът на Владимировите посолства до папата, което обстоятелство не е било отразено в „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ и което несъмнено не ще да е било само посолство за куртуазия.

Еврейски мисионери

След папските пратеници, които, според летописеца, не могат да бъдат други, освен немци, защото, както посочих, от разпрата около славянската писменост в Моравия, гръцкият-летописец интерполатор познава само латинците-немци, идва реда на „жидове хазарстии“, досущ както в пространното Теофилактово житие на Климента Охридски: най-напред препирни на Константина Философа със сарацините-мюсюлмани, после с латинците-немци, и с хазарите-евреи, за да се стигне до гръцкия апотеоз. Ето самото повествование: „Се слышавша Жидове Козарьстии придоша, рекуще: „слышахомъ, яко приходиша Болгаре и хрестеяне, учаще тя ктоже вѣрѣ своей; хрестеяне бо вѣрують, егоже мы распяхомъ, а мы вѣруемъ единому Богу Аврамову, Исакову, Яковлю“. И рече Володимеръ: „что естъ законъ вашъ? Они же рѣша; „обрѣзатися, свинины не ясти, ни заячины, суботу хранити“. Онъ же рече: „то гдѣ естъ земля ваша?“ Они же рѣша: „в Ерусалимѣ“. Онъ же рече: „то тамо ли естъ?“ Они же рѣша: „разъгнѣвася Богъ на отци наши, и расточи ны по странамъ грѣхъ ради нашихъ, и предана бысть земля наша хрестеяномъ“. Онъ же рече: „то како вы инѣхъ учите, сами отвержени отъ Бога и расточени? аще бы Богъ любилъ васъ и законъ вашъ, то не бысте расточени по чюжимъ землямъ; еда намъ тоже мыслите пряти?“² Това е първо известие за евреите в „Повѣсть временныхъ лѣтъ“. Нека отбележимъ, че в летописния разказ не става дума за хазарите, изповядващи еврейската религия, а до евреи, живущи в Хазария, защото на въпроса на Владимира от къде са, те отго-

¹ Греков, Б. Д. — Культура Киевской Руси, издательство Академии Наук СССР, Москва 1944 Ленинград, стр. 31—32.

² Лаврент. Лѣтопись, пос. изд., стр. 83, 84 (год. 986); същото с незначителни изменения, в Ипатск. Лѣтопись, пос. изд., стр. 57 (год. 986).

ворили: „от Иерусалим“. Трябва да призная, че тук поне летописецът се основава на историческа реалност: знае се, че у северните народи и в частност у хазарите и у волжските българи имало евреи и преди Владимира. Към втората третина на VIII век в северните страни станал голям наплив на евреи емигранти, вследствие на противоеврейските гонения, особено силни по това време в мюсюлманските страни и във Византия. Както е известно, търговците-евреи, които посещавали преди това богатите търговски центрове на Таврическия полуостров и стигнали много далече на север и на изток, чак до земята на волжските българи, при започване на гоненията във Византия и в мюсюлманските страни, побягнали в тия познати за тях търговски градове, където образували значителни колонии и развили голяма прозелитична пропаганда между туземното население. Арабските писатели ни научават, че хазарските евреи говорили на староеврейски език и имали за закон Тората, т. е. Мойсеевото Петокинижие. И. Малишевски обяснява тази чистота на еврейския култ и традиция у хазарските евреи с обстоятелството, че евреите, събрани в Хазария, идвали от различни страни, където вероятно говорили на езиците на народите, между които са живели, и почувствували нужда да се разбират помежду си, което ги е подтикнало към старите им обичаи и към еврейския език¹. Аз мисля, че запазената народностна и религиозна самобитност на хазарските евреи се дължи повече на обстоятелството, че при погромите бягали изобщо повече представителите на еврейската аристокрация, на богатата консервативна класа, на учените хора и пр. Прозелитизмът пък на хазарските евреи се е дължал най-вече на фанатичното им желание да докажат на християните и на мюсюлманите възможността да имат собствено еврейско царство и собствена еврейска власт. Хазарските хагани, както и някои от князете на волжските българи, са изповядвали, прочее, еврейска вяра. Това било известно на византийските гърци, които подемът на еврейството у мощните варвари-хазари безпокоял твърде много. Легендата, а може би и истинската случка за препирните на Константина Философа с хазарските евреи, била дълбоко внедрена в средновековното съзнание на византийците. Теофилакт посвещава няколко страници от „Житието на св. Климента“ на разпратата на Константина Философа именно с хазарските евреи. Успехът на еврейската пропаганда в края на VIII-я век, когато тя приобщила към еврейската религия самата династия на хаганите, може да се обясни с политическото, стопанско и религиозно състояние на хазарския хаганат в тази епоха. В едно писмо-ръкопис от X-и век на испанския равин Хаздаи до хазарския хаган Иосиф се изтъква пред хагана обстоятелството, че с приемане на юдейството, хаганите опровергават упрека на иноверците срещу евреите, че не могат да имат свое собствено царство.

Разговорът между Владимира и евреите носи типичните белези на легендата. На въпроса на руския княз, какъв е техния закон, евреите отговарят: да се обрежеш, да не ядеш свинско и заешко и

¹ М а л ы ш е в с к и й И. И. — Русскія извѣстія о Евреяхъ въ Кіевѣ и въ южной Руси въ X—XII вѣкахъ (отд. 1). Чтенія въ Истор. Обществѣ Нестора Лѣтописца, кн. II, Кіевъ 1888, стр. 21.

да пазиш съботната почивка, сиреч, обредности, които не представят основния белег на юдейството. Ако при Владимира действително би имало еврейско посолство, то сигурно еврейските равини-талмудисти, които изобщо имат склонност към метафизическата философия, биха говорили на Владимира за монотеистичното начало в еврейското вероизповедание, за нематериалната същност на техния бог, за съвършенството на техния декалог, признат и от християните и пр. Напротив, в устата на мнимите еврейски пратеници при Владимира е вложен разказ за второстепенни обредности, каквито има във всяка религия и които подчертани тук нарочно, явно представят юдейството в неблагоприятна светлина. Интересен е също въпросът, който, според летописеца, Владимир поставил за местопроизхода на евреите и който въпрос обикновено и днес още се задава от християни или мюсюлмани на евреи, за да бъдат тия засегнати на религиозна почва. За разколебания езичник Владимир този въпрос е неестествен, тъй като, според самия летописец Владимир още не се бил спрял на никаква религиозна форма. Не мога да не изтъкна и характерно едно обстоятелство, отбелязано от В. Ключевски¹ и от няколко други руски историци, а именно — отговора на еврейския равин: „Разгневи се Господ-Бог върху нас поради греховете на нашите бащи и ни разпръсна по цялата земя, а земята ни предаде на християните“. Тук особено ясно се вижда ръката на гръцкия летописец, и то от сравнително късен период. Ако в случая, предавайки отговора на равина, би писал съвременник на Владимира, или даже самия Нестор, комуто се приписва този разказ, поради капиталната важност на събитието — покръстването на Русия, той би изразил събитията на своето време. Вместо това обаче тук се представя един типичен анахронизъм от няколко века, който не може да бъде приписан на гръцка ръка дори от XII или началото на XIII век. Защото наистина, ако съвременна или с разлика до един-два века време летописна ръка бе писала тия редове, тя щела да употреби израза „предаде земята ни на безбожните мюсюлмани“ или поне на „езичниците римляни“, както е било от начало. Известно е, че по времето на Владимира Иерусалим е бил владян от мюсюлманите и че християните са влезли в Иерусалим едва след 1099 год., — годината на завладяването на града от кръстоносците. Следователно, с пълно право можем да приемем, че гръцката подправяща ръка е работила тук най-рано в XIV век, щом от съзнанието на гръцкия писач е липсвал вече спомена за скорошното загубване на Иерусалим от мюсюлманите. Иначе, в прогивен случай, гръцкият летописец неминуемо би се изразил: „предаде земята ни на безбожните мюсюлмани“.

Всички тия съображения идват да принесат нови несъмнени доказателства в подкрепа на моята хипотеза за твърде късния произход на гръцката интерполация на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“.

¹ Вж. за това напр. у Ключевский, В. О. — Курс Русской Истории (5 томов), переиздание Государственного Социально-экономического Издательства, Москва 1937, т. I, стр. 75.

Относно покръстването на Владимира в Корсун

В същност обаче, летописният разказ за покръстването на Киевска Русия и на Владимира не се изчерпва със „Сказание о испытаніи вѣръ“, т. е. с разказа за посещенията при Владимира на представители на различните религии и предложения той да приеме тяхната вяра, нито даже с разказа за Владимира пратеничества при различни народи, за да се изучат техните вери и обреди. Това са само два съществени момента преди покръстването, изтъкнати от летописеца с посочената вече тенденциозна цел — да се възхвалят гръцката вяра и да се похули всичко не гръцко. Третият момент е предприетия от Владимира поход срещу Корсун-Херсонес, който поход, според летописеца, завършил с покръстването на самия киевски княз, извършено в този град от тамошния гръцки епископ, след чудотворното изцерение на Владимира¹. В летописа е представено, че след станалите съвещания, разучвания и пр., Владимир потеглил за Корсун, за да се сдобие с християнски свещеници и, един вид, за да „завоюва“ християнството за себе си и за народа. Разказът за похода следва у летописеца непосредствено след въпроса, който убеденият вече в правотата на новата вяра Владимир поставил на своите боляри: „Гдѣ крещенѣ пріимемъ“²? на което болярите лаконично отговарят: „Гдѣ ти любо“³. Летописецът завършва набързо своя разказ: „...И минувшю лѣту“⁴, тутакси след което продължава: „В лѣто 6496, иде Володимеръ съ вои на Корсунъ, градъ Гречьскій...“⁵. Същата мисъл намираме и в „Житието“ на Монаха Якова, който като че ли прави опит да допълни летописа с една молитва, която влага в устата на самия Владимир: „Господи Боже, Владыко всѣхъ! сего у тебе прошу даси ми градъ пріиму и да приведу люди крестяны и попы на свою землю и да научат люди закону крестянскому“⁶.

Наивното обяснение на летописа влиза, разбира се, в плана на интерполатора, който иска да покаже, че след всички свои проучвания, Владимир спечелил християнската вяра с война. Целта на това твърдение е да се придаде още по-голяма стойност на гръцкото християнство. Колкото за монаха Якова, струва ми се, че неговата молитва може да се обясни или чрез гръцка интерполация, или чрез желанието на съставителя да нагоди своето Житие към някакъв летопис, който ще е включвал разказа за похода на Владимира срещу Корсун.

Летописният разказ приписва покръстването на самия Владимир в Корсун⁷, както и покръстването на самите руси в Киев, на византийското гръцко духовенство: „(Володимера) епископъ Корсунски

¹ Ипатская Лѣтопись, стр. 74, 75, 76, 77 и сл.; ср. също Лаврентіевская лѣтопись, стр. 106, 107, 108, 109 и сл.

² Ипатская Лѣтопись, стр. 74; Лаврентіевская Лѣтопись, стр. 106

³ Ibidem.

⁴ Ibidem.

⁵ Ibidem.

⁶ Вж. Христіанское Чтеніе за 1849 г., ч. II, стр. 326.

⁷ Ипатская Лѣтопись, стр. 80; Лаврентіевская Лѣтопись, стр. 115.

с попы царицини¹... „Изиде Володимер с попы царицини и с корсуньскими на Дънѣперъ, и снидесе бес числа людей: влѣзоша в воду, и стояху овы до шие, а друзии до персий, младенци же по перси отъ берега, друзии же младенци держаще, свершении же бродяху, попове же стояще молитвы творяху“². Според разказа и в двата случая обредът на покръстването, извършен от гръцкото духовенство, несъмнено ще да е станал на гръцки език. На същите тези гръцки свещеници Владимир предал и цркъвата „Св. Богородица“ — ... „И поручи ю Настасу Корсунянину, и попы Корсуньския пристави служити в ней...“³ Проф. Валерий Погорелов справедливо се запитва, где „са се дянали всичките тия гръцки книги, тия гръцко-руски грамотници?“⁴ Той подчертава: „Няма никакви следи, че в Русия е имало, кога и да е гръцко богослужение, че е имало гръцки книги и че русите са употребявали гръцко писмо. Най-древните книги, донесени в Русия и запазени до сега там, бяха не гръцки, а български...“⁵

Не ще и дума, че такова масово покръстване на целия народ е практически невъзможно, особено ако само няколко години преди това същият този народ поднасял дори човешки жертви на своите идоли.

Подробно изследване на корсунския поход на Владимира и на покръстването на киевчаните ни е оставил А. А. Шахматов⁶.

За някои от съветските автори корсунската легенда за покръстването на Владимира е всетаки една чужда вставка в киевския летопис. Така, в своята интересна студия върху „Устните летописи“ влизащи в състава на „Повесть временныхъ лѣтъ“, Д. С. Лихачев⁷ приема за „доказана“⁸ теорията на В. Л. Комарович за тмутараканския⁹ произход на корсунската легенда¹⁰. Аз не отричам, че в този летописен разказ може да се съдържат хагиографски и други елементи свързани с някои руски провинции, особено с добре познатите на гръците южни руски земи, но мисля, че цялото повествование за покръстването на Владимира и на Киевска Русия трябва да се постави във фокуса на съвсем реалните интереси на византийското духовенство в Русия.

¹ Лѣтопись по Лавр. списку, стр. 109.

² Ibidem, стр. 115.

³ Ibidem, стр. 119.

⁴ Погорѣловъ, Валерий. — Кой покръсти руситѣ? стр. 148.

⁵ Ibidem, стр. 148.

⁶ Шахматовъ, А. А. — Корсунская легенда о крещеніи Владиміра. СПб. 1906, том II Сборника статей въ честь В. И. Ламанскаго. Вж. също: Шахматовъ, А. А. — Разысканія о древнѣйшихъ русскихъ лѣтописныхъ сводахъ. С. — Петербургъ 1908, глава V, стр. 133—161.

⁷ Вж. Лихачев, Д. С. — „Устные летописи“ в составе Повести временных лет. Исторические записки, изд. Академии Наук СССР, том 17, 1945, стр. 201—224.

⁸ Ibidem, стр. 207, заб. 2.

⁹ Комарович, В. Л. История русской литературы, изд. Института литературы Академии Наук СССР, т. I, 1941, стр. 268—270.

¹⁰ Тмутаракань е древноруска област по източния бряг на Азовското море, която е влизала в състава на хазарския хаганат; Тмутаракань е имала твърде смесено население от хазари, готи, славяни, угри, българи и гърци.

Най-сетне, като говоря за Владимира и за неговото време, не мога да не спомена за сложните отношения възникнали след идването на варягите в Киевска Русия.

Два различни етнически елемента — варяги и славяни — са в съприкосновение там по това време. Вече истъгнах че, при изследване на християнизиранието на Киевска Русия тия два етнически елемента не бива да се смесват, защото варягите не са били още претопени в славянското море. Процесът на асимилацията на варягите от славяните несъмнено бил вече почнал, но далеч не бил още завършен. Може да се каже, че той почва, когато в Киевска Русия възниква феодалният строй, т. е. когато оживената търговия по големия търговски път „от варяг в греки“ постепенно замира, пряка последица на което било прикрепяването към земята на разбойническите и размирни варяжки дружини. Главният поминък на варягите преди това тяхно стабилизиране било разбойничеството предимно по този търговски път и търговията с роби славяни¹.

Подложено на постоянно и систематическо ограбване от своите сеньори-варяги, местното славянско население продължавало да се занимава с земеделие и дребно занаятчийство. Но прикрепените вече към земята боляри-варяги навсякъде се сблъскали с това славянско население, което живеело, трудило се и произвеждало в техните укрепени чифлици по села и градове. Държана отначало в робско положение, тая компактна славянска маса малко помалко, поглъщайки на бавни етапи варяжката аристокрация, я заместила със славянизирана варяжка върхушка, за да излъчи с течение на времето напълно свое славянско болярство. „Варяжките викинги, пише руският историк, които се появили в земите на новгородските славяни, станали господари, като отчасти избили местната аристокрация и местните князе, а отчасти сами се слели с тази аристокрация, образувайки една господстваща класа“².

Както в България, така също и в Киевска Русия християнството, разбира се, ускорило този процес. Но аз считам, че то идвало отдолу нагоре, а не отгоре надолу, т. е. че християнството, което било вече спечелило славянската маса, стихийно нахлува във варяжката дружина отвсякъде, гдето е имало контакт между варяги и славяни. Това нахлуване на новата вяра сред варягите е изразено в руските летописи, и то за сравнително късия период между двата гръко-варяжки договора от 912 и 945 год., чрез една значителна разлика както в терминологията, тъй и в установените чрез тия договори отношения. Това не ще рече, че между самите варяги християнството не се е разпространявало и по други пътища. Както ще видим, то идвало сред тях и чрез Запада и чрез Византия, но все пак най-мощна била християнизиращата вълна на покореното славянско население. Консервативна като всяка аристокрация, варяжката дружина държала за своята езическа религия, която ѝ осигурявала пълно господство над хетерогенното, християнско вече, славянско население.

¹ Ср. Вознесенский, С. С.—К вопросу о феодализме в России (по поводу книги Б. Д. Грекова: Очерки по истории феодализма в России), Проблема истории докапиталистических обществ, 1934, № 7—8.

² История СССР, т. I. С древнейших времен до конца XVIII в., стр. 92.

Олег, Игор, Святослав и самият Владимир — в началото на своето царуване — са езичници. Житието на княгиня Олга представлява класически пример за пътя, по който християнството се вмъквало в княжеските и боярски варяжки семейства. Тя увещава сина си, убеждава и внуците си да станат християни. Така, разбира се, е било в повечето варяжки семейства, в които мъжете варяги се женили за жени-християнки от славянски произход.

Не мога обаче да се съглася със С. В. Юшков, че славянизацията на варягите е била вече толкова напреднала, щото „когато княз Олег тръгнал на поход срещу Киев, той бил вече руски княз“¹. Нито Игор, нито Светослав, нито даже Владимир са славянски князе в точния смисъл на думата. Това е толкова вярно, че според самия руски летопис, Владимир се чувствувал толкова варяг-норман, че когато се вижда в опасност, той „слышавъ же се Володимър в Новѣгородѣ, яко Ярополкъ уби Ольга, убоявся бѣжа за море“². Той се връща след 3 години³ „Приде Володимиръ с Варяги“⁴. Същото прави и Владимировият син Ярослав, който „пославъ за море, приведе Варяги, бояся отца своего...“⁵ Известна е връзката между Владимира и Олаф Тригвизон: много скандинавски саги говорят за самия Владимир⁶ като за северен варяжки герой и го наричат Валдемар коннунг на Гардарика⁷.

„Варяжките имена на Игоревата дружина, — пише Баумгартен, са изключително скандинавски и като че ли показват, че варягите още не са били асимилирани от славяните“⁸. За връзките на Рюриковци със Запада говорят и многобройните им бракове със западните европейски династии⁹. Сам Юшков пише: „Известно е, че княз Владимир, преди да започне своя поход за завладяване на Киевския престол, прекарал няколко време в Скандинавия. Норвежкият крал Олаф намерил подслон в Киев по време на изгнанието си. Неговият син си възвърнал престола с помощта на варяжките руски дружини“¹⁰.

„Известно е също, — продължава Юшков, — че Ярослав бил женен за дъщерята на шведския крал Олаф¹¹. Знае се също, че френският крал Хенрил I бил женен за дъщерята на Ярослава, Анна, и че една внучка на Ярослава е била омъжена за германския император Хенрил IV“¹². Тези връзки, разбира се, говорят за извънредно голямото значение на Киевската държава. Обаче те се дължат преди всичко на обстоятелството, че дълго време представителите на ва-

¹ Юшков, С. В.—Киевское государство. (К вопросу о социальной структуре Киевской Руси). Преподавание истории в школе. Орган Мин. Просв. РСФСР, Москва 1946, стр. 26.

² Лаврентьевская Летопись, стр. 74.

³ В 980 г.

⁴ Лаврентьевская Летопись, стр. 74 (под година 980).

⁵ Пак там, стр. 127 (под година 1015).

⁶ Вж. по-долу цитираните саги.

⁷ Пак там.

⁸ Baumgarten, N. de,—Saint Vladimir et la conversion de la Russie, p. 59.

⁹ Baumgarten, N. de,—Généalogies et mariages occidentaux des Rurikides russes du XI-e au XIII-e siècle. Orientalia Christiana, IX (35), Roma 1927.

¹⁰ Юшков, С. В.—Киевское государство, стр. 40.

¹¹ Пак там.

¹² Baumgarten, N. de,—Généalogies et mariages etc..., pp. 7, 8 etc.

ряжките родове се чувствували още варяги-западници и още не били славянизирани.

Прочее не би трябвало да се смесва покръстването на варяга Владимира с християнизиранието на Киевска Русия, което аз смятам, е станало значително по-рано от посочената в летописите и приета от мнозинството историци дата.

Греков, който не вижда съществена разлика между Владимира и неговите предшественици — князете от IX и X век, съзира обаче при Владимира характерната монархическа централизация, твърде ранна за този период: „Владимир, — пише Греков, — не само разширява пределите на държавата, но и засилва връзката между отделните ѝ части. Той постига тази цел с различни средства: най-напред чрез приспособяване на езичеството към своята обединителна политика, после чрез приемане на християнството като единствена държавна религия, както и чрез променената система в управлението на държавата“.¹ С. В. Юшков добавя, че Владимир обръщал особено внимание на охраната на границите, като построил по реките Стугна, Ирпен и Трубеж система крепости за защита срещу набегите на печенегите². Аз съм наклонен да виждам в тази ранна монархическа централизация на Владимирова Русия още едно доказателство за късния произход на руските летописи, които говорят за Владимира. За летописеца, който писал за Владимира или, по право за съставителя на „Сказание о испытании вѣръ“, Владимир не е феодален княз, какъвто в същност е бил, а по същество вече цар-самодържец напомним даже не Ярославово време или князете от монголския период, а вече времето на разцвета на Московска Русия, гдето монархическата организация е създала нови концепции за владетеля, за личността на „великия княз“, който постепенно вече става „царь Московскій и всея Руси“. В това отношение летописецът е отразил идеята за владетеля, която господствувала по негово време и с това ни доказва за сетен път късния произход на летописния разказ.

Аз допускам, че в една или друга степен всичките руски летописи, жития, похвали, слова и пр. са били засегнати от гръцка преработка и са претърпели промени в духа на политиката и на интересите на висшето гръцко духовенство в Русия и на византийската църква въобще. Затова именно е почти невъзможно да бъдат днес материално възстановени руските паметници от предгръцката епоха. Сверените и установени различия и противоречия между всички разполагаеми руски паметници, както и различията, които първа ще има да се установяват, се дължат несъмнено и на гръцката цензура, нееднаква в различните епохи, провеждана при това от множество различни по степен на култура и служебен ранг функционери на гръцката църковна иерархия в Русия, или от летописци-монаси и свещеници, които търсили благоволенieto на своите игумени и на гърците-епископи и полагали старания дори да предугаждат техните желания и директиви и да нагаждат към тях своите

¹ Греков, Б. Д. — Киевская Русь, стр. 274.

² Юшков, С. В. — Киевское государство, стр. 34.

трудовете. Тия именно фактори обуславят прогръцкия православен характер на всички почти паметници, с които науката днес разполага.

Такива паметници са не само летописите, които са стигнали до нас в голям брой ръкописи. В 1846 година Археографическата комисия, както вече посочихме, установила 168 такива ръкописи-летописи, годни за научно ползуване. Такива паметници са също и откритите и проучени през миналия век допълнителни извори за Владимировата епоха.

Освен летописния разказ за покръстването на Владимира, като извор за същите събития е признато от науката и друго едно произведение, съставено вероятно към края на XII или началото на XIII век — „Паметъ и Похвала Владимиру, мниха Іакова“¹. Проф. А. И. Соболевски смята, че това произведение се е явило след летописния разказ, „обаче неговият автор несъмнено се е ползувал от някакъв непознат нам древен източник, от който той е взел няколко факта, които не се намират в летописа, както и няколко дати“². Голям интерес в науката се е създал около известното несъответствие между посочените в летописния разказ дати и датите на монаха Якова. Така, според летописа, Владимир станал киевски княз през 980 год., а монах Яков посочва по-ранна дата — 978 год. Също като говори за строежа на тъй наречената „десетинна църква“ св. Богородица монах Яков сочи, че тя е била почната четири години след покръстването на Владимира, а летописецът твърди, че църквата е била започната още в самата година на покръстването.

Между летописния разказ и произведението на монаха Якова има обаче друга разлика, много по-съществена. Монах Яков не споменава нищо за пристигането при Владимира на мисионери-проповедници, които му предлагат всеки своята вяра, нито говори за Владимирови пратеници за избор на вяра. Липсва специфичната българофобия на летописеца. Възприемането на християнството, според монаха Яков, е дело на самия Владимир, на неговия разум и на неговото сърце: „Блаженный же кнезь Володимеръ, — се провиква монах Яков, — всъмъ сердцемъ и всею душею Бога възлюби и заповѣди Его възыска и съхрани“³. Руското славянско сърце на монаха Яков като че ли се бунтува срещу всички нелепи гръцки легенди от летописа, та на нито една не е дал място. А че тъкмо русин е писал това произведение, проличава и от употребените за Владимира специфични изрази: „И вся страны бояхуся и дары приношааху ему“⁴. И по-нататък: „... и побѣждаше вся враги своя, и бояхуся его вси. Идѣ же идяше, одолѣваше: Радомицы побѣди и дань на нихъ положи; Вятичи побѣди и дань на нихъ положи, и

¹ Паметъ и Похвала Князю Русскому Володимеру, како крестися Володимеръ и дѣти своя крести и всю Землю Русскую от коньца до коньца и како крестися баба Владимерова Олга преже Володимера. Списано Іаковемъ мнихомъ. Изд. Срезневский: Паметъ и похвала князю Владимиру и его житіе по списку 1494 г., С. Петербургъ 1897.

² Сборникъ въ память 900—лѣтія крещенія Руси, подъ ред. проф. А. И. Соболевскаго, Кіевъ 1888, стр. 2.

³ Ibidem, стр. 22.

⁴ Ibidem.

Ятъвагы взя, и Сребрянныя Болгары побѣди и дань на них положи¹.

В „Похвалата“ на монаха Яков, обаче, се съдържат известия както за разрушаването на идолските капища, тъй и за превземането на Корсун с тази разлика, че летописният Владимир тръгва срещу Корсун още езичник, а в „Похвалата“ той е вече християнин и отива да завладее града, за да вземѣ оттам свещеници и мощи за своя народ.

Монах Яков е дотам противник на гръцките похвати и басни за разни чудеса, че се провиква: „Не дивимся възлюбленнѣи, аще чюдесъ не творить по смерти; мнози бо святїи праведнїи не творїша чюдесъ, но святїи суть“². И за да бъде още по-убедителен, той се позовава на словото на Златоуста, че свет човек се познава не по чудесата, а по делата, защото и Сатана могъл да взема образа на светъл ангел³.

Най-същественото в „Похвалата“ е, че монах Яков изобщо не говори за самото кръщение на Владимира, нито че го е приел от гръците. Нещо повече, — когато Владимир поисква ръката на царевата сестра, той се мотивира: „да ся больма на христїаный законъ направил“, т. е. за да стана още по-добър християнин! Или даже: „да възприема още повече христїанското учение“. Проф. А. И. Соболевски неправилно тълкува този откъслек, че Владимир искал да каже „от езичник да стане християнин“⁴; „больма“ значи „повече“, „по-добър“. Този израз има за нас важно значение. Монах Яков посочва, че за да се ожени за гръцката княгиня Ана, сестра на Василий Българоубица, Владимир е трябвало да премине в гръцкото християнство, което се е смятало именно за „по-добър християнски закон“. Тъкмо за това и гръцката църква и гръцката иерархия в Русия провъзгласила Владимира за светец и положила толкова грижи да го популяризира сред подведомственото ней славянско паство. Все със същата цел тя съчинила и цял „Владимиров Устав“ за назидание на князете, болярите и на самия руски славянски народ.

Пак гръците са несъмнено автори и на този „Владимиров църковен устав“⁵, който дори на Киевските князе предписва пълно подчинение на гръцкото духовенство защото в него „самият“ Владимир твърди, че не само „приел кръщението от гръцкия цар и от патриарх Фотий, от когото взел първия митрополит Леон“, но и че възприел гръцкия номоканон за съдене на руския народ⁷. Освен това според същия устав Владимир заповядва на децата, внуците и изобщо на наследниците си да пазят свето тези закони, взети от горците⁸. Очевидната цел на това гръцко съчинение е да се държат в църковно послушание

¹ Ibidem, стр. 22, 23.

² Сборникъ в память и пр., стр. 21.

³ Ibidem, стр. 21, 22.

⁴ Ibidem, стр. 4.

⁵ Уставъ церковный Владимира. Вж. Кормчая оп. 1282 г., Моск. Син. Библ. л. 682 и сл. Вж. също в Сборникъ 900-лѣтія и пр., стр. 65.

⁶ Сборникъ въ память и пр., стр. 65.

⁷ Ibidem, стр. 66.

⁸ Ibidem, стр. 66.

и зависимост по примера на Владимира всичките останали руски князе и боляри както и самия руски народ.

Друг един твърде интересен извор на събитията около Владимировото покръстване е тъй нареченото „Похвальное слово митрополита Илариона“¹. Това забележително руско произведение има също съществени елементи характерни като истинска реакция-протест на руските клирици срещу натрапената от гърците легенда за покръстването на Владимира и на Гърция. Този протест личи още от първите редове на „Словото“, където авторът се проявява като несъмнен руски патриот: „... благодать же и истинна всю землю исполни и въра въ вся языки простресе, и до нашего языка русскаго и похваля кагану нашему Володимеру, от него же крещени быхомъ...“². Изразът „каган“, а не княз, сочи, можеби българско влияние. Но най-забележителното в това съчинение е сходството между произведенията на българския писател Черноризец Храбър и руския Иларион, който подчертава, че „благодатта и истината изпълнили цялата земя и вярата се разпространила по всички езици, и до нашия руски език...“ Иларион не говори, както летописеца, за „гръцка вяра“, а за „християнска“³. Подобно на монаха Яков, и Иларион подчертава, противно на гръцката летописна легенда за чудотворното изцеряване на Владимира в Корсун, че „Бог единъ творяи чудеса“⁴. Иларион е сходен с Черноризец Храбър и в друга своя явно противогръцка идея, именно в противопоставянето на еврейския себичен закон с универсалността на християнството: „и тожде оправданіе иудѣйско скупю бѣ зависти ради; не бо ся простираше въ ины языкъ но токмо въ Иудѣи бѣ единою; християныхъ же спасеніе благо и щедро, простираяся на вся края земленя“⁵. Иларион развива тази си мисъл като сравнява християнството с морската вода, която покрива цялата земя⁶ и добавя, че християнството „разплодися на множество языкъ“⁷. Без да назовава гърците, Иларион явно прави намек за тях, когато се спира на „остарялата завист юдейска“⁸ и се провиква: „Да отминем старото, аз новото ви възвещавам: пейте на Бога нова песен и да бѣде прославлено името му до края на земята“⁹. Загатването си той продължава и по-нататък: „Прежде бо бѣ въ Иерусалимѣ единомъ мѣстѣ кланятися, нынѣ же по всеи земли“¹⁰. След като се връща пак към своята мисъл и след като припомва казаното от Христа на самарянката, че не само в Иерусалим и на тяхната планина, а по цялата земя ще се покланят на Бога¹¹, авторът се провиква: „по всеи земли уже славится святая Троица“¹².

¹ Вж. Сборникъ XV в. Моск. Публ. Музея, собр. Ундольскаго, № 560, л. 279; Сборникъ въ память и пр., стр. 45—48.

² Сборникъ въ память и пр., стр. 45.

³ Ibidem, стр. 45.

⁴ Ibidem, стр. 48.

⁵ Сборникъ въ память 900—лѣтія и пр., стр. 48.

⁶ Ibidem, стр. 48, 49.

⁷ Ibidem, стр. 48.

⁸ Ibidem, стр. 49.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ibidem.

¹² Ibidem.

А че Иларион е познавал летописното сказание, можем да се убедим от неговия намек за евреите: „Пришедше бо Римляне плѣниша Иерусалимъ, разбиша и до основаніа его, и юдѣйство оттолѣ погибе и законъ по семь яко вечерняя заря погасе и разсѣянии быша Июдѣи по странамъ, да не вкупѣ злое пребываетъ“¹. Понататък Иларион пак се връща към основната си мисъл и, като си служи с евангелски и библейски сравнения, доказва, че Исус „от языкъ же пріатъ бысть, яко же рче Ияковъ: и тѣ чааніе языкомъ“². Авторът не пропуска да намекне отново за гърците, когато казва: „Яко отимется от васъ царство небесное и дасться странамъ творящимъ плоды его; къ нимъ же посла ученики своя глаголя: шедше в весь миръ проповѣдите еуангеліе всеи твари. да иже вѣру иматъ крестятся... и шедше научите вся языки“³. На друго място Иларион подчертава, че „от вѣстокъ и западъ имя мое славимо есть въ странахъ и на всякомъ мѣстѣ...“⁴.

Че Иларион е познавал летописния разказ, се вижда и от явния намек за разказаното в летописа човешко жертвоприношение на варягите-християни: „Уже не закалаемъ бѣсомъ другъ друга, но Христосъ за ны закалаемъ бываетъ...“⁵.

След дълго разсъждение все за правото на народите да хвалят Бога, които народи Иларион противопоставя на евреите, той се провиква за своя руски народ: „Не въ худѣ бо и въ невѣдомѣ землі владычествоваша, но въ русьскои, яже вѣдома и слышима есть всѣми конци земля“⁶... „Сіи славныи отъ славныхъ рождеся, благородны и отъ благородныхъ, каганъ нашъ Владимиръ...“⁷.

Иларион не може, разбира се, да излезе открито против гърците, под чиято каноническа юрисдикция се намира руската църква и в чиито ръце са повечето епископски катедри. Ето защо, опълчвайки се явно против триезичната ерес, той назовава само евреите, но не и гърците. Има обаче и у Илариона следи от гръцка преработка, които са в явно противоречие с общите противовизантийски тенденции на неговото съчинение: „Паче же слышано ему бѣ всегда о благовѣрнѣи земли греческѣи, христоролюбивѣи же и силнѣи вѣрою како единого Бога въ трехъ чтуть и кланяются, како в нихъ дѣють силы и чудеса и знаменія, како церкви люди исполнены, како веси и гради благовѣрнїи, всі въ молитвахъ прилежать, всі готови предстоятъ“⁸. За разлика от летописното сказание, няма обаче и следа от пращани при Владимира мисионери и гръцки философи, нито от Владимирови болярски пратеничества за избор на вярa; Владимир сам, по свой почин и желание, приема християнството: „Вжела серцемъ и възгорѣся духомъ, яко ему быти хрестіану и земли его...“⁹.

¹ Ibidem, стр. 51.

² Ibidem.

³ Ibidem, стр. 51, 52.

⁴ Ibidem, стр. 52.

⁵ Ibidem, стр. 52.

⁶ Ibidem, стр. 54.

⁷ Ibidem, стр. 54.

⁸ Ibidem, стр. 55.

⁹ Ibidem, стр. 55.

Иларион като че ли иска особено да подчертае, че Владимир приел християнството само по разум, и тази мисъл на автора е колкото ясна, толкова и категорична. Обръщайки се към Владимира, той запитва — „Как възлюби ты Христа, како предадеся ему“¹?... „Не видѣлъ еси Христа, не ходилъ еси по немъ, како ученикъ его обрѣтеся? Ини видѣвши его не вѣроваша“². И авторът припомня думите на Христа към неверния Тома: „блажени не видѣвши и вѣроваше“³. Той продължава да развива същата мисъл: „Вѣдуще убо законъ и пророцы распяша и, ты же ни закоиа, ни пророкъ прочитавъ, Распятому поклонися“⁴, и се провиква: „Како ти сердце разверзеся? Како вниде въ тя страхъ Божій? Како прилѣпися любви его“⁵? Засилвайки аргументацията си, Иларион допълва, че Владимир не е виждал ни апостоли, ни чудеса, ни болни да оздравяват, ни бесове да се изпъждат, ни мъртви да възкръсват⁶, и заключава: „Ти же, с блажениче, безъ всѣхъ сихъ притече къ Христу, токмо отъ благаго помысла и остроуміа...“⁷.

Иларион отминава с мълчание и летописния разказ за Владимировото езичество и за неговото сладострастие. Но те му са известни, тъй като той прави явно усилие да извини твърде остроумно греховете на Владимира: „Яко обративы грѣшника отъ заблуженія пути его спасе душу от смерти и покрываетъ множество грѣховъ“⁸.

Както монаха Яков, и митрополит Иларион познава летописния разказ, но не само не се ползува от него, а и изцяло го отрича. И за двамата тия писатели Владимир е дошел до християнството с разума си и със сърцето си, а не чрез чудеса и знамения, както твърдят гърците. Те изхвърлят от своите писания всичко гръцко, макар многото загатвания, особено у Илариона, да доказват, че той е познавал летописния разказ. Разбира се, нито у единия, нито у другия има следа от „българофобията“ на летописното сказание. За нас творенията на Илариона и на монаха Яков са чисто руски произведения — свидетелства за започналото вече движение за независимост на руската църква срещу гръцката опека и подчинение на цариградския патриарх. Но и да е имало в първообразе ясно изразено противовизантийско отношение на двамата автори, следите от него ще да са били заличени в последствие от византийската цензура. В това именно се състои особеността на тези две произведения.

Както В. Л. Комарович⁹, така и Д. С. Лихачев¹⁰ приема, че запазеното в летописа сказание за покръстването на Владимира и на Русия е било преработено от печерския монах Никон, когото М. Д. Приселков отождествява със сваления от гърците Киевски митропо-

¹ Ibidem, стр. 56.

² Ibidem, стр. 56.

³ Ibidem.

⁴ Ibidem.

⁵ Ibidem.

⁶ Ibidem.

⁷ Ibidem.

⁸ Ibidem, стр. 57.

⁹ Комарович, В. Л. — пос. съч., стр. 271.

¹⁰ Лихачев, Д. С. — Русские летописи и пр., стр. 87, 88.

полит русина Иларион¹ — идея която се нрави на Лихачева². Както е известно цариградската патриаршия категорично отказала да утвърди Илариона и го заместила с гърка Ефрем. Като компенсация синът на Ярослава — Всеволод получил за жена византийска принцеса. „Изместен от митрополитския престол — пише Лихачев — Иларион бил принуден да се укрие в манастира³ и добавя: ... „но кой и да е бил Никон; пред нас е образован и деятелен политик, смел продължител на започнатото още при Ярослава дело“⁴. Другаде Лихачев пише: „Никон е включил в своя летопис тъй наречената корсунска легенда, разказваща за превземането на Корсун от Владимира, за сватовството на Владимира и най-накрая за покръстването му в Корсун“⁵. На митрополита Илариона се преписва „Словото за закона и благодатта“, което е един от най-забележителните паметници не само на старо-руската литература, но и на борбата на русите против претенциите на византийското духовенство в Русия. Това авторство приема и подчертава Лихачев, който пише: „политическите концепции на Ярослава получили най-ярко то си въплъщение в „словото за закона и благодатта“ на свещеника от селската дворцова църква на Ярослава в Берестов — Иларион, станал след това първи киевски митрополит от руска народност“⁶. Аз изцяло приемам анализата и великолепните разсъждения на именития руски учен за това произведение⁷, но аз не мога да се съглася с паралела, който прави Лихачев между сказанието за покръстването на Русия и на Владимира и „словото“. Той пише дословно: „еднакво е представено в двете произведения покръстването на Владимира и на Русия. Владимир свободно, по свое усмотрение, а не по гръцко внушение избира византийското християнство между другите религии. Разказвайки за събитията около покръстването, авторът на „сказанието“ подчертава, че Владимир можел да приеме каквато си искал религия: Мюсулманска, еврейска, християнството на католическия Запад, но той избрал източното православие по свое лично усмотрение, а не под влияние на гръцко давление. Същата идея лежи в основата на „словото“ на Илариона. Иларион подчертава личната инициатива на Владимира в приемането на християнството. Владимир е дошел при Христа „токмо от благаго помысла и остроумия“⁸. Както вече изтъкнах, вярно е че има някои прилики в разказа на двете произведения, както например построяване на нови църкви от Владимира, на разрушаване на езическите капища, на бягството на бесовете и пр. но каква грамадна разлика в смисъла на едното и другото произведение. До като „словото“ се прокарва мисълта, че Русия не се нуждае от ничие настояничество, че тя е равноправна с Византия, че тя има велика историческа мисия, че нейния просветител Влади-

¹ Приселковъ, М. Д. — пос. съч., стр. 181—184.

² Лихачев, Д. С. — Русские летописи и пр., стр. 83.

³ Ibidem, стр. 83.

⁴ Ibidem, стр. 83.

⁵ Ibidem, стр. 87.

⁶ Ibidem, стр. 51.

⁷ Ibidem, стр. 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58.

⁸ Ibidem, стр. 67.

мир е по-голям и от самите апостоли и пр.¹ сказанието за покръстването на Владимира и на Русия има, както тук обстойно се посочва, тъкмо обратното предназначение: всички други религии са окарикатурени, самият Владимир е блудник, истината, спасението и красотата са само в гръцкото православие, в Византийската вяра. Това е смисъла на проповедта на гръцкия философ, на самото изпитване на верите от Владимира, на неговите разговори с представителите на различните вероизповедания и изобщо от цялото сказание. Това че в сказанието е изтъкнато, че Владимир сам е приел и избрал византийската вяра и я предпочел пред всички други², никак не е убедителен аргумент, че сказанието е написано против византийците и величае Владимира. Напротив, летописният разказ подчертавайки как Владимир с оръжие в ръка иска сам да се сдобие с византийско християнство, как той се колебае, как той избира как дълго той се съветва със болярите си и пр., показва само едно, а именно че византийските митрополити и епископи изпращани в Русия от византийския патриарх е следвало да бъдат приемани драговолно и с разтворени обятия, защото не те са пожелали сами или са насилили русите да ги приемат, а русите най-настоятелно са си извоювали правото да имат тази чест — и то самият просветител на руската земя, родоначалникът на руските княжески родове равноапостолния княз Владимир. Аз считам, че съдържанието и предназначението на двете произведения са толкова далече едното от другото, колкото да кажем посланието на цариградския патриарх Фотий и посланието на папа Николая до българския княз Борис, по случай на приемането от него на християнството. Впрочем сам Д. С. Лихачев признава, че „сказанието за разпространението на християнството в Русия“ било съставено от книжниците на киевската митрополия при храма на св. София³. Сигурно е че тези книжници, ако и да не са били гърци от Византия, ще да са били най-малко приближени до гръцкия митрополит славянски, български или руски духовници. Именно поради чисто гръцката политика на Киевската митрополия е станало нужна печерският манастир да води такава остра и непримирима борба с киевските гръцки митрополити, която така добре характеризова и самият Лихачев: „киево-пеперекият манастир не бе също митрополитски манастир: още по-често отколкото с князете той встъпвал в конфликти с киевските митрополити-гърци. Това е бил един голям опозиционен център, както против властта на цариградския патриарх, така и против властта на киевския митрополит-грък...“⁴.

Един от изследвачите на „Словото“ на митрополита Илариона, И. Н. Жданов не без основание вижда в богатите ветхозаветни образи, посочени от Илариона, тенденцията „да се посочи чрез тези образи основната мисъл за призванието на езичниците: за новото вино трябва нов мехове, за новото учение трябва нови народи, към числото на които принадлежи и руският народ“⁵ А. М. Поно-

¹ Вж. тук бел. 7. на стр. 75.

² Лихачев, Д. С. — Русские летописи и пр., стр. 67.

³ Ibidem, стр. 76.

⁴ Ibidem, стр. 78.

⁵ Ждановъ, И. Н. — Сочинения, т. I, 1904, стр. 80.

марев дори подчертава, че алузията на Илариона за разрушаването на Иерусалим, поради стремежа на евреите да запазят религията си само за себе си, е отправена към Цариград¹. Лихачев също вижда в тези мисли на Илариона „явна враждебност против идеалите на византизма“².

Между руските ръкописни паметници има и такива, в които изобщо не се говори за българи, а само за мюсюлмани, и не се споменава за Бахомета-Бафомета, а само за Мохамеда — основателя на мюсюлманската религия. Така, в тъй нареченото „Южно-руското житие на Владимира“³, което много напомня летописния разказ, а в някои откъслечи е дори по-пълно от него, се говори за Мохамеда, както и за мохамедони, които предлагали на Владимира да приеме вярата им⁴. Там са поместени също сведения за пратениците на Владимира, които, без да споменават за българите или за другите вери, донесли на княза, че след като обходили навсякъде, гръцката вяра им най-харесала: „Булисмо по всѣхъ сторонахъ, а гдисмо прихали до гречкоѣ церкви и войшлысмо въ церковь, где ся оны Богу молятъ и набоженство свое отправують, видѣлисмо не вышю-вѣдимую оздобу въ церкви ихъ и спѣваня до слуханья барзо вдягныя, где насъ всѣхъ облакъ свѣтлый освѣтилъ и былисмо въ видѣннй, и здалося намъ, жесмо нѣ на земли, але на небеси на той часъ стояли. И не машъ нѣгде такого набоженства въ всѣхъ народахъ, и в церквахъ отправы, якъ въ ныхъ“⁵.

Как да се обясни тази разлика с летописа? Аз допускам, че тук имаме една първа редакция, пак, разбира се, плод на гръцка ръка, направена все със същата цел да се възхвалява всичко византийско. Но не е имало още умисъла да се съпоставя гръцкия апотеоз със злостното обезличаване на българите. Тази идея, която отговаряла на една по-съвършена тактика, навярно е била усвоена от гърците-архиереи по-късно, след като те са се убедили, че руският народ мъчно възприема предлаганата му легенда, тъй като в съзнанието му били още живи спомените за покръстването му от българите.

Друга разлика между Летописа и „Южно-руското житие“ е подробното изброяване на славянските богове, чиито идоли били издигнати от Владимира в Киев: за летописните чужди богове се споменава на края: „Тут же спомнимъ I о болванохъ, каторыхъ оны мѣли за боги; ижъ бы негодно ихъ было и споминати, але для того, абысмо познали, якоу слѣпотоу болвохвалства на той часъ дяволъ постѣпилъ былъ людей, и до якого шаленства приводилъ и ошуканя, же не тылко не знали правдиваго Бога, але еще бездушнымъ нѣмымъ речамъ отъ людей учиненымъ належачую честь бозкую отдавали. Первый жеды въ ныхъ богъ былъ Перунъ, з дерева учиненный на образъ человечій; голова ему была срѣбная, я

¹ Пономаревъ, А. М. — Памятники древне-русской церковно-учительной литературы, вып. I, СПб. 1894, стр. 66.

² Лихачев, Д. С. — Русские летописи, стр. 54.

³ Сборникъ XVII в. Моск. Публ. Музея: вж. Сборникъ въ память 900-лѣтя крещенія Руси и пр., стр. 32—45.

⁴ Сборникъ въ память и пр., стр. 37, 38.

⁵ Ibidem, стр. 39, 40.

усы золотыи; в которого камень былъ въ рукахъ велми ясныя, предъ каторымъ огонь завше горѣлъ; а если ся бы трафило за недосорствомъ попа имъ служачого огню загаснути, такого безъ вшелякого фолгованья и вымовки, якъ непріятели бога своего убивали¹. Тук авторът прави намек за неизгасващия огън на Веста у римляните.

По-нататък „Житието“ продължава със сведения за чистославянските богове, за които летописният разказ не споменава: „Вторый въ нихъ богъ былъ Волось быдлчій. Третый в нихъ богъ былъ Позвѣздный его зыва ли Похвист. а нѣкоторіи и вѣтромъ его называли; того вызнали быти бога воздуха, погоды и непогоды. Четвертый въ нихъ богъ былъ Ладо. Того вѣрили быти богомъ веселя, утѣхи и вшелякого доброго поваженья; тому офѣры чинили, которіи женитися мѣли, абы за его помочью веселіе доброе и житіе любовное мѣли. Того Лада по нѣкоторыхъ сторонахъ и до сего дня на весѣляхъ, руками плещучи, а бо объ столь быючи, Ладо, Ладо; спѣвають, и в вшелякихъ пѣсняхъ своихъ часто его споминають. Пятый въ нихъ богъ былъ Купало, каторого урожаю быти бога разумѣли; тому тежъ шаленья и звезденыи подьякованья и офѣры приносили, на початку, жнивъ; которому Купалѣ, богу, або рачей бѣсу, по нѣкоторыхъ сторонахъ и теперъ памятку отп्राвають, а особливе въ навечеріе рождества святаго Іоанна предтечи, такимъ способомъ: в вечеръ зобравшыся младенцы и панны, плетут собѣ вѣнки изъ зѣля розного, которые кладутъ на голову и опоясуются ими. Кладутъ зась огонь и берутся за руки, и около огня скачутъ, спѣваючи пѣсни, въ которыхъ часто споминають Купала. А потомъ презъ оный огонь прескакають; бѣсу оному Купалѣ офѣрукотъ сами себе, и иныхъ много вымысловъ бѣсовскихъ брідькихъ на той час на оныхъ соборыщахъ чинять, що неслушная и писмомъ подати. Нѣкоторіи знихъ криницамъ, озерамъ за обфитость урожаю приносили, а часомъ на офѣру и людей топили, що и теперъ по нѣкоторыхъ сторонахъ безрозумній чинятъ подъ часть знаменитого праздника воскресенія Христова: зобравшыся молодіи обоего полу и взявши человека, вькидають у воду, и трафляеть за споряжаньемъ тыхъ боговъ, то есть бѣсовъ ижъ вькиненыи въ возу албо древо, албо о камень разбивается, албо утопаеть. А въ иныхъ сторонахъ не кидають у воду, але тылко поливають водою, що еднакъ же тому же богу афѣры чинять. Шестый въ нихъ богъ былъ Коляда, каторому праздникъ великій чинювали декамврія 25 дня. А любосмо рождествомъ Христовымъ и святымъ крещеніемъ просвѣщены и болваны починули, еднакъ нѣкоторіи шаленіи памятку бѣсу Колядѣ и теперъ чинять. Почавши от самага рождества Христова, презъ всѣ свята сходящия, пѣсни спѣвають. въ которыхъ и о рождествѣ Христовомъ споминають, але болшей Коляду бѣса выхваляютъ. Там тежъ на соборищахъ своихъ туры и иныхъ брідькіи речи вымышляють; того ся такъ же не годит и писмомъ выдати. Не досит тежъ было шаленымъ людемъ тыхъ боговъ, але еще ихъ мѣли много, каторымъ имена суть: Тый, Хорс, Дожбъ, Мокша, Стрирогъ, Семаргълъ“²

¹ Сборникъ въ память и пр., стр. 42.

² Ibidem, стр. 42, 43.

В „Житието“ се споменава много накратко и случката с двамата варяги-християни, убити от езичниците¹. Но което е по-интересно, то е, че в това „Житие“ става дума за митрополит Михаил, който бил пратен от гръцкия император Василий Македонец и патриарх Фотий да покръсти Русия при княз Олег още в 886 год.² Разказано е и чудото, извършено от митрополит Михаила, който хвърлил евангелието в огъня и то не изгоряло³. „Житието“ добавя, че „тоє чюдо людіє видячи, многиі увѣрили въ Христа и крестилися“⁴.

Откъслекът с подробните сведения за славянските богове на-верно е бил по-късно прибавен към „Житието“ от автора, който е бил добре запознат с руските обичаи и езически култ. и комуто, сигурно, е направило впечатление, че посочените в предишните ръкописи богове са чужди и непознати на славяните. Таква вписвания са много вероятни и е допустимо те да са станали в много късна епоха, може би при последните преписи. „Южноруското Житие“ е познато само в два ръкописа от XVI или началото на XVII век, към която епоха паметникът е датиран според неговите езикови данни⁵.

Всички други произведения на староруската писменост, свързани с въпроса, който ни занимава, са повече или по-малко сполучливи компилации или копия на летописния разказ и на „Похвалата“ на монаха Яков и „Словото“ на митрополита Илариона. Има дори едно „похвално слово за Владимира“⁶, което проф. А. И. Соболевски смята за произведение от XVII век и което представлява „лоша преработка на словото на Илариона“⁷. Струва ми се, че тази редакция на словото представлява опит да се примирят двете становища — националното руско и летописното гръцко. В него е прибавен гръцкият елемент, който въобще липсва у Илариона. Така, Олга е сравнена с Елена, майката на Константин Велики и се твърди, че Олга „крестися въ Цариградѣ от патриарха Фотия, въ лѣто 6463, во царство благочестиваго царя Иоанна Цѣмсакаго“⁸. В това слово е прибавено също и летописното чудо — изцеряването на ослепелия Владимир при покръстването му в Корсун⁹. Споменава се и за първия киевски митрополит Леон, както и за първия новгородски архиепископ Иоаким, пратени на Владимира от гръцкия патриарх Никола Хрисовергис¹⁰ и пр.

Друго съчинение, приписно на „Черноризец Нестор“, е „Житието“ на светите руски князе-мъченици, синове на Владимира от българката Борис и Глеб¹¹. В летописните списъци, които съдържат

¹ Сборникъ въ память и пр., стр. 35.

² Ibidem, стр. 36, 37.

³ Ibidem, стр. 37.

⁴ Ibidem, стр. 37.

⁵ Ibidem, стр. 13.

⁶ Вж. похвальное Слово Владимиру. Сборникъ Имп. Публичн. Библ. Погод., № 1563 XVII в.; л. 44 сл.; също и в Сборникъ въ память и пр., стр. 58—65.

⁷ Сборникъ въ память и пр., стр. 59.

⁸ Ibidem, стр. 60.

⁹ Ibidem, стр. 59.

¹⁰ Ibidem, стр. 60, 61.

¹¹ Вж. това житие: „Сказаніе о св. Борисѣ и Глѣбѣ“, изд. Бодянского, Чтенія Общества исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ. Москва 1859, кн. I.

„Повѣсть временныхъ лѣтъ“ под 6523 год.¹ намираме и разказва за убиството на Владимировите синове Бориси Глеб. В Лаврентиевския летопис и сходните нему списъци разказът има кратка редакция, но и в Ипатския летопис повествованието е пространно². Шахматов е на мнение, че Житието на Бориса и Глеба, което се приписва на Нестора, е взето от летописния разказ³, само че е било разширено с известна „реторика и лирика“⁴. Шахматов посочва ред данни на Житието явно заимствувани от летописа⁵.

От друга страна обаче, в летописния разказ има дълго повествование за идването на апостола Андрея⁶ в Русия, а в Житието, напротив се казва.... „не убо бѣ слышала ни отъ кого же слово о Господѣ нашемъ Исусѣ Христѣ; не бѣша бо ни апостоли ходилѣ к нимъ, никто же бо имъ проповѣдалъ слова Божия...“⁷. Както забелязва Шахматов, Житието разказва за някакво тайнствено Божие явление на Владимира: „тако же и сему Владимиру явление Божие бысти ему крестьяну створи“⁸. Аз допускам, че тук Нестор прави намек за чудодейното ослепяване и проглеждане на Владимира, на което подробно се спира и летописа. Прочее, по късните преписи, с които разполагаме, твърде мъчно е да се дойде до едно положително заключение за взаимоотношението между Житието и летописния разказ. Но все пак обстоятелството, че Житието на Бориса и Глеба, което споменава за покръстването на Владимира, а не говори нищо за пратениците на разните вери при Владимира, както и за Владимировите пратеничества до разни народи, за да се изпитат техните обреди и вери, това именно обстоятелство също сочи, че „Сказаніе о испытаніи вѣрѣ“ не се е съдържало в първоначалните летописи. Проучванията на Шахматова доказват от друга страна, че между летописния разказ и Житието на Бориса и Глеба съществуват редица заимствувания, при което някои автори смятат летописа, а други Житието за първообразен източник. При доказано влияние, безразлично дали летописът предшествувал Житието, или Житието е било писано преди летописа, можем несъмнено да заключим, че „Сказаніе о испытаніи вѣрѣ“ е твърде късна интерполация; иначе и то би се съдържало в Житието.

Доста категорично доказателство за дела на дунавските българи в християнизирването и окнижняването на Киевска Русия представляват две статии на несъществуващия днес И о а к и м о в с к и л е т о п и с, който е бил отчасти преписан и обнародван от първия руски историк В. Н. Татищев в неговата „Исторія Россійская“⁹. Разбира се аз съм твърде далече от мисълта да приема безконтролно и безкри-

¹ 1015 год.

² Гл. пространното изследване на този паметник у Шахматовъ, А. А. — Разысканія и пр., стр. 29—97.

³ Пак там, стр. 34.

⁴ Пак там, стр. 34.

⁵ Пак там, стр. 34.

⁶ Лаврентиевская Лѣтопись, стр. 7, 8; Ипатская Лѣтопись, стр. 4, 5.

⁷ Вж. сравнението между житието и летописа пак у Шахматовъ, А. А. — Разысканія и пр., стр. 67, 68, 69.

⁸ Шахматовъ, А. А. — Ibidem, стр. 69

⁹ Татищевъ, В. Н. — Исторія Россійская, кн. 1, ч. 1, стр. 29—51.

тично предаденото от Татищева съобщение на Иоакимовския летопис за българите, но в също време виждам сериозно основание да не се съмнявам върху историческата стойност именно на това съобщение.

Не е без интерес историята на Иоакимовския летопис или по-право на откъслеците на този летопис, които откъслеци Татищев е напечатал в своята „История“. Татищев разказва, че като търсил материали за руската история, ставало нужда да се обръща към многобройни лица и учреждения. Между другото той се обърнал и към своя роднина игумен на Бизюковия манастир архимандрит Мелхиседек Борщов. В едно писмо от 20 май 1748 год. Мелхиседек пише на Татищева за някой си монах Вениамин, голям събирач на материали за руска история. Мелхиседек молил този монах да му даде някой от своите материали дори срещу залог, но Вениамин отказал под предлог, че сам би желал да посети Татищева което не можал да стори понеже бил стар и болен. Той препратил на Татищева три тетрадки под № № 4, 5 и 6, извадени от шита книга, които той молел да му бъдат повърнати от Татищева след използването. Татищев пише, че те били написани с доста лош и нов скоропис, с не-книжовен и прост език, в който старият новгородски говор се преплита с новия. За жалост, скоро починал архимандрит Мелхиседек, в самата 1748 година и Татищев не е могъл да узнае обстойно нито за сборника, от който тези три тетрадки са били откъснати, нито за автора на тези откъслеци. По такъв начин този летопис е останал загубен за историята освен в дадените от Татищева откъслеци¹.

Както е известно, Татищев починал в 1750 год., преди обнародването на своя труд, който излязъл от печат, или по-право почнал да излиза, в 1768 год., когато е бил обнародван интересуваният ни първи том². Скоро след тази дата започнала около Иоакимовския летопис една полемика, която и до днес не е завършена. Кампанията почнала в страстен спор между старите руски историци Щербатов, който отричал автентичността на Иоакимовския летопис и Болтин, който напротив го защищавал. Историците Шльоцер и Карамзин се произнесли категорично против автентичността на летописа, понеже носил белезите на явно късно влияние на полските летописци от възраждането³. Карамзин изказва дори мисълта, че цялата работа е било една шега на Татищева⁴. Към 1850 год. обаче друг руски учен П. Лавровски, в обстойна и аргументирана студия застанал на становището, че Иоакимовския летопис нито е подлог на самия Татищев, нито е цялостен фалшификат, но едно късно копие, съдържащо обаче части от твърде древен произход, може би дори на автентичния летопис на Иоакима Новгородски⁵. Руският историк С. Соловьев, в своята „История Россiи“, излязла също към средата на миналия век,

¹ Вж. В. Н. Татищевъ, *Исторiя Россiйская*, кн. I, част I, стр. 39, 40 и сл.

² За излизането на Татищевата *История* вж. тук по-горе.

³ Вж. за споровете около Иоакимовския летопис кратката, но съдържателна статия на Michel Gorlin, *La Chronique de Joachim*. *Revue des Etudes Slaves*, Tome XIX, Fascicules 1 et 2, Paris 1939, pp. 40—51.

⁴ Карамзинъ, Н. М. — *Исторiя Государства Россiйскаго*, СПб. 1842, т. I, стр. XV, прим. 3.

⁵ Лавровскiй, П. — *Изслѣдованiе о Лѣтописи Иоакимовской*. *Ученыя Записки Импер. Академiи наукъ II Отд., II (1856)*, стр. 77—160.

не само че не пренебрегнал Иоакимовския летопис като извор, но е използвал няколко негови данни¹. В 1881 год. обаче Е. Голубински излезе с остра статия срещу Иоакимовския летопис като обвини самия Татищев в този подлог². Друг руски историк, Линниченко³, изказа мнение, че фалшификата не е дело на Татищева, а че Иоакимовския летопис е една късна компилация в духа на полските летописци от възраждането, написана вероятно от някакъв калугер около 1700 г. Иконников изказал същото мнение в 1908 г.⁴ В една студия, обнародвана неотдавна в *Revue des Etudes Slaves*, Michel Gorlin изказва мисълта, че Иоакимовския летопис е дело или на архимандрит Мелхиседек, или на някой приближен нему калугер с определена политическа тенденция: да се докажат старинните права върху Карелия, та поради тази заслуга техният манастир да спечели обществена подкрепа в борбата му за ставропигиална независимост срещу Смоленския епископ⁵. Всички тези обяснения обаче си остават само повече или по-малко остроумни предположения, защото, както признава сам М. Горлен, и най-старателни проучвания и търсения в Бизюковския манастир не дадоха ни най-малък принос⁶ в подкрепа за цялостно отричане на Татищевия Иоакимовски летопис. Аз обаче считам за правилно да възприема приведения по-горе възглед на видните руски учени П. Лавровски и С. Соловьев. Не е допустимо цялата тази хроника да е била измислена или от Татищева, или даже от някакъв монах, негов съвременник. Мъчно може да се допусне, че един трудолюбив и съвестен работник като Татищев би си позволил подобна „шега“⁷ и дори би приел една явна фалшификация при своята многогодишна опитност и основни за времето понятия по руските летописи. Нещо повече, Татищев изпитва големи мъчности в помиряването на данните от Иоакимовския летопис с официалната версия на другите хроники. Впрочем, белези на късна интерполация носи само първата част на Иоакимовския летопис, която засяга предрюриковския легендарен период от руската история, а втората част, както е изтъкнал и П. Лавровски⁸, не съдържа никакви сензационни съобщения, а само подробности и дребни различия с официалния Несторов летопис. Това обстоятелство ми се вижда още по-вероятно, като се вземат под внимание откъслечните, но очудващи с правдоподобие си данни за участието на българите в християнизирването на Русия. В тях не

¹ Вж. капиталния труд на този крупен руски учен: Соловьевъ, С. — История Россіи съ древнѣйшихъ временъ.

² Голубинскій, Е. Е. — О такъ называемой Иоакимовской Лѣтописи. Прибавленія къ изданію твореній святыхъ отцовъ въ русскомъ переводѣ, Москва 1881, стр. 602—640.

³ Линниченко, И. А. — Краледворская Рукопись и Иоакимовская Лѣтопись. Журналъ Мин. Нар. Просв., октябрь, 1883, стр. 237—258.

⁴ Иконниковъ, В. С. — Опытъ Русской Исторіографіи, Кіевъ 1908, томъ II, ч. 1-ая.

⁵ Вж. пакъ Michel Gorlin, op. cit., pp. 50, 51.

⁶ За отношенията между Бизюковия манастир и смоленските епископи вж. специалната студия на Стрoгановъ, П. — Ставропигиальный Бизюковъ Монастырь и Смоленскіе епископы. Чтенія въ Обществѣ Исторіи и древн. Росс., Москва 1905, т. I, стр. 41—67.

⁷ Gorlin, — op. cit., p. 50.

⁸ Вж. Лавровскій, П. — Изслѣдованіе и пр., п. т.

само няма нищо сензационно, но и трябва да се признае, че нито Татищев, нито някой повече или по-малко образован и сведущ в историята руски монах би могъл да измисли от себе си оригиналния откъслек за Симеоновите българи и за българския произход на първия руски митрополит и на неговите епископи и свещеници, по простата причина, че към 1700 год., а и през Татищевото време, българският въпрос изобщо още не е съществувал и никой в Русия още не е имал ясно и определено понятие за българите. Ето защо в частност откъслекът за българите не е и не може да бъде измислен нито от Татищева, нито от някой друг негов съвременник. Напротив, като ще видим, ако Татищев е внесъл някакво изменение в това съобщение то не ще да е било в полза, а във вреда и за сметка на българите. Впрочем, абсурдно е да се твърди, че сам Татищев би измислил или даже безконтролно и леко приел един летопис, данните на който са му създали толкова много мъчнотии и които така очебище са противоречели на всички други руски хроники. От друга страна няма никакво основание да обвиним астраханския губернатор В. Н. Татищев в пристрастие към българите или в каквото и да е българофилство. Самата биография на Татищева¹ установява, че той не е имал никакви връзки или отношения с българите или към българския въпрос.

Татищев е бил самоук-историк и наистина често произволно изменял цели пасажии от приезжданите в неговото обемисто съчинение хроники. И все пак трябва да се признае, че множество твърде ценни за руската история сведения са се запазили само благодарение нему. Както видяхме, руските автори са имали и имат различно отношение към Татищева: едни го отричат отчасти или изцяло като исторически извор, други, напротив, го смятат за твърде ценен източник. Наред с горепоменатите учени, принос към въпроса за критичното научно отношение към Татищева е дал руският учен И. Сенигов в своята специална студия за „Исторія Россійская“². След всички тези обстояни и дълги проучвания, руската историография все пак призна значението на Татищевия труд като първостепенен извор, а в 1917 год. най-авторитетния представител на руското изворознание, академикът А. А. Шахматов предложи Татищевата „Исторія Россійская“ да бъде преиздадена и включена в официалното издание на руска императорска Археографическа комисия — „Полное Собрание Русскихъ лѣтописей“. Всички тези съображения, както и мненията на ред авторитетни руски учени ми позволяват да разглеждам приведения от Татищев Йоакимовски летопис, особено относно съобщението за българите като ценен исторически извор.

¹ Поповъ, Н. — Татищевъ и его время. За живота на Татищев има доста студии в руската научна историческа литература. Вж. напр. Берхъ. — Жизнеописание тайнаго совѣтника Василія Никитича Татищева. Горный Журналъ, 1828, т. I и II. Вж. също юбилейните студии за Татищева на: Поповъ, Н. А. — Ученые и литературные труды В. Н. Татищева (1686-1750). Приложение къ LV тому Записокъ Импер. Академіи Наукъ, № 4, Санктпетербургъ 1887, стр. 1—64; Безобразовъ, В. П. — Василій Никитичъ Татищевъ. Приложение къ LV тому, ibidem, стр. 65—101.

² Сениговъ, И. — Изслѣдованіе о новгородскихъ лѣтописяхъ и Россійской Исторіи Татищева. Читенія в Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ, Москва 1887, 4.

Твърде интересно проучване за иоакимвската летопис е дал сравнително неотдавна съветският учен С. К. Шамбинаго¹ след като проучил цялата критика против Татищева и по-специално против приведеното от Татищев Иоакимовска летопис шамбинаго пише: „все пак паметникът остава още в голяма степен неуяснен: не са разрешени въпросите за автора, за източниците, за времето на неговото съставяне и за съдържанието му в цялост“². Шамбинаго решително отхвърля хипотезата, че иоакимовският летопис е дело и подлог на самия Татищев³. Известно е, че видни руски историци Шльоцер, Карамзин, Голубински са застъпвали тезата, че целият труд на Татищева е негов подлог⁴. „Други обаче автори, защитници на Татищева — пише Шамбинаго, бяха по-научно обективни. Като се опират на съдържанието и на направената от издателя (Татищев, Б. М. В. М.) Палеографическа оценка на летописния откъслек, едни от тях считали, че критиката ще може да отдели от баснословието историческото зърно (Болтин), други — че летописа е оригинален, но от по-късен произход и съставена върху основата на някоя новгородска летопис, нестигнала до нас и направена, разбира се, не от Иоаким Корсунянин (митрополит Макарий), трети се опитваха да определят по-точно времето на възникването на летописа и я делят на две части: първата до възцаряването на Рюрика обгръща най-старите събития и представлява една късна компилация на полско-чешките хроники и на руски хронографи, втората — е могла да бъде съставена от лице, близко към описваната епоха (Лавровски); такъв летописец би могъл да бъде както Иоаким гръкът, така и неговият ученик ефрем (Бестюжев-Рюмин)⁵“. Шамбинаго дава една доста правдина оценка на иоакамовската летопис: „в общи черти е установено, че иоакимовската летопис представлява късна компилация от различни по време руски и чужди летописи, написана съгласно изискванията на литературната мода с пояснение и съответни украшения на материала. Като се съди по-късното ростовско летописание, което изцяло се отнася към подобен жанър, може да се каже, че баснословните и украсяващите добавки са били използвани в голяма степен материалите от местни и чужди предания и легенди“⁶. Въ края на своята студия шамбинаго сравнява приведените от Татищева откъследи на Иоакимовската летопис с други „аналогични летописи“⁷, за които Шамбинаго подчертава, че са „многобройни в различните руски хранилища“⁸. Той цитира пет такива ръкописа: първо ръкопис № 794 от синодалната библиотека, днес гос. исторически музей; второ описаният от Востоков № ССЛ от румянцевския музей, днес гос. библиотека на СССР, В. И. Ленин; ръкопис № ССЛ II от същия музей;

¹ Шамбинаго, С. К. — Иоакимовская летопись. Исторические Записки Изд. Академии Наук СССР, кн. 21, 1947, стр. 254—270.

² Ibidem, стр. 259.

³ Ibidem, стр. 256.

⁴ Специално за Иоакимовския летопис вж. Сениговъ И. — Историко-критическя изследованя о Новгородскихъ летописяхъ, I, Москва 1887, стр. 147 и сл.

⁵ Шамбинаго, С. К. — пос. съч., стр. 256.

⁶ Ibidem, стр. 256.

⁷ Ibidem, стр. 259.

⁸ Ibidem, стр. 259.

ръкопис № 2513 — 5 от Историческия музей и ръкопис № 1790 (колекция на Е. В. Барсов) от историческия музей¹.

В рамките на настоящия труд не влиза, разбира се, пълна оценка и анализата на Иоакимовския летопис. Мен ме интересуват изключително неговите български известия, посочени от мене тук касателно покръстването на Киевска Русия и ролята на българския цар Симеон и на митрополита Михаила, както и на българските свещеници — просветители и на донесените от тях книги, за което изрично споменава Иоакимовският летопис. Тъй като както посочих вече по времето на Татищева и преди него никой в Русия не е познавал българите и тяхната история нито Татищев, нито неговия сродник аехимандрит Мелхиседек, нито монаха Вениамин или друг някой руски монах от тази епоха би могъл да измисли такова едно оригинално известие, което днес след всичките постижения на модерната историография ни се струва напълно възможно и вероятно. Ето защо аз възприемам мнението на видните руски историци Болтин, Митрополит Макарий, Лавровски, Бестюжев-Рюмин, Шамбинаго, че несъмнено в приведените в Татищева откъслечи в Иоакимовския летопис има „зърна от историческата истина“²: Както вече посочих за съжаление никой от тези автори³ не говори за стойността на известията на Татищева — на неговата Иоакимовска летопис по отношение на българите и на българските известия, а особено е интересно уверението на Татищева, че ръкописа, който той получил от Мелхиседека е направен за него от твърде древен оригинал. Любопитно е че изнесените от Татищева сведения за българите се забелязва у автора тенденция да намали значенето на конкретните данни на Иоакимовския летопис с цел да примири твърдението на Иоакимовския летопис, от една страна, с другите хроники, с които е разполагал, от другата. И аз имам сериозно основание да мисля, че поради недоумението си от това явно противоречие, Татищев е изменил второто съобщение на Иоакимовския летопис, за да го нагоди към съдържанието на всичките други известни нему хроники. Сам Татищев обяснява, че бил намерил няколко летописа у „староверите“, т. е. у старо-православните руси, които отказали да признаят Никоновата реформа от 1654⁴ год. Както е известно, тези ста-

¹ Ibidem, стр. 259.

² Ibidem, стр. 259.

³ Болтин цитиран от Шамбинаго, пос. съч., стр., 256.

⁴ В свикания от патриарх Никон събор в 1654 год. в Москва било решено да се направи общ преглед и преработка на църковните книги, на антични руски ръкописи, даже на античните гръцки текстове. Никон, подпомогнат от многобройни руски клирици, се отдал с цялата желязна енергия на своя темперамент на „изправлението на книгите“. Патриархът, който имал решаващо влияние върху императора, разполагал, разбира се, с цялата мощна апаратура на държавната власт за провеждане на своята реформа. Знае се, че Никон дълги години е бил шеф на правителството на царя Алексей Михайлович, а през годините 1654—1655, когато царят участвувал в похода срещу Литва и Полша, Никон е бил също и регент. Вж. за реформаторската книжовна дейност на патриарх Никона трудовете на: Гиббнетъ, Н. — Историческо изследване дѣла патриарха Никона. СПб 1882—1884. Кантеревъ, Н. — Патриархъ Никонъ и царь Алексѣй Михайловичъ, Сергѣевъ Посадъ 1909—1912; Idem. — Патриархъ Никонъ и его противники въ дѣлѣ исправления церковныхъ, обрядовъ, 2-е изд. Серг. Посадъ 1913.

рообредници, въпреки жестоките преследвания и гонения, се придържали твърдо към старите патриархални руски обичаи и предпочитали по-скоро да бъдат горени на клада, какъвто е случаят със знаменития протопоп Авакум¹, отколкото да изменят на традицията, завещана от прадедите. В тия именно концепции на староверите и в отрицателното им отношение към висшата църковна власт трябва, струва ми се, да търсим причините за запазване у тях на стари документи и книги, които те ревниво криели от Никоновската цензура. Допустимо е освен това, тези „старовери“, така привързани към руската народностна традиция и към старите обичи, да са били все така консервативни и преди Никона, поради което вероятно е да са могли да бъдат сред тях запазени неподправени от официалните гръцки духовници и старинни руски летописи като може би прототипа на Иоакимовския. Но да отхвърляме данните за българите на Иоакимовския летопис само защото неговите сведения са в противоречие с данните на останалите хроники, мисля, че би било научно съвсем неоправдано.

Ето двете съобщения на Иоакимовския летопис, както ги намираме в първата част на първия том от Татищевия труд.

В първото се казва, че цар Симеон Български пратил в Русия „іереи учени и книги довольныя“². За мен това известие е от първостепенна важност. То представлява извор, който категорично потвърждава ролята на Симеона в просвещението и християнизацията на Русия. И тези „книги довольныя“ недвусмислено обясняват многобройните находки от запазени и до днес в Русия старинни произведения на българската Преславска школа, което косвено установява истинността на сведенията в Иоакимовския летопис.

Съобщението говори и за „іереи учени“, което също съответствува на историческата действителност, защото тези български свещеници са били обучени и подготвени от големите книжовни деятели на Преславската школа — непосредствени ученици на Кирила и Методия и на техните преки приемници. Присъствието на тия български „іереи учени“, изпратени от Симеона, обяснява освен това и съобщенията на другите летописи за съществуването на многобройни училища в Киевска Русия, в които руските деца били обучавани на „книжные словеса“³.

Налага се да отбележим, че в това съобщение на Иоакимовския летопис става дума само за „іереи“, т. е. за свещеници, а не се споменава нищо за епископ мисионер. Възможно е тъкмо тук Татищев да е изменил летописното съдържание, но не, разбира се, в полза на българите, а в тяхна вреда. Иначе Татищев е трябвало да стигне до неразрешимо противоречие, което той, в качеството си на историк, не би могъл да преодолее, именно, да се справи с две противоположни, изключващи се твърдения, — онова на Иоакимовския летопис за покръстване на русите от българите, и онова на всичките

¹ Протопоп Авакум Петрович (ок. 1620/21 — 1682). След жестоки преследвания и изпитания, той бил изгорен в 1682 год., понеже отказал да се примири с църковната реформа на патриарх Никона.

² Татищевъ, — Истор. Росс., т. I, ч. I, стр. 38.

³ Вж. напр. Лавр. Лѣтоп., стр. 116.

други руски летописи. Самото обстоятелство, че Татищев дава място на противното на останалите списъци сведение на Иоакимовския летопис потвърждава дълбокото убеждение на автора в несъмнената историческа стойност на този паметник.

Бихме могли да приемем терминът „іереи“ — свещеници — в по-общ смисъл, т. е. че между тия „іереи“ може би е имало и владика, но следващото второ съобщение на Татищева отхвърля такова едно предположение. Има като че ли у Татищева желание да представи тази българска мисия като „частно дело“ на Симеона, настрана от официалната гръцка мисия. Ето защо Татищев пише, че след като се бил покръстил, Владимир отправил при императора и патриарха в Цариград специално посолство с молба да му изпратят митрополит¹, и че те „вельми възрадовашеся, и прислаша митрополита Михаила, мужа весьма ученаго и богобоязненнаго, болгарина суща; съ нимъ четьре епископа и многи іереи, діаконы и демественики изъ славянъ“². Извънредно важно е съобщението, че според цитирания от Татищева Иоакимовски летопис, императорът и патриархът изпратили от Цариград митрополит, шеф на мисията — българин. В летописа е подчертана националната принадлежност и на другите участници в мисията, които били 4 епископа, много свещеници, дякони и дори певци (демественици), за които се казва, че всички били по-народност „славяни“ — изъ Славянъ. Тук несъмнено имаме твърде важни за нашето изследване елементи. Най-напред, значението на такава голяма, многобройна мисия начело с митрополит и четири владци; на второ място, — цялата тази мисия била славянска, а не гръцка, и при това водена от „българина“ — митрополит Михаил. Да забележим впрочем, че квалификацията „из славян“ не изключва българската принадлежност и на останалите участници в мисията, защото Татищев е знаел от руските летописи, че българите са славяни¹.

Мъчно е да се установи доколко Татищев е запазил в това съобщение оригиналния текст на Иоакимовския летопис. Аз съм наклонен да допусна, че той го е изменил, както казах по-горе, за да го съгласува с останалите летописи. Вероятната вставка, смятам, е откъслекът за пратеничеството на Владимира при византийския император и при патриарха с молба за митрополит. Тази вставка именно изглажда противоречието между Иоакимовския летопис и другите руски хроники, тъй като отдава почина за християнизирането на Русия не на българите, а на гърците. Концесията, която Татищев навярно прави е, че българинът митрополит и „славяните“ свещеници са пратени на Владимира от императора и от патриарха. Татищев обаче тук прави един анахронизъм от повече от 20 години! Възможно е още Татищев да е сменил означението „българи“ за другите членове на мисията със „славяни“, за да намали още повече противоречието, т. е. да представи участието на българите в покръстването на Русия по възможност по-ограничено. В съзнанието на Татищева това е бил крайният предел на възможния компромис:

¹ Татищевъ, — пос. съч., стр. 38.

² Татищевъ, — пос. съч., т. I, ч. I, стр. 38.

³ Лавр. Лѣтоп., стр. 25.

като учен, той съзнавал реалната стойност и достоверността на извора — Йоакимовския летопис, и поради това сметнал за невъзможно да премълчи известието за участието на българите в християнизацията на Русия; в същото време обаче той не е могъл да отхвърли всички други източници и летописи, с които е разполагал и в които се е твърдяло противоположното, т. е. че покръстването на Русия е дело на Византия и на гърците. Татищев намерил вероятното за него разрешение на въпроса в компромиса, че българо-славяните са извършили това дело по гръцко предписание.

Идеята да бъдат използвани от Византия именно българите за християнизация на Русия би била впрочем допустима, ако политиката, както на Византия, тъй и на България през Симеоново време не бе съвсем противоположна, сиреч ожесточено съперническа, което изключва всякакъв компромис. Особено при възможността за българите да спечелят на своя страна Киевска Русия, от което гърците несъмнено са се боели, както свидетелствуват за това интригите на Калокира пред Светослава.

Подозрително подчертаване на каноническото единение и зависимост от Цариград на първия руски митрополит Михаил съществува и в тъй наречения „Владимиров устав“, където на Владимира са приписани следните думи: „И взяхъ его (Михаила) първаго митрополита от патриарха и отъ собора, почтеннаго лампадою и сакомъ, ако втораго патриарха, съ нимъ же крестихъ всю рускую землю“¹.

Татищев вероятно е знаел за този Владимиров устав, съдържащ се в Кормчията, — ръкопис от XVI век, преписан от по-стари кормичии. В това свидетелство сам Владимир особено старателно подчертава, че взел първия руски митрополит Михаил от цариградския патриарх и от целия събор, т. е. че Михаил дошъл в Русия със съгласието не само на патриарха, но дори и на събора на епископите в Цариград, за да се покаже съвсем пълно каноническата зависимост на първия руски митрополит от цариградския патриарх. Този извор изтъква още, че в Цариград Михаил бил на особена почит, надарен бил със специалните знаци на патриаршеското благоволение — „почтеннаго лампадою и саком“. Това съобщение, — също към спомената по-горе подправка на Поанимовския летопис. Така явна късна гръцка интерполация, — може би е насочило Татищева към споменатата по-горе подправка на Йоакимовския летопис. Така че, за да свърже обикновения летописен разказ за гръцкото покръстване на Русия с намереното от него съвсем ново и в противоречие със старите известия съобщение на Йоакимовския летопис, Татищев е ретуширал сведенията за митрополита Михаила, като обяснил неговото идване в Русия чрез посолството и молбата на Владимира пред императора и патриарха. Татищев сметнал, че по този именно начин могат да бъдат примирени двете противоречиви известия за ролята на гърците за покръстването на Русия и за аналогичната роля на българите, изтъкната от Йоакимовския летопис. Оттам и анахронизмът на Татищева, който свързва Симеона с Владимира.

¹ Описание рукопис. Румянец. Музея, стр. 310.

Съобщението на Иоакимовския летопис става съвсем интересно, ако се съпостави с булата на папа Иоан XIII до Болеслав Чешки, с която була папата установява Пражката епископия. Спирайки се на избора на владика, папата подчертава, че той трябва да бъде привързан към римската църква и да познава латинския език, за да не следва българския и руския обреди. Като се има предвид, от една страна, че тази була била писана още в 972 година, т. е. значително преди официалното покръстване на Русия и на Владимира, а от друга, — че Иоан XIII говори за българите и за русите като за народи, които практикуват еднакъв обред и дори спадат към еднаква „секта“, можем да заключим според папското писмо, че към 972 год. в Русия и България се е служило по един и същ начин и е имало една и съща славянска църква. А че се отнася за славянско богослужение, може да се заключи от това, че папската була изисква пражкият епископ да знае добре латински, а още и от това, че Иоан XIII пише тази була до чешкия крал Болеслав именно поради основаната по-преди от Методия славянска църква в Чехия, която вече не съществувала там, но на чийто обред се служило както в България, тъй и в Русия, според израза на самия папа. А како се знае от друга страна, че в България по това време имало именно славянско богослужение, донесено там още от учениците на Кирила и Методия, може със сигурност да се заключи от тая папска була, че също такава славянско богослужение е имало и в Русия.

Освен тези две свидетелства — Иоакимовския летопис и хрониката на Козма Пражки, съществува и категоричното свидетелство на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, запазено в почти всички ръкописни списъци, които съдържат началния руски летопис. Под година 898, т. е. именно през Симеоново време четем: „яже грамота естъ в Руси и в Болгарѣхъ Дунайскихъ“¹. Особено важно за нашата теза е това руско свидетелство, забравено от гръцкия интерполатор, защото е записано един век преди официалното покръстване при Владимира и защото ни осведомява, че именно още през Симеоново време, в 898 год., славянската грамота се е употребявала в България и в Русия. За IX и X век грамота значи, разбира се, книжнина и то предимно религиозна книжнина и литургийни богослужебни книги. Не ще и дума, че книжнината в тази епоха е била преди всичко проводник на християнството. Впрочем, „книги довольные“, пратени от Симеона в Русия според Иоакимовския летопис, са именно материалните паметници на „славянската грамота“, за която споменава „Повѣсть временныхъ лѣтъ“.

Много голямо значение за истинността на данните, засягащи участието на българите в християнизирването на Киевска Русия, намирам във Ватиканския Манасиев летопис.

Византийската хроника на Константина Манасия е написана в 6733 стиха през втората половина на XII-ия век през царуването на Мануил Комнин (1143—1180) и е била предназначена за Ирина, съпруга на севастократора Андроника, тъща на императора. Както повече от гръцките хроники, хрониката на Манасия почва с традицио-

¹ Лавр. Лѣтоп. стр. 25.

онното сътворение на света, потопа и въобще вехтозаветната история; тя засяга старите източни империи гръко-римската и византийската епохи и свършва с царуването на император Никифор Вотаният, към края на XI-ия век, по-точно в 1081 г. Както забелязва Ю. Трифонов „среднобългарският превод на Манасиевата хроника не е запазен в автографа на самия преводач, но три от 6-те преписа, в които е намерен досега, са твърде стари, та чрез тяхното сравнение може да се възпроизведе доста прибрзчително, ако не съвсем напълно, първоначалният му вид“¹. Известно е, че в сравнение с другите византийски хроники, Манасиевата хроника, понеже е стихотворна, а и поради цветистия и богат, пълен с абстрактни фигури стил е извънредно мъчна за превод. Това обстоятелство, както и качествата на българския език на самия превод² извършен от неизвестен, за жалост, писател от цар Иван Александровото време, ми дава основание да предполагам, че преводачът е бил необикновено културен и осведомен за времето си книжовник и следователно, че добавките му гръцкия текст³ направени специално за българския или въобще за славянският читател имат огромно значение. Прочее, те имат за цел не само, както мисли Б. Филов⁴, „да дадат повече подробности за ония събития из българската история, за които Манаси говори само мимоходом“⁵, а да вмъкнат някои събития, които въобще е пропуснал гръцкият хронист, но които, по мнението на славянския преводач, имат капитално значение за онези, за които е предназначен славянският превод на хрониката. А че самият преводач е отдавал такова голямо значение на вмъкнатите от него добавки се вижда ясно от обстоятелството, че авторът например на Ватикански превод на Манасиевата хроника е направил всички тези глоси — освен една, която впрочем не се отнася до българска или славянска история — не с обикновено черно, а с червено мастило⁶. Голямото значение на Ватиканския препис е и това, че само той е снабден с илюстрации, някои от които именно се отнасят до добавките на текста. Такива две изображения са покръстването на българите и покръстването на русите⁷.

¹ Трифоновъ, Ю. — Бележки върху сръднобългарския преводъ на Манасиевата хроника. Известия на Българския археологически институтъ, томъ II (1923/4), София 1924, стр. 138.

² За качествата и особеностите на езика на българския превод на Манасиевата хроника, вж. студията на Билярский, П. — О сръднеболгарскомъ вокализмѣ по патриаршему списку Лѣтописи Манасія, Спб. 1847.

³ За тези добавки вж. Ulisse de Nunzio, Alcune pagine di storia bulgara secondo le note del traduttore slavo di Constantino Manasse. Bessarione, II серия, I, 1901, pp. 404—418, pp. 221—244; III. 1902. pp. 71—94; също M. Weingart, Byzantské kroniky v literatuře cirkevněslovanské, I, Bratislava 1922, стр. 220—236; Ю. Трифоновъ, Бележки и пр., стр. 141, 142 и сл.; Б. Филовъ, Миниатюритѣ и пр., стр. 5.; Иванъ Дуйчевъ, Изъ старата българска книжнина, II (Книжовни и исторически паметници отъ второто българско царство), София 1944, стр. 336, 337 и сл.

⁴ Б. Филов издаде миниатюрите на Ватиканския препис под следния надслов: Б. Филовъ. — Миниатюритѣ на Манасиевата хроника въ Ватиканската библиотека (Cod. Vat. slav. II), 1927. София, изд. на Нар. арх. музей.

⁵ Б. Филовъ, Миниатюритѣ и пр., стр. 5.

⁶ Вж. пак у Б. Филовъ, стр. 5.

⁷ Пак там, стр. 57, 58 и листове 163V и 166V (табл. XXXII).

Твърде отрано, впрочем, славянските и чужди учени са се интересували от славянския превод на Манасиевата хроника и в частност за неговия Ватикански препис с който ще се занимаем тук¹. Обаче никой от тях не е изтъкнал значението на посочената в хро-

¹ Първ за ватиканския славянски препис на Манасия споменава в 1755 г. Иосиф Симон Ассман, като дава кратко описание на ръкописа и изброява всичките съдържатели се в него миниатюри: *Assmannus, Kalendaria Ecclesiae Universae, Romae 1755, V, pp. 203—207*. В 1823 г. французският изкуствовед Серу д'Аженкур в своята История на изкуството чрез паметниците също дал няколко миниатюри от хронката; *Seroux d'Agincourt, Histoire de l'art par les monuments, Paris 1823, V, tabl. LXI № 1, 6, 8*. 1831 г. Кардинал Анджело Май, префект на Ватиканската библиотека, издал белжежките, направени от виленския учен проф. М. Бобровски за ръкописа, в каталога на ватиканските ръкописи: *Catalogus Codicum Bibliothecae Vaticanae arabicorum, persicorum, slavicozum etc., edente Angelo Maio eiusdem bibliothecae praefecto, Romae 1831, II, pp. 102—105*. Най-голямо, обаче, значение за руската и въобще за славянската историография има направеното копие както на по-голямата част от текста, така и на всичките 69 миниатюри на ватиканския ръкопис от д-р Йохан Щрандман по поръка на руския императорски канцлер, известния меценат М. П. Румянцев: Щрандман направил това копие в 1824/5 година, след което то било занесено в Румянцевския музей, отгдето са се ползували от миниатюрите и текста всичките руски учени, които са се занимавали пряко или косвено с ръкописа. Прочее, предимно руски учени са се занимавали и са проучвали Манасиевата хроника. В 1839 г. руският славист Ст. Шевырев писал също за Ватиканския ръкопис: Ст. Шевыревъ. О словенскихъ рукописяхъ Ватиканской библиотеки. Журналъ Министерства Народн. Просв. за 1839 г., т. XXII, стр. 106—114. Руският учен Александръ Чертков се занимава в два свои труда с манасиевския летопис: А. Чертковъ. О переводѣ Манассіевой Лѣтописи на словенскій языкъ, Москва 1842, и същият, Описание войны великаго князя Святослава Игоревича противъ Болгаръ и Грековъ въ 967—971 годахъ, Москва 1843. Миниатюрите на екземпляра, който притежава Исторически институт при Българската академия на науките, не са цветни, но екземплярът, съхраняван в Народната библиотека в София, има цветни литографии. В екземпляра на Академията листовете не са нумерирани и са на края на книгата, в оригинална зеленикава подвързия. За ръкописа пише и Марин Дринов: вж. Периодическо списание, кн. II, Браила, 1870, стр. 46. От по новите автори вж Н. П. Кондаковъ, История византийскогo искусства и иконографии по миниатюрамъ греческихъ рукописей, Одеса 1876 (преведена на френски). *Gustave Schlimberger, Un empereur byzantin au X-e siècle: Nicéphore Phocas, Paris 1890*. Специално покръстването на българите е възпроизведено от същия автор в друго негово съчинение: *L'épopée byzantine à la fin du X-e siècle, vol. II, Paris 1910, p. 5*. Покръстването пък на русите е дадено у В. В. Стасовъ, Миниатюры нѣкоторыхъ рукописей византийскихъ, болгарскихъ, русскихъ, джагатайскихъ и персидскихъ, СПб. 1902, л. 166V, в цветна репродукция, направена от художника В. Котарбинскій и сверена с оригинала от самия Стасов. П. Сырку, Время и жизнь патриарха Евфимія Терновскаго. СПб. 1898 разглежда хрониката само като писмен паметник (стр. 421—430). Вж. също St. Vaisel, *Vaticansische Miniaturen. Quellen zur Geschichte der Miniaturenmalerei, Freiburg, 1893* и Joan Bogdan, *Cronica lui Constantin Manasses, traducere mediobulgară făcută pe la 1350. București 1922*, изд. проф. J. Vianu. Най-сетне и няколко български учени, които са се занимавали подробно с Манасиевата хроника във Ватиканския препис: П. Гудевъ: Сборникъ на народн. умотвор. VI, 1891 стр., 311—345. За латинските преписки към Ватиканския манасиев славянски превод вж. специалната студия на Ив. Дуйчевъ, Латинскитъ надписи по Ватиканския преписъ на Манасиевата хроника, в Известия на Бълг. археолог. и-т, т. VIII, 1934, стр. 369—378.

За гръдката хроника на Манасия *Σύνοψις ἱστορικῆς* в 6733 стиха, вж. *Krumbacher, GBL, p. 376 sqq.*; *K. Horna, Einige unedierte Stücke des Manasses und Italikos. S. A. aus d. Jahresberichte K. K. Sophiengymnasiums in Wien 1901—2*; *P. H. Parageorgiu, B. Z., XII (1903), pp. 258/60*; *Gy. Moravcsik, Byzantinoturcica. I. Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvolker (Budapest 1942), pp. 203—204*.

никата дата на покръстването на русите. Повечето от авторите — Вайнгарт¹, Трифонов², Дуйчев³, твърдят че преписите за кръщението на българите и на русите са направени по текста на Зонара (Hist. Comp. IV p. 35₂₄₋₅₉), или по текста на Теофановия продължител (Theoph. Cont. p. 342₂₀₋₃₉) Юрдан Трифонов се отличава от Вайнгарта само по това, че смята, че авторът на българския превод си е послужил направо с гръцкия текст, а не със славянския превод на Зонара, както твърди Вайнгарт⁴. Тук му е мястото да кажа, че е изобщо погрешно да се подценяват тези глоси, както това правят Вайнгарт⁵ и Трифонов⁶. Така, Вайнгарт мисли, че добавките не са правени по домашни извори, а по някоя гръцка хроника, защото български летописи отпреди падането на търновското царство не са били открити и защото ако прибавките са били правени по такива, те непременно щяха да засегнат други важни за българите събития, както например, идването в България на учениците на Кирила и Методия, основаването на Преслав и пр.⁷ Не ще съмнение, че в славянският превод на Манасиевия летопис, не могат да се търсят всички събития относно българите и тяхното царство. Като всеки превод Манасиевата хроника на славянски език се отнася преди всичко до онези събития и интереси, които са вдъхновявали и движели автора на оригинала. А това са били събития около Византия, около православната византийска църква и пр. — които интереси и настроения са твърде обясними у един монах византиец по възпитание — защото, както се вижда от самия превод, той отлично е познавал гръцкия език и е бил изцяло приобщен към онова специфично византийско общество, което съставлявало върхушката на българската болярска и духовна аристокрация през времето на разложението на Второто българско царство, именно епохата на Йоан—Александра, която предшества падането на България под турско робство. Естествено е, че излязъл от тази среда и живял в тези настроения и с тези интереси, българският монах-преводач не е могъл да бъде друг. Нека не забравяме също, че в тази епоха мъчно бихме могли да търсим патриотични елементи у една управляваща среда, свързана духовно и кръвно с Византия и която смятала за идеални образци всичките форми на византийския живот. Но даже да допуснем, че нашият средновековен преводач е могъл да бъде с други настроения

¹ Weingart, M. — Byzantské kroniky, etc., част I, стр. 221, 222, 223.

² Трифоновъ Ю. — Бележки и пр., стр. 141, 142 и сл.

³ Дуйчевъ, Ив. — Изъ старата българска книжнина, т. II, стр. 368. Дуйчев пише: „Към глосата за покръстването на русите има миниатюра (Филов, п. с. сс. 67/8). Освен текста у Zonaras, ib., IV, p. 35₂₄ sq., за нея е могъл да бъде използван обстояният разказ на Theoph. Cont., ib., p. 342₂₀ sq.“. Обаче другаде той признава, че „към българския превод на Манасиевата хроника преводачът е добавил двадесетина прибавки във връзка с миналото на своя народ. За тяхното написване той е използвал не само познатите византийски хроники, но и някои неизвестни домашни извори, поради което неговите летописни бележки придобиват особена стойност“ (ibidem, т. II, стр. XXII) (курсивът мой, В. Н.).

⁴ Трифоновъ, Ю. — Бележки и пр., 141, 142 и сл.

⁵ Weingart, M. — Byzantské kroniky, etc., част I, стр. 221, 222, 223.

⁶ Трифоновъ, Ю. — Бележки и пр., 141, 142 и сл.

⁷ Weingart, M. — Ibidem.

и е произлизал от чисто българо-славянска среда, не бива да изпускаме из предвид, че той, както и неговите руски колеги пише хрониката си за царя — за случая за Иоан-Александър и за неговия двор и че, следователно, той е трябвало да се съобрази с настроената, възпитанието, културните разбирания и интересите именно на тази среда. От там и прибавения към хрониката разказ за Троянската война, който, както е известно, твърде много се е нравил на тогавашната византийска аристокрация, от там и този специфичен характер на цялата хроника, добре отразен и в превода, а особено в миниатюрите, който бе отбелязал още Юрдан Трифонов: „в хрониката се обръща внимание не толкова на събитията, колкото на историческите дейци, особено на римските и византийските императори“¹. Прочее, както казах, българският преводач е само добре изпълнявал волята на своя „заказчик“. И все пак той не е пропуснал да отбележи, все в кадъра без да нарушава общите настроения на гръцкия прототип именно някои характерни особености, интересувачи по-специално именно българската болярска среда на Иоан-Александровия двор. Както посочих, преводачът даже изтъква с червено мастило тези добавки. Между тях трябва да поставим и добавките за покръстването на българите и за покръстването на русите.

Аз обаче не мога да се съглася нито с Вайнгарта, нито с Трифонова, нито с Дуйчева, че тук става дума само за едно обикновено предаване на известията на Зонара или Теофановия Продължител. Самата тематика на миниатюри не съответствува на повествованието на Зонара или на Продължителя на Теофана. Ако действително от тях би се вдъхновил българският преводач, той би предимно описал интересното за византийци и българи боляри и духовници чудо с хвърленото от гръцкия архиерей пратен при русите евангелие в огъня и което според гръцките хронисти не било за segнато от огъня. Такова съблазнително за средновековното християнско съзнание събитие непременно би намерило своето отражение в хрониката, ако действително кръщението на русите би било взето от гръцките хронисти. После както у Теофановия Продължител, тъй и у Зонара, русите, за които става дума, са „жадни за копринени дрехи, златни накити“ и пр., а в миниатюрата са изобразени полуголи селяни, които не само че не искат някакво чудо, а сами идват и протегат ръце, за да бъдат кръстени.

Поради всички тези съображения, повече съм склонен да приема доводите и заключенията на П. А. Сырку², които впрочем допуска и проф. И. Дуйчев³, че съществуването на глосите се обуславя най-вече от съществуването на домашни български хроники, които са били в по-голямата си част загубени или просто унищожени от

¹ Трифонов, Ю. — Бележки и пр., стр. 137.

² Сырку смята даже, че тези преписки са най-доброто доказателство за съществуването на средновековни български летописи. Вж. П. А. Сырку, — Время и жизнь патриарха Ефтимія Терновскаго, — стр. 422 и сл.

³ Дуйчевъ, Иванъ — Изъ старата българска книжнина, II, стр. 370: „От общия преглед на тези преписки трябва да се заключи, че техният съставител е могъл да използва не само Зонара (в български превод), но и други извори, като, напр., хрониката на Георги Амартола и някои домашни извори“ (подчертаво от мен, В. Н.)

гърците. Колкото се отнася по-специално за глосите и за миниатюрите касателно покръстването на българите и особено на русите, те несъмнено са оригинални т. е. не от византийски, а от домашен славянски произход. От всичко това става ясно значението на прибавката и на миниатюрата относно покръстването на русите в славянобългарския превод на Манасиевия Ватикански летопис. Те прочее потвърждават съществуването в домашни български извори на следи от покръстването на руските славяни много преди Владимира.

Ето и самата добавка, вмъкната в българския превод на хрониката, в която изрично се съобщава, че „русите се покръстили в царуването на Василия I-и (867—886). С други думи, това значи че покръстването на русите е станало само няколко години, или поне няколко десетилетия след българите, т. е. че, то е станало към края на царуването на този император. Ето и самият текст: „Пръ семъ Василѣн црн крстншѣ с (ъ) русѣи¹.

Както вече отбелязах към текста има една твърде интересна миниатюра², представляваща покръстването на русите. Не е без значение и обстоятелството, че покръстването на русите в този летопис е представено непосредствено след покръстването на българите, като двете събития летописецът-художник е предал и трактувал съвсем различно, българите се покръстват тържествено в купел, при което присъства царят, царицата и придворни, всички облечени в шапки и тържествени дрехи. Един прислужник е представен дори като налива вода от доста изящен съд в купела. Напротив, при покръстването на русите има ясно изразена идеята, че то не е станало в църква и като извършен вече факт, а че става постепенно, в река, при което духовникът се навежда към покръстения: други двама руси са представени запътени към групата през ясно изразен проход, докато други двама седат на брега и наблюдават сцената на покръстването. Да отбележим също, че докато в първата миниатюра българите са представени облечени всички със скъпи дрехи все чакат да бъдат покръстени в църковен купел и са по облекло боляри, миниатюрата, представяща покръстването на русите, подчертава тъкмо обратното: самите руси които се кръщават са облечени твърде бедно — освен голият в реката, над когото епископът извършва обреда — което ще рече, че за летописеца — покръстването на русите значи покръстването не на варяжката болярска върхушка, а на самия народ. Аз не мога да се съглася с Ю. Трифонов и Б. Филев, че „в ляво, върху един хълм, седи гърбом едно низко, дебело и гърбаво същество... което представя речното божество“². В един летопис от XIV век, мъчно би се срещнал този архаизъм. Прочее, там ясно личат не един, а двама души. Освен това, ако действително единият от тях държи някаква урна, което не личи съвсем ясно, тук може по-скоро да се говори за някаква стилизация на рисувача, отколкото за някакъв митологически намек.

¹ Филевъ, Б. — Миниатюритѣ и пр., стр. 67 и 68.

² Ibidem, табл. XXXII, № 58, л. 166.

³ Трифоновъ, Ю. Бележки и пр., стр. 167; вж. също Б. Филевъ, Миниатюритѣ и пр., стр. 67.

Като се има предвид, че българският превод на Манасиевата хроника е бил направен в XII век, а от друга страна, че откъслекът за покръстването на русите е бил вмъкнат от българския летописец в гръцкия текст, както прочее и покръстването на българите — събития поставени от летописеца заедно и, следователно, в очевидна зависимост едно от друго, това сведение придобива за нас капитално значение. Българският летописец, разбира се, е разполагал с други по-стари български летописи, от които е почерпил сведението, както за покръстването на самите българи, така и за покръстването на русите. От значение е, както вече изтъкнах, и обстоятелството, че летописецът под покръстване на българите разбира покръстването на болярите-прабългари, а под покръстване на русите подразбира покръстването на самото руско, славянско население, а не на варягите и на Владимира. Това е много очебийно отразено от летописеца в съвсем различното представяне на двете събития¹. Да отбележим и надписите над самите миниатюри: „крещение болгаром“² и „крещение русом“³, т. е. „на българите“ и „на русите“.

Считам, че тези единствени по рода си автентични летописни данни и то от най-авторитетен български източник — от единствения запазен и стигнал до нас български летопис, е от най-голямо значение за моята теза относно ранното предвладимирово покръстване на киевските славяни.

Всички тези паметници сочат че, Киевска Русия несъмнено получила както християнската религия и иерархия, така и писмеността и книжнината си от България, но не от угасваща Охридска България, а от мощната Симеонова България, която не само била първата славянска държава, получила право на съществуване и признание от Запада и Изтока, но която в лице на своя владетел Симеона (893—927) изявявала стремежи към великодържавност и към обединение [под Симеоновия скиптър] на разпръснатите славянски племена в мощна противогръцка византийска империя. Честите сведения за Симеоновите походи и войни в разни славянски летописи⁴ сочат за популярността на българския цар, а може би и за стремлението на угнетените от чуждо владичество славянски племена към обединение в обща славянска държава. Тази славянска великодържавност е сложила белега си върху някои литературни паметници на епохата, стигнали и до нас. От нея именно е пропито полемическото съчинение против гърците на знаменития писател от Борисово и

¹ Вж. Б. Филонъ, Миниатюрите и пр., табл. XXXII, № 57, лист. 163^v, № 58 лист 166^v.

² Ibidem.

³ Ibidem.

⁴ Вж. напр. Лѣтопись по Лаврентіевскому Списку, стр. 28 (под годината 902), стр. 41 (под годината 914), стр. 42 (под годината 915), стр. 44 (под годината 942) и пр. Също вж. в Лѣтопись по Ипатскому Списку, издание Археологической Комиссии, Санктпетербургъ 1871, стр. 17 (под годината 902), стр. 26 (под годината 915), стр. 28 (под годината 942).

Симеоново време — Черноризец Храбър¹, който защитава — нека отбележим това — не само българската книжнина и не само българския език, а изобщо всеславянската книжнина. Аз намирам очевидна близост между защитата, която прави Храбър на славянската книжнина, славянското богослужение и език, и превъзходното чисто руско съчинение на митрополита Илариона — „Слово о Благодати“², в което този древен руски писател с голяма оригиналност изказва същите тези идеи за защита на целокупния общ славянски език³. За тези общославянски идеи в Симеонова България свидетелствува също стихотворението на Симеоновия съвременник и сътрудник на книжовното поприще, българския епископ Константин, един от даровитите ученици на Кирила и Методия, дошъл вероятно с Климента в България след разгрома на славянското дело в Моравия и Панония:

... I летить нынѣ словѣньско племя
К крѣщению обратишася вси
Людие твои нарецишя хотящи...⁴

Трябва тутакси да отбележа, че тази славянска великодържавност на Симеона не може сама по себе си да бъде решително доказателство за покръстването на Киевска Русия от Симеонова България. За това са нуждни съществени и реални доводи, които ще се опитам да формулирам и да изясня, доколкото позволяват данните на историческите извори.

Колкото и да са оскъдни, такива извори съществуват. Разбира се, не може и дума да става за каквито и да било български хроники, в които да намерим материал за потвърждение на нашата теза, по простата причина, че такива хроники, ако са съществували, са били безмилостно унищожени от гърците било през първото робство под Византия, когато в България са се подвизавали врагове на българската култура, книжнина и дори народност като известния грък Теофилакт Охридски, било през дългото турско робство, когато гръцките владици и клирици свободно се разпореждали из българските земи и ревностно унищожавали всичко, което могло, макар и отдалеч да напомни на българите тяхната минала слава. Не само хроники, но и всички други паметници на нашата книжнина са били унищожени по тоя начин в България, така че онова, което се е

¹ За Черноризец Храбър вж.: Ильинский Г. А. — Кто был Черноризец Храбър? е Визант. Обзор., III (Юрьевъ 1917), стр. 151—156; вж. също студията на Mazon, André — Le Moine Chrabre Cyrille. Сборникъ въ честь на В. Н. Златарски, София 1925, стр. 119—122; студията на Погорѣловъ, В. А. — Замѣтка по поводу сказанія Храбра о письменахъ. Извѣстія Отдѣлення Русск. Языка и Слов., т. VI, кн. 4. Лавровъ, П. А. — Къ вопросу о времени избрѣтенія письменъ и перевода священнаго писанія. Zbornik u slavu V. Jagiča, Berlin 1908. Вж. също Златарски, В. Н. — История на българската държава прѣзъ срѣднитѣ вѣкове, т. I, ч. II, София 1927, стр. 853—860 (притурка XIV : Кой е бил Черноризецъ Храбър?)

² Вж. за него тук по-долу.

³ Вж. това сравнение между Черноризец Храбър и Илариона, тук, по-долу.

⁴ Вж. това стихотворение напр. у: Соболевскій, А. И. — Церковно-славянскія стихотворенія конца IX — начала X вѣковъ. С. — Петербургъ 1892, стр. 8. (Изд. Редакціи Журнала „Библиографъ Н. М. Лисовскаго).

запазило от ония далечни времена и което свидетелствува за разво­ на българската държава, на българската църква, на българската народност и култура, е оцеляло само в непристъпните северни обители на обширната руска земя, гдето гръцкият крак изобщо мъчно достигал.

Най-сетне, в някои ръкописи на Несторовия летопис¹ има един откъс­лек от твърде голямо значение за моята теза. Той несъмнено произ­хожда от древния прототип и първоначално не е бил засегнат от гръцкия интерполатор, може би защото не ще да е имал в неговите очи пряко отношение към покръстването на Русия. В същност обаче този откъс­лек несъмнено потвърждава моя възглед, защото сам руският летописец посочва в него каузалната връзка между покръства­нето на българите, превеждането на църковните книги на славянски език и покръстването на Русия. Като изчислява числото на годините между тях три събития, руският летописец установява с това логич­еска връзка и зависимост между тях. Разбира се, гръцката интер­полираща ръка не е разполагала с метода на историческия анализ, с който си служи съвременната наука, и по тая причина е пропуснала тези съдбоносни няколко реда, които в същност опровергават ця­лото сказание за покръстването на Русия от гърците. Ето, прочее, това съобщение на руския летописец:

... „А отъ Христа до Михаила благочестиваго царя лѣтъ 856“.

„А отъ Михаила до крещенія Болгарскія земля лѣтъ 17“.

„А отъ крещенія Болгарьскаго до преложенія книгъ на Сло­веньскій языкъ лѣтъ 22“.

„А отъ преложенія книгъ до крещенія Русскія земли лѣтъ 78“².

Тук летописецът установява зависимост между три най-крупни за славянския свят събития: първо — покръстването на България; второ — превода на славянските книги; трето — покръстването на Русия. Фактът, че това изчисление е било изхвърляно по-късно в повечето от летописните ръкописи, потвърждава, че гръцките интер­полатори му отдавали същия смисъл и същото значение, което му при­писвам и аз, т. е. че този текст явно свидетелствува за историческата връзка между възприемането на книжнината и християнството в България и в Киевска Русия. Обстоятелството, че руският летописец е сметнал за необходимо да направи тъкмо тези пресмятания до­казва, че той много добре е разбирал зависимостта между събитията, които пожелал да отбележи. Нещо повече, ако проследим по това изчисление броя на годините, ще констатираме, че руският летописец не отнася „превода на книгите“ към Кирил и Методия, т. е. превода на основните богослужбни книги от братята просветители непо­средствено преди тяхната дейност в Панония и Моравия или през нея, а към една сравнително по-късна дата — към времето на тре­скавото и масово превеждане на пропагандна християнска литература с хагиографическо, догматическо, полемическо и от друго подобно

¹ Вж. напр. Тверская Лѣтопись или Лѣтописный Сборникъ именуемый Тверскою Лѣтописью. Полное Собрание Русскихъ Лѣтописей, изд. Археогр. Комм. Санкт-Петербургъ 1863, т. XV, стр. 11. Този откъс­лек е запазен в Софийския и в Ни­коновския летопис.

² Вж. Тверская Лѣтопись, стр. 11.

съдържание през разцвета на Преславската школа. Според летописеца, времето на това „пребложение на книгите“ е 895 год., т. е. времето на най-големия разцвет на Преславската школа през царуването на Симеона (893—927). Ако към тази дата прибавим 78-те години, които, според летописеца, изразяват промеждутъка от завършването на превода на книгите до окончателното покръстване на руския народ, за което тъкмо са послужили преводните книги, ще получим, с разлика от няколко години, приблизителната дата на Владимировото покръстване, което пак според руския летописец, станало в 988 год. Уместно е, разбира се, да се постави въпросът — как да се обясни тази разлика от 15 години, което е явно несъответствие у самия летописец между изчислената от него дата на покръстването на „Руския земли“ — 973 година и датираното пак от него покръстване на Владимира и на Русия в 988 год. Това противоречие ние обясняваме именно с гръцката интерполация, направена в основния и оригинален летописен текст.

Едно обстоятелство, което не трябва да се изпуска из предвид е етнографската и географска близост на Киевската държава с Дунавска България. Отбелязахме подробно по-горе, че в „Сказание о испытании вѣръ“ се разказва за Владимировите пратеничества при католиците-немци, при хазарските евреи и при някакви българи „бохмичи“, но за пратеничества при най-близките до Киевска Русия и от повече от един век нейни съседи християни — дунавските българи не става и дума. В сказанието няма също никакви сведения за посещения на българи-християни при Владимира, каквито сведения са дадени за другите мисионери, когато такива посещения биха били твърде естествени и би трябвало да се предполагат. А в същност имало е несъмнени връзки между руския и българския славянски народ, както и между княжеските им родове. Ние отбелязахме по-горе, че Борис и Глеб, синовете на Владимира от българката, са взели при покръстването си имената Давид и Роман — ясно доказателство за връзка между двете династии. Но ние имаме сериозни основания да твърдим освен това, че майката на Светослава и баба на Владимира, при която той е бил възпитан, — съпругата на Игоря, е била българка. Тази във всяко отношение интересна руска княгиня, която била приета в Цариград от император Константин Порфирогенет, този император-писател назовава не само княгиня, но още и „иегегемон“, т. е. царстваща, независима княгиня. За произхода на Олга руските учени се основават главно върху нейното „Житие“. В това „Житие“, препис от което има в началото на „Книга Степенная“, намираме следните сведения за произхода на тая княгиня: „(Олга) произведе Плесковская страна, иже отъ области царствія великія Рускія земли, отъ веси именуемая Выбутская, близъ предѣлъ нѣмеческія власти жителей, отъ языка Варяжска, отъ рода же не княжеска, ни вельможеска, но отъ простыхъ людей . . . еще бо граду Пскову не сущу, но бяхе тогда начальнѣй градъ во странѣ той, зовамѣй Изборск, идѣже прежде господствуя Труворъ, братъ перваго великаго князя Рюрика, иже бе свекоръ сея блаженныя Ольги, еяже молитвою и пронареченіемъ назвася преславнѣй градъ Псковъ“¹.

¹ Вж. Степенная Книга Царскаго Родословія. Полное Собр. Русск. Лѣтописей, изд. Археогр. комм., т. XXI.

Да отбележим най-напред, че според „Степенная книга“ Олга имала обикновен, прост произход. Същият извор признава по-нататък, че руският град Псков-Плесков бил наречен така по „пророческото“ желание на самата Олга и бил основан от нея „поради молитвите ѝ“. Този факт е от съществено значение, защото ако Олга е родена немкиня „отъ языка варяжска“, не е възможно тя да създава в Русия град с непознато там българско име, като при това е име на първата българска столица Плиска — Плесков.

Същата „Степенная книга“ разказва нелепата басня, че „Игор се запознал с Олга на лов и че когато възмъжал и станало нужда да се жени, спомнил си за нея и пратил своя сродник Олег да му я доведе“. Тук има твърде груби несъобразности, които сочат за явна интерполяция, тъй като не е приемливо Игор, и то още малолетен, да предприема лов по далечната граница между Русия и Германия и да отиде чак там от Киев. Невероятно е, освен това, един княз да вземе не за обикновена наложница, а за съпруга жена от простия народ, с която се бил опознал, когато тя го прекарвала с ладията си през реката. В този фантастичен разказ обаче има едно зърно на сходство с твърдението в приведения от нас по-горе летопис, намерен от архимандрит Леонид: ролята на Олга в женитбата на Игоря.

Олга била християнка и, според думите на летописеца, имала „при себе си презвитер“¹. Летописецът съобщава за нея, че тя била от Плесков. Руските историци смятат, че става дума за Псков, но както справедливо отбелязват някои учени², Псков още не е съществувал през IX и X век. Ние мислим, че в случая се касае за Плиска или Плесков, древен български град-столица, на мястото на който и днес съществува село със същото име. Знаменателно е при това, че според летописа, Олга разубеждава Светослава да не ходи на поход в България. Заслужава да се отбележи също, че Светослав назовава „Переаславец“ в България на Дунава „среда земли моея“³. Най-сетне, знае се, че Светослав твърде жестоко се отнесъл към тогавашния български цар Борис II и че изобщо смятал България, а не Киев, за по-удобна и по-приятна за живеене. Разбира се, в летописа е предаден разказът на гърка Калокира, който съблазнил Светослав да тръгне на този поход, но не е известно в същност, дали това съобщение на летописеца не е обикновена гръцка басня. Ние, впрочем, нищо не знаем за мисията на Калокира, както и за причините на Светославовите походи в България.

Най-приближената жена до руската княгиня Олга, за която споменава летописът, била нейната ключарка с българското име Малка. От връзката на тази придворна прислужница със Светослава се родил именно Владимир. След като тази връзка ѝ станала известна, Олга изпратила прислужницата си в изгнание на село⁴. Братът на

¹ Лаврент. Летопись, указ. изд., стр. 66.

² Архимандрит Леонид, цитиран от Малышевский, И. И. — Новое Летописное Извѣстие о Происхожденіи Ольги Св., Чтенія въ Историческомъ Обществѣ Нестора Лѣтописца, Киевъ 1889, кн. III, заседание 11-го декабря 1889.

³ По Лавр. Летописи: „Яко то есть среда земли моея“ (стр. 66, под год. 969).

⁴ Баумгартен пише, че „гордата Олга, шом научила за тази връзка, изпратила младата жена в Будутино“ (Baumgarten, N. de — Saint Vladimir etc., p. 37).

тази Малъа, Добрыня — Добри, който се паднал вуйчо на Владимира, играе при този княз по отношение на българите същата роля, каквато Олга е играла по отношение на тях пред Светослава: той разубеждавал Владимира от войната и похода против българите. Аз не съм съгласен с руските автори, че Добри-Добрыня е типичен северен герой. Самото му име Добри¹, както и името на сестра му Малка², е чисто българско име. Бащата на Добри и на Малка носи също чисто българското име Малък-Малчо³; тази дума, както тя е запазена в руския летопис, и днес се употребява като собствено име в България. А и прякорът на този Малчо — „Малко Любчанин“⁴ от Любчо, е също чисто българско име. обстоятелството, че Олга възнегодувала от връзката между Малка и Светослава показва, че тая прислужница също е била християнка; иначе нямало е повод Олга да се гневи против нея, тъй като, според езическото разбиране, князът могъл да има толкова жени, колкото пожелае, и на това не само никой не се е противил, но то се е считало у езичниците за особено княжеско благоволение и чест. Аз не съм съгласен с Баумгартен, че Малко е варяжко име⁶. Ако произходът на това име е явно не руски, не бива непременно да го направим нормански, шведски или варяжки. Баумгартен неправилно мисли също, че Олга от гордост е изпратила Малка в село Будутино, след като узнала за връзката ѝ със Светослава. Ако Малка наистина би била, както това твърди Баумгартен, дъщеря на някой варяг, то Олга не би се сърдила на своята ключарка за тази връзка, защото, както е известно, у варягите всички членове на дружината са смятали за свободни и за благородници. Нека си спомним само за отношенията на Светослава към варягите от неговата дружина, тъй картинно описани в хрониката на Лъв Дякон⁵. Както посочихме, в името Малка няма нищо скандинавско и норманско, и напротив, то е твърде разпространено българо-славянско име, което и до днес често се среща в България под формата Малко-Малчо. Такива са, както казахме, и други имена, споменати в тази част на летописния текст — Добри, вуйчото на Владимира и пр. Изобщо, у южните славяни и днес още се срещат собствени имена, произведени от качествените прилагателни: Малчо или Малко от малък, Белчо от бял, Велчо от велик, Славчо от славен и пр. Такива собствени имена се срещат и у други славянски и неславянски народи, но горните са присъщи именно на южно-славянската езикова група. Прилагателното „Любчанин“ много по-вероятно ще да е означавало дядовото име на Добри и на Малка, а не, както мисли Баумгартен — произхода на баща им от град Любеч⁷. По онова време още не е имало обичай да се прикачват към собствените имена прякори, свързани с местопроизхода, освен когато случаят се е отнасял до имена на владци или на князе.

¹ Добрыня е руската форма на южнославянското Добри.

² Малуша е руската форма на името Малка. В България и днес съществуват имената — Малка, Малчо, Малю и пр.

³ Вж. Лавр. Летопись, стр. 68.

⁴ Ibidem.

⁵ Baumgarten, N. de. — Saint Vladimir etc., p. 37, 38.

⁶ Leonis Diaconi Historia, pp. 156₁₄ — 157₁₂.

⁷ Baumgarten, N. de.—Saint Vladimir etc., p. 37.

Ако Малка, майката на Владимира, е била дъщеря на свободен варяг от Светославовата дружина, никога Рогнедъ не би нарекла Владимира „робичич“ и не би отговорила на баща си, който я запитал за нейното съгласие да вземе Владимира за мъж: „Не хочю розути робичича, но хочю Ярополка“¹. Никога варяжките князе не наричали членовете на своите дружини и приближените до тях варяги „роби“, — роби за тях били само селяните, слугите и пр. от славянски произход, които им принадлежали. Лъв Дякон, например, разказва, че дори дрехите на Светослава не се отличавали по нищо друго освен само по чистотата си от дрехите на другите варяги-войници, с които той заедно гребел в лодката². Руският летописец паше, че Светослав се обръщал към своите войници с думите „Братъе и дружино“³. Както се знае, той бил езичник и такова обръщение към простите войници е характерно за понятията на епохата. На друго място руският летописец предава разговор между Светослава и неговите войници-варяги, също характерен за отношенията между владетеля и неговите войници: „И не иматъ убѣгнути, но станемъ крѣпкомъ, азъ же предъ вами пойду. Аще моя глава ляжеть, тоже промыслите о себѣ“⁴ — казва Светослав, а войниците му отговарят: „идеже глава твоя ляжеть, ту и главы наша сложимъ“⁵.

Моето предположение за българския произход на Олга намира и едно друго съществено потвърждение. Известният руски учен архимандрит Леонид⁶, председател на Троицко-Сергиевската лавра, описвайки ръкописите от библиотеката на граф Уваров, намерил в 1887 год. един ръкописен сборник „Новый Владимірскій Лѣтописецъ“, съставен, или по-право преписан към края на XV-я век. Първите глави на този сборник отговарят на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, обаче съдържат известни отклонения и допълнения, които липсват в другите известни списъци. За Олга този интересен сборник пише, че „Игоря-же ожени (Олег) въ Болгарѣхъ, поятъ же за него княжну Ольгу, и бе мудра вельми“⁷. Архимандрит Леонид изтъква достоверността на това съобщение, като се основава именно върху обстоятелството, че в X век е съществувал само българския „Плесковъ“, а руски „Плесков“ още не е имало. Аз много съжелявам, че съм нямал възможност лично да проуча това извънредно ценно съобщение на архимандрит Леонид и на открития от него летописен сборник. Възможно е да има в ръкописа и други интересни за нашата теза данни, тъй като обстоятелството, че там е станало съобщението за българския произход на Олга сочи, че този сборник не е бил в това място, а може би не е бил и в други места интерполиран и подправен от гръцка ръка, или поне че неговият автор-преписвач е ползувал от някакъв стар летопис, стигнал до него без гръцка преработка, от който той

¹ Лавр. Лѣтопись, стр. 74.

² Вж. Leonis Diaconi Historia, p. 157.

³ Лавр. Лѣтоп. стр. 68 (под година 971).

⁴ Ibidem, стр. 69 (под година 971).

⁵ Ibidem.

⁶ За тази релация на архимандрит Леонид вж. Съобщение И. И. Малышевскаго. Засѣданіе 11-го Декабря 1889 г., отчетъ въ „Чтенія въ Историческомъ Обществѣ Нестора Лѣтописца. Кіевъ 1889, кн. III. Тази статія на архимандрит Леонид носи заглавие: „Откуда была родомъ русская княгиня Ольга Св.“

⁷ Ibidem.

можал да добави интересни свои сведения към традиционния текст на интерполирания руски летопис. Архимандрит Леонид посочва също така присъствието при Олга на българския свещеник Григорий, когото този учен приема за автор на славянските преводи на гръцките хроники на Георги Амартола и Иоан Малала¹. Аз, за щастие, попаднах на съобщението на архимандрит Леонида в отчета на заседанията на Киевското историческо дружество на „Нестора лѣтописеца“ от 11 декември 1889 год.; на това заседание, между другото, руският учен И. И. Малышевский е докладвал за тази реляция на архимандрита Леонида, като изказал съмнение за нейната стойност, тъй като сметнал разликата между този сборник и официалния текст на „Повѣсть врѣменныхъ лѣтъ“ за случаен вариант². Обаче нито Малышевский, нито другите учени, които се изказали на това заседание по откритието на архимандрита Леонида, не са могли да изтъкнат нито един аргумент, който да отрече или опровергае фактите, съобщени от архимандрит Леонид³. Българският произход на Олга, която някои руски летописи наричат „Волга“⁴, би ни обяснил политиката на Светослава и на Владимира спрямо българите, техните походи и намесата им в балканските работи при трагичната и съдбоносна развръзка на епохата, която видя края на Първото българско царство. Както пише проф. М. Г. Попруженко, „Ние трябва да отбележим факта, че Светослав се отнася почитателно към българския цар Борис I, когато Светослав пребивава в България; Борис II запазва своя трон и всички знаци на върховната власт. Като превзема тогавашната българска столица Преслав, Светослав не посяга върху съкровището на българските царе, а също така, което е особено важно, Светослав и неговата дружина се отнасят с изключителна почит към храмовете в България... Разборът на едно място в историята на византийския писател Лъв Дякон показва, че между Светослава и българското правителство са се водили преговори за руско-българско съглашение и съюз; тези преговори изплашват, може да се каже, привеждат в ужас византийското правителство. Ето защо то прибегва до обичайните си интриги, които предизвикват тежки военни събития в България“⁵.

Проф. Попруженко много добре изтъква отношенията между Светослава и Бориса. Действително, приведените факти са необикновени, особено за тогавашното време. Ясно е прочее, че ако Светослав и Борис са намерили общ език, то е защото са били в роднински връзки. Без Олга такова отношение между Бориса и Светослава е необяснимо.

Българският произход на Олга би ни обяснил също нейната необикновена дипломатическа постъпка — специалното ѝ посолство при германския император Отон с молба да ѝ прати епископи и све-

¹ Чтения въ Ист. Общ. Нестора Лѣтописца и пр., сообщеніе И. И. Малышевскаго.

² Също там, критика от В. З. Завитневич.

³ Също там, критика върху мнението на архимандрит Леонид от И. И. Малышевски и В. З. Завитневич.

⁴ Вж. напр. в Лаврентиевская Лѣтопись, стр. 58. Навярно това е старо българско име, свързано с река Волга и пренесено от българите в дунавските земи.

⁵ Попруженко, М. Г., пос. съч., стр., 28.

щеници, за което пратеничество споменава (в своята хроника Адалберт, продължителя на Регино¹. Ученият усет на архимандрита Леонида му е подсказал предположението, че свещеник Григорий, който придружавал Олга в Цариград, е българин. Архимандрит Леонид, обаче, не дава никакви доказателства за такъв произход на свещеник Григорий. Съвременният руски историк Мавродин пише за това лице: „В свитата на Олга, която я придружавала в Цариград, имало наистина един свещеник Григорий, но в посолството на Олга той не е играл никаква роля. Той не е бил официален духовник на руската княгиня, във всеки случай във Византия не са го смятали за такъв, иначе при раздаване на подаръците не биха го обидили тъй безочливо, както това сторил Константин Багренородни като му дал подарък дори по-малък от онзи, който получили преводчиците. По-малко от Григория получили само робите и слугите. Християнството е било частно дело на Олга. Свещеникът Григорий би могъл да живее при нейния двор, но той не е играл никаква самостоятелна роля. Още по-малко можем да виждаме в него някакво влиятелно лице, което императорът би могъл да използва за своите цели. Оттук и онова пренебрежение, което Григорий намерил в Цариград и което е израз на обичайния византийски похват да вижда в християнството само оръдие на своята политика“². Мавродин правилно е видял наистина очудващото пренебрежение, което в пищния прием на Порфиригенета е намерил свещеник Григорий от Олгината свита. Но големият руски историк неправилно смята, че за Византия християнството на руската велика княгиня е могло да бъде „частно дело“. Той греша също, когато обяснява това пренебрежение с иначе неоспоримия факт, че за Византия християнската религия е била само оръдие на нейната политика: в такъв случай тъкмо в името на тази политика Григория биха надарили повече от всички други съпътници на Олга, за да го издигнат още повече в нейните очи, а чрез него да издигнат християнството. Ако това не е станало и ако в сложната, прецизна и хитро скроена гръцка политика се оказва на този свещеник Григорий едно преднамерено и нарочно пренебрежение, това е, мисля аз, именно поради неговия български произход. Виждайки един българин свещеник в свитата на руската велика княгиня, гърците ще да са почувствували, че християнството престава да бъде в този случай оръдие на тяхната политика, и че българският свещеник сигурно не ще може, или не ще иска да стане нейн проводник, а напротив ще насочи руската княгиня към други възможности, например — към пращане на специално посолство при германския император с искане за епископ и свещеници.

Позволих си да се спра по-надълго на този въпрос не само поради видното място, което произхода на руската княгиня Олга има в реда на доказателствата за съществуващи династически връз-

¹ *Reginonis Abbatis Prumiensis Chronicon, Scriptorum Rerum Germanicarum, Hannoverae 1890 (Adalberti, Continuatio Reginonis), p. 170 (под година 952): „Legati Helenae reginae Rugorum, quae sub Romano imperatore Constantinopolitano Constantinopoli baptizata est, fecte, ut post claruit, ad regem venientes episcopum et presbiteros eidem genti ordinari petebant...“*

² Мавродин, В. В., пос. съч., стр. 253.

ки между Киевска Русия и Дунавска България, а и поради самата личност на тази забележителна руска владетелка, която първа разбрала повелята на новото време, и след като сама се била приобщила към християнството, пожелала да приобщи към културата и към семейството на тогавашните европейски народи и киевските славяни. В това отношение нейното пътуване във Византия, както и посолството ѝ при императора Отона сочат за съвсем оформен държавнически усет и мироглед.

Гръцки извори за покръстването на Владимира и на Русия

Нека отбележим по-нататък и това странно, симптоматично обстоятелство: ни една византийска хроника, ни един съвременен на Владимира византийски извор не говори и дори не намеква за покръстването от страна на византийците на Владимира или на неговия народ, през неговото царуване. А съвременни византийски хроники, както е известно, има. Този факт, според нас, е твърде съществен: византийците в никой случай не биха пропуснали да се похвалят в летописите си за такъв блестящ успех, каквото било обръщането от езичество в християнство на многочисления и велик киевски народ, особено ако се вземе под внимание мястото, което изобщо русите, техните нападения срещу Византия, техните войни с ромеите и пр., заемат във византийските летописи, а също и значението, което самите ромеи отдавали на обръщането в християнство на всеки варварски народ. Ценно признание за това ни е оставил самият патриарх Фотий (867 г.), който в знаменитото си послание до източните патриарси не пропуска да отбележи: „Не само този народ (става дума за българите) смени миналото си безчестие с Христовата вяра, но и онзи... тъй-наречените руси (*τὸ Ρῶς*), и те в днешно време смениха нечестивото си езическо (елинско) учение, към което по-рано се придържаха, с чистата и истинска вяра Христова; вместо скорошното им враждебно срещу нас нашествие и голямо насилие, те с любов се поставиха под ярема на поданици и приятели“¹. Нещо повече, в това византийско свидетелство ние виждаме несъмнено доказателство за твърде ранното покръстване на русите, които, според думите на самия Фотий, възпламенени от любов и ревностна вяра, приеха епископ (*καὶ ἐπίσκοπον*) и пастир (*καὶ ποιμένα δέξασθαι*)² и приветствуваха християнското богослужение с особено усърдие и ревност³.

Това първо покръстване на русите, за което така тържествено пише Фотий на източните патриарси, е отразено във византийските хроники като първостепенно и важно събитие. За него споменават и

¹ Вж. това послание на цариградския патриарх Фотий: *Φωτίου τοῦ ἐσσοφωτάτου καὶ ἀγιωτάτου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως ἐπιστολαί, ἐκδ. Ἰωάννου Ν. Βαλέττα. Ἐν Λονδίῳ 1864*, р. 178.

² *Ibidem*, стр. 178.

³ *Ibidem*.

неизвестният продължител на Теофана¹ и Зонара и Кедрин особено подробно разказват това събитие получило отражение и в руските летописи.

Нека подчертаем, следователно, че по свидетелството на самия Фотий², русите още в 867 година молили да им се изпрати епископ и че, както недвусмислено отбелязва цариградският патриарх, християнството имало между тях твърде голям успех. Какви са били тия руси *Rōs*, за които споменават и Фотий и византийските хронисти? Разбира се, не варягите, които тъкмо нахлували в руските земи по същото време и които някои учени съвсем неправилно смятат, че дали името си на Русия. Руският учен Д. Хволсон с право твърди, че „името Русь не е било дадено на днешна Русия от варягите, а е било туземно и се употребявало твърде рано“. Това приемат както известният лингвист Н. Я. Марр³, тъй и академикът Б. Д. Греков. Последният пише: „Можем никак да не се съмняваме, че IX-я век познава вече термина „Русь“, който съществувал без никикво участие на варягите в южната и югоизточната част на нашата страна“⁴. Греков изказва мисълта, че Фотий ще да е разбирал под това име тъкмо славянския руски народ⁵. Съгласявайки се напълно с академик Греков, ние добавяме още и съображението, че Фотий говори в своето послание и за още един славянски народ — за българите. Разбира се, византийските летописци и Фотий отдават такова голямо значение на приемането на християнството от русите само защото става дума за велик народ и, следователно, за едно важно за цялата църква събитие. Не подлежи на никакво съмнение, че по същия начин биха се изразили и византийските летописци, съвременници на Владимира, ако те действително биха разполагали с какъв факт, с такова значително събитие, каквото е покръстването на Владимира и на Русия. Обаче всички съвременни византийски летописци пазят пълно мълчание по това събитие. Както изтъкнахме по-горе, нито в една гръцка хроника няма ни най-малък намек за покръстването на Владимира и на Русия. Това мълчание на гръцките летописци е толкова по-очудващо като се знае, че Владимир бил женен за сестрата на византийския император Василий II Българоубиец — багренородната византийска княгиня Анна, и че Владимир, със своите руски дружини, не само помогнал на Василия да смаже бунта на пълководеца Варда Фока⁶, но дори взел участие в разгрома на Охридска Самуилова България⁷, — още едно указание, че Владимир не ще е

¹ За това първо и ранно покръстване на русите съобщават, с по-големи или по-малки подробности, неколцина византийски хронисти. Вж. напр.: Theophanes Contin., ed. V., pp. 396, 6—15, 342, 20—344, 18.—G. Cedrenus—J. Scylitzes, Hist. compendium, ed. V., pp. 173, 6—12; 241, 22—243, 14.—Ioannes Zonaras, Epitome hist., III. ed. V., pp. 435, 4—435 5.

² Palmieri, A. u. r.—La conversione dei Russi al christianismo e la testimonianza di Fozio. Rivista di studi religiosi, Roma 1909, t. 1.

³ Марр, Н. Я. — Этно- и Глоттогония Восточной Европы, Москва Ленинград 1945, стр. 319. Вж. за това у. Греков, Киевская Русь, стр. 256.

⁴ Греков, Б. Д. — Киевская Русь, стр. 256.

⁵ Ibidem.

⁶ Византийските хронисти Зонара и Кедрин, както и арабският летописец Яхъя Антиохийски дават интересни сведения за този бунт.

⁷ За участието на руските дружини в разгрома на Самуилова България вж. Васильевскій, В. Г. — Варяго-Русская и Варяго-Английская дружина въ Консаттинополѣ. Журналъ Мин. Нар. Просв. 1874 (11); 1875. (2, 3).

бил покръстен и не ще е приел църковна иерархия от Охридска България.

Византийските хронисти Кедрин¹ и Зонара² се ограничават да отбележат, че руските дружини стигнали във Византия след брака на Владимира с Василиевата сестра Анна, от което става ясно, че по това време Владимир бил вече християнин (989 г.)³. Византийският историк и канонист Зонара, както и Валсамон основавали зависимостта от Цариградския патриарх на руската църква върху 28-ото правило на Халкидонския събор⁴, ако биха знаели за покръстването на русите от гръците, непременно биха посочили този аргумент в подкрепа на защитаваната от тях теза. Толкова наблюдателният и така добре осведомен Лъв Дякон, който не пропуска да види на ухото на Святослава „златната обица с два бисери, а помежду им един рубин“⁵, също пази мълчание по покръстването на Владимира и на Русия. Този забележително точен летописец се ограничава само да спомене в своята хроника за появата на нова комета и на някакви огнени стълбове по небето като причина за пораженията на византийците — „превземането на Корсун от тавроските (русите) и на Веррея от мизийците (българите)“⁶. И това е всичко. Ако се запитаме, защо византийците летописи така упорито мълчат за покръстването на Русия и на Владимира, логическият отговор ще бъде, защото това покръстване не е византийско дело. Нещо повече. Гръцките летописци не говорят за покръстването на Владимира и на Русия, защото то е било извършено от враждебен на византийците народ и представлявало поражение за гръцката политика, при всички случаи, сиреч, независимо от това дали покръстването на руския народ станало преди или след Владимира. Впрочем, византийците имат навика да премълчават пораженията си и избягват да съобщават в своите хроники неблагоприятни за тях факти и събития. Затова именно известията за християнизирването на Русия се прекъсват след Фотиевото послание.

Западни извори за покръстването на Владимира и на Киевска Русия. Арабската хроника на Яхъя Антиохийски

От друга страна, в западния християнски център, — папските архиви и в западните хроники, — също няма нито едно свидетелство, че покръстването на Владимира и на Русия е дело на западната църква и на нейните мисионери, макар от летописците да знаем, че папските легати са идвали при Владимира и че и той на свой ред е пращал пратеници при папата⁷.

¹ Вж. G. Cedrenus, ib., p. 444, 6 оқ.

² Вж. Ioannes Zonaras, op. c., III, pp. 552, 18—553, 4.

³ Защото по византийските закони и обичаи княз езичник или дори друго-верец не можел да встъпи в брак с багрянородна принцеса.

⁴ Вж. Leonns Diaconi Hist., p. 157, 5—8.

⁵ Ibidem, p. 175, 6—11.

⁶ За разменени пратеничества между Владимира и папите вж. в Никоновская Летопись, стр. 57, 65, 68.

Знаем също, че латинският мисионер Бруно¹ посетил Владимира и бил много топло приет от него в Киев. Но нито в руските летописи, които споменават за тези разменени между Владимира и римската курия посолства, нито в писмото на Бруно-Бонифаций има и най-малък намек за покръстването на Русия и на Владимира от тези легати или от мисионера-проповедник Бруно.

За папската архива, с тези именно извори, за които това се знае положително, както и с други ценни източници, би могло да се допусне, че е била унищожена през XI-я, XII-я и XIII-я век, които в Западна Европа са минали под знака на борбите на папите против домогванията на светските господари. Краят на IX, целият X и първата половина на XI-я век представляват най-тъмния период от историята на римската курия и на папството. За тези 150 години около 150 папи се сменят на св. Петровия престол, така че само през периода на Владимира се наброяват 12 папи. От тези 12 папи, 4 са били възведени на престола от германските крале. Самата курия, местната аристокрация, та дори и римското население са реагирали твърде остро на кралските вмешателства, така че всички натрапени папи били изгонвани от престола, а един от тях е бил дори убит. Може би поради тези чести промени от края на IX век се прекратява старинният обичай за редовно съставяне на папските биографии — в *Liber Pontificalis*. Така се прекъсва най-добрият и сигурен извор не само за папската, но и за европейската история. От 700 папски писма, послания и др., които се отнасят до Владимировия период, нито едно не говори за покръстването на Владимира и на Русия.

При това положение, уместно е да направим опит за попълване празнините в папските архиви с помощта на западните летописи, които са стигнали до нас, чрез издирване на следи от някаква папска дейност в Русия през посоченото време.

Както е известно, дъщерята на полския крал Болеслав Храбри е била омъжена за Владимировия син Святополк, което несъмнено сочи, че Владимир е бил известен на полските летописци. И въпреки това никой полски летописец не говори за неговото покръстване, или за покръстването на Русия от западни мисионери. Полският придворен летописец Галл се задоволява само да спомене за победоносния Болеславов поход срещу Русия през 1018 година².

Никакви сведения за покръстването на Владимира и на Русия няма и в унгарските извори³ от съвременната на Владимира епоха. Мълчание относно покръстването на Русия и на Владимира пазят също и житията на унгарските крале Стефан и Емерих, съвременници на Владимира.

В чешките хроники, и в частност в известната хроника на Козма Пражки⁴, също липсват всякакви данни за покръстването на Владимира и на Русия.

¹ Вж. За този латински мисионер Бруно-Бонифаций в труда на Pierling, Раи I. — Op. cit., pp. X, XI.

² Вж. това в Monumenta Poloniae Historica, Gallus, Lib. I, 8.

³ Вж. Regum Hungaricarum, Monumenta Arpadeiana, ed. Endlicher, San-Galli 1849.

⁴ Вж. Хрониката на Козма Пражки: Cozmae Pragensis Chronica Voe-morum, cap. XXII, p. 44, Mon. germ. hist., nova series, t. II.

Тази липса в папските архиви, както и в западните хроники, на каквито и да било известия за участие на Западната църква в покръстването на Русия и на Владимира доказва, че христианизацията на Русия не е дело на латински мисионери, както не е дело и на византийската църква.

У Козма Пражки обаче има едно доста интересно съобщение за руското християнство въобще. Това известие е от първостепенна важност главно поради обстоятелството, че то свързва българското с руското християнство. Става дума за славянския обред, за славянското богослужение, за което, според хрониката на Козма Пражки, папата Йоан XIII се изказва, че е едно и също. Ето това интересно съобщение: „...Verumtamen non secundum ritus aut sectam Bulgariae gentis vel Ruziae aut slavonicae linguae, sed magis sequens instituat et decreta apostolica unum potius totius ecclesiae ad placitum eligens in hoc opus clericum, latinis adprime litteris eruditum.“¹

Папа Йоан XIII в булата си от 972 г. до чешкия крал Болеслав е забранил в пражката епархия да се служи на славянски език „според сектата или обреда на хората в България или Русия“, т. е. за папата българският и руският обреди са съвсем еднакви². Става дума за славянското богослужение, въведено в България от учениците на Кирила и Методия, и от България минало в Русия, и то значително преди покръстването на Владимира в 972 г.¹³

Други западни извори потвърждават също ролята на българите в христианизацията на Киевска Русия.

Завършвайки този кратък преглед на чуждите известия за покръстването на Киевска Русия и на Владимира, трябва да се спрем върху двата извора, в които изрично се говори за покръстването на Владимира като за византийско дело, макар тези два паметника да не са гръцки. Това са арабската хроника на Яхъя Антиохийски⁴ и латинската хроника на Титмар или Дитмар, епископ Мерзбургски⁵. Хрониката на Регино и на неговия продължител дава някои данни за руската княгиня Олга и за нейното покръстване, както и за изпратеното от княгинята пратеничество при германския император, но тя не се отнася към интересуващите ни пряко извори. Впрочем, върху тази последна хроника ще имаме възможност да се спрем обстойно по-нататък.

Яхъя ибн-Саид, ибн-Яхъя Антиохийски е арабски летописец роден към края на X век в Египет. Той бил по професия лекар и,

¹ Пак там.

² Сведения за българска мисионерско-просветителна дейност в Киевска Русия дават, например, двама писатели от XVIII-ия век Орловий и Фризий, които твърдят на основание някакъв древен руски ръкопис, че в 1021 г. Владимировият син Ярослав — киевски велик княз, поискал от папа Венедикт VIII да му изпрати архиепископ и папата му изпратил българина Алекс, който обаче, поради интригите на гръците, скоро бил заставен да напусне Русия.

³ Вж. Frisius. — De episcopatu Kioviensi ejusque praesulibus brevis comento. Varsaviae 1763; pp. 7, 27, 28.

Orlovius. — Vindiciae episcopatus Kiovensis; p. 78.

⁴ Яхъя, ибн-Саидъ, ибн-Яхъя, Антиохийскій. Извлечения изъ его лѣтописи. Баронъ Б. Р. Розенъ, Императоръ Василій Болгаробойца. Санктпетербургъ 1883.

⁵ Thietmarus Merseburgensis Chronicon. Monumenta Germaniae Historica, t. III.

както се вижда от хрониката, твърде образован за времето си човек. Той бил роднина на друг арабски летописец — александрийския патриарх Евтихий (Саид ибн-Батрик), който вероятно го е насочил към написването на хрониката. Поради изключителната важност на това съобщение, считам за необходимо да го приведа тук. Ето какво пише Яхъя за покръстването на Владимира: „И се разбунтувал открито Варда Фока, и се провъзгласил за цар в сряда, в деня на празника на Кръста, 14 Айлули 1298, т. е. 17 Джумада 1 377 (септември 987 год. по наше летоброене), и завладял страната на гърците до Дорилея и до морския бряг, и стигнали войските му до Хризопол. И станала опасна неговата работа, и се загрижил цар Василий поради силата на войските му и победите му върху него. И се изтощили богатствата му, и го подбудила нуждата да се обърне към царя на русите, — а те са негови врагове, — за да ги моли да му помогнат в това негово положение. И се съгласил той на това. И склучили те помежду си договор за роднинство, и се оженил царя на русите за сестрата на царя Василия, след като той му поставил условие да се покръсти с всичкия си народ от неговите държави, а те са велик народ. И не се причислявали тогава русите към никакъв закон и не признавали никаква вяра. И пратил при него цар Василий по-късно митрополити и епископи, а те покръстили царя и всички, който обгръщали неговите земи, и му изпратил сестра си, и тя построила много църкви в страната на русите. И когато бе решено между тях за брак, пристигнали руските войски, а също и се съединили с гръцките войски, които имал цар Василий, и се отправили всички заедно на война срещу Варда Фока и по море по суша в Хризопол. И победили те Фока“¹.

Нека най-напред обърнем внимание върху забелязаната от самия издател на Яхъя, барон В. Розен, особеност на хрониката, а именно, че понякога „правилният ред на разказа се прекъсва“². Много важно е, освен това, посоченото пак от барон Розен обстоятелство, че Яхъя, след като завършил хрониката си в 1014/15 година, се върнал към нея след известно време. Понеже намерил нови източници, както сам се изразява, отново я прередактирал, та по тоя начин описал събития чак до 1066 година, през която година барон Розен смята, че починал³. Тези два факта сами по себе си говорят вече за възможна интерполация на хрониката в много късен период. На това ни посочва и прекомерната прецизност на Яхъя, невъзможна у един съвременник, при това чужденец, който живял далече от самата Византия и не е бил там през събитията, които описва. Странно е също, че Яхъя говори за Владимира не като за водач на варягите, завладяли киевските славяни, а като за „цар на русите“, като му дава титла, еднаква с тая на император Василия, Яхъя нарича русите „велик народ“. И тук, значи, се натъкваме на указания които сочат за по-късно съставяне на хрониката, именно по време, когато киевската държава се била вече оформила като могъща и силна. Намираме освен това за подозрителен и твърде дългия пе-

¹ Яхъя ибн-Саидъ, ибн-Яхъя Антиохийскій, пос. съч., стр. 30.

² Ibidem, стр. 197.

³ Вж. изследването на бар. Розен, пос. съч., стр. 09—057 (гл. II).

риод, през който летописът е съставян. Яхъя написва и завършва своята хроника в 1014/15 година, когато той ще да е бил доста възрастен човек, защото, както у арабите, така и у другите народи, летописните хроники се поверявали на улегнали и стари хора, които вече много са видели и много научили. Тази посочена в самата хроника дълга и при това прекъсната дейност на съставителя, от една страна, признанието направено в самото изложение, че авторът лично внесъл значителни поправки в своя текст, от друга, както и забелязаните от барон Розен прекъсвания на правилния ход на летописния разказ, аз смятам за несъмнено доказателство за късна интерполация на тази арабска хроника. Тя е била писана може би след Ярослава Мъдри, дори след Владимир Монамаха, а може би и след монголския период, като в основата ѝ са несъмнено влезли описани от Яхъя събития. Но към първичната хроника на Яхъя са били направени значителни добавки, а и самият текст ще да е бил основно преработен от интерполатора, който тъкмо поради това счел за нужно да препише на самия Яхъя своята късна преработка — един маниер присъщ на почти всички интерполатори на летописи.

Самият изследвач на Яхъя Антиохийски, барон В. Г. Розен като че ли се съняма в стойността на представената от него хроника. Розен отбелязва да говори за достоверността на известията на своя автор, но все пак още в началото на изложението си предпазливо загатва: „Пълната оценка на показанията на Яхъя за византийските работи, както и възстановяването на вероятния ход на събитията въз основа на съобщения от Яхъя нов материал, не влизаше в моите плановете. Това е задача на специалисти по византийска история¹“. „Не е е мъчно да се види — пише по-нататък барон Розен, — че този разказ. . . се намира в най-близка зависимост от изложението на Теофановия продължител, у Симеон Магистър и у тъй наречения Льв Граматик, както и у продължителя на Георги Амартола. . . които хроники са тясно свързани една с друга за този период и са в резко противоречие със Скилица-Кедрин. Не само целият ход на събитията е представен точно както у изброените летописци, но дори и самите изрази съвпадат на много места. . .“²

Розен дава много малко данни също и за живота и за източниците на Яхъя. „Сведенията за живота на Яхъя са твърде оскъдни — пише той. Всичко, което можах да събере е обяснено в увода. Там са поместени и някои съображения за източниците на Яхъя. Това е без съмнение, най-слабата страна на моя труд. . .“³

А че хрониката на Яхъя както други съвременни хроники се намира под явно византийско влияние, виждаме това в следното признание на летописеца: „И аз ще спомена в нея [тази книга] също имената на патриарсите александрийски, иерусалимски, антиохийски и цариградски и колко време те са заемали престолите си“⁴. . . „Колкото се отнася до римските патриарси, техните имена не са стигнали до мен със

¹ Яхъя ибн-Саидъ и пр., стр. IX.

² Ibidem, стр. 086.

³ Ibidem, стр. IX.

⁴ Ibidem, стр. 014.

сигурност. .¹ Самият Яхъя много странно говори за изворите, с които си е служил, и в неговите изказвания явно личи една съвсем късна средновековна философска концепция за историята: „Мисля, че причината за пълнотата на края на някои от тези ръкописи и на съкратеното им изложение по отношение на това, което се намира в автентичния ръкопис, се крие в обстоятелството, че свитъкът бе приписан, когато неговият автор е бил още жив, но в различно време (на неговия живот); така различните преписи като стават достойни на хората, съдържат всеки за себе си изцяло историята до момента, когато дадено копие е било направено“².

Най-сетне в един от списъците има следното забележително показание: „Знай, че онова, което е липсвало в него е преписано у нас от друг, ръкопис, който е бил намерен в сирийския Дамаск, и който, както го виждаш е по-пълнен от него“ (т. е. от стария ръкопис. Бележката принадлежи на самия барон Розен)³. Мимоходом в текста се споменава за някакъв мелкитски свещеник Никола, комуто е принадлежал ръкописът⁴.

Розен отнася ръкописите на труда на Яхъя към времето, не по-рано от XV век⁵. Парижкият ръкопис е още по-нов; Розен го смята от началото на XVII век⁶.

Твърде симптоматично е, че ръкописите на Яхъя, които засягат покръстването на Владимира и на Русия, датират от същата епоха, от който са и руските летописи, които споменават за това събитие. За нас това е указание за една систематична дейност на цариградската патриаршия, която централизира в ръцете си цялата власт в православната църква, особено след падането на Цариград, а и преди това. Не само в Русия, а и навсякъде патриаршията назначавала гърци патриарси и митрополити на всички постове на църковната иерархия, и чрез тях свои школувани кадри систематично и планово провеждала повсеместно своята политика.

Мисля, прочее, че въз основа на всички тия съображения данните на Яхъя за покръстването на Владимира и на Русия от гръцки „митрополити и епископи дошли със сестрата на цар Василия“ следва да бъдат отхвърлени, особено след като се вземе предвид забележителното мълчание на самите домашни хроники по същите събития.

Що се отнася до известията на друг арабски писател Георги ал-Макин, който също споменава, че Византийският император Василий, чиято сестра Владимир имал за жена, пратил при него епископи, които обучили както самият Владимир, така и неговия народ в християнската вяра⁷.

¹ Ibidem, стр. 015.

² Ibidem, стр. 017.

³ Ibidem, стр. 092.

⁴ Ibidem, стр. 094.

⁵ Ibidem, стр. 095.

⁶ Ibidem, стр. 096.

⁷ Ал-Макин: *Historia Sarracenicæ, qua res gestæ Muslimorum inde a Mohammede arabæ utque ad initium imperii Atabacæi per XLIX Imperatorum successionem fidelicissime explicatur arabice olim exarata a Georgio Elmacione et latine reddita opera et studio Thomæ Erpenii. Lugduni Batavorum 1625, p. 251.*

Това арабско съобщение, както и първото на Яхъя, вероятно произлиза от един и същ по-късен византийски източник. Най-силният аргумент против тези две съобщения остава фактът, че те не намират потвърждение в нито един съвременен на Владимира гръцки източник.

Западната хроника на Дитмар, епископ Мерзебургски, също говори за покръстването на Владимира и на Русия от византийците, като го отдава на брака му със сестрата на Василия. Но и тази хроника носи белезите на късна интерполация. Ето това известие: „... Владимир, княз на русите си взе от Гърция за жена същата онази Елена, която някога била сгодена за Оттона III, но после по коварен начин отнета от него; По настояване на жена си той приел християнската вяра, но не я украсил с добри дела. Той бил развратник и жесток човек; той причинил много злини на изнежените данайци...“¹

Хрониката на Дитмар Мерзебургски, в ръкописите, в които е запазена, несъмнено представлява стар прототип, с добавки може би от края на XII или началото на XIII векове. Руският учен Фортински смята, въз основа на приведеното от него мнение на издателя на хрониката Лаппенберг, че в ръкописа има няколко страници писани от самия Дитмар². Това обстоятелство придава на Дитмаровата хроника цена на първокласен извор. Но самият Фортински забелязва, че „ръкописът е написан от няколко ръце, често сменявани, дори и на една и съща страница“³. Перц обаче намира, че от ръката на Дитмара са написани само отделни места на някои листове, като 38, 46, 123, 176 и др.⁴ Един от първите издатели на Дитмаровата хроника, Липпенберг, също на няколко пъти бележи за различни текстозе в хрониката: „ab aliis manibus, alio tempore additas constat“⁵. Т. е. „констатира се че са били правени прибавки към хрониката от различни ръце и в различни времена“.

За нас това е указание, че е твърде възможно сведенията за покръстването на Русия и на Владимира да са били по-късна прибавка толкова повече, че те са поместени в края на хрониката, от което следва, че вероятността да са били писани от Дитмара, изглежда при това положение почти изключена. Не бива да се смята, че средновековните държави били херметично затворени едни за други. Имало е и посолства и търговски пратеничества, и мисионерски експедиции от една държава в друга. Вероятно по едни от тези пътицата късният интерполатор на Дитмара е научил за популярния в Русия Владимир, който покръстил своята земя. На това ни насочва⁶ обстоятелството, че Дитмар знае за езичеството и за блудството на

¹ Вж. Фортинский, О. Я.—Дитмаръ Мерзебургский и его хроника. Санктъ-Петербургъ 1872.

² Ibidem, стр. 4—5.

³ Ibidem, стр. 5.

⁴ Цитат на Фортински, пос. съч., стр. 5.

⁵ Цитат от Фортински, пос. съч., стр. 5, бел. 1.

⁶ Вж. по-долу разсъжденията за езичеството на Владимира. Мъчно може да се допусне, че Дитмар, съвременник на Владимира, който живеел много далече от него и нямал с него никакви допирни точки, сам би знаел тази подробност на Владимировия характер.

Владимира, характерни именно за летописния разказ¹. Оценката на Дитмара за Владимира, че той не е бил повлиян от християнството и не е станал по-добър, е странна у един епископ от X или от началото на XI-ия век, тъй като по това време църквите били още обединени, а в такава оценка за недостатъчно въздействие на вярата върху един новопокръстен владетел има елементи на отрицателно латинско отношение към византийците, което е белег на по-късна епоха. Към същото заключение за късно вписване на сведенията, отнсно покръстването на Русия и на Владимира от византийците, в хрониката на Дитмар ни насочват впрочем и други обстоятелства.

Явен признак на интерполация е, че в хрониката жената на Владимира е назована Елена, когато истинското ѝ име е било Анна. Ако Дитмар наистина сам би писал своята хроника той не би направил такава грешка, тъй като бидейки от първите сановници на империята той сигурно би знаел точното име на годеницата на своя господар, която при това, от него „коварно била отнета“. Тази грешка, вмъкната от интерполатора тъкмо в откъслека относно покръстването на Владимира и на Киевска Русия, сочи за вероятна вставка на целия пасаж. Прибавката ще да е била направена по времето, когато византийците били вече обсебили цялата руска църква и когато легендата за покръстването на Русия от тях била вече разпространена в самата Русия а от там, е минала и на запад.

Още един елемент в Дитмаровата хроника, който също сочи за късна нейна интерполация, е може би описанието на Киев през Владимирово време.

Известно различие с Дитмар показва хрониката на друг западен летописец, монахът Адемар, който пише: „Като се мина малко време след покръстването на русите, пристигнал в Русия гръцки епископ; той обърнал в християнство средната част на областта и донесъл гръцки обичаи“².

Тук става дума за идването „след покръстването на русите“ и то „като се мина малко време“ на византийски епископ, който въвел „гръцки обичаи“ в Русия. Следователно, у летописеца Адемар се долавя мисълта, че преди идването на този гръцки епископ славяно-руските християни не са се придържали към гръцкия обичай, което тук очевидно значи ритуал или обред.

Ранното християнизирание на Киевска Русия според гръцки, руски и български извори

Изтъкнатото до тук дава достатъчни указания за едно ранно християнизирание на Киевска Русия, във всеки случай много по-ранно от официалното покръстване на Владимира. Възможно е покръстването на варяжския княз да е станало в 988 год. В интерполацията

¹ Вж. по-долу разсъжденията за блудството на Владимира стр. 52 и сл.

² A d e m a r i S. C i b a l d i Monachi Historiarum libri tres. Migne, P. L., CXLII, 47, 48. Баумгартен пише за тази хроника: „Ces récits, assez embrouillés et d'une chronologie inexacte durent provenir de rumeurs bien vagues“ (Baumgarten, N. de — Saint Vladimir etc., p. 48).

покръстването на Владимира се отъждествява с покръстването на целия киевски руски народ, но според данните на самия летописец, русите приели окончателно християнството в 973 год., т. е. значително по-рано. Като се знае, че цар Петър умрял в 969 год. и че неговите синове царували — Борис до 972 год., а Роман чак до 997 год., може смело да се каже, че покръстването на руския народ и неговото просвещение с преведените от българите книги, много от които, както се знае, и до днес са запазени в необятната руска земя, е дело на Първото българско царство, а именно — на цар-Симеонова България.

В Никоновския летопис, още под година 876, в статията „О князи Русемъ Осколдъ“, се говори за покръстването на Русия: „Василіе (Василий I Македонец) же много воиньствова на Агаряны и Манихеи. Сътвори же и мирное устроение съ прежереченными Русы, и преложи сихъ на христіанство, и обѣщавшеся креститися, и просиша архіерѣя, и посла къ нимъ царь. И внегода хотяху креститися, и пакы уныша, и рѣша ко архіерею: „аще не видимъ знаменіе чудно отъ тебе, не хошимъ быти христіане“; архіерей же рече: „просите, еже хочете“. Они же рѣша: „хощемъ, да ввержеши святое евангеліе во огнь, иже учить Христова словеса; да аще не згоритъ будемъ христіане, и елика научиши насъ, сохранимъ сіа и не преступимъ“. И рече архіерей: „елика просите, будетъ вамъ“. И след като извършва чудото:... „сіе видѣвше Руси удивишася, чюдящеся силѣ Христовѣ, и вси крестишася“.

Разбира се, гръцка интерполация има и тук, но тя е значително по-стара. Летописът несъмнено свидетелствува, че още се е помнило за ранното, много преди Владимира, покръстване на русите в 876 год., т. е. в разцвета на Борисовото царуване. В Густинския Летопис проповедникът архіерей, за когото горният откъслек споменава, е наречен с името „Михаил“¹. Мисля, че тук става дума за първия руски иерарх и киевски владика — българина Михаил, който, следователно, по свидетелството на самите интерполирани летописи, е проповядвал християнството в Русия много преди Владимира. И то не само проповядвал, но имал и значителен успех, защото както забелязва летописецът, „вси (Руси) крестишася“. Тук, по всяка вероятност, става дума именно за руските славяни, просветени от български епископи и духовници, за които споменава Иоакимовският летопис.

Данни за такова ранно християнизирание на славянската киевска държава намираме не само в руските домашни извори, но и в гръцките хроники. Разбира се, гръцките хронисти приписват на Византия и тази заслуга. Ние споменахме вече за Фотиевото послание източните патриарси, в което сам Фотий потвърждава изпращането на епископи в Русия. Гръцките хронисти също споменават за това пратеничество, а Константин Багрянородни говори и за гръцки епископ при русите. Константин Багрянородни, както и други хронисти, описват чудото, извършено от този духовник пред

¹ За съжаление, аз не разполагах с Густинския летопис и намерих тази прибавка у Лейбович, (пос. съч., стр. XXXI), който пише: „Проповѣдникъ, названный в первой (Никоновской лѣтописи) „Архіереємъ“, въ послѣдней (Густинской лѣтописи) носит имя Михаила“.

русите, но нито Фотий, нито Константин Багрянородни, нито който и да е друг гръцки извор не споменава името на този епископ-мисионер. Според известен брой руски летописи, тук става дума за митрополит Михаил.

Първото „покръстване“ на русите, за което така тържествено съобщава Фотий, е предадено в гръцките хроники като събитие от голяма важност. Най-подробно за него говори Константин Багрянородни: „Архиепископът пристигнал в страната на посочения народ (русите) за казаното дело (покръстването) и бил благосклонно приет от тях. Князът събрал съвета, и като го възглавявал сред старците, които го окръжавали и които от дългия навик били повече разположени към суеверието (езичеството), почнал да разсъждава за вярата си и за християнската вяра; той повикал архиепископа и го запитал, на какво ще ги учи и какво ще им възвести. Когато епископът отворил книгата на божественото евангелие и им разказал за някои чудеса на нашия спасител и бог, а им споменал и за множество различни знамения извършени от бога в стария завет, то русите веднага рѣкли: „Ако и ние не видим нещо такова, и най-вече онова, което ти разправяш за тримата юноши в пещта, то ние никак няма да ти повярваме и не ще искаме дори да слушаме твоите приказки“. Но (архиепископът), понеже бил убеден в истинността на онова, което е речено: ако поискате нещо в моето име, ще получите, и още: който вярва в мене, ще върши делата, които аз правя, а и по-големи дела ще извърши, ако онова, което прави, не е поради суетна слава, а за спасението на душите, — казал им: „Макар че не трябва да изкушаваме бога, но ако вие от цялото си сърце сте решили да дойдете при него (да се покръстите), молете за онова, което искате, и бог сигурно ще стори според вярата ви, въпреки че аз съм най-смирнен и най-малък. Те обаче поискали същата онази книга на християнската вяра, т. е. светото и божественото Евангелие да бъде хвърлено в разпален огън, като обещавали, ако книгата се запази, да се обрънат към бога, за когото той проповядвал. След тези думи духовникът вдигнал очи и ръце към небето и се провикнал: „Господи Иисусе Христе боже нашъ, и сега прослави светото си име пред очите на целия този народ“, и хвърлил в огнената пещ книгата на светото евангелие. След като минало доста време, когато пещта изгаснала, намерили свещения свитък цял и неповреден, никак незасегнат от огъня така, че дори посколчетата на вървите, които свързвали свитъка, не били никак изменени или повредени. Като видели станалото и били поразени от великото чудо, варварите без колебание почнали да приемат кръщението“¹.

Разказано така във византийските хроники, това събитие минало и в руските летописи. Обаче там към разказа е прибавено и името на архиепископа, който покръстил русите — Михаил. Ще се спрем по-долу на това лице, за което, както ще видим, Иоакимовският летопис дава категорично свидетелство, че е бил българин.

Както и в сказанието за покръстването на Владимира, тук проличава неестествения чудодействен и повествователен характер на

¹ Вж. Theophanes Contin., ed. В., pp. 343, 3—344, 18.

разказа, специфичен за гръцките хроники. Още Е. Голубински е отбелязал, че е „доста невероятно русите, които нападали Цариград през царуването на Михаила III и след това приели християнството, а дори и епископ, да са били нашите киевски (князе) Асколд и Дир“¹. Голубински допуска, че се касае за някакви азово-таврически или азово-кримски руси, които нямали никакво отношение към киевските². Аз съм наклонен да виждам в този откъслек нещо по-друго, като оставям настрана съмнението, дали той действително принадлежи на Константин Багрянородни, или е бил написан по-късно, за което също има вероятност³. Разказът е, според мен, пак един вид гръцки патент за предимство в покръстването на русите. Неговата очевидна цел е да се докаже, че византийците са пратили в Русия свой епископ-мисионер още с основаването на руската държава. А това доказателство им е било твърде необходимо в по-късните техни борби за надмощие с Римската курия. Аз смятам, че не е мъчно да се разгадае тактиката на гръцката стратегия като се държи сметка за фактическото положение в Киевска Русия по онова време. Гърците разбира се, са знаели за християнизиранието на киевските славяни от българите през Симеоново време, както това е отбелязано и в Иоакимовския летопис⁴. Името на първия епископ, пратен в Киев, комуто руските хроники приписват разказаното по-горе чудо, е Михаил⁵. Нито Багрянородни обаче, нито някой друг гръцки летописец не посочват това име. Благодарение на своята мисионерска дейност, епископ Михаил оставил дълбоки следи в руските летописи. Иоакимовският летопис твърди изрично, че той бил българин.

При тази обстановка целта на Константиновия разказ става съвсем ясна, именно — да се посочи, че много преди българската просветителна мисионерска дейност, отбелязана в съществуващите вече руски летописи, още при самото основаване на руската държава гърците пратили в Киевска Русия не митрополит или епископ, а архиепископ, и при това чудотворец. Не е излишно прочее да се отбележи, че между посланието на Фотия и гръцките хроники има значителни противоречия⁶.

Дейността на митрополит Михаил в Русия оставила, както отбелязах, дълбоки следи и в руските летописи. В „Стоглава“ на руските епископи, стъкмен по заповед на Иоан Василиевич Грозни към 1551 год., за митрополит Михаил Киевски се съобщава, че бил пра-

¹ Голубинский, Е. Е. — Христианство въ Россіи до Владиміра Святаго, стр. 68—72.

² Пак там.

³ Видни учени се съмняват в авторството на К. Багрянородни на всичките приписани нему съчинения. Вж. за К. Багрянородни напр. Rambaud, Alfred. — Constantin VII Porphyrogénète, Paris 1871; Charles Diehl, Le monde Oriental de 395 à 1081. Paris 1939; l'Histoire de Gustave Glotz. — Etudes Byzantines. Byzance et la papauté depuis le schisme du XI-e siècle jusqu'à la chute de l'empire. Sur la date de quelques passages du Livre des Cérémonies, Paris 1895 (Revue des Etudes Grecques).

⁴ Татищевъ, *op. cit.*, стр. 38.

⁵ Вж. тук приведените руски летописи за Михаила стр. 86 и сл.

⁶ Сравни тук откъслека на Фотиевото послание (стр. 20) с разказа на Багрянородни.

тен от Фотия и че покръстил русите¹. И „Степенная книга“ говори, че първият митрополит Михаил бил посветен от Фотия². Никоновската хроника също споменава за първия киевски митрополит, посветен от патриарх Фотий и дошъл в Киев от Корсун в 988 год., като добавя сведения за неговия негръцки произход. Хрониката нарича митрополита Михаил „сириец“³, на pewno за да не го нарече българин. Аз съм склонен да допусна, че тук се касае за две възможни интерполации. В началото не отричайки покръстването на русите от българите, гърците се задоволявали да твърдят, че именно те, гърците, са пратили в Русия българските мисионери. По-късно обаче тази концесия им се е сторила ненужна и те изобщо си приписали цялата заслуга за руското покръстване. Обстоятелството, че „Стоглав“, „Степенная книга“ и донякъде Никоновския летопис са сходни с приведения от Татищева Иоакимовски летопис относно името на този пръв киевски митрополит, както и относно неговото посветяване и изпращане от Фотия, ми се струва още едно доказателство за достоверността на данните на Иоакимовския летопис по този въпрос.

Данните за този митрополит Михаил в руските летописи са твърде интересни: „По сихъ же посла Володимеръ въ Греки къ преосвященному Фотію патриарху Цареградскому, и взя отъ него перваго митрополита Михаила Кіеву и всей Русской земли“⁴. Налага се да отбележим невероятният анахронизъм в този руски летописен текст: Владимир иска и получава в 988 година митрополит Михаила от цариградския патриарх Фотий, който в същност е заемал патриаршеския престол от 858 до 867 и от 877 до 886 год.!

Докато в цитирания от Татищев Иоакимовски летопис този митрополит е наречен „българин“, във всичките други ръкописи той е означен „сирин“. Гръцкият интерполатор не посмял да го нарече грък, вероятно защото в оригиналния ръкопис, който той е подправял е стояло запазеното в Иоакимовския летопис означение „българин“. Особено знаменателно е, че като подчертават негръцкия произход на този пръв руски митрополит, руските летописи дават подробни сведения за качествата му и за неговата дейност на pewno поради многото подробности за този просветител на русите в самия летописен прототип: „Михаил митрополит Кіевскій и всея Руси. Бысть же сей митрополитъ учителенъ зѣло, и премудръ премного, и житеимъ великъ и крѣпокъ зѣло, родомъ Сиринъ, тихъ убо бѣ и кротокъ, и смиренъ и милостивъ премного; иногда же страшень и сверѣпъ, егда время требоваше. Чествоваше убо его Володимеръ, и въ согласіи и любви мнозѣ съ нимъ пребываше, и радовахуся вси, и слава Божіа превъсхожаше“⁵.

За просветителната дейност на митрополит Михаил Татищев пише: „Митрополит же Михаил совѣтоваль Владиміру устроить учи-

¹ Напр. вж. това в интересното френско издание на Стоглава: Duchesne E. — Le Stoglav ou les cent chapitres, Paris 1920, p. 177 (chapitre LXIII).

² Степенная Книга, стр. 102, 103.

³ Никон. лѣтопись, стр. 63—64.

⁴ Лѣтопись Авраамки и Псковская первая лѣтопись (под година 6496—988).

⁵ Лѣтопись Авраамки и Псковская первая лѣтопись. Сводная лѣтопись, стр. 84

лица на утвърденіе вѣры и собрать дѣтей въ наученіе¹. Сведения за дейността на Михаила ни дава и Никоновския летопис под година 6496 (988): „Того же лѣта иде Михаилъ митрополитъ Кіевскій и всея Руси въ Новгородъ Великій, с епископы Фотѣя патріарха, даде бо ему Фотѣй патріархъ шесть епископовъ на помощъ, и зъ Добрынею, дядею Володимеровымъ, и съ Анастасомъ, и идолы сокруши, и многія люди крести, и церкви въздвиша, и презвитеры постави по градомъ и по селомъ. Того же лѣта умноженіе всяческихъ плодовъ бысть и тишина веліа отвсюду. Того же лѣта придоша отъ Греческихъ царей послы о любви“².

В този откъслек ясно проличава полемическия характер на подправения от гръцка ръка руски летопис. На няколко пъти летописецът настоява, че Михаил е пратен от патриарх Фотия, че той бил получил епископи пак от Фотия и че с тези Фотиеви епископи той покръстил и просветил руския народ.

Интерполаторът изтъква уважението на Владимира към пратения от Фотия митрополит Михаил, който дори се придружава от вуйчото на Владимира — Добрыня и от корсунянина Анастас, даден му пак от Владимира. Гръцкият интерполатор завършва свето вписване с знаменателното свидетелство, че „тази година бе голямо изобилие на всякакви плодове и мир навсякъде, а и пратениците на гръцките царе дошли за любов“. Т. е. че, понеже, Владимир приел от Фотия митрополит и го слушал лъв всичко, и Русия се покръстила благодарение на гърците, господ дал мир и изобилие на всичко и гръцките императори почели Владимира, като му пратили пратеничество, за да му изразят своята любов. Не ще и дума, че тези твърдения на лъжелетописеца-грък са оказвали дълбоко въздействие върху наивните и простодушни руски славяни.

За да докаже, че дори и палатиге и църквите в Киев са били построени от гърците, летописецът добавя: „Того же лѣта (988) придоша изъ Грекъ въ Кіевъ къ Володимеру каменосѣзчи и зиздатели полатъ каменныхъ“³.

Връщайки се пак към Михаила, интерполаторът продължава: „Иде Михаилъ митрополитъ по Руской землѣ и до Ростова, съ четырма епископы Фотѣя патріарха, и зъ Добрынею и со Анастасомъ, а друзы епископы Фотѣевы въ Кіевѣ пребываху. И учаще митрополитъ всѣхъ съ епископы вѣровати въ единого бога въ Троицѣ славимаго, и научи и наказа благоразумію и благочестію многихъ, и крести безъ числа людей, и многія церкви въздвиже, и презвитеры и діакони постави, и клиросы устрои и уставы благочестне уставы. И бысть радость веліа въ людехъ...“⁴.

В някои летописи името на първия киевски митрополит Михаил е заменено с Леон. Така, в Новгородския летопис на Малиновски, където записването почва от 911 година с появяването на кометата и веднага се прехвърля към 989 година, изложението за тая последната година почва така: „В лѣто 6497 (989). Крестися Во-

¹ Татищевъ. — Исторія Рос., т. 1, ч. 1.

² Лейбовичъ, Л. И. — Сводная Лѣтопись, стр. 90.

³ Пак там, стр. 90.

⁴ Пак там, стр. 90 год. 988.

лодимиръ, и взя (от) Фотіа патриарха Цареградскогo първаго митрополита Киеву Леона, а Новгороду архиепископа Акима Корсуянина, а по инымъ городамъ епископы, попы и дияконы, иже крестиша всю Рускую землю; и бистъ радость всюду“¹. Това съобщение намираме и в друг Новгородски летопис — „Лѣтописецъ Новгородскій церквамъ Божіимъ“².

Няма никакво съмнение, че в тези летописи името на първия киевски митрополит Михаил е било просто изхвърлено от гръцките интерполатори, които сметнали за излишно да споменават изобщо за него. Тази подмяна на имената, струва ми се, идва да потвърди решително данните на приведения от Татищева Йоакимовски летопис за българския проиход на първоиерарха на руската църква.

В други летописи гръцките интерполатори постъпили иначе, но все със същата цел. Те подсилили идеята за покръстването на русите от гърците, като запазили в текста откъслека за митрополит Михаил според както навярно той се е съдържал в първообразите, а може би и в самия Несторов прототип, само че го преиначили: от българин направил и митрополит Михаил сириец с изрично указание, че той именно, бил пратен от Фотия на Владимира. Аз предполагам, че анахронизмът проилуза от това, че както личи. Михаил е работил със своите помощници българи през Фотиевата епоха и малко след нея, т. е. бил е непосредствен ученик на св. Климента и на неговите сподвижници в България. Това е може би онзи епископ, за когото споменава Фотий в своето послание, че бил изпратен на русите. Но тъй като статията за Михаила е била твърде обширна, както това се вижда от запазените до днес летописни списъци, интерполаторът не е намерил за възможно тя да бъде премахната изцяло и само основно я е преработил, като изхърлил сведенията на Йоакимовския летопис че българския цар Симеон е пратил „митрополита Михаила Болгарина суца“ и пр., а е дал на целия откъслек днешната му редакция, т. е. че Михаил бил сириец и изпратен на Владимира от Фотий.

Данните за ранно покръстване на варягите в новооткритата хроника на Марвази

Ще се спра на една твърде любопитна хроника, неотдавна открита от В. Ф. Минорски в библиотеката на министерството за Индия в Лондон³ и гдето има ценни данни за покръстването на варягите. Касае се за арабския текст на произведението на средноазиатския лекар-естественик Шараф ал Заман Тахир Марвази, живял вероятно през X-XI в. Ето и самият текст⁴:

„IX. 15. А, що се отнася до Русь, то, те живеят на остров в морето, и големината на острова е три дена [път] във всички страни. И те са твърде многобройни и виждат в мечта начина за прехраната

¹ Новгородскія Лѣтописи, издание Археографической Коммиссии. Санктпетербургъ 1879, стр. 1: Лѣтопись по Сборнику Архивскому или Малиновскаго.

² Пак там, стр. 172.

³ Вж. Sharaf al Zaman Tahir Marvazi on China. The Turks and India, ed. by W. Minorsky, London 1942.

⁴ Вж. пак там, стр. 23—IX: текст; стр. 36 превод. Вж. също коментара към този текст: стр. 118, 119.

и за работата си. И ако умре някой от мъжете им като остави дъщери и синове, предават имотът на дъщерите му, а на синовете дават само меч и им казват: „баща ви е придобил имотът си с меч, прареве и вие същото и следвайте примера му“.

И така се възпитавали те докато не станали християни в месеците на тристотната година. И когато те се обърнали в християнство, религията притъпила мечовете им, и вратата им затворила вратите на занаята им и се върнали те към мъката и беднотията и намалели средствата им за живеене.

Тогава поискали те да станат мюсюлмани, за да им бъде разрешено да плякосват и (да водят) свещена война и да се повърнат към онова, което е било преди.

Тогава пратили те пратеници при господаря на Хорезм, четири мъже от близките на техния цар: защото те имат независим цар и се нарича царят им Владимир (wladimir), подобно на онова както царят на тюрките се нарича хакан и царят на българите [волжските българи, бел. моя, В. Н.] — b. t. itu.

И пристигнали пратениците им в Хорезм и съобщили пратеничеството си. И се зарадвал шаха на Хорезм за решението им да се обърнат към исляма и пратил при тях да ги научат на законите на исляма. И се обърнали те в исляма.

И те са хора силни и могъщи и ходят пеши в далечни страни за плякосване, а също пътуват със съдове през Хазарското море и хващат съдове и грабят имота и пътуват в Кустантиния (Константинопол) по морето Понтус, и не ги спират синджирите в залива.

И техното юначество и храброст си добре известни, така че един от тях е равен на няколко от който и да е друг народ. Ако те биха имали коне и ако беха конници, биха станали голем бич за хората¹.

С. Н. Толстов отнася този текст към края на X или началото на XI век². В. Ф. Минорски³, както Б. Н. Заходер⁴ тълкуват първата част на откъслек като обикновен мюсюлмански противохристиянски памфлет. С. П. Толстов обаче приема, че „описаните от Марвази обичаи за наследяване са крайно интересни от етнографско гледище и дават ново осветление за архаичните елементи на обществения строй на дофеодална Русия... Пред нас е една от характерните форми на прехода от матриархалните към патриархалните норми на наследяване“⁵.

Ще отбележа, че освен израза на Марвази за това че русите са многобройни, целият откъслек съвсем не се отнася до киевските славяни, а до варягите, — нормани, което е ясно от самото описание на „Русь“, че живеят на остров, окръжен от море, че занаятът им е само плякосване, грабеж и война, че с лодки пътуват из

¹ Вж. тук, стр. 119, бел. 3 и 4.

² Толстов, С. П. — По следам древнехорезмийской цивилизации, изд. Акад. Наук СССР, Москва Ленинград 1948, стр. 258.

³ Minor sky, W. — Sharaf al Zaman etc., p. 118.

⁴ Заходер, Б. Н. — Еще одно раннее мусульманское известие о славянах и руссах IX—X вв. Известия Всесоюзного Географического Общества, 1943, № 6, стр. 39.

⁵ Толстов, С. П. — По следам и пр., стр. 259.

Хазарското и Черното морета и стигат чак до Цариград и пр. Това описание има, разбира се, и някои явни полемични черти, които по-сочват предимствата на мюсюлманската вяра пред християнството, особено за воинствените араби, които също живеели от набегите си.

Интересна обаче, в това съобщение е датата на покръстването на варягите руси, именно „през месеците на трисотната година“, т. е. по християнското летоизчисление — 871 г.: тя приблизително съответствува на първото сведение за покръстването на русите във Фотиевото послание¹. Ако следователно текстът на Марвази се приеме за достоверен, Фотиевото съобщение може да се отнесе не към киевските славяни, а към варягите, които, въпреки че през това време не са били още дълги господари на Киевска Русия, вече имали там обширни завоевания.

Колкото за името Владимир, употребено като нарицателно „цар“², то явно сочи, че произведението на Марвази е след Владимирово време.

Ако това твърдение не се дължи на полемически похват, може също да се изтъкне известно влияние на късните интерполирани от гърците руски летописи върху ръкописа на Марвази относно отбележаните в „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ Владимирови пратеничества при българите „бохмичи“, които били мюсюлмани.

Най-сетне, ще отбележа твърде странното съобщение на Марвази за приемането на исляма от варягите руси. Че част от варяжските нашественици-завоеватели са могли да приемат исляма под въздействие на източни мюсюлмански влияния, е повече от възможно. Така може би ще намери обяснението си и титлата „хаган“, която митрополит Иларион Киевски дава на Владимира³.

Ще добавя, че данните на Марвази подсилват моята теза главно в това, че според тях покръстването на „русите“ е съвсем оточнено: става дума не за киевските славяни — руси, а за варягите нормани и то за онази група варяги, към която принадлежи и Владимир Кивски, понеже неговото име се отождествява с нарицателното цар на русите.

Ранни християнски влияния от Балканския полуостров към Днепърската равнина

Повечето от западните историци обикновено подценяват славянските народи и в частност славянската култура: „Още в XVIII век — пише проф. К. Базилевич — немските историци твърдели, че източните славяни дори в VIII—IX век живеели като зверове и водели неорганизиран животински живот (Шльоцер — цитат на К. Базилевич)“⁴. Ето защо западните автори твърдят че киевските славяни са приели християнството късно, значително след западните латински

¹ Вж. тук по-горе, стр. 20.

² Любопитно е, че у някои други северни народи, напр. у литовците, понятието „владетел“ се означава също с думата „waidimieras“. Вж. Ст. Романски, Симеоновата титла цѣсарь, сп. Български прегледъ, София, 1929, год. I, кн. 1, стр. 128.

³ Вж. тук, по-горе, стр. 72.

⁴ Проф. К. Базилевич. — Книга о культуре древней Руси (Рецензия за книгата „История культуры древней Руси. Домонгольский период. Том I. Материальная культура“. Изд. Академии Наук СССР, Москва 1948). В списание Славяне, 1940, бр. 8 (Август), стр. 54.

и германски народи. Приемат го и славянските, а даже и съветските учени, за които българските славяни били покръстени в средата на IX-я век, а руските славяни към края на X-ия век.

По същина това е погрешно: казах го, ще го подчертая и тук — в същност няма „покръстване“ на Киевска Русия, както впрочем няма покръстване и на България в смисъл на масово потапяне на цялото население в една или друга река и извършване ритуалния обред и молитва — всичко това, за един или два дни, по заповед на царя или князя и при съдействието на гръцки архиереи с гръцки свещеници, специално пристигнали за случая от Цариград. Това са най-ярки признаци на типична византийска легенда. В същност, има не покръстване, а християнизиране, което по отношение на цял народ е винаги вековен процес, дълбоко преплетен с племенни, битови, езикови, стопански и културни въздействия на два или повече съседни народа.

Посочих няколко убедителни довода за това, че славянските маси на Киевска Русия са били християнизирани значително преди Владимировата епоха. Тук ще се спра върху още по-ранни християнски влияния, които несъмнено се разпространявали от Балканския полуостров към северозизтока, от Тракия към Скития, а после от славянска Дунавска България към славянска Киевска Русия.

Прочее, връзки между Полуострова и Скития са много отдавнашни. Тракийската дохристиянска култура много прилича на културата на Боспорското царство; за това говорят богатите археоложки сбирки особено на керамични и метални произведения¹, дори и архитектурните паметници, като остатъци от постройки и гробници, които се изравят както в Тракия, така и в южна Русия.

Днешното състояние на науката не ни позволява да проследим подробно и последователно тези връзки от най-дълбока древност, до Владимировото време и все пак, има известни съществени белези, че такива връзки съществуват още и в ранно-християнската епоха. Също така не ни е възможно с няколкото монографии, с които разполагаме, да уточним същината и характера на тракийското християнство, от където, според мен, несъмнено почва християнското движение, което най-напред бавно, а след това стихийно залива славянските маси на Днепърската равнина.

Трябва да отбележа, че християнството, още от най-ранно време, не само си е пробило път, но и се е затвърдило значително на Балканския полуостров, и в частност у траките. Първите сведения черпим от преданията и легендите за проповедническата дейност на апостол Андрей,² който според Иполита Портуенски „проповядвал на тракийците“³; а според Доротей (307—322) „минал цяла Тракия“⁴.

¹ Ср. българските домашни, археологически експонати с материалната култура на Боспорското царство напр. в труда: Гайдукевич, В. Ф. — Боспорское царство, Изд. Акад. Наук СССР, Москва Ленинград 1949.

² Васильевский, В. Г. — Журналъ Мин. Нар. Просв., январь и февраль, 1877 г., разглежда критически легендите за ап. Андрея.

³ За проповедта на апостола Андрея между тракийците говори и Иполит Портуенски († около 222 г.), вж. Maxima Biblioth. Veterum Patrum, t. III, p. 265, edit. Londini, 1677.

⁴ Corpus Histor. Byzant., t. V, p. 349.

От Деянията на апостолите научаваме, че Павел със своите съпътници „от Трояда се отправил в Самотраги, и на утринта в Неапол (днешна Кавала), а от там в Филипи, който е пръв град на земята Македония“¹. Според същия извор Павел основал християнски общини или църкви в Анфиполис², Аполония³, Тессалоники⁴, Верия⁵, и някои други градове⁶. Прочее, в Посланието до римляните изрично се казва, че Павел е проповядвал християнството „от Иерусалим до Илирик“⁷. Известно е също посланието на Павла до християните — жители на град Филипи, което свидетелствува за значението на тамошната християнска община.

Но даже и да не приемем тези най-ранни сведения за автентични, тяхното съществуване и желанието да се обяснят успехите на християнството на Балканския полуостров чрез непосредствена апостолска проповед, само по себе си сочи ранното и стихийно разпространение на християнството тук. В агиографската литература съществуват множество имена на епископи и мъченици на солунската и филипийската църкви⁸, от гдето християнството ще да се е разпространило във вътрешността на полуострова. Филипийската епископия към IV век е била издигната в митрополия със седем подчинени епископи, в която, между другото, влизат епископиите Теорион, Полистилон, Христополис, Кесарополис, и Анакторополис. Също и солунската църква към IV век е била издигната в екзархия за целия източен Илирик. Агиографията помни множество мъченици-християни в тези две църкви, от които най-известният е Димитър Солунски⁹, умъртвен през гоненията в Диоклетияново време. Любопитно е, че култът на този светец е разпространен във всички славянски земи, а особено у българите, сърбите и киевските руси. От Солунската и Филипийската църкви християнството е проникнало навред в полуострова. Също така, още в първите векове е основана Филипополската (Пловдивската) епископия от Ерма Филипополски¹⁰, и Хераклийската епископия, която в последствие била превърната в митрополия и на която пръв епископ бил Амплий, за когото се предполага, че е бил пръв епископ и на Одесус (Варна)¹¹. Мелигон¹² основал Сардикийската епископия (София); през същото почти време (II-III век) Сотас¹³ основал Анхиалската епископия, а римлянинът Елий Публий Юлий¹⁴ бил епископ на Дебелт. Също тогава възникват епископии в

¹ Acta Apostolorum, XVI, 13 и сл.

² До Стримонския залив: развалините на този град са запазени до днес около с. Неохори, Еникьойско.

³ Този град се намира между Анфиполис и Солун.

⁴ Солун.

⁵ Градът Бер, турската Караферия.

⁶ Acta Apostol., VII, I.

⁷ Acta Apostol., XV, 18, 19.

⁸ Ср. Д. Цухлевъ, История на българската църква и пр., София 1910, стр. 12, 13, 14 и сл.

⁹ За популярността на този светец у българите вж. например, моя труд: Николов, В. с. — Потеклото на Асеневици и пр., стр. 79.

¹⁰ В Иерусалимския кодекс под № 37.

¹¹ Вж. Цухлевъ, пос. съч., стр. 15.

¹² Пак там, стр. 15.

¹³ Пак там, стр. 15.

¹⁴ Пак там, стр. 15.

Марцианопол (близу до с. Девня) и в Дуросторум (Силистра). Така разпространено из целия Балкански полуостров християнството стига тук до необикновен разцвет.

Познати са мъченици християни от тракийски произход из целия Балкански полуостров непосредствено преди Константиново време¹, а също и през епохата на Юлиана Отстъпника². Към средата на IV век целият Балкански полуостров е бил вече християнизиран с твърде добре уредени цветущи църкви, начело на които стоели бележити епископи, като Аскол Солунски, който между другото е уверявал император Теодосия, че „цяла Македония и Илирия са запазили постановленията на Никейския събор“³, следователно, че на Балканския полуостров не само всички били християни, но дори и правоверни (не ариани). В 343 г. е станал в Сердика, днешна София, знаменитият Сардикийски събор. Този събор е според Атанасий *μεγάλη σύνοδος*⁴ а Суллиций Северий се изразява за него „ex toto orbe convocata“⁵, т. е. свикан от цялото земно кълбо. Църковният историк Сократ като разправя за свикването на Сардикийския събор се изразява: „Атанасий и другите епископи поискали свикването на вселенски събор и той бил свикан в Сердика“⁶. Прочее, поради, неговата изключителна важност много автори считали Сардикийския събор за вселенски⁷.

Знае се, че по това време Сардикийски епископ е бил Протоген. Нека си спомним, че съборът бил свикан от императорите Констанций и Констанс, за да се спрат ариянските вълнения и че на него са присъствували около сто западни и седемдесет и шест източни владци⁸. Между тези владци се споменават многобройни епископи от Полуострова, като Аеций Солунски, Геронти Верийски, Хелиодор Никополски, Олимпи Аенски, Парегорий Скопски, Евгарий Иракийски, Зосим Лихнидски (Охридски), Урасакий Сингидунски (Белградски), Лукий Одрински⁹. Любопитно е, че Сардикийският епископ Протоген се е опълчил особено енергично против арияните и защитил сваления от тях Атанаси Велики и другите правоверни епископи, като се е позовал на санкцията на римския папа Юлий¹⁰. Църковният

¹ Пак там, стр. 19—24.

² Пак там, стр. 24—25.

³ Socrates. Hist. Eccl., t. V., p. 6. Ср. Лекорскій, Историја Тессал. Эжархата, стр. 33.

⁴ Apolog. contra Arian., c. 1.

⁵ Sul p. Sev., Hist. lib. II.

⁶ Socrates, Hist. Eccles., lib. II, 20.

⁷ Baronius, Annales ad ann. 347 n. 7—9. През IV-ия век църквата признава за вселенски само съборът от 325 г. в Никея и съборът от 381 г. в Цариградъ. Въпреки това, обаче, Сардикийския събор от 343 г. може да бъде сметан като едно от най-големите събития на IV-ия век. Сердика е била определена за свикването на събора, главно поради ортодоксалността на християнството в земите на Балканския полуостров, подчертана от Аскол, Солунски епископ (вж. тук, стр. 124); интересно е, че ариянството, което имало такъв голям успех във Византия, че самият Константин Велики е бил покръстен от епископ ариянин, е било чуждо за тракийските християни.

⁸ Виж подробно Цухлевъ, пос. съч., стр. 29—30.

⁹ Виж това у Цухлевъ, пак там, стр. 30.

¹⁰ Ibidem, стр. 30.

историк Цухлев споменава имената за около четиридесет епископи все от Балканския полуостров, повечето от които играели важна роля в историята на християнската църква. Лавденций епископ на Наясос в Дакия, Олимпий, епископ на Мена в Тракия, Северус, епископ на Кабиле (близу до Ямбол), Атанасий Созополски, Евстратий Одрински, Сотас Анхиалски, Теодул Траянополски, Пист Марцианополски, Зосим Лихнидски (Охридски) и пр. и пр.

Според същия автор към средата на IV век на Балканския полуостров е имало следните архиепископии: Солунски екзархат с юрисдикция над Илирикума, Хераклийски екзархат с юрисдикция над Тракия, Филипийска митрополитска катедра с юрисдикция върху част от Македония и част от Тракия, Филипиполска митрополитска катедра с осем подчинени епископи в Тракия, Одринска с девет подчинени, епископи Сардикийска с юрисдикция върху Дакия, Томска, която от V—VII век е наброявала около 14 епископи, Маркианополска с десет епископи, Траянополска — в Родопската област с 10 епископи, Месемврийска, Стобийска с трима подчинени епископи, Лариска с 13 епископи, Никополска с 9 епископи, Дирехийска с 7 епископи, Вимипакийска с трима епископи¹.

Всички тези епископи, многобройни мъченици за вярата, събори и пр. показват колко дълбоко християнството е проникнало и пустило корени на Балканския полуостров още много преди идването на славяните и на българите тук.

Важна роля е играла и основаната в 532 г. от Юстиниан Велики архиепископия Първа Юстиниана². Иероним, апостолът на славяните, когато Римската църква сочи като първи съставител на славянската азбука още преди Кирила и Методия, и когото тя почита като един от първите славянски мисионери, пише за благочестието на скитите християни: „червенкосата и русокосата войска на гетите, навсякъде носи със себе си палатки, които им служат за църкви“³.

Разполагаме със няколко съществени сведения за твърде ранното християнизирание на населението както на Малка Скития, област разположена според Страбона между Дунава и Стара планина⁴, тъй и на Велика Скития, т. е. на Днепърската южна равнина. Така църковният историк Евсевий Памфил († 340) като предава думите на Оригена († 254) за земите, в които самите апостоли са проповядвали християнството, казва: „Жребият да отиде в Скития се паднал на Андрея“⁵. Същото сведение намираме и у други много стари автори, съвременници на Оригена. Така Иполит, епископ Портуенски, († 222) в съчинението си за Дванадесеттях апостоли пише: „Андрей, след като проповядвал на тракийците и на скитите, изгърпял кръстна смърт и е бил разпнат на маслиново дърво в ахейския Патрас, гдето е погребан“⁶. Същите сведения намираме и у Доротей, епископ

¹ Виж подробно у Цухлев, пос. съч., стр. 55—56; също стр. 71—131.

² Пак там, стр. 131—138.

³ Hieronymus, opera edit., Paris 1698. T. IV, pars 2, pag. 591. Epistola ad Laetam. — Творения Иеронима в руск. переводе, т. II, стр. 435).

⁴ Strabon, Geogr., lib. VII, p. 215.

⁵ Eusebius, Hist. Eccl., lib. III, cap. I, p. 112.

⁶ Maxima Bibliotheca Veterum Patrum, t. III, p. 265.

Тирски († 322), който пише: „Андрей, братът на апостола Петра, минал през цялата Византия, цялата Тракия и у скитите, като проповядвал евангелието на господата, после стигнал до големия град на Севаста (Севастопол), където се намира крепостта Аспар и реката Фазис (Гион): . . . е погребан в Ахейския Патрас, като е бил разпънат от Егеота¹⁴. Това свидетелство се намира и у други стари автори и почти тесктуално, като у Епифаний Кипърски († 403) и Софроний Пачестински, съвременник и приятел на Иеронима († 390)². От тези древни автори, свидетелството за проповедта на апостола Андрей в Тракия и Скития е минало у много по-нови писатели (например Никита Пафлагонски, IX в., Никифор Калгист, XIV в.) и в руския летопис³. Нека да подчертая, че дори в тези повече или по-малко легендарни сведения за съвсем ранното християнство още от апостолските времена се изтъква именно обстоятелството, че апостолите минават от Тракия в Скития и се свързва мисионерската дейност на апостолите в тези две области. Освен това, и да не се приеме легендарният характер на тези ранни свидетелства по отношение на апостолската проповед в земите на Балканския полуостров и в Днепърските земи, от тях можем да заключим, както вече изтъкнах, че авторите от III и IV в. са вече знаели за съществуването на християнството в тези земи и са приписвали успехите му на апостол Андрей.

Но имаме и други също така авторитетни свидетелства, когато вече в Скития населението несъмнено е славянско, безразлично дали древните скити се откъждяват или не със славяните. Така блаженият Теодорит Кирски епископ († 458) в похвалното си слово за Иоан Златоуста, Цариградски патриарх (391—404) казва: „ти също си подобен на апостолите: ти пръв издигна олтари у скитниците скити, и онзи, който не е слизал от коня, се научи да прекланя коляното си и да прави земни поклони, онези, които не се трогвали от сълзите на пленниците, почнали сами да оплакват греховете си⁴“.

Същият писател в своята църковна история пише за Златоуста още по-категорично: „Като узнал, че някои скитници скити, които установили стана си до Истъра, жадуват за спасението, но нямат никого да им донесе вода (за кръщение), Иоан намерил мъже ревностни към апостолски трудове и ги изпратил при скитите . . . Аз четох посланието, писано от него (Златоуста) до Анкирския владика Леонти, в което Златоуст увещавал Леонтия за обръщането на скитите и молил да прати хора, способни да ги наставляват⁵. (Прочее, сам Златоуст, като говори за християнските народи назовава и скитите). Скитите наричат християни също знаменитият Тергулиян⁶ и Атанасий Велики⁷ († 373). Знаят се при това и имената на някои беле-

¹ Guill. Cave, Script. Eccl. Hist. Litt., p. 107.

² Fabricius, Bibl. Grec., t. IX, p. 158. Cave, Script. eccles. Hist. Litt., t. I, p. 236.

³ Виж Преосв. Макарий, История Христ. въ Россіи до Владиміра, стр. 14 и сл. (Журнал Мин. Нар. Просв. 1876, ч. 187, стр. 57—61).

⁴ Photii Bibliotheca, edit. Benneri, p. 508, col. 2.

⁵ Theodorit. Hist. Eccles., lib. V, cap. 31, p. 361.

⁶ Tertul. Contra Judaeos et Gentiles, ed. Paris, 1818, p. 571.

⁷ Athanasii Opera, edit. Paris, 1698, p. 92.

жити епископи скити, като съвременника на Златоуста Теотим¹. Най-сетне ще отбележа, че дори Павел споменава за скитите: „Тук няма грък, юдей. . . скит, слуга, свободен, а само единствен Христос“².

Прочее, за връзката между християнството на Балканския полуостров и между Русия още в много старо време, говори известния канонист Валсамон, който изрично пише, че „русите спадат към тракийския диоцез“³. Същото обстоятелство подчертава и Зонара, като обосновава правото на дариградския патриарх да ръкополага епископи за Русия: „тъй като русите принадлежали към тракийския диоцез“⁴.

Несъмнено римското владичество, а особено християнството е значително допринесло за романизацията на траките на Балканския полуостров. Това се вижда от многобройните латински надписи не само на управляващи римляни, дарителни грамоти⁵ и пр., но и обикновените надгробни плочи на гражданското население, намерени в такова изобилие, например, в некропола при софийската църква „Св. София“⁶. Прочее, както това доказа проф. Ст. Романски⁷, многобройни думи с безспорен латински произход са се запазили в днешния български език, минали там именно от езика на тези романизирани траки. В това отношение, значителен интерес представлява възгледа на съветския учен С. Б. Бернщайн, който обяснява известни особености на българския език, по отношение останалите славянски езици именно с влиянието на тракийския език върху него⁸. Както вече изтъкнах, подобно влияние, битово, културно, езиково са несъмнено упражнявали и византийците в източната половина на полуострова. Ще припомня, че на събора в Цариград през 870 г., запитани какви свещеници българите, са намерили на полуострова при завладяването на своите земи, т. е. при нахлуването си, те както е известно, отговорили „гръцки свещеници“⁹, от което може да се заключи че в източната и южната части на полуострова е преобладавала византийската култура и гръцкото езиково влияние.

Едно от съществените и не маловажни доказателства за ръста и значението на християнството, на Балканския полуостров, още в римско и ранно византийско време са десетките римски християнски

¹ Socrates, Hist. Eccl., lib. VI, cap. 12, стр. 479.

² Послание към колосяните, III, 11.

³ *Synag. tōn deīōn kai ierōn karbōn*, tom. II, p. 285.

⁴ Zonaras, *ibidem*, p. 23.

⁵ Вж. например многобройните студии на Д. Дечев, В. Добруски, Иван Белков в Известията на Археологическото дружество, после на Археологическия институт.

⁶ Вж. Кацаровъ, Г. И. — Старохристиянският надписи отъ Сердика. Прѣд-исторически и старохристиянски паметници отъ София и околността (Материали за историята на София, кн. V), София 1921.

⁷ Roman sky, Dr. St. — *Lehnwörter lateinischen Ursprungs im Bulgarischen*. Fünfzehnter Jahresbericht des Instituts für rumänische Sprache zu Leipzig. Herausgegeben von dem Leiter des Instituts Prof. Dr. Gustav Weigand. Leipzig 1909, pp. 89-134.

⁸ С. Б. Бернштейн, — Разыскания в области болгарской исторической диалектологии. I. Язык валашских грамот XIV—XV векова Москва Ленинград 1948.

⁹ Както за този отговор, така и за цялата разпра между византийците и папските легати по въпроса за юрисдикцията над България през Цариградския събор в 870 г. вж. В. Н. Златарски, История на българската държава и пр., том I, част 2, стр. 132, 133 и сл.

базилики пръснати най-вече в териториите по-късно завоювани от българите. Нашите археолози почти във всяка експедиция се натъкват на подобни базилики, много от които са вече разучени но целостен нагледен план на които за жалост обаче още не е на лице. На са малобройни и латинските християнски надписи, върху мраморни и др. каменни плочи, керемди и пр., от които десетки са били намерени в некропола на Св. София и другаде у нас.

От всичките тези данни може да се извади едно извънредно съществено и важно заключение: християнството още от първите векове прониква и процъфтява в Тракия, а от там също така много рано минава в Днѣпърската долина.

Тук трябва да изтъкна, че академикът Б. Д. Греков също признава ранното проникване на християнството в южна Скития, още в първите векове от н. е.¹ Но за него това християнство иде от гърците, които, подчертава Греков, „несъмнено се стремели да разпространяват християнството между своите съседи и, ние имаме основание да мислим, че тиверците, уличите и поляните са привлекли вниманието на гръцките проповедници много по-рано от източните славянски племена.² И все пак академик Греков прави известна уговорка като добавя: „Територията по-късно заета от уличите и тиверците при император Траян (101—107 г. от н. е.) паднала под властта на Римската империя и влязла в състава на заддунавската Долна Мизия, гдето християнството е било известно вече в II в. от н. е.“; и тук видният съветски учен прави една констатация, с която аз съм напълно съгласен: „В третия век, след напускането от римляните на тези земи, тиверците и уличите продължавали да се намират в непосредствено общуване с Долна Мизия, известна под името Малка Скития. Тук в град Томи вече съществувала още при Диоклетиана (284—305 год. от н. е.) епископска катедра³“. Обаче Греков неочаквано заключава, че при устието на Днѣстъра имало колонии, Тира и др. отдето християнството е нахлувало към Скития⁴. Именно това мизийско християнство със епископията в Томи и в другите тракийски градове е било негръцко, а тракийско християнство. Ролята на тази епископия в християнизиранието на Скития е била съвсем първостепенна. Развалините на християнски градове с разрушени църкви и изсечени върху камъни кръстове за които споменава Багрянородни⁵, са едно сетно доказателство за едно цветущо тракийско християнство.

Друг учен, румънският историк академик Михаил Ролер, макар че застъпва общеприетото становище, че както България в IX век през княз Борисовото време, така и Русия в X век през Владимирово време са били „християнизирани масово“⁶, изтъква и подчертава, че „процесът на разпространение на християнството между

¹ Греков, Б. Д. — *Култура Киевской Руси*. Издателство Академии Наук СССР, Москва Ленинград 1944, стр. 29.

² Пак там.

³ Пак там.

⁴ Пак там.

⁵ Пак там.

⁶ Roller, Mihail. — *Historia României*, editura de stat, București 1948, ed. IV, p. 63.

тези народи е бил улеснен от съществуващите (на Балканския полуостров, бележка моя, В. Н.) стари, основани преди векове християнски общини¹. Като едно решително доказателство за съществуването на християнството преди официалното покръстване на румъните, което Роллер смята, че по време съвпадало с покръстването на българите през Борисово време, понеже днешна Ромъния влизала в държавата на Бориса и на Симеона², той посочва стари латински термини от християнския лексикон — „dumpezeu“ — господ, „păgân“ — езичник и др.

Трябва още да подчертая, че в граматното си мнозинство, българският народ представлява смес от траки и славяни, към които, разбира се, са били премесени повече или по-малко и други етнически елементи: римляни, гърци, илирийци, готи, българи и пр. Българите представляват само епизод в историята и в етногенезиса на нашия народ, както варягите или франките са също така само един епизод в етногенезиса и в историята на Русия и на Франция, земи на които те, като временни завоеватели, са дали името си и в народните маси на които те са се безвъзвратно стопили. Ето защо под името „българи“ не трябва да се разбират тюрките от Аспаруховата орда, а завладените с течение на времето от тях много по-многобройни дунавски славяни. В своите изследвания, известният български антрополог академик Методи Попов по пътя на антропологията е дошел до същото заключение за тракославянския произход на българския народ³. Любопитно е, че българският историк Георги Баласчев е загатвал за тракийско-славянския произход на българите, но, за жалост, само инцидентно⁴. А върху този кардинален въпрос има несъмнено какво да се каже. Стоотици днешни наши географски имена, говорят за тракийска топонимия, за старотракийски езикови остатъци в днешния български език. Освен Pulru-deva — Пловдив, с несъмнено тракийски произход са названията: Рила, Верила, Бессапара от „рага“ — пазарище и изобщо много днешни имена, със запазени тракийски окончания сата, сота, сита, рима, рама, рема, рома, дава, дива, дова и пр. За жалост всички тези особености, запазили се от тракийския език в днешния наш език, въпреки техното изобилие, са сравнително още твърде малко проучени. В един доста подробен труд, уредникът при Народноя археологически музей Васил Миков⁵ е посочил голямото количество тракийски имена в днешната наша топонимия, като отбелязва че, „до скоро всички изследвачи на преселението на славя-

¹ Ibidem, 63, 64.

² Ibidem, стр. 64.

³ Поповъ, Методий. — Расовата биология на българския народ и нейното отражение въ историческото му развитие. Родина, списание за българска историческа култура. Год. I (1939), кн. III, стр. 14—24. Същият, — Наследственостъ раса и народъ, 1938; Същият, — Българскиятъ народъ между европейскитъ раси и народи, 1938.

⁴ Вж. напр. статията на Г. Баласчевъ, Кремиковскиятъ манастир „св. Георги“ и древнитъ му християнски останки. Сп. Минало, София 1942, стр. 37—38. Също неговата статия — Старотракийското с. Сестримо, пак там, стр. 48—49. Вж. пак от Г. Баласчевъ, Римски подземенъ ходникъ при Траяновитъ врата, пак там, стр. 53.

⁵ Миковъ, Василь. — Произходъ и значение на имената на нашитъ градове, села, рѣки, планини и мѣста, София 1943.

ните на Балканския полуостров приемаха, че тракийското и илирийско население са били съвършено загубени. От новите изследвания обаче, и то главно въз основа на топонимията, се вижда, че местното население не е било загинало, а е останало да живее между славяните до пълното му пославянчване¹. В специална глава Мицов дава множество запазени до днес тракийски имена на селища, реки, планини и пр.². Такива са например имената на планината Родопи, реките Дунав, Искър, Струма, градовете Пловдив, Месемврия, Граово, Сер, и пр.³.

По този въпрос, известният наш специалист по старите езици, академик проф. Димитър Дечев е сложил под печат своето капитално съчинение „Тракийски езикови остатъци“⁴. В този труд на Д. Дечев навярно ще намери изяснение едно важно явление в днешните балкански езици, които са от различен произход — български, който е славянски език, румънски, който е романски език и албански, един самостоятелен индо-европейски език — развитието на някои общи особености, които не се срещат в други близки и родствени тям езици, като напр. задпоставен (постпозитивен) член в български, румънски и албански. Някои учени смятат, че това се дължи на един общ субстарт, който не може да бъде други, освен тракийски.

Също, наместо да обясняваме образуването на първата славянска държава на Балканския полуостров от донесените от прабългарите „държавнотворчески концепции“, наследени от тяхното далечно съжителство, в тяхната азиатска прародина, с древните перси или китайците, много по-реално е да търсим основите на тази зараждаща се славянска държавност в държавническите традиции на Рим и на Византия, предадени на славяните от траките, заедно с културата и религията. Едно от доказателствата, че славянобългарските държавнотворческите концепции и традиции идват именно от римляните чрез траките, е например наименованието на държавния глава у славянобългарите — цар, старо цѣсарь, от латински caesar, който замести старобългарското хан, каган, а даже и старославянското княз-кѣнез⁵. От друга страна, тъй като латинската форма на думата caesar, както и заегатата от нея гръцка форма *καίσαρ* намират в книжовния, най-стар славянски език (превода на евангелието) своето равнозначещо в кесар, следва да се приеме, че добилия гражданственост, най-напред именно в нашите земи, термин „цар“, представлява тракийската форма на тази латинска дума. Ясно е прочее,

¹ Пак там, стр. 16, 17.

² Пак там, стр. 67—69.

³ Пак там, стр. 67, 68.

⁴ Този труд на Д. Дечев от 35 коли се печата вече от Австрийската академия на науките във Виена и ще излезе окончателно в 1950 г.

⁵ „Очевидно, при заселването си на Балканския полуостров българските славяни са намерили население, на север романско, на юг гръцко, което е именуvalo царувания в Цариград император с име, което те в духа на своя език са променили в цѣсарь (от Кѣсар, както е било изговаряно в народнолатинския език, с промяна на К в Ц, като пред вторично Ъ (ѣ) — от дифтонг — на какъвто преход изобщо са подложени заетите по това време думи от балканските славяни, сравни Цибрица — Сѣбгиз и пр.) От езика на балканските славяни тая дума, която с време добила разширено значение на цар изобщо, се е разпространила на север и у останалите славянски народи...“ Ст. Романски, Симеоновата титла цѣсарь, Български прегледъ, София 1929, год. I, кн. 1, стр. 128.

как, поради своето естество, характерната черта на което е прозелитизмът, християнството от траките, както вече посочихме, е минало у славяните. При голямото нахлуване на славяните през шести век, робите славяни въстанали масово и се разбунтували срещу тракийската и римогръцката аристокрация на полуострова, която несъмнено е била унищожена. Тази именно разправа на славянските, а разбира се и на техни събрата, тракийските роби, с поземелната робовладелческа класа, досущ както това е станало с въстанието на робите германци при нахлуването на германците в Римската империя е било отразено в съвременните летописи. Не ще и дума че тази революция е била съпроводена с жестокости, които напълно отговарят на съществуващите тогава класови различия. Би било обаче преувеличено да се мисли, че това изстребление на господарите тракийци, заедно с гръцкоримските робовладелци, е било нанесено върху всичките траки без остатък. Настъпило е едно извънредно голямо смесване на двата народностни елемента, при което нахлуващият и победоносен славянски елемент, по силата на обстоятелствата е наложил езика си. Самият обаче процес на това смесване¹ на двете народности обуславя окончателното установяване на пришелците славяни върху земите на полуострова, и то много бързо. В досег с техните сънародници, както и на траките, също така селяни-земерделци, пришелците славяни са се прикрепили към новата плодородна земя в един период на няколко десетилетия само, което прочее, е било и целта на тяхното нахлуване. Тогава именно, — става дума за втората половина на седмия век, — Византия се е опитала отново да сложи ръка върху загубените за Империята области и да въведе в тях стария ред на нещата. Тук се крие разрешението на загадката защо войнствената орда на Аспаруха е била тъй драговолно и приятелски посрещната от седемте славянски племена, с които тя дори влязла в договор. Нейната роля в очите на населението е била именно защитата на неговите интереси срещу посегателствата на робовладелческата и омразна Византия. И в това изтъкнато обстоятелство се крие също така обяснението за стабилността и мощта

¹ За мене, прочее, тракийският проблем има съвсем ясно и логическо обяснение. Видяхме, че Херодот (Herod. V, 3) говори за траките като за един твърде многоброен народ, дори според неговия израз — „след индийския, най-многоброен на земята“. Същите сведения за траките намираме и у Павзаний (Pausan. I, 9, 5). Аз посочих вече несъстоятелността на възгледа на някои учени, които приемат, че траките били всички изстребени от славяните, а останалите измрели от глад, земетресения и болести. Не отричам, че тези условия са намалили тракийското население, както вече посочих, но не мога да приема, че такъв многоброен и жизнен народ е загинал без остатък. И така, ако се запитаме, где се е донял този многоброен народ мисля, че ние днес го виждаме главно под три аспекта: на север ромъните са романизирани траки, езикът на които е запазил спомена на тяхното претопяване, както и на по-сетнешното им пославянчване; на юг това са днешните гърци, съставени от три етнически елемента — елинизирани траки и еленизирани славяни, със известен стар гръцки елемент; най-сетне — в средата на полуострова, като изключим албанците, които са илирийци, българите и сърбите отчасти хърватите и словенците са смесени траки и славяни. Така че смело може да се каже, че основният стар елемент у всички балкански народи е тракийският, в по-голяма или по-малка степен смесен с други етнически групировки. Впрочем, това е, може би, причината на съществуването на общ балкански тип и на общи сходни качества у всички балкански народи.

на първата българска славянска държава. Прочее цялата история на българските славяни може да намери своето естествено обяснение в това основно противоречие между интересите на славянското население и грабителската хищническата политика на Византийската империя. Това е продължавало доста дълго. Въстанието на българите и на власите по времето на Асеновците е станало, както се знае от хрониката на Никита Акоминат, именно поради събирането от византийците на добитъка и на свинете по случай на празненствата на бракосъчетанието на император Исак Ангела с унгарската принцеса Маргарита, дъщеря на Бела III.

Всичките тези предпоставки ме довеждат до заключението, че тракийското християнство е преминало у балканските славяни, а от тук на свой ред нахлуло в Киевска Русия. Ето защо, то не е и не може да бъде византийско християнство. Прочее, фигури като Кирил и Методий, като Климент Охридски, като епископ Константин, Черноризец Храбър и др., не са фигури на едно начало. Родени на Балканския полуостров, те всички носят в себе си белезите на една богата и оригинална традиция, която върви в разрез с византийската традиция и с цялото византийско християнство. Наистина, повечето от преводите се правят от гръцки и подражават на византийските образци, но да не забравяме, че класическите съчинения на гръцките църковни отци се ползвали със еднакъв успех също и в Галия, и в Испания, и в Италия, много преди IX век. Прочее, „полугрък“ по образование, Симеон, както, може би, и групата възпитани с него в Цариград болярски деца, внасят, разбира се, гръцки елементи в Преславския книжовен цикъл и до известна степен му предават външен византийски облик. От друга страна, в България са познати съчинения, като произведението на Черноризец Храбър „О писменѣхъ“, което нито по съдържание, нито по дух може да се сметне за византийско. Напротив, в него се провеждат съвсем чужди за Византия тенденции. Тук именно може да се търси обяснението на противовизантийската ориентация на това християнство по времето на борбите между Рим и Византия, които, както е известно, в същност почват много по-рано от съдбоносния IX век.

Тук трябва да кажа, че аз категорично отхвърлям чисто формалистичното отношение към въпроса за „покръстването“¹ на българския народ дори на такива видни учени, като проф. В. Н. Златарски и проф. J. В. Вугу². Както няма и не може да има „покръстване“ на руските славяни, така също няма и някакво „покръстване“ на българските славяни. Онова, което летописците или „Отговорите на папа Николая“ разбират под „покръстване“, е в същност покръстването на болярската управляваща върхушка, която поради своя консерватизъм, последна е възприела новата религия.

Както видяхме, християнската култура и християнския бит на балканските траки са преминали у славяните, които се смесили с тра-

¹ Златарски, В. Н. — История на българската държава през сръднитѣ вѣкове, т. I, стр. 1—84.

² Вугу, J. В. — A History of the Eastern Roman Empire from the fall of Irenе to the Accession of Basil I (A. D. 802—867), London 1912: the conversion of the Slavs and Bulgarians — гл. XII (стр. 375—401).

кийското население не само през големите славянски военни експедиции и нахлувания в VI век, но и преди това чрез мирното проникване на работния славянски елемент на Балканския полуостров. Християнството, чрез свойственния си прозелитизъм, несъмнено се е значително разпространило между славяните още преди идването на българите на Балканския полуостров.

Славяните по отношение на Византия са имали роля, каквато готите и народите от техния клон са изиграли по отношение на западната Римска империя. И както първите западни „варварски държави“ са се родили в полите на Римската империя и под влиянието на римската цивилизация, така и на изток първите славянски държави се раждат в съседство с Византийската империя и са до известна степен плод на византийска цивилизация. Най-облагодетелствувани в това отношение са били южните балкански славяни, които попаднали във фокуса не само на византийското културно влияние, но несъмнено и на римско влияние, както изтъкнах, особено чрез амалгамиране със старото твърде културно тракийско население. Ето защо не е случайно, че първата славянска могъща държава е именно балканската Българска държава, която от българите впрочем, е взела само името и която е „прабългарска“ в същинския смисъл на думата толкова, колкото е „варяжка“ Киевска Русия или е „германска“ Франция. Аз считам, че славяните са дали на траките своята родова община, езика си, част от обичаите си, но на свой ред са възприели от траките тяхната напреднала култура и тяхното християнство, което в същност е най-значителният белег на тази култура. Това амалгамиране на славяните с траките има прочее, две твърде важни последици за сетнините на самите славяни и изобщо за съдбата на целия Балкански полуостров. Първата важна последица е образуването на Балканския полуостров на мощна славянска държава с традиции вече на напълно културна държавна общност. Ролята на прабългарите е била тук само обединителна. Ние прочее знаем от „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, че българите са заварили на полуострова няколко славянски племена и че станали техни съселници: „Словѣньску же языку, якоже рекохомъ, живушю на Дунаи, придоша от Скуфъ, рекше отъ Козаръ рекомии Болгаре, съдоша по Дунаеви и населници Словѣномъ быша“¹.

Отношенията на прабългарите и славяните впрочем най-добре характеризира византийският хронист Теофан, който² разказва, че Крум гощавал славянските князе и им давал да пият вино от обкования в сребро череп на императора Никифора: *την δὲ Νικηφόρου κεφαλὴν ἐκβόσας ὁ Κρούμμος ἐκρέμασεν ἐπὶ ξύλον ἡμέρας ἰκανάς, εἰς ἐπίδειξιν τῶν ἐρχομένων εἰς αὐτὸν ἐθνῶν κατ' αἰσχύνην ἡμῶν* μετὰ δὲ ταῦτα λαβὼν αὐτὴν καὶ γυμνώσας τὸ ὄσθιν ἄρησθόν τε ἐνδύσας ἔξωθεν πίνων εἰς αὐτὴν τοὺς τῶν Σκλαωνῶν ἀρχοντας ἐποίησεν ἐγκραυχόμενος. Прочее, това е изобразил и българският преводач на Манасиевския летопис в една твърде оригинална миниатюра³.

¹ Лѣтопись по Лаврентіевскому списку, стр. 10.

² Theophanes, Chronographia, ed. De Boor, p. 491, 17—22.

³ Манасиевата Хроника, изд. Б. Филовъ. София 1927, табл. XXVIII, лист 145. Вж. също стр. 63, № 51.

След разгромяването на съвсем вече славянизираната Дунавска България, — разгромена от Византия и от варягите, — славянските маси се обособяват в обширната и могъща Киевска държава, в която варягите играят същата роля, каквато в Дунавска България имат прабългарите. Има несъмнено явна приемственост между българските и киевските славяни, които впрочем етнично и езиково представляват един и същ народ, приемственост, която се състои в основаването на тези два могъщи славянски центъра, Преславска славянска България и Киевска славянска Русия, като и в единия и в другия случай славяните сполучват да асимилират, да разтопят в своята значителна маса, както прабългарите така и варягите. Разликата се състои в това, че българските славяни не са могли да удържат двойния напор на Византия и на варягите: Светослав участва в разгрома на Преславска България заедно с Иоан Цимисхий, а варяжските дружини на Владимира заедно с император Василий II разгромяват Самуиловата държава. Съдбата на Киевска Русия е по-щастлива за славяните. Намираща се в самия център на славянското разселване, Киев не само се справя с варягите, които в няколко века съвсем се разтапят в славянските маси, но става център на една славянска империя — мощната киевска държава, която издържа напора на печенегите, на татарите, на немците и която фактически има вече всичките белези на великата руска държава.

Втората последица на тракославянското амалгамиране е християнизирането на балканските славяни. Видяхме, че християнството е било на Балканския полуостров в твърде развит стадий. Чрез своя специфичен прозелитизъм то е минало на полуострова и с течение на времето съвсем е завладяло славянските маси. Както посочих и подчертах, Кирил и Методий, Климент Охридски, Иоан Екзарх, Черноризец Храбър, епископ Константин, дори малко по-късно Иоан Рилски, представляват не едно начало, а една кулминанта. Това са фигури твърде значителни със съвсем оформена християнска философия и етика, твърде свършена за едно новопокръстено население. При това тяхното християнство по метод и схващане се отличава от византийското: то преди всичко иска за славяните свой език и своя административно независима от Византия църква. Аз виждам в разцвета на славянската Преславска школа преливането на оригиналното и мощно тракийско християнство в славянско или славянобългарско християнство, което е създало тази богата Преславска школа и книжнина. Сама по себе си Преславската школа е също една кулминанта. Тя също е резултат на прелятото върху славянската плоскост тракийско християнство. Станало славянско обаче, това християнство вече престава да бъде полуостровно, балканско, то става общославянско. Именно по този път християнството е нахлуло и завладяло славянските маси на Киевска Русия.

Прабългарите, които дошли на Балканския полуостров през VII век и към 681 г.¹ основали признатата от Византия Дунавска българска държава, са на свой ред подпаднали под влиянието на славяните, както в битово, тъй и в езиково, а и в културно отношение. Те впрочем относително скоро са възприели новата вяра.

¹ За датата вж. Трифоновъ Йорданъ, пос. съч., стр. 213.

Тук трябва да отбележа, че някои ромънски учени като Н. Йорга също признават съществуването на християнски общини на Балканския полуостров, дори преди Константин Велики, Йорга ги локализира преди всичко до морския брег, до големи центрове, свързващи имперските пътища и пр.¹ Друг румънски учен, Василе Първан твърди, че още от най-старо време съществуват християнски общини в Марциянополис, в цялата Малка Скития и дори в Дунавската долина: Axiropolis, Noviodunum, Halmyris², както, в Tomi, Singidunum³ и пр. Също М. Цейлер в специална студия върху християнството в дунавските земи посочва твърде ранно разпространение на християнството на Балканския полуостров⁴.

Прочее, въпросът за разселването на славяните на Балканския полуостров, естествено свързан с въпроса за християнизирването им, ни особено интересува във връзка с тяхното амалгиране с тракийското балканско население, от което, както изтъкнах, балканските славяни са възприели тяхната висока култура, а с културата и развитото у траките християнство. Както видяхме, тези влияния са толкова очевидни, че те дори оказали значителни въздействия дори и върху езика на тези славяни — днешния български език.

Не мисля, че при днешното състояние на науката е възможно да се защитава възгледа за автохтонността на славяните на Балканския полуостров⁵, въпреки че и днес има автори, като например акад. Н. С. Державин⁶, които все пак се придържат към този възглед. Мисля обаче, че също така не може да се приеме и другия краен възглед, обоснован главно от немските учени⁷, господстващ в буржоазната наука до края на миналия век, за късното заселване на славяните на Балканския полуостров, който се поддържа и от някои сегашни учени⁸. В 1873 г. Марин Дринов⁹ доказва, че има славянски проник-

¹ Iorga, N. — Histoire des Roumains et de la Romanité Orientale, vol. II, Bucarest 1937, p. 108.

² Pârval, V. — Crestianismul daco-roman, Bucarest, p. 14, 15.

³ Ibidem, p. 12.

⁴ Zeiller, J. — Les Origines Chrétiennes dans les Provinces Danubiennes, Paris 1918. За ранното разпространение на християнството в Дакия вж. Nicolaiescu-Ploșor. — Vechime creștinismului în Dacia, Craiova 1933.

⁵ Вж. за тези теории: Niederle, L. — Slovanské starožitnosti, II, 1, v Praze 1906, стр. 71 и сл.; също Manuel de l'Antiquité, Paris 1923, стр. 232 и сл. Виж също студията на Романски. Ст. — Славяни на Дунава, сп. Български преглед, I, 1, София 1929, стр. 81 и сл. Виж също студията на Дуйчевъ, Ив. — Балканският югоизток през първата половина на VI вѣкъ. Начални славянски нападения, Бѣломорски преглед, кн. I, София 1942, стр. 230 и сл. Виж също студията на Пичета, В. И. — Славяно-византийские отношения [в VI—VII вв. в освещении советских историков (1917—1947 г.)]. Вестник Древней Истории, изд. Академии Наук СССР, Москва Ленинград 1947 стр. 96 и сл.

⁶ Державин, Н. С. — Славяне и Византия в VI в. Язык и Литература, т. VI, Ленинград 1931. Също: История Болгарии, т. I, гл. I и II, Москва Ленинград 1945, Вж. критиката на Пичета, В. И. — Славяно-византийские отношения в VI—VII вв. и пр., op. cit., стр. 96 и сл.

⁷ Това са немските учени: K. Zeuss, K. Müllenhof, Rösler, виж у Niederle, op. cit., стр. 43, 48 и др.

⁸ Вж. например студията на Дуйчевъ, Ив. — Балканският Югоизток и пр., op. cit.

⁹ Дриновъ, Маринъ, — Заселение Балканского полуострова славянами, Москва 1873.

вания на Балканския полуостров още през II—III век, а че в VI в. става стихийно масово предвижване на славяните тук. Руският историк Ф. И. Успенски също приема, че славянските дружини, ако и немногобройни, минавали Дунава още през V—VI в.¹

За мене е неоспорим ранният досег между Византия и славяните, които, както справедливо изтъква съветският учен А. В. Мишулин, са играли огромна роля в образуването на Византия². Тези възгледи се поддържат и от други съвески историци: Б. Д. Греков³, Б. Т. Горянов⁴, М. В. Левченко⁵ и др.

Известно е, че до славянското нахлуване в VI век Балканският полуостров е бил истинска житница⁶ на Византия и че тук земеделието е било от коле време особено развито. Несъмнено е, че именно близките южни и източни европейски славянски племена са давали значителен контингент работна ръка, било като роби, било като мирни преселници в многобройните чифлици на ромейската и тракийската аристокрация в плодородните балкански земи⁷. Само в този смисъл може да се приеме твърдението на гръцкия професор Амантос за „мирното проникване“ или за „мирната колонизация“ от славяните на Балканския полуостров⁸. Аз съм наклонен да приема именно тази ранна мирна колонизация на Балканския полуостров на славяните и поради някои неоспорими данни на балканската топонимия, посочени от Марин Дринов⁹ и от Любор Нидерле¹⁰. Така ще се обясни ранното присъствие на славянския елемент на Балканския полуостров, въпреки че византийските и други по-стари хронисти не говорят за значителни военни славянски експедиции на Балканския полуостров по-рано от VI в. Такава постановка на въпроса ще уясни и причините на доказаната от А. В. Мишулин връзка между славянските нахлувания и въстанията на робите на полуострова¹¹. Тя ще допълни и възгледа на Б. Т. Горянов, че „историята на походите на славяните срещу Византия в V—VI в. е началото на големия и сложен процес на взаимното влияние на славяните и Византия. Славяните, чрез своя родов строй, чрез своето варварство, са подмладили империята и ѝ дали възможност да просъществува хиляди години, да стане посредник между античния свят и епохата на късното средновеков-

¹ Успенский, Ф. И. — История Византийской Империи, Томъ I, Петербургъ 1917 стр. 392, 397, 463, 464 и др.

² Мишулин, А. В. — Древние славяне и крушение Восточно-Римской империи. Вестник Древней Истории, Москва 1939, № 1. Вж. също Исторический Журнал, Москва 1941, № 10—11.

³ Вж. напр. Греков, Б. Д. — Борьба Руси за создание своего государства.

⁴ Горянов, Б. Т. — Славянские поселения VI века и общественный строй. Вестник Древней Истории. 1939, 1. Славяне и Византия в V—VII вв. нашей эры. Исторический Журнал, 1939, № 10.

⁵ Левченко, М. В. — Византия и Славяне в VI—VII вв. Вестник Древней Истории, Москва 1938, № 4—5.

⁶ Codex Justinianus, rec. P. Krueger, Berolini 1892, pp. 407—408: X, 27, 2 10.

⁷ За робството в нашите земи вж. последната студия на проф. Д. Димитров, Един нов паметник за античното робство в Римска Тракия. Изд. на Бъл. академия на науките. София 1949.

⁸ К. Амантос, *Ιστορία τῶν βυζαντινῶν χρόνων*. I. *Ἀθήναι* 1939, p. 173.

⁹ Дриновъ, Маринъ — Съчинения, I.

¹⁰ Niederle, L. — Manuel de l'Antiquité Slave, I, Paris 1923.

¹¹ Мишулин, А. В., пос. съч.

но Възраждане и да придаде на Европа могъщето наследство на античната култура¹. И авторът добавя: „Славяните, предци на великия руски народ, са предали на нашата родина високата култура на Византийската империя, нейната писменост, религия, литература, юридически норми“². Бих желал да подчертая тези извънредно ценни мисли, не само защото те са абсолютно верни, но защото те изразяват почти съвършено моето становище, с тази, разбира се, съществена добавка, че главната арена и дори артерия на тези богати влияния е именно Балканският полуостров.

Не ще и дума, че на Балканския полуостров през цялото средновековие веят силни византийски културни влияния, между които не малко място заемат и влиянията, свързани с християнското изкуство, с християнската архитектура, с християнското литературно творчество. Такива влияния са се упражнявали и непосредствено, но спорадично от Византия в другите славянски страни. Не бива, обаче да подценяваме и тук ролята на балканския фактор. Няма съмнение, че масовото значително въздействие на Византия и в частност на византийското християнство идват през и чрез Балканския полуостров, който, поради географическото си положение е бил несъмнено във фокуса на византийските културни въздействия.

Ще подчертая обаче, че византийската църква до късната Михаил Керулариева епоха не може да се смята за някакъв съвсем отделен и самостоен организъм. Вселенските събори, а в по-късна епоха отношенията между християнските кириарси, за които ние знаем от различни послания и пр., говорят за единна християнска църква, въпреки някои териториални спорове за канонически права и юрисдикция на отделните църковни иерарси.

И все пак на Балканския полуостров се срещат две различни културни въздействия, римското и византийското. Тези културни влияния, не спират, разбира се, и след като християнството е било признато за държавна религия в Римската империя. Може би именно в тези две различни културни въздействия трябва да търсим специфичните особености на балканското християнство, което по дух и по прояви не е византийско християнство, особено до късната византинизация на полуострова.

Посредническата роля на Балканския полуостров по отношение на християнските византийски влияния и въздействия има особено важно значение за Киевска Русия тъкмо в предваряжския и в ранноваряжския период, когато между славянското население на Днепърската равнина и Византия не съществували никакви редовни отношения и връзки, а, както е известно, цялата търговия минавала именно през Балканския полуостров чрез Днепър, Дунав, Черно море или по-сухо през територията на славяно-тракийските, а по-късно на българските земи.

Интересен е също и въпросът за произхода на българската орнаментална керамика от IX—X в. в Преслав и другаде. До сега се приемаше, че тази керамика са донесли прабългарите от тях-

¹ Горянов, Б. Т. — Славянские поселения VI в. и их общественный строй, Op. cit., стр. 42.

² Ibidem.

ната азиатска прародина и представлява едно от техните характерни специфични манифактурни производства. Обаче такива керамични плочки с подобни орнаменти са намерени също така в знаменитата синагога в Дура, в разкопките на Помпей и Херкуланум и в други центрове на Римската империя. Те представляват следователно едно специфично производство не на прабългарите и на тяхната азиатска прародина, а на Римската империя. Кой е предал на българо-славянското църковно преславско изкуство в IX—X в. тази особена живописна керамика? Именно славянското население, което само я възприело от по-раншното тракийско население, което е било под голямо влияние на римската култура. А че тази керамика не е дошла от Византия, а е била местна, балканска, доказват откритите от нашите археолози многобройни керамични работилници.

Всичко това говори за една непрекъсната приемственост между тракийското и славянското население.

Както вече нееднократно изтъкнах, науката не може да приеме, както го твърдят някои учени, че цялото тракийско население на полуострова е било изтребено от големите славянски и други варварски нашествия през VI в., и доизтребено от епидемии, природни бедствия и пр. Освен посочените доказателства, ние днес с положителност знаем, особено след работите на академик Н. Я. Мар¹, че такива целостни изтребления на населението върху значителни площи са невъзможни. Аз няма да се спирам тук върху сведенията за тези нахлувания у византийските автори². Не ще и дума, че те са били придружени с големи жестокости³.

Доказателства обаче за запазването на тракийското население, и то до доста късно, имаме в съобщенията на гръцки летописци за участието на тракийци във войните на Византия. Така Прокопий разказва, че тракийски войници *οἱ ἐκ Θρακίας δομιόμενοι* във войската на Велизарий през Византийско-персийската война били болни от малария⁴. Много военачалници на федератите през вандалската война също са били траки: *οἱ γὰρ λοιποὶ σχεδὸν τι ἄπαντες τὰ ἐπὶ τῆς Θρακίας χωρὶα ἄγοντ*⁵. Във войната против готите през 538—542 г. са взели участие тракийски конници *Θρακίαις ἱππέας δικτακίαιοι*⁶. През 542—543 г. се споменуват и тракийски моряци, действували във византийската войска⁷. През вандалската война в 552—557 г. се споменува за един копиеносец (*δορυφόρος*) тракиец⁸. Има и други подобни сведения: *πολλὴν δὲ τῶν ἐπιδαλασσίων οἰκοῦσι Θρακίαις παρὰ τὴν ἡῶνα τοῦ Εὐδείριον Πόντου, Ἀρχαίλον θύμα...*⁹, които потвърждават, че дори

¹ Вж. напр. Марр, Н. Я. — Яфетическая теория. Избранные работы, т. II, стр. 3—125.

² Вж. подробно за това обстоятелствата студия на Ив. Дуйчевъ, — Балканският Югоизток и пр., стр. 219—270.

³ За тези сведения вж. пак у Ив. Дуйчевъ, пос. съч., стр. 258—261.

⁴ Procopius, Anecdota, p. 235, 20 и сл.

⁵ Ibidem, p. 361, 14 и сл.

⁶ Ibidem, II p. 170, 4.

⁷ Ibidem, p. 322, 13 и сл.

⁸ Ibidem, I, p. 545, 17.

⁹ Procopius, De Aedificiis, p. 101, 27 и сл.

в средата на VI в. има запазено тракийско население на Балканския полуостров.¹

Книжовни и други културни връзки между Дунавска България и Киевска Русия

Племенният, битовият, стопанският и културният контакт между населението на долините на двете големи реки в източна Европа, Дунав и Днепър, е съществувал, както видехме, от много старо време. Всичко това несъмнено обуславяло преливането на затвърденото и разрастнало се тракийско християнство от Балканския полуостров към Днепърските славянски земи. Но нека още подчертая, че този контакт става масов, стихийен, след като на полуострова се образува мощна българо-славянска християнска държава — първата славянска държава, която стига кулминационната си точка при Бориса (852—889) и Симеона Велики (893—927), които несъмнено имат съзнанието, че са владетели на славянска държава и които показват тежнението към експанзия по посока на славянските земи на север и на изток.

Християнството е съпътствувало тази експанзия и, може да се каже, че то бе жизнено свързано с нея. Основният белег на Борисовата и на Симеоновата, пък до някъде и на цар Петровата България, е, че тяхната държава е славянска, национална християнска, в противовес на теократичната хетерогенна Византия. Нека още веднъж дебело подчертаем, че основаването и стабилността на българо-славянската държава се дължи именно на нейната роля на защитник на славяните против робовладелческа и експлоататорска Византия. Ето защо цялата българска книжнина принадлежи преди всичко на славяно-християнската култура и е славяно-християнска книжнина.

Трябва да спомена тук и да подчертая правотата на възгледа на Ягич, на Нидерле, а в Русия и на такива слависти историци, като А. Шахматов и др., че руският книжовен език от IX, X, XI и сл. векове е българско-славянски език с руска фонетика и че цялата руска средновековна литература е създадена и откърмена върху постиженията на Преславската школа и дори от нейните ученици в буквалния и прекия смисъл на думата. Всичките културни археологически находки в Русия и цялата стара руска книжнина са извънредно ценни: те са пътеводните стълбове, които сочат как и откъде е вървяло християнството и откъде то е дошло. Пълната еднаквост на българската материална култура и на българската книжнина с киевската руска материална култура и руската средновековна книжнина достатъчно красноречиво потвърждават зависимостта, която съществува между киевското славянско и българското славянско християнство.

Нека прочее подчертая, че моят възглед относно значението и ролята на южно-славянската (българската) книжнина и култура в началния стадий на културата и книжнината на Киевска Русия не е нов. В частност по отношение на книжнината и на езика е добре известна, както в Съветския Съюз, така и у нас в България, теорията на големия руски учен, академик А. А. Шахматов, според концеп-

¹ Вж. подробно за тези и други сведения у Ив. Дуйчевъ, пос. съч., стр. 243—244, бел. 3.

циите на който „литературният руски език по произхода си е старобългарски, подвергнат на русификация на юг, по-после на северозток, и така след като в него проникнали живи народни елементи, станал близък до наречието на Москва¹“. Срещу това, теоретикът на самобитната древна руска книжовна култура, академикът С. П. Обнорски² твърди, че „старо-руският литературен език е в основата си народен източно-славянски език“². Твърде любопитни са разсъжденията и на друг известен съветски учен, академик А. А. Орлов, който пише: „В историята на стилистическото оформяване на средновековното руско повествование се наблюдават няколко периода, които най-лесно се определят от тяхната зависимост по отношение на южно-славянската книжнина. Може да се установят два основни последователни въздействия на южнославянската книжнина върху руската: първото по време—от началото на руската книжнина и второто—от края на XIV в. Първото южнославянско влияние е било необикновено мощно (разредка моя—В. Н.) Неговото въздействие не можа да се заличи дори от европеизацията на руската култура при Петър Велики и то и до днес се усеща в езика (разредка моя—В. Н.) Обаче неговото влияние бе доминираще в стила на руското историческо повествование от IX до XV в., когато негови представители в Русия били българските преводи на византийските паметници, добили световна известност“³. Орлов подчертава също, че в по-късно време, в XIV—XV в., влиянието на българската книжнина е решително: „разцветът на културата на балканските страни бе съпътствуван от загубата на държавната независимост, и надеждно убежище за техната литература станала Русия“⁴.

Аз, общо взето, приемам тези изводи на именитите съветски учени. Както изтъкнах тези южно-славянски (български) езикови влияния са много по-стари и трябва да се търсят много преди Владимировата епоха, непосредствено след пренасянето на моравския славянско-християнски просветителен център в Борисова България и създаването на Преславската школа. Нещо повече, тези влияния бяха предшествувани от много стари стопански и културни връзки още преди славянската колонизация на Балканския полуостров през тракийско-скитския период.

Най-сетне в проучванията на въпроса за християнизирването на Киевска Русия не бива да пропускаме изънредното значение и на ранните стопански връзки между българските и руските славяни. Сам Светослав подчертава интензивния стопански обмен между Киевска Русия и България, където идвали, разбира се не, само през негово време, а и много преди него „из Руси же скоро и воскъ, медъ и челядь“⁵. Тази оживена търговия между България и

¹ Вж. хрониката на Отделение Литературы и Языка, Известий Академии Наук СССР, Москва Ленинград 1948., том VII, вып. 6 (ноеврь — декабрь): Чествование академика С. П. Обнорского, стр. 584.

² Пак там, стр. 584.

³ Орлов, А. С. — Героические темы древней русской литературы. Обзор стиля „войнских“ повестей XI—XVI вв., Известия Академии Наук СССР, отделение Литературы и Языка, том VI, вып. II, Москва 1945, стр. 69.

⁴ Пак там, стр. 70.

⁵ Вж. напр. Лаврент. Лѣт., стр. 66 (под год. 969).

Киевска Русия създавала, разбира се, тесен контакт и постоянни връзки между двата народа, и тези връзки не ще да са били без значение за разпространяването, в посока към Русия, на християнството, което в България било вече отдавна утвърдено. Успоредно с търговските и стопанските връзки, вървял и културният обмен между киевските славяни и българите, който не спрял и при нахлуването на варягите в киевската славянска държава. Той несъмнено е продължил през цялата епоха на борбата между руските славяни и пришелците варяги. През Борисово, а особено през Симеоново време, при небивалия разцвет на българската книжнина, изразен в творчеството на Преславската школа, заедно с християнството нахлула от България и книжнината, която отговаряла по форма и съдържание на пропагандните цели на новата религия. От последователите и учениците на просветителите Кирил и Методи, приютени и покровителствувани в България след разгрома на Методиевото дело в Моравия и Панония, били преведени и преписани голям брой религиозни съчинения. Явили се дори самостоятелни трудове в защита на славянския език и на славянската писменост, какъвто е бил знаменитият полемичен труд на Черноризец Храбър „О писменѣхъ“, който отразява борбата на славяните срещу гръците в България¹. Всички тези книжовни произведения неуморно преписвани от български монаси в България², наводнили съседните славянски земи, разбира се, преди всичко богатата и обширна киевска равнина. Следите на това влияние са твърде очевидни: тях сочи преди всичко самото запазване на множество български съчинения с белези на българска редакция, изчезнали в самата България поради унищожителното дело на гръцкото духовенство, но останали в Русия, в отдалечените руски манастири, където рядко стъпвал гръцки крак, за да се запазят там непокътнати и да стигнат до наши дни. Както е известно, знаменитият Симеонов сборник „Златоструй“, превод на речите на цариградския патриарх Иоан Златоуст на старобългарски език, е бил твърде разпространен в Русия в много преписи. Той бил познат там дори до XVI век. Както бележи академик Н. С. Державин в своята специална студия за взаимното влияние на руския и българския народ, „всички преписи на това произведение, както и на значително множество от произведенията на българската литература от Симеоново време, са се запазили само в Русия“³. С името на българския цар Симеон е свързан и друг един сборник от 1073 год, известен в Русия под името „Изборникъ Светославовъ“, — твърде обемисто съчинение с характер на истинска енциклопедия за епохата. В този сборник се съдържали не само проповеди и богословски трактати, но и творби по-светско съдържание, с философски, исторически и дори филологически статии. Както е известно, този сборник бил преписан от

¹ Вж. за това у И. В. Ягичъ, — Разсуждения южнославянской и русской старины о церковно-славянскомъ языкѣ. С. - Петербургъ 1885—1895, стр. 22 (310—31) 319.

² За литературната дейност на българските монаси от Първото българско царство вж. у проф. В. Н. Златарски — История на българската държава, т. I, 2, стр. 345, 346 и сл.

³ Державин, Н. С. — Племенни и културни връзки между българския и руския народ, София 1945 стр. 75.

дякон Йоан за черниговския княз Светослав Ярославич (1026—1076 г.) и стигнал до нас в един ръкопис, пазен в Московската синодална библиотека. Същият сборник съществува и в друг ръкопис от покъсна редакция XVI век, известен под името „Сборникъ Кирилло-Белоозерского монастыря“: той съдържа похвала за българския цар Симеон и в него е ясно указано, че е бил написан за този цар. Съществуват и други, стари паметници, като знаменитото Остромирово евангелие, преписано, от дякон Григорий в 1056 и 1057 год., както е известно, от български оригинал¹. Всички тези произведения, както и други подобни, доказват голямото влияние на българската книжовност, култура и на българското християнство върху Киевска Русия. „Сега ние знаем, — пише Державин, — че русите в същност са познавали „словеса книжная“ не по-малко от 100 години преди официалното приемане на християнството от Владимира. За това свидетелствува изрично такъв паметник, както знаменитите глаголически „Киевские листы“, които са най-старият паметник на старославянския, т. е. на старобългарския език, ако не е от края на IX-и, то от самото начало на X-ия век“².

От руският летописец знаем, че още преди Владимира в Киев имало „съборна църква Св. Илия“³, където християните-руси отивали да се къмнат, когато трябвало да потвърдят договорите си с гърците. Имаме известия също и за църквата „Св. Климент“⁴. Съществуването на тези църкви в Киев, и то преди Владимира, е твърде показателно. Да забележим, че те не носят обичайните и специфични гръцки имена. Руската хроника не споменава нищо за съборната киевска църква „Св. Климент“, но сведения за нея намираме в известната хроника на мерзебургския епископ Дитмар, който ни е оставил едно доста характерно описание на града Киев през Владимирова епоха. „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ споменава само за църквата „Св. Илия“. Киевската църква „Св. Климент“ носи името на римския папа Климент I, чиито мощи, както се знае, са били намерени и пренесени от Кирила и Методия в Рим. Името на тая църква ясно сочи за българското влияние върху Киевска Русия: както е известно, папата Климент бил приет за покровител на цялото дело на братята Кирил и Методий и на техните ученици, които продължили в България започнатото в Моравия и Панония славянско-просветително творчество. Климент Охридски, най-популярният и най-деятелен ученик на Кирила и Методия и челник на тъй наречените „Седмочисленици“, създавал в Македония, гдето той е развивал своята дейност, множество църкви и манастири под името „Св. Климент“. Името Климент, впрочем, е и днес твърде разпространено в Македония и изобщо у южните славяни. Нека отбележим, че във Византия то е било много малко известно. Киевската църква

¹ Сръ: Державин, *ibidem*, стр. 76.

² *ibidem*, стр. 77.

³ Лаврент. лѣт., стр. 53 (под год. 945).

⁴ *Chronici Dittmari Episcopi Merseburgii libri XII nunc primum in lucem editi Auctore Reinerio Steinamio, Francfurti ad Moenum, 1580*; вж. изданието на М. Lappenberg в *Monumenta Germaniae*, t. III edit. Pertz, 1839.

„Св. София“ се изгражда значително по-късно, при Ярослава¹, със специфично гръцко име в чест и по подражание на цариградската „Св. София“.

Разказът за покръстването на Русия в „Несторовия“ летопис съобщава също и за открити от Владимира училища, като добавя и тая подробност, че майките плакали за децата си „като за умрели“², когато те били прибирани да учат в тези училища по заповед на княза. Разбира се, това не ще да са били гръцки училища. Учителите в тях сигурно ще да са били монаси и книжовници, дошли от България, които могли да разбират и да си служат с езика на местното население. След 1018 година, когато била разгромена българската държава на Самуила, а и значително преди това, несъмнено много български клирици, свещеници и епископи преминали Молдавия и Влахия и намерили убежище и прием в гостоприемната земя на Киевска Русия. Такива български пришълци мисионери в славянските руски земи ще да е имало и много по-рано, още през цар-Петрово и дори през Симеоново време.

Ако християнството крачи с такива големи крачки и има толкова значителни успехи между киевските варяги в довлдимировския период, това, разбира се, се дължи преди всичко на битовите, стопански, културни и книжовни връзки между покръстените вече български славяни и киевските славяни. Аз считам, че стихийният напредък на християнството сред владелците Русия варяги идва най-вече отдолу, от славянското население, с което варягите били в постоянни връзки. Този процес на християнизирание бил тясно свързан и вървял успоредно със самата славянизация на варягите по същия начин, както не много преди това в България се извършил подобен процес на ускорена от християнството славянизация на българската Аспаруховска върхушка³.

¹ Лаврент. лѣт., стр. 148 (под год. 1037): „заложи же церковь святяя Софья, митрополью...“

² Лаврентиевская лѣтопись, стр. 116 (под година 988): „Пославъ нача поимати у нарочиные чади дѣти, и даяти нача на ученье книжное; матере же чадъ сихъ плакахуся по нихъ, еще бо не бяху ся утвердили вѣрую, но акы по мертвыхъ плакахуся“.

³ Трябва да кажа, че е погрешно да се смята, че прабългарските боляри са наложили християнството на владяното от тях славянско население.

В една къса статия Йоно Митов (Покръстването на българите, Исторически преглед, год. II (1945—1946), кн. 4—5, стр. 412—434), застъпва становището че християнството в България е било наложено от горе, както на прабългарите, така и на славяните, защото християнизиранието било в интереса на големите феодали. Въпросът за християнизиранието на българите е несъмнено един твърде сложен проблем. Трябва обаче да разграничим тук двата още неслети етнически елемента: славяни и прабългари. Ясно е от Бертиниянските анали и от отговорите на папа Николая, пък и от някои гръцки хроники, че реакцията против покръстването е дошла не от славяните и изобщо от народа, а напротив — от българската управляваща болярска върхушка. Борис разправя на папата, че изклял при потушаването на бунта не народа, а болярите, а на по-простите участници даже простил. От друга страна знаем от гръцките хроники за голямото преследване от прабългарите на християните славяни, а дори и българи (Вж. от това Златарски, В. Н. — История на българската държава, т. I, ч. I, стр. 293—296, 305, 333). Явно е, че в България, както и в Русия, християнството като всяко ново стихийно движение е вървяло отдолу-нагоре и че неговият триумф означавал и изравняването на двата етнически елемента — славянския и прабългарския в ущърб на владетелското прабългарско болярство.

Влиянието на българската литература от IX и X век се чувствава в руските литературни произведения дори и в XII и XIII в. Руските академици проф. Н. С. Державин¹ и проф. Н. Н. Сперански, намират, че такава влияние няма в чисто руските произведения, като „Слово о полку Игореве“², например. Аз не съм съгласен с мнението на именитите руски учени и смятам, че дори „Слово о полку Игореве“ не само съдържа явни българизми, но и в самия му епос има твърде явни указания за български влияния, и то от Симеоновия век. Известно е, че още в увода на това забележително произведение става дума за Боян³. Но този Боян, когото руските автори смятат за руски кудесник-певец, в същност е по-малкият брат на българския цар Петър, когото стара България помни под прякора „Боян Магът“ и чиято слава стигнала чак до Цариград. Кремонският епископ Лиудпранд (Liutprandus), посланик на западния император при цариградския двор и почти съвременник на Бояна, пише, че той (Боян) могъл да се обърне на вълк⁴, от което се вижда, че става дума за същия Боян, за когото се отнасят първите редове на „Слово о полку Игореве“: „Боянъ бо вѣщий, аще кому хотяше пѣснь творити, то растѣкашеса мыслию по древу, сѣрымъ вълкомъ по земли, шизымъ орломъ подъ облакъ...“⁵.

Трябва да подчертая, че името „Боян“ — Βαϊανός е било твърде разпространено у българите: така, според Nicephorus⁶ един от Кубратовите синове се нарича Βαϊανός. Същото име носил и един от синовете на хан Омуртаг Βαϊανός⁷. И днес това име има широко употребление в България: нека да си спомним за известното село Бояна, в полите на Витоша, до София⁸. Прочее, името Боян доста често се среща из хрониките в една или друга форма⁹.

¹ Державин, Н. С. — Племенни и културни връзки, стр. 78;

² Сперанский, М. Н. — Дѣленіе исторіи русской литературы на періоды и влияніе русской литературы на югославянскую. РВФ, № 3—4, цитат на Н. С. Державин.

³ Тъждествеността между Симеоновия син Боян и Боян от Слово о полку Игореве е била посочена още от Венелин: Ю. И. Венелинъ, Критическія изслѣдованія объ исторіи Болгаръ, Москва 1849, стр. 263 и сл. Тя се приема и днес от такива сериозни слависти, като българския учен академик А. Теодоров—Балан: А. Теодоровъ—Баланъ, Сѣнки, III, Първи стихотворци, Български прегледъ, I, 11—12, 1894, стр. 248 сл.

⁴ Цар Симеон е имал няколко деца: Михаил, Петър, Иван, една дъщеря и Вениамин, наречен Боян Магът. Кремонският епископ Лиудпранд пише, че този Боян се занимавал с магия и тъй я овладел (магията), че от човек могъл да се обърне на вълк и на всяко друго животно — „Unum nomine Βαϊανum... Βαϊανum autem adeo foere [ed; id est fere] magicam didicisse, ut ex homine subito fieri lupum quamvescumque cerneres feram: Liudprandi episcopi Cremonensis, Antapodosis et Relatio de legatione Constantinopolitana. Mon. Germ. Hist., SS. III cap. 29, 11—14.

⁵ Слово о полку Игореве, пос. изд., стр. 66.

⁶ Nicephorus. ed. de Boor, pp. 33₂₆; 34₁₈;

⁷ Theophylactus Ochridentis (Primaе Justinianae), Migne, Patr. Gr., tomus CXXVI, col. 193.

⁸ Вж. за името на село Бояна, с прочутата по своите фрески Боянска църква, у В. Н. Златарски, История на българската държава и пр. т. I, ч. 2, стр. 759, също ibidem, бел. 2.

⁹ Вж. за това име у Ив. Дуйчев, Проучвания върху българското средновековие; Сборник на Българската академия на науките и изкуствата, т. XXI, София, 1945, стр. 11, бел. 1.

Ще забележа също, че вярването във възможността човек да се обръща на животното чрез магия е характерно за стария български епос¹. Любопитно е, че глаголет „бая“, както и съществителното „баене“, и днес се употребява в българския език за означаване магически действия. „Слово о полку Игореве“ познава думи като „блъван“, а не руското „болван“ (идол), „врѣху“, а не „вверху“, „вльци“, а не „волки“. И днес множественото число на вълк в българския език е вълци, а някъде вълци. Също „мръкне“ в смисъл на настъпване на нощ, а не руското „меркнет“, „мъгла“, а не руското „туман“, „бързья“, а не руското „скорые“. Звателните падежи са също характерни за българския език: „дружино“. Има чисто български форми на израза: „дотечаше та преди пѣснь пояше...“ с характерната българска частица та и пр.²

Подобни българизми са също и термините: „кожухы“³, „мльнии“⁴, „тутнет“⁵, „доста“⁶, „бяшетъ“⁷, „притрепал“⁸, „хльми“⁹, „цвѣлти“¹⁰, частичката „а чи“¹¹. „господине“¹², „врѣже“¹³, „тъй“¹⁴, „скочи“¹⁵, „обѣсися“¹⁶, и пр. Да отбележа също, че в Словото няколко пъти се споменава река Дунав, — „на Дунаи Ярославныйнъ гласъ ся слышитъ“¹⁷, „дѣвици поють да Дунаи“¹⁸. А известен е текстът на Нестора, че българите са се установили на Дунава¹⁹ и че следователно Дунав е *par excellence* българска река.

Най-сетне да спомена и за „тропу Трояню“²⁰, както и за няколко пъти споменатото име „Троян“, несъмнено във връзка с българските земи²¹.

¹ За магиите и магестничеството у българите вж. пак у Ив. Дуйчев, Прочувания върху българското средновековие и пр., стр. 12 и сл.

² Слово о полку Игореве, стр. 66, 67, 68, 70 и сл. В това интересно произведение има и такива любопитни характерни български думи: „мльвити“ (стр. 70), „тии“ (70), „бяшетъ притрепалъ“ (70), „плкъ“ (70), „льскы“ (71), „цвѣлти“ (71), израза „а чи“ (72), „господине“ (72), „обѣсися“ (73). Има и някои характерни изрази, които говорят за българския произход на прототипа: „дѣвици поють на Дунаи“ (стр. 76) и „были вѣчи Трояни“ (69) и пр.

³ Вж. Слово о полку Игореве, стр. 68.

⁴ Ibidem, стр. 68.

⁵ Вж. Лет..

⁶ Ibidem, стр. 69.

⁷ Ibidem, стр. 70.

⁸ Ibidem, стр. 70.

⁹ Ibidem, стр. 70.

¹⁰ Ibidem, стр. 70.

¹¹ Ibidem, стр. 72.

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem, стр. 73.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Ibidem, стр. 74.

¹⁸ Ibidem, стр. 76.

¹⁹ „Живущо на Дунаи, придоша отъ Скуфъ рекше отъ Козаръ, рекомии Болгаре и сѣдоша по Дунаеви“ (Лѣтопись по Лавр. сп., стр. 6).

²⁰ Ibidem, стр. 67.

²¹ Във връзка с името на императора Траян в българската наука има няколко студии: вж. напр. Б. Филовъ, Императоръ Траянъ и днешнитѣ български земи, в Известия на Бълг. арх. д-во, т. IV, София 1915, стр. 177—206; също Маринъ Дриновъ, Съчинения, I, София 1909, стр. 218 и сл.; К. Иречекъ, История Болгаръ, Одесса 1878, стр. 93 и сл.; П. Мутафчиевъ, Стариятъ друмъ презъ Траянова

Тези ако и бегли литературни позовавания са за мене много важен аргумент, за да се допълни мотивировката на българското християнско книжовно влияние върху руския народ през Симеоновата и Петровата епоха, което само по себе си е несъмнено указание за пътя, по който християнството е нахлуло в славянска Киевска Русия. Литературните произведения са като пътеводни знаци, които бележат посоката, от която е идвало християнството към Русия. Българското влияние е било толкова очевидно, че едно такова късно произведение като „Слово о полку Игореве“ е, както видяхме, пълно с българизми¹.

Проф. Г. Илински пише, че „в днешно време не подлежи на съмнение, че след покръстването на русите (988) първите кадри на духовенството са се набирали не само из средата на гърците, но и от едноплеменните на руските славяни българи. Те именно от начало извършвали богослужението на славянски език, те учили младото си паство на славянско писмо, те преписвали толкова нуждните за новоосновената църква богослужебни и други книги. Не стига това, но българските духовници донесли в своята нова родина и богат административен опит, добит от тях в продължение на повече от стогодишно управляване родната им църква. И се явили, разбира се, не с празни ръце, но, заедно с богослужебните, църковно-поучителните и други книги, те докарали в Русия и ония сборници от закони, с които, както напр. с Номоканона на Йоана Схоластик или с „Закон судный людемъ“, били привикнали да се ръководят у дома си“². Илински, както се вижда, разсъждава съвсем правилно. Той обаче, както и всичките други автори, приема 988 г. като дата на покръстването на руския народ. Друг руски учен, В. М. Чернов е доказал следите на българско влияние в един от най-важните паметници на староруското църковно право — Устава на княз Ярослава³, което, разбира се, лесно може да се обясни с горното разсъждение на Илински.

врата*, Сп. на Бълг. акад. на наукитѣ, LVI, 1937, стр. 37 и сл. За студите в руската литература по този въпрос вж. Н. С. Державин, Траян в Слове о полку Игоревѣ, Сборник статей и исследований в области славянской филологии, Ленинград 1941, стр. 5—50.

¹ Специфичните български езикови влияния, както и терминологията, която носи явно старинен български отпечатък, алюзия за Боян Магът и пр., говорят за един стар прототип. Така че, например, руските писатели и историци от кръжока на Мусин-Пушкина и на Карамзина в никой случай не биха могли да създадат поемата „Слово о полку Игореве“ тези явни ранни български влияния. Впрочем, за мене те са твърде съществено доказателство против хипотезата на известния френския славист проф. Андре Мазон, че Слово о полку Игореве не е, както мисли видният учен, произведение на XVIII-то столетие. Вж. Mazon, André. — Le Slovo d'Igor, Revue des Etudes Slaves, tome XXI, Paris 1944, pp. 5—45. Вж. също и в предишните броеве, tt. XVIII, XIX, XX, *ibidem*. Също така и данните за българите в Йоакимовския летопис говорят за един несъмнено стар прототип. Това разбира се, не изключва една възможна късна преработка или лоши преписи с късни езикови и други влияния.

² Илински, Г. — Към въпроса за българското влияние върху староруското църковно право, сп. Български прегледъ, год. I, кн. 2, София 1929 г., стр. 243.

³ Чернов, В. М. — К вопросу о болгарском влиянии на Устав Ярослава. Юбилейный Сборник на пошану академика М. С. Грушевського. Киев 1928, стр. 424—434.

Академик Б. Д. Греков, в своята книга „Култура Киевской Руси“, пише: „Разбира се, руските люде много нещо са научили от гърците, като са се запознали и с формите на литературните произведения. Руските люде рано почнали да четат гръцки хронисти. В това отношение Русия станала ученичка на гръцките майстори“¹. Очевидно, тук става дума за първите наченки на култура и на писменост, сиреч за въвеждане на славянска книжовност в Киевска Русия. И Греков обяснява това така: „Веднага след завръщането си от Корсунския поход, щом пристигнал в Киев със съпругата си — сестра на гръцкия император, заобиколена от свита образовани гърци, — той [Владимир] „нача поимати у нарочитые чади дети и даяти нача на учение книжное“ (Цитат на Грекова от Повѣсть временныхъ лѣтъ)².

Аз си задавам въпрос — на какъв език тези учени гърци са се разправяли със славянските руски деца? На каква грамота те са ги учили? Ако на гръцка, где са остатъците от тази гръцка книжовна дейност? Ние не познаваме нито един паметник, който да свидетелствува за подобна гръцка дейност в Киевска Русия, освен общото твърдение на „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, гдето впрочем не се уточнява, за какво учение става дума. Напротив, изобилствуват материали с българска редакция и явни признаци на български произход, повечето от които, както посочих, са били запазени само в необятната руска славянска земя. И не е, разбира се, случайно, че именно там са запазени много от произведенията на Преславската школа. А то е така именно, защото тази книжнина най-добре отговаряла на нуждите на времето: по съдържание тя е християнска, а по форма славянска, т. е. еднакво подходна и за дунавските славяни, които се наричали българи, и за киевските славяни, които се наричали руси. Аз тук посочих няколко факти, които красноречиво показват, че Киевска Русия не е приела непосредствено от гърците някаква загадъчна писменност, от която няма никаква следа. Тя нямала и нужда да прави това, защото непосредствено до Киевската държава съществувал един твърде мощен славянски център, гдето всичките поставени за разрешение задачи били вече разрешени и гдето славянската писменост цял век преди това била стигнала до грандиозен разцвет. Както от Йоакимовския летопис, така и от хрониката на Козма Пражки, а и от самата „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, ние научаваме, че „яже грамота словенская есть в Руси и в Болгарѣхъ Дунайскихъ“³. Впрочем, и сам академик Греков признава: „На грамота се учили не в училището, създадено от Владимира. Обикновената грамотност е била известна в Русия дълго време преди Владимира“⁴. Каква е била тази грамотност, от къде е дошла тя в Русия, как е дошла, кои са били причините на нейното въвеждане? Нито на един от тези въпроси големият съветски учен не отговаря. Аз смятам, че въпросът за тази общонародна славянска грамотност е много по-важен, околкото предполагаемото българско училище, открито от Владимира. А ние имаме всичките основания да твърдим, че в Русия книжното дело не само е намерило добра почва и се е развило в много по-голям мащаб, отколкото

¹ Греков, Култура Киевской Руси, стр. 50.

² Пак там, стр. 51.

³ Вж. за този откъслек тук, стр. 89.

⁴ Греков, Култура и пр., стр. 51.

в България, — впрочем скоро поробена и инкорпорирана от Византия, — а е могло да стане именно онова велико общославянско достояние, което е и днес, благодарение на Русия, славянската писменост. Колкото е вярно, че славянският Киев се е учил от славянския Преслав, толкова е несъмнено, че той далече го е надминал. И не само това. На свой ред, след византийското робство (1018—1185), Киев е събудил българските славяни, връщайки с излишек в Дунавска България славянска книжнина. Аз съм напълно съгласен с М. Н. Тихомиров¹ и с други видни руски учени, когато се касае за обратното въздействие на Киевска Русия върху южните славяни, особено върху България. Такова обратно влияние не само е имало, но то е било решаващо за събуждане и за възкръсване на смазаната от Византия славянска България. Още известният славист М. Н. Сперански² бе посочил няколко конкретни доказателства на такова обратно влияние на Киевска Русия върху България и върху българите. В. Ламански изтъкна, че през времето на упадък в България и непосредствено след него в южно-славянските сборници почнали да се преписват житията на руски светци; на Олга, на Владимировите синове Борис и Глеб, на Теодоси Печерски, на сина на Владимира Мономах — Мстислав³. М. Н. Тихомиров посочва, че в 1264 г. в Атонските манастири монах Дометиян „използувал за труда си Словото за закона и за благодатта на митрополита Илариона⁴. Не е случайно също, че сина на Асена Стари — Иван-Асен II идва с руска войска да възстанови престола си, заграбен от Борил след убийството на Калояна⁵. Българската славянска книжнина пак стига до голям разцвет през времето на патриархъ Евтимия (втората половина на XIV-ия век), точно когато в Русия свирепства още татарското иго⁶. Ние знаем колко много български книжовници и духовници са напуснали именно тогава след падането на Търново (1393 г.), поробената от турците България и са намерили продължение на книжовната си дейност именно в Русия. Достатъчно е да споменем само това, че не случайно един от учениците на Евтимия Търновски, Киприян, който, както се знае, бил родом българин, станал първоиерарх на руската земя — митрополит Киевски — и изправител на богослужебните книги в Киевска Русия. Известният български книжовник Григорий Цамблак, който ни е оставил покъртителния разказ за падането на Търново, друг ученик на Евтимия Търновски, е по-късно също Киевски митрополит. Той изхвърлил употребата в Русия на тъй наречения студийски църковен устав и го заменил с употребявания в България йерусалимски църковен устав. Славянската книжовна и устна

¹ Тихомиров, М. Н. — Исторические связи и пр., стр. 162, 163, 165, 166.

² Сперанский, М. Н. — История древней русской литературы, Москва 1914, стр. 201.

³ Ламанский, В. — О некоторых славянских рукописях в Българградъ, Загребъ и Вѣнѣ, Спб. 1864, стр. 113—115.

⁴ Тихомиров, М. Н. — Исторические связи и пр., стр. 166.

⁵ Вж. за това у В. Н. Златарски, История, III (1940) стр. 322, 323.

⁶ Татарите завладели Киев в 1240 г. (декември), а знаменитата Куликовска битка, която фактически бележи края на татарското господство в Русия, е била в 1380 г. септември).

традиция по този начин е минавала от България в Русия и обратно през течение на много векове, за да събуди не само българите, но и всички поробени от турците славяни. За нея е характерен белег и вярата в „Дядо Ивана“, която още живее всред нашия народ.

Но нека се върнем към Киевския период, който разглеждаме. Сам Греков прочее дава много ярна картина за успехите на славянската книжнина в Киевска Русия. Той пише: „Освен в тази държавна школа в Киев, съществуваше възможност да се учи и в други градове. Така, Теодосий Печерски в детинството си се е учил очевидно в Курск, у „единого от учител“ (цитат на Б. Д. Греков), и по думите на Нестора. . . „в скоре извече вся граматикия“ (цитат на Греков), т. е. научил се не само да чете и да пише а минал някакъв учебен курс¹. Знае се, че Ярослав също основал в Новгород училище за треста деца на църковни настоятели и попове². Явно е, че тези свещенически синове са учили славянска грамотност, която разбира се, не гърци са им преподавали. Пак Греков пише за съществуващите в Русия многобройни манастирски и други библиотеки: „За продължаването и за задълбочаването на образованието, а така също и за самообразованието служили библиотеките. Те били въведени в руските манастири заедно със студийския манастирски устав. Библиотеката е била завеждана от особен брат—библиотекар. Братята, по негово разпореждане, трябвало да се явяват в определени часове за прочитане на книги. Част от братята се занимавали с преписване на книгите. При Теодосия в Печерския манастир живял монах Иларион — „хитрый писать книги“ (цитат на Грекова). Никон ги подвързвал, а в ъгъла на неговата работна маса вечер се намествал на работа и сам Теодосий и предял конците за подшиване на книгите. Някои от братята имали свои собствени библиотеки. Ученикът на Теодосия Григорий нямал никаква лична собственост, нищо свое, но не могъл да се удържи да не се сдобие с книги. Почнали да му ги крадат и, за да не въвежда крадците в изкушение, той подарил част от книгите си на „господаря на града“, а другите продал и получените пари раздал на бедните. Но жаждата му за книги не минала. Той отново почнал да събира библиотека. Монах Никита, който пребивавал в манастира, изучил на изуст Вехтия завет. Дамян не спял нощем и четял книги, а сам Теодосий поощрявал „почитанье книжное“³ (цитат на Греков). Няма, разбира се, никакво съмнение, че въпросните книги са били не гръцки, а славянски.

Всичко това подчертава твърде интензивните културни връзки, които, покрай племенните връзки, общността на езика и пр., са съществували между дунавските славяни — българите — и киевските славяни — русите. Не може да се говори за едно цялостно тяхно прекъсване през даден исторически период. При все че те несъмнено, под влияние на известни събития, са добивали по-голяма или по-малка интензивност, но те никога не са били съвсем прекъсвани.

Не може да се поддържа становището на Д. Ангелов, който пише, че „... България и Русия не могли дълго време да поддържат необходимите и естествени отношения, свойствени на два братски народа.

¹ Греков, Култура Киевской Руси, стр. 52.

² Пак там, стр. 52.

³ Пак там, стр. 52, 53.

Отначало помежду им се вмъкнали като клин маджарите, които до половина на X век били страшилище за цяла средна и югоизточна Европа, а след това печенезите, едно полудиво туранско племе, което живяло на север от Дунава...¹ Несъмнено е, че нахлуванията на маджарите и на печенезите са нанасяли голяма вреда на населението. Но не бива да се мисли, че тези нахлувания са били от такъв колосален мащаб, че цялата грамадна област между Дунава и Днепър е била съвсем обезлюдена от тях. Ние добре знаем от хрониките, че ако и печенезите да са върлували периодически из цялата тази област, те концентрирали нападенията си в определен географски обсег, например при праговете на Днепър, което е съвсем ясно подчертано от руския летописец². Дори при изстребителните походи на Атила и на хуните, за които летописците образно се изразяват, че там, где то те минавали, дори трева не пониквала, не може да се говори за едно цялостно и пълно изстребление на цялото население. А това ще рече, че контактът никога не е прекъсвал между дунавските славяни, наричани българи, и между киевските славяни, наричани руси.

Съветският учен М. С. Тихомиров в цитуваната вече студия върху историческите връзки на руския народ с южните славяни³ посочва несъмненото сходство на староруските и българските обичаи в IX и X век. „Близостта на българските и на руските обичаи, — пише Тихомиров, — в IX и X век се подчертава и с еднаквия начин на клетвата у двата народа. Русите, по нашия летопис, „слагат щитовете си и обнажените си мечове... и другото оръжие, за да се кълнат върху всичкото“ (ПСРЛ. т. I, стр. 22). От отговорите на папа Николая I на въпросите на българския цар Борис научаваме — за същия обичай и у българите. „Вие твърдите, — пише папата, че вие имате обичай всеки път, когато искате да объържите някого с клетва за нещо си, да слагате пред себе си меч и чрез него се кълнете“... Клетвата чрез меч е била най-разпространената у българите“⁴. Тихомиров изтъква също и сходството на някои руски имена с българските. Той пише: „Съществуването на такива имена като Олег и Олга в южна Русия и на Балканския полуостров, които нямат връзка с нормани, може да се стори несъобразно само на онези историци, които не изследват, а провеждат в работите си определена тенденция. При това, известно е че нашата Олга на север е известна под името Аллогия, а не Хелга (Helga), което ѝ се приписва от някои изследвачи. В илюстрираната хроника на Йоан Скилица, която се пази в Мадрид, е представен приемът на Олга при императора, при това Олга е наречена Ульга, което отговаря на летописното ѝ име“⁵. Трябва да изтъкна тук също, че Тихомиров е наклонен да приеме „свидетелството на един руски летописец“⁶ за българския произход на тази руска княгиня⁷.

¹ Ангелов, Димитър. — Руси и българи в историята, София 1945 (Библиотека Извори, № 13), стр. 19.

² Вж. Летопись по Лаврент. Списку стр. 72. под год. 971,

³ Тихомиров, М. Н. — Исторические связи русского народа с южными славянами с древнейших времен до половины XVII в. Славянский Сборник, изд. ОГИЗ; Москва 1947, стр. 125—201.

⁴ Пак там, стр. 139, 140.

⁵ Пак там, стр. 39.

⁶ Пак там, стр. 139.

⁷ За произхода на руската княгиня Олга вж. тук у мен, стр. 98 и сл.

И все пак С. Тихомиров слага под съмнение българските влияния върху Киевска Русия. Той пише: „Културните връзки на руския народ с Южните славяни се представят в нашата литература необикновено едностранчиво. Южните славяни, в основата си българи, били влияели върху руската писменост и литература. Русия все получава, а България дава. А в такава постановка на въпроса ние можем справедливо да се усънним, дори по чисто теоритически основания. Разцветът на културата в Киевска Русия пада в същност върху XI—XII век, въпреки че двата посочени века били време на несъмнен упадък в България“¹.

Отговорът, струва ми се, не е много мъчен. Знае се какъв упадък настъпва например във Византия след падането на Цариград под турците в 1451 г. А приема се от всички, че тази епоха на упадък съответствува на най-големия разцвет на Ренесанса в Европа, една от несъмнените причини на който е идването на гръцки учени, литератори и пр. в Европа, така че тук имаме, от една страна, залеза на Византия, а от друга възхода на Европа. Същото е станало в България през X и XI век. Славянски учени, литератори, духовници, преследвани в България от византийската администрация и духовенство именно заради техната славянска култура, опасна за Византия, правят онова, което няколко века по-късно направили гърците — напускат поробеното си отечество и търсят щастие в братска славянска съседна Киевска Русия.

И при все това Тихомиров признава: „Няма никакво съмнение в това, че писмеността в Русия била тясно свързана с културните огнища на Балканския полуостров, въпреки че до днес не е направено никакви изчерпателно изследване в тази област. Все пак някои факти, при цялата им откъснатост, имат не малко значение за историка. Руските ръкописи понякога представят от себе си копия от разкошните български книги от времето на царете Симеона и Петра. . . Чести указания за български оригинали, преписани от руски писци, намираме в специалните трудове по руска и по южнославянска литература“².

Влиянието на българската книжнина върху Киевска Русия посочва и проф. В. М. Истрин, който пише: „Дължни сме да признаем, че голямо количество гръцки произведения е дошло в Русия вече в готов южнославянски превод и при това, през най-старо време, — в български преводи“³.

За жалост, във великолепната книга на Б. А. Рыбаков за занаятите в древна Русия⁴ не се засега въпросът за влиянието на Дунавска България върху Киевска Русия и обратно. А такава влияние несъмнено е имало. Сам Рыбаков подчертава, че киевските славяни са били в тесен допир с българите и че част от тези руски славяни дори са влизали в границите на Българската държава⁵. Интензив-

¹ Тихомиров, М. Н. — Исторические связи и пр., стр. 162.

² Тихомиров, М. Н. — Исторические связи и пр., стр. 164.

³ Истрин, В. М. — Очерки истории древнерусской литературы домосковского периода XI—XIII вв., Петр. 1922, стр. 14.

⁴ Рыбаков, Б. А. — Ремесло в Древней Руси, изд. Академия Наук СССР, 1949.

⁵ Рыбаков, Б. А. — Военное дело и пр. Глава X, стр. 402: „Война в низовьях Дуная, в землях, заселенных русскими (курсив мой — В. Н.), но политически зависимых от Болгарии, естественно, принесла Святославу легкую победу“.

ната и широка по обсег търговия на Киевска Русия е добре изтъкната от Рѣбаков: „В градовете на старѣ Русия прииждали търговци едва ли не от целия културен свят от онова време...“¹. Той подчертава, че руските търговци „прекрасно познавали бреговете... на Черното (Руско) море...“². Рѣбаков смята също, че търговията между Киевска Русия и Византия датира от много старо време, още от VI—VII век, когато „се зародила търговията с роби, която в покъсно време е играла такава важна роля в експорта на Киевска Русия“³. Рѣбаков също бележи; „Развитието на руската търговия от IX—XI век не може да се разбере, без да се държи сметка за по-раншните търговски връзки на източното славянство. Те са твърде оскъдно осветени от източниците. Не подлежи на съмнение, че вътрешна размяна е съществувала у източните славянски племена: следите ѝ понякога се долавят в археологическите материали, обаче те не дават точна картина на зараждането на търговията. Ред неща от черноморски произход са попаднали в Днепровската област и по-далече на север“⁴. Обаче, за съжаление, върху картата си на търговските пътища от IX—XI в. Рѣбаков⁵ не отбелязва търговският път между Киев и Преслав, който несъмнено е бил един твърде важен търговски път, за който изрично се споменава в „Повѣсть временныхъ лѣтъ“. Светослав, като изтъква мотивите на желанието си да царува в Преслав, а не в Киев, казва за българската столица: „Не люблю ми есть в Киевѣ быти, хочу жити в Переяславци на Дунаи, яко то есть середѣ земли моея, яко ту вся благая сходятся: от грек злато, паволоки, вина и оwoщове разночинныя, из Чех же и из Угорь сребро и комони, из Руси же скоро, и воск, и мед и челядь“⁶. Нека подчертая грамадното стопанско значение, което Светослав приписва на Преслав. Някой руски историци взимат термина „на Дунаи“ в буквалния смисъл и отъждествяват Преслав с дунавското селище Кадъкъой — Малки Преслав⁷. Обаче направените разкопки показаха, че такава едно отъждествяване е свършено произволно, тъй като резултатите на разкопките не потвърдиха а опровергаха това предположение. Ще отбележа, че Светослав не ще да е мечтал, както мисли Рѣбаков, да създаде тук град, който по положението си да съперничи със самия Цариград⁸, а говори за съществуващия вече Преслав, в който не в бъдещето ще прииждат, а вече прииждат всички търговски стоки и от Византия, и от Чехия, и от Унгария и от Киевска Русия. От друга страна, западният летописец Дитмар Мерзбургски в хрониката си⁹ рисува Киев само петдесет години

¹ Рѣбаков, Б. А. — Торговля и Торговые пути. История культуры древней Руси, глава VIII, стр. 315.

² Ibidem, стр. 315.

³ Ibidem, стр. 316.

⁴ Ibidem, стр. 316.

⁵ Ibidem, вж. картата, съставена от Б. А. Рѣбаков между стр. 16 и 17.

⁶ Лѣтопись по Лавр. списку, стр. 66, год. 979; Лѣтопись по Ипатскому списку, стр. 43, 44, год. 969.

⁷ Вж. напр.: История СССР, том I, Москва 1948 стр. 79.

⁸ Рѣбаков, Б. А. — торговля и Торговые пути, стр. 319.

⁹ За хрониката на Дитмара, вж. тук стр. 112 и сл.

след Светослава като един много голям град с много пазари и църкви, който според Дитмара съперничел на най-големите световни градове. Мъчно можем да си представим, че Светослав е искал да промени тази голяма столица за обикновено дунавско село, което както вече посочихме, българските археолози, академик Кр. Миятев и др., доста съществено проучиха и което за средновековната ера не даде почти никакви значителни материали¹.

Впрочем свидетелството на Киевския летопис за износ на руски стоки в Дунавска България се потвърждава и от други извори. Йоан Цетцес получил от свой приятел, митрополита на българския град Дръстър, руското момче Всеволод и изрязана от моржев зъб кутийка (пиксида)². Оскъдността на известията за търговията между Киевска Русия и Дунавска България се дължи, разбира се, на обстоятелството, че в сички известия за дунавските българии и за България са били грижливо премахвани от шарещата из руските летописи византийска ръка. Несъмнено е, че дунавските и киевските славяни още преди идването на варягите, и установяването на варягите в Киев, а може би и преди идването на самите българии са били в стопански връзки. Разбира се, че при Бориса и Симеона, когато в Дунавска България имало вече натрупване на значителен капитал и развитие на търговия с Византия и с други народи, тези търговски връзки трябва да са били много интензивни.

Видният историк К. Иречек, дори изрично подчертава, че през Симеоново време „Българската държава била място за склад на сурови произведения, които се събирали там от Германия, Горна Моравия, Русия (подчертано от мен — В. Н.) и понтийските страни за размяна с гръцките манифактурни стоки и с произведенията на Азия и Африка. Старият римски път, който преминавал през центъра на България, тогава се наричал просто „път моравски“, понеже служел за посредничество между континенталната търговия на Цариград и оная на Велика Моравия и целия запад. Българските кервани оживявали тържищата на Солун и Цариград“³.

Прочее, голямото развитие на българската търговия, както и първостепенното ѝ значение в Симеоновата държава, проличава и от интересния за времето факт, че голямата война между Симеона и византийския император Лъв Философ, според признанието на няколко византийски летописци — Георги Монах, Лев Граматик, Симеон Логотет, Константин Багренородни, Кедрин и др., — е произлезла поради пренасянето на тържището от Цариград в Солун. Проф. Г. Г. Телберг, който впрочем неправилно смята, че „днепърската Русия, се запознала с България и с българските работи за пръв път в онези години, когато под водачеството на норманските конунги тя почнала да изпраща търговски и военни експедиции към бреговете на империята“⁴, се запитва: „Търгувала ли е Русия с България в IX и X

¹ Разкопките са станали миналото лято — 1948 г.

² Рыбаков, Б. А. — Торговля и торговые пути,opus cit., гл. VIII, стр. 326.

³ Д-р Константинъ Иречекъ — История на България, преводъ подъ редакцията на проф. В. Златарски, София 1929, стр. 113.

⁴ Телберг, Г. Г. — Заря Християнства на Руси, Шанхай 1939, стр. 70, 71.

век?¹ и отговаря: „Въпреки че в руските извори няма преки указания, на този въпрос трябва да се отговори утвърдително: сигурно руските търговски кервани пристигали в българските пристанища не само за да си набавят храна и да се укрият от бурите: може би се уреждали и особени кервани за България. Има указания, че византийското правителство било недоволно от спирането на руските кораби в България и виждало в това пречка за своята сточна търговия. Значителните улеснения, които то правело на руските търговци в Константинопол, също сочат желанието да се отдалечи изгодната днѣпърска търговия от българските брегове. Може да се предполага, че в годините на засилването и на процъфтяването на България нейната търговска класа правила опити да вземе в ръцете си търговското посредничество между Киевска Русия и гръцката столица“².

Мисля, че първенстващото значение на самия град Киев се дължи именно на търговските отношения на Днѣпърската равнина с Византия и България. Аз вече говорих отчасти за тези връзки във времето, когато, поради грабежите на печенегите и на варягите-нормани, търговията на киевските славяни значително западнала и дори замръзла. Това предизвикало засядането на варягите и превръщането им от разбойнишки завоевателни дружини в земевладелци феодали³. Няма обаче никакво съмнение, че значително преди идването на варягите в Днѣпърската равнина, цялата тази страна, начело с нейния най-голям център Киев, е била твърде богата, особено от към производство на търсени във Византия и България суровини, за които споменава и Светослав⁴. Българите в това отношение, разбира се, играели твърде изгодната роля на посредници между Днѣпърската равнина и лежащите зад нея територии и големият тогавашен консумативен център Византия и в частност Цариград. Можем смело да кажем, че идването и оставането в киевските земи на норманите-варяги се дължи именно на това богато производство, както стремежът на Светослава към България се дължи предимно на желанието му да вземе в ръцете си именно тази значителна посредническа търговия на българите, което прочее явно се вижда от предадения в Летописа разговор между Светослава и майка му княгиня Олга⁵. Киев прочее е бил твърде стар град, „толкова стар — пише проф. Телберг, — че дори хиляда години преди нас киевците не са имали никакъв ясен спомен кога и как е възникнал този град“⁶. Вероятно той възникнал именно там, гдето можеше по-лесно да се мине реката, както прочее сочи и смътната легенда за превозвача Кия, запазена в Летописа⁷. На подобни места и в Западна Европа възниквали поселения и феодални замъци, гдето феодалите барони събирали разни такси за превоза, а често и ограбвали търговците, от които били събрали вече данък. Преди установяването на варягите в

¹ Ibidem, стр. 71.

² Ibidem, стр. 71, 72.

³ Вж. тук по-горе, стр.

⁴ Вж. тук по-горе, стр.

⁵ Вж. тук по-горе, стр.

⁶ Телберг, Г. Г. Заря християнства на Руси, стр. 151.

⁷ Вж. за Киев и неговото основаване у Б. Д. Греков, Киевская Русь, стр. 257 и сл.

Киев, там несъмнено са властвували местните славянски князе, които, както впрочем по-късно и варягите, събирали около себе си не само военния елемент, но и всякакви занаятчии, търговци и пр. От Киев тръгваха големите търговски пътища към северните страни на горе по Днепър, към юг — Каспийското и Черното море, и по сухо към горния Дунав и Карпатите. Несъмнено е, че тази голяма търговия, в която преко ще да са участвували и самите славянски князе от предваряжкия период, както прочее по-късно това правили самите варяги, е изисквала натрупване на големи количества стоки и скъпи метали, главно злато и сребро, в ръцете на търговците, правела от тях твърде мощни фактори в предваряжката славянска Киевска държава, каквито впрочем те станали отново когато варягите от разбойници станали феодали-земевладелци. Тези търговци „гости“, както ги нарича Летописът, несъмнено стоели в културно отношение по-високо от самите техни князе, било славянски, било по-късно варяжски. Те ходили през България до Цариград, спирали в българските пристанища, отбивали се вероятно в българските градове, дори до столицата Преслав, която е блазнела за това и самия Светослав, донасяли от там скъпи платове, златни и сребърни украшения, парфюми и пр. В България те се запознавали с християнската религия и християнското богослужение на свой роден славянски език, виждали са или са чували за блясъка на славянския царски двор, който при Симеона, според описанието на Йоан Екзарха, не отстъпвал по великолелие и пищност на Византия. По този начин най-големите привърженици на християнството, и то в неговата славянобългарска форма, а и най-големи негови пропагандатори ставали именно тези търговци. Прочее, във варяжско време тържеството на християнството значило за славяните уравниване с варягите досущ както в България това значило също така приравняване на славянския и на прабългарския етнически елемент.

В това обстоятелство, може би, се крие и този странен факт, че, въпреки пратеничеството си и въпреки трагичното си положение, Светослав не дочакал от Киев спасителна подкрепа и след като цяла година престоял при днепърските прагове, бил убит и ограбен от върлуващите там печенези. Не ще и дума, че киевчаните можеха да съберат войска и средства за да спасят своя княз: ако те не са сторили нищо за това, то е, защото варягът-езичник им е бил чужд.

Както печенегите, така и варягите, като се завръщали от нахлуванията си на Балканския полуостров, докарвали като плячка роби, които после срещу злато, сребро или стока продавали на византийците. С подобни сведения прочее изобилствуват известните договори между варягите и гърците. От тези пленници несъмнено много български славяни оставали в Киев и то повечето от тях квалифицирани специалисти, занаятчии, преводачи, преписвачи на книги, между които, разбира се, и духовни лица, какъвто бе случая с доведената от Светослава калугерка, красавица-гъркния, която станала жена на големия му син Ярополк, а после и на Владимира. Всичките те ставали в Киев пламенни проповедници на християнството, защото то значило за тях надежда за освобождение или за приравнение с господарите си¹.

¹ Вж. подробно за ролята на Киев пак у Телъберг, пос. съч., стр. 151 и сл.

Прочее, то не би и могло да бъде другоаче, защото, както казва Маркс: . . . „Две трети от Европа, т. е. части от Германия и от Полша, цялата Унгария и най-плодородните части на Русия, а освен това и цялата Европейска Турция, са по естествен път свързани с Черното море“¹.

Това определение на Маркса се отнася, разбира се, и за предваряващото време. То е особено вярно, когато се касае за тесните отношения между славянските народи и в частност между Киевска Русия и Дунавска България. Напоследък Кр. Миятев доказа, че съществуващата в България още преди идването на българите керамика отговаря напълно на керамиката в другите славянски страни и в частност на керамиката в Киевска Русия.² Любопитно е да се сравнят някои стари кирилски надписи от Дунавска България с надписи от Киевска Русия. Особено изтъква приликата, а следователно и зависимостта на буквите между някои прешлени от Старая Рязань, Вышгород и Киев³ и описания от академик Кр. Миятев „Лолин прешлен“⁴. По стил и съдържание, тези прешлени, които в никой случай не са по-стари от XI-ия век, са извънредно близки. Б. А. Рыбаков подчертава дори, че надписът на Киевския прешлен е бил правилно прочетен благодарение на българския прешлен⁵. Особено е важно, че българският прешлен с надпис е бил намерен в околностите на Преслав, т. е., центъра на българската книжовна култура и дейност. За жалост, не може да се сравнят познатите монети златни и сребърни от Владимирово време⁶ с подобни монети от Борисово и Симеоново време, които несъмнено са съществували, защото, между другите прерогативи, които Калоян е получил от Римската курия, като наследник на старите български царе е било и даденото му от папа Инокентий III наследствено право да сече златни монети⁷. Любопитно е обаче, че български монети от Борисово, Симеоново и Самуилово време още не са намерени.

Също така в най-старата част на Киев е бил намерен един фрагмент на глинен съд със славянски надпис от XI век⁸, който Рыбаков прочете „Благодатнеша плона корчага сия“⁹. Миналата година асистентът при Софийския археологически музей Стамен Михайлов при разкопките в Плиска намерил за пръв път у нас един фрагмент

¹ К. Маркс и Ф. Енгелс, Соч., т. IX, стр. 382.

² Кр. Миятев, Славянска керамика в България и нейното значение за славянската археология на Балкана, изд. БАН, Археологически институт, Трудове на Секцията за славянска археология, кн. II, София 1948.

³ Вж. тези прешлени в История Културы Древней Руси, глава II: Рыбаков, Б. А. — Ремесло, стр. 108, 109, 110, рис. 70.

⁴ Вж. Миятев, Кр. — Симеоновата църква въ Преславъ и нейниятъ епиграфиченъ материалъ, сп. Български прегледъ, год. I, кн. 1, София 1929, стр. 121; вж. също Кр. Миятев, Крылата църква въ Преславъ, София 1932, стр. 173; Кр. Миятев — Епиграфические материалы изъ Преслава. Byzantinoslavica, т. III, кн. 2, Прага 1931.

⁵ Рыбаков, Б. А. — Ремесло и пр., пос. соч., стр. 108.

⁶ Вж. „Златник“ и „Серебряник“ на Владимира в История културы Древней Руси, пос. труд, стр. 382, рис. 217: глава девятая: деньги и денежное обращение, Романов.

⁷ Вж. Николаевъ, В. С. — Потеклото на Асеновци и пр., стр. 119 сл.

⁸ Вж. Б. А. Рыбаков — Ремесло в Древней Руси, стр. 367—374.

⁹ Ibidem, стр. 370.

пак от глинени съдове с славянски надпис¹, който аз чета „Показовъ кричагъ“² (или корчага). Ще отбележа, че обичаят да се надписват глинени съдове, било с пожелание, както е в случая с киевската „корчага“ — стомна, било в смисъл на притежание, както е случаят със съда от Плиска, и при това да се надписват от грънчаря върху още сурова, непечена глина, несъмнено също потвърждава за взаимните културни и битови влияния и близостта между българските и руските славяни. Съвсем съществено е да се отбележи и еднаквия стил на буквите, както и употребеното наименование „корчага“ — кръчагъ³.

От първостепенна важност е и обстоятелството, че, както прешлените-пръстени за фурките, така и стомните-кръчази, са предмети с най-голяма употреба в живота на трудовото българско и руско славянско население и, следователно, твърде разпространени. Това посочва масовия характер както на битовите, така и на културните влияния между Киевска Русия и Дунавска България.

И. Дурков⁴ и В. Погорелов⁵ обръщат внимание върху твърде интересното обстоятелство, че сечените от Владимира монети носят явни белези на българско езиково влияние в номенклатурата си, която е, разбира се, не гръцка, както би трябвало да се очаква, ако наистина византийците гърци биха покръстили Киевска Русия. Писмото е с кирилица, и то явна българска редакция: „Владимир“, а не староруското „Володимеръ“⁶, „сребро“ а не староруското „серебро“⁷.

За жалост, освен поменатата студия на Кр. Миятев, нямаме нито един сериозен труд за обособяването на нашия археологически материал не само от предбългарското време, но и от епохата на първото българско царство, защото труда на Б. Филова „Българско изкуство“ в същност поставя ударението не върху славянското или славянобългарското изкуство, а върху предполагаемото прабългарско изкуство, с приписаните на прабългарите ирански, китайски и други твърде хипотетични традиции. За труда на Н. Мавродинов⁸ относно Сент-Миклошкото съкровище аз съм вече изказал становището си в моята студия върху Мадарският конник⁹; прочее, както там изтъкнах, за него е излишно да се говори след обстойната и съкрушителна критика на проф. Д. П. Димитров¹⁰. Това произведение изобщо няма

¹ Ст. Михайлов докладва за разкопките в Плиска в Археологическия институт на 11 юни т. г.

² Аз прочетох така този надпис на същото заседание в Археологическия институт (виж тук, бел. 3).

³ Старо-бълг. дума „кръчагъ“ още се пази в някои български диалекти, напр. Видинско, Белградчишко и пр., с значение на „стомна“, във форма „кръчаг“.

⁴ Дурковъ, И. — Введение в историю русскаго языка, ч. I, Впо 1927.

⁵ Погореловъ, Валерий. — Кой покръсти русите? посоч. съч., стр. 148.

⁶ Ibidem, стр. 148.

⁷ Ibidem, стр. 148.

⁸ Mavrodinov, N. — Le trésor protobulgare de Nagyszentmiklós. Arch. Hung. XXIX, Budapest 1943.

⁹ Николаев, В. А. — Памятник ахеменидского (персидского) владычества в Европе: Мадарский всадник — царь Дарий I Гистасп. Byzantinoslavica, X, 1, Prague 1949, стр. 51 и п. 47.

¹⁰ Виж тук горе, бел. 1: Проф. Д. П. Димитров — Днешното състояние на въпроса за прабългарския характер и пр.

никаква стойност за науката, освен като паметник на хуномания, който обаче няма дори външния научен облик на работите на проф. Б. Филов¹.

Така ние още почти нищо не знаем за нито един наш занаят, освен за керамиката, съвсем малко за художеството и за архитектурата. За средновековното състояние на нашите занаяти няма нито една сериозна монография, за да не говоря за капитални трудове като например, приведените тук трудове на Рибакон, който доказва съществуването на 48 занаяти в древна Русия. Поради това, разбира се, обстойно сравнение между нашето и руското занаятчийство до X век — т. е. от Предвладимировата епоха, не може да се направи, освен въз основа на оскъдните данни, приведени по-горе.

На взаимните влияния между Киевска Русия и Дунавска България сочат и други керамични произведения, а също и знаците по тях, които са, общо взето, малко проучени именно по отношение на известни прилики и аналогии. Знаменателно е, че сам Рибакон признава възможността на влиянието на Дунавска България върху Киевска Русия в областта например на тухларното производство: „Не е изключена възможността на влиянието от страна на Дунавска България, дето вече в епохата на цар Симеон (края на IX — началото на X в.), в Преслав съществувало местно българско производство на тухли, което се доказва с наличността върху тях на български букви. Голямата роля в развитието на тухларното строителство, добавя Рибакон, е играла християнизацията на Русия“².

Ще отбележа тук, че несъмнено правилно изтъкнатото от Рибакон влияние на Дунавска България върху тухларното производство на Киевска Русия в никой случай не би могло да бъде ограничено именно само в тухларното производство, в керамиката. Ще подчертая още, че свързаното у Рибакон керамично влияние с християнството е извънредно правилно: то обаче има много по-значителен обсег.

За мене съществува несъмнена връзка между Преславската керамика и между Киевската белгородска керамика, намерена от Хвойко при разкопките му в 1914 г.

За жалост обаче, както изтъква проф. Грабар³, до днес няма и изчерпателна студия както за българските така и за киевските руски

¹ Същите възгледи Н. Мавродинов прокара и в най-новата си книга: М. Сончева и Н. Мавродинов — Основни познания за изобразителните изкуства, София 1948, гдето, както правилно забелязва проф. Д. П. Димитров, някои от Нагисентмиклошките съдове намериха място като произведения на прабългарската художествена промишленост... При това тази прабългарска теза е пунала дълбоки корени не само в научната литература, но и в популярните издания върху старобългарското изкуство гдето тя е намерила широк достъп и прабългарският произход на това съкровище се приема като един вече неоспорим исторически факт, който като че ли е вече окончателно доказан* (Проф. Д. П. Димитров — Днешното състояние на въпроса за прабългарския характер на златното съкровище от Нагисентмиклош. Известия на Българското историческо дружество, кн. XXII-XXIV, София 1948, стр. 342, 343.

² Рибакон, Б. А. — Ремесло в Древней Руси, стр. 357.

³ Grabar, André: Byzantinoslavica X, 1 Prague 1949, p. 121 (Comptes Rendus: рецензия на книгата: The Great Palace of the Byzantine Emperors, London 1947).

керамики. Грабар очевидно приема известна зависимост между тези две керамики, като бележи, че подобни на българските керамични плочки е имало и в Киев почти едновременно¹.

Несъмнено е, обаче, че този процес се развива стихийно и стига своя връх, когато оригиналната и богата тракийска християнска традиция, впрочем толкова различна от византийското гръцко християнство, възприета от балканските славяни и от българите, както вече казах, надживя себе си в създаването на първата славянска християнска държава — Дунавска България и на мощния в тия славяно-християнска държава Преславски книжовен център, изразен в книжовно-просветното славянско и християнско творчество, което се нарича Преславска школа, има най-голям и най-съществен дял в християнизирването на Киевска Русия. В този смисъл християнизирването на Русия е несъмнено дело на Преславската школа и на българите.

Всичките тези материални и книжовни връзки, търговски отношения, битови, езикови, племенни контакти между Дунавската и Днепърската равнина, и между българските и руските славяни са най-тесно преплетени с мощното християнско движение: това са пътеводните стълбчета, които сочат хилядите пътища, по които християнството е нахлувало от Балканския полуостров към Днепърската равнина. Колкото повече ги откриваме и проучваме, толкова повече ще изпъкват аргументите за несъмнената близост между бита и културата на българските славяни и на руските славяни, което на свой ред установява, че, така рано и пишно разстрастнало на Балканския полуостров, тракийското, а после и българославянското християнство е също така рано станало достойние на славянските маси на Киевска Русия. Дата за някакво „покръстване“ на Киевска Русия не може да се установи, защото, както нееднократно подчертах, „покръстване“ е легенда, а християнизирването е дълготраен, сложен процес, преплетен с живота и цялата многогранна дейност на човека.

От друга страна, приведените многобройни доводи, както и изтъкнатата българофобия на Киевския летопис „Повѣсть временныхъ лѣтъ“, доказват порочността на подправените от византийците-гръци основни извори, върху които почиват всички автори, които приемат теорията, че, по инициативата и по волята на киевския княз Владимир, гръцки духовници са покръстили целия руски народ в 988 г. във водите на Днепъра или на Почайна. Прочее, както буллата на папа Йоан XIII, така и свидетелствата на българския ватикански превод на Манасиевия летопис и приведения от Татищев Якимовски летопис, а и някои не маловажни откъследи, забравени от гръцките интерполатори в самия Киевски летопис, ни позволяват да заключим, както за разпространението на християнството в Русия преди Владимира, така и за еднаквостта на руското и на българското християнство, изразена в употребявания в Русия и България — според самия папа Йоан XIII — един и същ славянски ритуал (обряд).

В заключение ще кажа, че както Хлодовик не е покръстил Галия, познала християнството много векове преди него, така и Борис не е покръстил българските славяни, възприели християнството от-

¹ Ibidem.

давна преди него от тракийците, така също и Киевския Владимир не е покръстил руските славяни, станали християни значително преди идването на варягите в Киевските земи. Летописците пишат в летописите си предимно за царете и за болярите, сведенията за народа пък, които в същност са най-важните, трябва да се четат между редовете, а често и през редовете. Ето защо не бива да се смясват летописните данни за покръстването на царете или на князете и техния антураж от завоеватели дружинници-феодали с християнизирването на народните маси. В същност датите за това покръстване бележат само края на специфичния за всеки отделен народ процес, при който по-малокултурният, но и по-войнственият завоевател на свой ред е завоюван от покореното от него по-културно местно население. В тази нивелация и в прехода от военноробовладелческия момент към една по-сносна и по-търпима зависимост християнството несъмнено е изиграло най-положителна и историческа роля.

УЧАСТИЕ БОЛГАР В ХРИСТИЯНИЗАЦИИ КИЕВСКОЙ РУСИ И ЕГО ОТРАЖЕНИЕ В СРЕДНЕВЕКОВЫХ ИСТОЧНИКАХ

КРАТКОЕ РЕЗЮМЭ ЭТОЙ КНИГИ ДЛЯ СОВЕТСКИХ УЧЕНЫХ

Автор докладывал эту работу в Институте Истории Болгарской Академии Наук.

В первой части книги автор рассматривает важнейшие источники „крещения“ Руси при Владимире Святославиче в 988 г., и прежде всего делает подробный анализ „Сказанія о испытаніи вѣрѣ“, вписанного в „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ под годами 6494—6496 (986—988). Хотя многие авторы пытались доказать легендарный и тенденциозный характер „сказанія“ и изобилие неточностей и противоречий в нем, во всех почти исторических трудах и учебниках, история „крещения“ Руси, даже и в наши дни излагается современными учеными по данным „Сказанія о испытаніи вѣрѣ“.

Автор подробно останавливается как на „Сказаніи о испытаніи вѣрѣ“, так и на некоторых других важнейших современных или почти современных сказаніи источниках, как „Слово о благодати“ митрополита Илариона, „Память и похвала Владимиру“ Якова Мниха, „Сказаніе о св. Борисѣ и Глебѣ“, приписываемое Нестору. Автор доказывает что „Повѣсть временныхъ лѣтъ“ и в частности „Сказаніе о испытаніи вѣрѣ“ являются основно переработанными поздними средневековыми греческими или гречащимися интерполяторами. Автор указывает на специфический характер сказанія, которое составлено по плану других греческих средневековых сочинений, как например Феофилактово Пространное Житіе Климента Охридского, где рассказывается как Кирил Философ спорил с мусульманами, католиками-немцами и хозарскими евреями, т. е. всеми участниками сказанія, против которых поучает Владимира тот же Кирил Философ, несмотря на анахронизм. Также близко к сказанію и другое греческое произведение: Житіе Федора Едесского и в частности диспут Федора с „царем“ — багдатским, халифом Моавием, который также, как и Владимир, после увещаний „философа“ принимает христианство. Подобная легенда о испытании вер, распространенная в Византии, отражена и в письме хазарского хагана Иосифа, к испанскому раввину Хаздаю, где описывается также выбор веры хазарским хаганом, хотя здесь и восторжествовала еврейская религия, а не христианство. Автор указывает на полемический характер и на прогреческую тенденцию сказанія, в котором доказывается необходимость греческого православия и греческих епископов для Руси, в той же мере как сказаніе о призвании варягов доказывает необходимость и законность княжения варяжских завоевателей Киевской Руси — Рюриковичей.

Автор рассматривает и специфическую, указывающую на греческое авторство, болгарофобию сказания, которое не только явно и предумышленно смешивает камских и волжских болгар — мусульман с дунайскими болгаро-славянами — христианами, но и приписывает болгарам карикатурные обрядности мусульманства, известные под именем „бафометанства“, — поздний культ практикуемый Темплиерами и ставший известным на востоке после шумного процесса Темплиеров при французском короле Филиппе Красивом (1312). Отсутствие данных в сказании о приходе к Владимиру дунайских болгар-христиан, самых близких по языку и по быту, а и граничащих с Киевской Русью, которых после походов Святослава все знали на Руси, и постоянное клеймение болгар в сказании, без какого либо указания и спецификации о каких болгарах идет речь, также указывает на полемический похват автора сказания очернить ненавистных грекам болгар и вытеснить в сознании киевских славян всякое воспоминание о восприятии христианства из соперничающей Византии Болгарии.

Автор делает подробный анализ элементов сказания также докazyвающих греческий характер интерполяции и фальсификации этой части „Повѣсти временныхъ лѣтъ“: об участии греческого философа в обращении Владимира в христианство, о характере летописного Владимира, о сношениях Владимира с папами, с хозарскими евреями и пр.

Во второй части книги автор указывает на существование христианства в славянской Руси за долго до Владимира. Автор приводит буллу папы Иоанна XIII, который за несколько десятилетий до Владимира признает существование на Руси такого же христианства как и в Болгарии — славянского обряда: папа указывает на тождественность христианского „обряда или секты“, бывшего в употреблении у „болгарского и русского народов“ и запрещает этот обряд в Моравии. Автор приводит также свидетельство ватиканского лицевого болгаро-славянского перевода летописи Манасия, к которому добавлено несколько глосс, касающихся истории болгар, между которыми находится глосса о крещении Руси, непосредственно вставленная после глоссы о крещении болгар: оба события изображены в специальных миниатюрах. Автор указывает, что в этой болгарской летописи „крещение руссов“ относится более чем за сто лет перед Владимиром, к царствованию императора Василия Македонца (866—886), и сопоставляется с болгарским крещением. Автор указывает также на пропущенное греческими фальсификаторами и интерполяторами место в некоторых старейших рукописях „Повѣсти временныхъ лѣтъ“, где летописцем указано соотношение в годах между крещением болгар, переводом книг в Болгарии с греческого на болгаро-славянский язык и крещением Киевской Руси. Обстоятельство, что сам киевский летописец проводит зависимость между крещением болгар, переводом христианских книг и крещением Руси, изчисляя годы между этими событиями, доказывает, что у летописца было ясное сознание исторической зависимости крещения Руси от крещения болгар и от перевода книг.

Наконец об участии болгар в крещении Руси, или вернее, в христианизации Руси, говорят ясно данные обнаруженной к 1770 г. Н.

Татищевым, Иоакимовской летописи, которую автор считает не подделанной, именно в отрывках говорящих о роли болгар в христианизации Руси, так как в конце XVII-го или в начале XVIII века, никто в России не знал ни о Болгарии, ни о царе Симеоне. А летопись именно в этих данных очень прецизна: она называет посланного царем Симеоном митрополита Михаила и подчеркивает его болгарское происхождение, говорит о посланных с ним четырех епископах, священниках, даже псаломщиках как и о многочисленных книгах посланных болгарами в Россию.

Автор рассматривает культурные и книжные связи между дунайскими болгарами и между киевскими славянами еще перед Владимиром и указывает на основании археологических достижений академиков Рыбакова, Миятева и др. на тождественность материальной культуры Болгарии и Киевской Руси. В области славянской древней литературы и письменности, автор указывает на важнейшее обстоятельство, что все памятники Преславской школы эпохи Симеона Великого (893—927) сохранились именно в России: это „переложенные“ болгарами христианские славянские книги, которые русский летописец сопоставляет с крещением Руси. Все эти многочисленные болгарские произведения самой ранней славянской христианской литературы являются „путеводными столбцами“, указывающими путь по которому христианство проникало в Киевскую Русь и откуда оно шло. Это объясняет теорию таких авторитетных славистов как Ягич и Шахматов, что литературным языком в Киевской Руси был именно болгарский язык.

Автор считает, что христианизация Руси есть вековой длительный и сложный процесс влияния сначала фракийского христианства на скифов, а после болгаро-славянского христианства и его специфических особенностей, различающих его от византийского христианства, на Киевскую Русь. Автор доказывает, что фракийское христианство, которое насчитывало около десяти архиепископских и несколько десятков епископских кафедр и имело такую богатейшую и оригинальнейшую не греческую, христианскую традицию, выраженную еще в 343 г. на знаменитом Сардикийском Соборе, было передано фракийцами балканским славянам с традициями римской культуры и государственности после вторжения славян на Балканский полуостров: при этом смешении было образовано основное ядро болгарского народа, который является „болгарским“, в той же степени как русский народ является варяжским или французский народ германским (франкским). Болгары лишь приняли название завоевавшей балканские области малочисленной болгарской орды. Автор считает, что славяне, по отношению Византии и фракийцев, сыграли ту же роль на востоке, которую варварские германские племена имели на западе по отношению Римской империи: славяне получили от фракийцев их высокую культуру и связанную с этой культурой христианскую религию, а в свою очередь дали фракийцам славянскую общину и славянский общинный строй, а также свой более легкий язык, многочисленного победителя и освободителя от рабовладельческого гнета и налогов Византии. Впрочем автор считает, что многолюдный по описаниям Геродота и Павзания фракийский народ в большей своей части ославянился; на

севере он романизировался, а на юге эленизировался. Что государственная римская традиция перешла к славянам через фракийцев, видно от обстоятельства, что римский термин „царь“ вытеснил как болгаро-тюркский термин „коган“ или „хан“, так и греческий термин „василевс“, так и западно-славянский „краль“, именно изза его употребления у балканских славян, которые после смешения с фракийцами, очень скоро снова осели на плодородные фракийские земли и отдались мирному труду. Союз с воинственной болгаро-тюркской ордой и основание „болгарского“ славянского государства объясняется именно стремлением этого балканского славяно-фракийского населения освободиться и оберечься от поползновений рабовладельческой Византии, снова подчинить своей эксплуатации земли оторванные от нее славянским вторжением. Это стремление освободиться от налогов и от рабовладельческого строя Византии и объясняет как самое основание Болгарского государства на Балканском полуострове, так и его относительную устойчивость, а также и его всесторонние антивизантийские тенденции. Именно из этого христианского центра путем векового длительного влияния христианство проникло в Киевскую Русь. Христианизация Киевской Руси сделалась массовым, стихийным явлением, когда в Киев проникли не только болгарские проповедники, но и многочисленные произведения славянской пропагандной христианской литературы Преславской Школы. В этом смысле, автор считает Преславскую Школу решительнейшим фактором христианизации Киевской Руси. Поэтому автор считает неправильным и ошибочным смешивать крещение варяга Владимира с крещением Руси, которое вообще нельзя считать конкретным историческим событием, связанным с данным событием и годом. Варяг Владимир, про которого К. Маркс остроумно замечает, что он „сочетал теократичкий деспотизм Порфирогенетов с военным счастьем северных завоевателей и так стал одновременно владельцем своих поданных на земле и их покровителем на небе“, „крестил“ Киевскую Русь, в той же мере, в которой франк-Хлодовик „крестил“ Францию или Борис I „крестил“ Болгарию: народы этих стран уже давно были христианами и в сущности передали своим завоевателям и владельцам свою религию, „заставили“ их покориться своей более высшей ступени развития и воспринять свою христианскую культуру.

LA PART DES BULGARES DANS LA CONVERSION DE LA RUSSIE KIÉVIENNE SELON LES SOURCES MÉDIÉVALES

(RÉSUMÉ SUCCINT DU LIVRE POUR LES SAVANTS ÉTRANGERS)

L'auteur a relaté ce travail dans l'Institut d'Histoire de l'Académie des Sciences de Bulgarie.

Dans la première partie du livre, l'auteur examine les sources les plus importantes de la conversion de la Russie en 988 et procède à une analyse détaillée de la légende de l'épreuve des religions incérée dans la chronique russe, dite de Nestor — „le Récit des temps passés“, sous les années 6494—6496 (986—988). Bien que certains auteurs aient mis en doute la légende de l'épreuve des religions quant à sa valeur de source historique et qu'ils aient essayé de relater non seulement son caractère légendaire et tendancieux, mais l'abondance de contradictions et d'inexactitudes dans son texte, presque tous les savants, même contemporains, traitent dans leurs ouvrages et dans leurs manuels le problème de la conversion de la Russie selon les données de la légende de l'épreuve des religions.

L'auteur s'arrête longuement sur les autres sources, comme le Discours sur la grâce du métropolite Hillarion, l'éloge à la mémoire de Vladimir du moine Jacob, la Vie des princes martyrs Boris et Gléb etc. L'auteur s'applique à démontrer que la Chronique de Kiev — le „Récit des temps passés“, attribuée au fameux chroniqueur russe Nestor et en particulier la légende de l'épreuve des religions ont été foncièrement remaniées par des interpolateurs grecs ou grécisants dans le bas moyen âge. L'auteur fait ressortir le caractère polémique de la légende de l'épreuve des religions d'où se dégage l'impératif catégorique de la présence des évêques grecs en Russie de même que la nécessité de la religion grecque pour le peuple russe, tout comme de la légende de l'invitation des princes varègues rurykides ressort leur nécessité et leur légitimité. L'auteur montre des analogies de composition frappantes entre la légende de l'épreuve des religions et certains ouvrages grecs, tels la Vie de saint Clément d'Ochrida de Théophylacte, où ce dernier raconte la controverse de saint Cyrille avec les musulmans, les „allemands“ catholiques et les juifs khosares—tous les acteurs de la légende de l'épreuve de religions, y compris „le philosophe“, qui dans certains manuscrits, garde malgré l'anachronisme, même le nom de Cyrille, la Vie de saint Théodore d'Edesse et en particulier la controverse de saint Théodore avec le khalife de Bagdad Moavius, qui, tout comme Vladimir, après une longue exhortation du prédicateur grec consent à recevoir le baptême. La légende de l'épreuve des religions était si répandue à Byzance et chez les peuples qui subissaient l'influence directe de sa culture, qu'on la retrouve

même dans le cycle des récits et des légendes de la conversion des Khosares au judaïsme, avec cette seule différence, qu'ici le khan, qui joue le rôle de Vladimir choisit la religion hébraïque.

De même, l'auteur met en relief la bulgarophobie spécifique de la légende où à dessein les bulgares musulmans de la Volga sont confondus avec les bulgares danubiens slaves et chrétiens et où le chroniqueur attribue aux bulgares des rites obscènes, très voisins du culte baphométrique, que l'Orient byzantin connut après le célèbre procès des Templiers en 1312. Si l'on considère d'autre part, que le chroniqueur ne souffle mot d'un message soit de Vladimir auprès des bulgares danubiens, soit de ceux-ci auprès de Vladimir, malgré leur proximité ethnographique et géographique avec la Russie Kiévienne, le subterfuge de l'interpolateur devient évident : on met à jour un curieux procédé de la polémique religieuse byzantine : rendre odieux aux russes kiéviens le peuple bulgare pour effacer de leur mémoire tout souvenir d'avoir reçu des bulgares la foi chrétienne.

Enfin, l'auteur procède à une analyse détaillée des éléments de la légende : le rôle du philosophe grec, qui convertit Vladimir, son discours ; le caractère de Vladimir païen et chrétien les relations de Vladimir avec les papes et les missionnaires latins, avec les khosares etc.

Dans la seconde partie du livre, l'auteur traite le problème du christianisme en Russie kiévienne, sensiblement avant l'avènement de Vladimir. L'auteur cite la bulle de Jean XIII, concernant l'erection de l'évêché de Prague, qui quelques dizaines d'années avant la „conversion“ des russes en 988, reconnaît l'usage universel du rite slave en Bulgarie et en Russie, constatant le lien étroit entre le rite pratiqué par les deux peuples. L'auteur mentionne de même un témoignage important — la version bulgare de la chronique de Manassès, conservée à la Bibliothèque Vaticane, où au texte grec sont ajoutées par le traducteur bulgare quelques gloses concernant les événements principaux de l'histoire bulgare. L'auteur signale la glose concernant le baptême des russes, où le chroniqueur bulgare dit expressément que la conversion des Russes eut lieu pendant le règne de l'empereur Basile le Macédonien, c'est à dire plus de cent ans avant Vladimir. L'auteur examine de même la miniature représentant le baptême des Russes, dont la présence seule dans une chronique dédiée au tzar bulgare Iwan-Alexandre témoigne que cet événement avait un rapport étroit avec l'histoire bulgare. L'auteur fait ressortir la différence entre les deux miniatures du manuscrit : les Bulgares reçoivent le baptême dans un baptistère pompeux et une atmosphère de cour — ce qui montre qu'il s'agit là du baptême de l'aristocratie bulgaro-touranienne et non du peuple qu'elle dominait ; les Russes au contraire reçoivent le sacrement dans les eaux d'une rivière : on voit venir des paysans, tendant les mains et humblement vêtus — c'est bien là une conversion populaire. L'auteur signale en outre, quelques passages de la chronique russe, où l'on trouve une confirmation de la filiation du christianisme russe par rapport au christianisme bulgare. L'auteur souligne en particulier l'extrait oublié par les interpolateurs grecs et conservé dans quelques manuscrits plus anciens, où le chroniqueur calcule le nombre de

années écoulées entre la conversion des Bulgares, la traduction des livres liturgiques et la conversion des Russes. Le fait que le chroniqueur russe superpose ces événements les uns aux autres et calcule les nombres d'années qui les séparent, montre en soi que pour le chroniqueur ces trois événements ont un lien de dépendance entre eux.

Enfin, l'auteur cite le témoignage de la chronique de Joachim, égarée aujourd'hui mais publiée par Tatistchev vers 1768. Dans cette chronique se trouve un passage fort curieux, qui dit expressément que le tzar, Siméon de Bulgarie envoya le metropolite Michel avec quatre évêques, des prêtres, des chantres et de nombreux livres pour évangéliser la Russie. Il est ajouté dans la chronique que le metropolite Michel était bulgare. L'auteur admet l'authenticité des passages de cette chronique, concernant les Bulgares, parce qu'au XVII-e et au XVIII-e siècle personne en Russie ne connaissait ni les Bulgares, ni le tzar Siméon pour leur imputer l'oeuvre de la conversion des Russes, d'autant plus que ce fait est en contradiction flagrante avec toutes les autres chroniques russes.

L'auteur examine les liens culturels et littéraires entre les Bulgares danubiens et les Slaves de Kiev avant l'avènement de Vladimir et déduit des données archéologiques, dûes aux recherches des archéologues russes et bulgares l'existence dans la Russie Kiévienne de la culture matérielle du cercle de Preslav. Toutes ces données indiquent la voie par laquelle le christianisme a pénétré en Russie. D'ailleurs, la présence en Russie de toutes les oeuvres remarquables, de l'école littéraire de Prélav montre une fois de plus, que la théorie des illustres savants slavissants Jagitch et Chachmatov, que la langue littéraire de la Russie de Kiev était le bulgare est confirmée par les faits. Or cette langue bulgaro-slave, véhicule de la pensée chrétienne et cette littérature du cercle de Preslav, qui est avant tout, une littérature de propagande chrétienne sont le témoignage le plus concret que le christianisme qui s'en est servi pour évangéliser les Russes est venu précisément de la Bulgarie Danubienne.

Pour l'auteur la christianisation de la Russie est un processus séculaire qui commence lors de l'influence chrétienne des Thraces sur les Scythes, influence, qui continue lorsque ce christianisme thrace riche de dix archevêchés et plus d'une cinquantaine d'évêchés et qui, quelques années seulement après Constantin sut organiser le fameux concile de Sardique (343), s'est transformé en un centre slave de Prélav, ayant gardé malgré la slavisation les caractères spécifiques du christianisme thrace, si différent du christianisme byzantin. L'auteur affirme que la base ethnographique du peuple bulgare est précisément la slavisation en masse des Thraces, qui selon lui se sont romanisés au nord — en formant le peuple roumain, se sont grécisés au sud en formant la nation actuelle des Grecs (avec un élément slave) et se sont slavisés dans leur majeure partie en formant la nation bulgare: dans ce mélange des Slaves et des Thraces, les Slaves ont joué par rapport à l'Empire byzantin et aux Thraces le même rôle que les Germains par rapport à l'Empire romain d'Occident. Les Slaves ont donné aux Thraces leur langue de vainqueurs et leur nouvel ordre social qui abolissait l'esclavage comme système, mais à leur tour ils ont

adopté la culture avancée des Thraces et leur religion chrétienne. C'est dans ce fait et non dans les hésitations personnelles du roi Boris I-er qu'il faut chercher l'aversion des Bulgaroslaves envers le christianisme byzantin et sa tendance romaine. C'est ce christianisme thrace qui explique l'apparition des saints Cyrille et Méthode dans ces parages et l'éclosion de l'école de Preslav qui n'est point un commencement mais une culminante riche d'une tradition bien différente de la tradition byzantine. Les Slaves danubiens ont adopté le nom de bulgares au même titre que les peuples de la Gaule se sont vu nommer „francs“ sans pour cela devenir germains, ou les Slaves kiéviens „russes“ sans jamais devenir Varègues. La petite tribu militaire des Bulgares réussit à organiser la population thraco-slave de la péninsule contre les essais de Byzance de restaurer son autorité sur cette province, qui lors de l'invasion slave s'échappa de ses impôts et de son système d'esclavage. Les Slaves en passant en masse le Danube ont provoqué une insurrection générale des esclaves slaves et thraces dans la péninsule, tout comme les Germains dans l'Empire romain d'Occident avaient provoqué le soulèvement en masse de leurs compatriotes. Mais au contact des Thraces, les Slaves, qui d'ailleurs étaient déjà sédentaires se sont au cours de moins d'un siècle rassis sur ce territoire conquis. C'est alors précisément que Byzance revendiqua ses droits. La fondation et la stabilité relative du Premier Empire bulgare s'explique précisément par le désir de la population thraco-slave de la péninsule de fuir le régime de l'esclavage et les impôts de Byzance. Une preuve certaine de ce que l'idée de l'Etat chez ces populations n'est pas venue des confins de l'Asie, d'où comme croient plusieurs auteurs les Bulgares l'auraient apporté, l'ayant emprunté aux Perses et aux Chinois, mais est un ensemble de conceptions romaines transmises avec l'apport culturel et le christianisme par les Thraces aux Bulgaro-slaves, est le terme „tzar“, qui s'est imposé chez les Bulgares en chassant leur propre terme „kaghan“ ou „han“ et les termes grec — „basileus“ ou des Slaves occidentaux „kral“ de Carolus — Charles. Ce terme qui renferme toute la tradition romaine de l'Etat a été adopté par les Bulgares et imposé par eux aux Slaves et aux Polonais.

L'auteur considère que c'est précisément de ce centre bulgaro-slave que le christianisme a pénétré en Russie. Vladimir a „baptisé“ la Russie, dans la même mesure, que Clovis aurait „baptisé“ la Gaule ou Boris les Slaves sur lesquels il régnait: ces peuple étaient chrétiens beaucoup avant leurs conquérants, qu'ils ont conquis à leur tour par le christianisme à la civilisation.

СЪДЪРЖАНИЕ

	стр.
Предговор	III
Увод	1
Руски домашни извори: „Сказаніе о испытаніи вѣръ“ от „Повѣсть временныхъ лѣтъ“. Оценки на руски и чужди историографи	4
Българофобия в „Сказаніе о испытаніи вѣръ“	29
За термина „философ“	49
Летописният Владимир преди покръстването	52
Владимир и римските папи	52 57
Еврейски мисионери	62
Относно покръстването на Владимира в Корсун	65
Гръцки извори за покръстване на Владимира и на Киевска Русия	104
Западни извори за покръстването на Владимира и на Киевска Русия. Арабската хроника на Яхъя Антиохийски	106
Ранното християнизирание на Киевска Русия според гръцки, руски и български извори	113
Данните за ранното покръстване на варягите в новооткритата хроника на Марвази	119
Ранни християнски влияния от Балканския полуостров към Днепърската равнина	121
Книжовни и други културни връзки между Дунавска България и Киевска Русия	139
Резюме на руски език	161
Резюме на френски език	165