

¹ См.: История Белорусской ССР, т. 1.— Минск, 1961, с. 272; ЦГИА СССР, ф. 1281, оп. 11, д. 76, 79.

² См.: Болбас М. Ф. Развитие промышленности в Белоруссии 1795—1861 гг.— Минск, 1966; История Беларускай ССР, т. 1.— Минск, 1972, с. 452.

³ См.: Весці АН БССР, серыя грамад. навук.— Минск, 1963, № 2, с. 40.

⁴ См.: История Белорусской ССР, т. 1, с. 277.

⁵ См.: Весці АН БССР, серыя грамад. навук, 1961, № 1, с. 46.

⁶ ЦГИА БССР, ф. 1430, оп. 1, д. 1320, л. 219.

⁷ Там же, ф. 295, оп. 1, д. 277, л. 118.

⁸ Там же.

⁹ Там же, ф. 1430, оп. 1, д. 784, л. 5.

¹⁰ Проценты определены на основании архивных данных: ЦГИА СССР, ф. 1350, оп. 312, д. 94, 97.

¹¹ ЦГИА БССР в г. Гродно, ф. 2, оп. 3, д. 601, л. 1.

М. С. КОРЗУН

БОГОСЛОВСКАЯ ФАЛЬСИФИКАЦИЯ ВЛИЯНИЯ ХРИСТИАНСТВА НА ПОЛОЖЕНИЕ ХОЛОПОВ В ДРЕВНЕЙ РУСИ

Дореволюционные церковные историки доказывали прогрессивное влияние христианства на общественную жизнь Древней Руси, акцентируя внимание читателя на превосходстве новой религии над так называемым язычеством. В современных условиях церковно-богословские круги Московской патриархии пытаются подкрепить этот тезис религиозной интерпретацией проблем общественного развития, в частности, рабства.

Они утверждают, что церковь не смогла устранить института рабства, но она обрушилась против продажи «в поганые» братьев по крови, «христианство смягчило положение рабов»¹. В недавно изданном сборнике статей церкви приписывается «решительное осуждение рабства»². При этом не дается ссылок на исторические источники церковного или светского характера.

Ф. Энгельс показал, что рабство существовало, когда рабочая сила могла произвести больше, чем требовалось для простого поддержания ее, и отмерло потому, что перестало окупать себя, сделалось экономически нецелесообразным. Он подчеркнул, что религия не имеет никакого отношения к этому процессу. «Христианство совершенно неповинно в постепенном отмирании античного рабства»³.

Высказывание Ф. Энгельса о независимом от христианства отмирании античного рабства позволяет методологически верно определить такой же независимый от православия характер отмирания рабства на Руси. Древнерусское рабство, определяемое некоторыми историками как патриархальное⁴, отличается от античного рабства, в период кризиса которого в Римской империи возникло христианство. В советской историографии утвердилось мнение, что элементы рабовладения существовали в рамках раннефеодального общества⁵, что холопы—это рабы русского феодального общества⁶, они входили в состав челяди, работающей на феодалов⁷. Рабство на Руси было известно задолго до введения христианства. Оно продолжало существовать столетия спустя после утверждения православия в качестве государственной религии. Последнее упоминание о полных холопах относится к 1597 году⁸. Другие категории холопов существовали и позже.

Положительного примера для осуждения рабства русская церковь не могла позаимствовать ни в античном христианстве, ни в византийском. Автор «Книги премудрости Иисуса, сына Сирахова» поучает: «Корм, палка и бремя—для осла; хлеб, наказание и дело—для раба. Занимай раба работой, и будешь иметь покой; ослабь руки ему, и он будет искать свободы». Оправдание «священным писанием» отношений между господином и рабом, забота о сохранении частной собственности проводится и в тех рекомендациях книги, которые советуют господину поступать с рабом, «как с братом», ибо господин «приобрел его кровью». К тому же раб, если его обижают, может и убежать. Таким образом, справедливое, с точки зрения рабовладельца, наказание и мягкое отношение к рабу продиктовано лишь заботой—сохранить раба как собственность, но не предоставить ему свободу. Это обычное для рабовладельца отношение к рабу как рабочему скоту.

Не осуждается рабство и в Новом завете: «Раб же тот, который знал волю господина своего, и не был готов, и не делал по воле его, бит будет

много» (Лука, 12, 47). Блаженный Августин писал, что упражнения рабов в терпении помогают переносить страдания временные в надежде на блага вечные⁹. Рабское состояние человека считал справедливым блаженный Феодорит, епископ Кирский¹⁰. Оправдание рабства отцами церкви отмечается и в буржуазной либеральной историографии¹¹.

Византийское православие освящало рабство. Документы X века называют рабов основным трудящимся населением владений светских и церковных собственников¹². Процесс слияния рабов с крестьянами в Византии завершился в XI—XII веках.

Феодальные верхи, обеспечившие введение христианства в качестве государственной религии, возложили на православную церковь трудную задачу перевоспитания эксплуатируемых низов. Теоретики церкви утверждали, что каждый человек-христианин обладает «бессмертной душой, не подчиненной исключительно законам времени»¹³.

Однако христианская проповедь приспособлялась к «законам времени». Так, митрополит Георгий (в летописи упомянут под 1072 г.) в «Заповеди», налагая епитимью за убийство и продажу челядина «в поганые»¹⁴, не говорит, крещен ли этот челядин. Митрополит Иоанн II (1080—1089), бывший, вероятно, преемником Георгия, налагает епитимью за продажу «поганым» уже крещеных рабов. Значит, при Георгии, который учитывал и практику своих предшественников, крещеный раб был редким явлением.

Церковь, создавая свое феодальное хозяйство, сама участвовала в сделках по продаже пленных. Святой Никола якобы помог обуздать «безумного варвара», пленного кочевника, который отдал хозяину за свое освобождение стадо коней. «Малое стадце» перепало и церкви¹⁵.

Церковное осуждение продажи рабов содержится в правилах митрополита Иоанна II: «Имети яко иноязычник и мытарь», т. е. отлучить от церкви тех господ, которые своих крещеных рабов «поганым продавше»¹⁶. В этом же правиле запрещается продавать крещеных рабов неправославным господам («ни жидовину, ни еретнику»). Значит, последние и есть «поганые», не обязательно иностранцы. Указана и причина церковного наказания: «киже гонивше нашу веру и многы от веры в неверство приведше». Отсюда следует, что в рассматриваемом правиле церковь, в лице митрополита, не высказывает своего отношения к продаже некрещеных рабов «поганым». Она не запрещает продажи крещеных рабов православным господам. Наоборот, «Правосудие митрополичье» признало право господина даже убивать раба: «аще ли убиет осподарь челядина полного, несть ему душегубства (это не считается убийством—М. К.), но вина есть ему от бога. А закупного ли наймита—то есть душегубство»¹⁷. Только расправа с наймитом, но не с рабом; классифицируется церковью как убийство. В этом же «Правосудии» признается законной передача беглого челядина-наймита, не уплатившего задаток в двойном размере, «осподарю в полницу», т. е. в полное холопство. Митрополит недоволен тем, что продажа крещеных иноверцам «многы от веры в неверство приведше». Красноречивое признание продажи крещеных рабов несмотря на запреты!

Вероятно, в наложении епитимии на убийцу, который может молитвой очиститься от греха, усматривают современные богословы «решительное осуждение рабства». Поскольку вина убийцы холопа приравнивается лишь к греху перед богом, в то время как убийство наймитов влечет за собой еще и ответственность по гражданскому законодательству, то церковь на деле предоставляет убийце возможность легко отделаться, оставляя рабу утешение: убивший его «брат во христе» подвергается епитимии. Это не что иное, как видимость осуждения.

Сами высшие иерархи не обращали внимания на церковные запреты. Ростовский епископ Федор, современник Андрея Боголюбского, отнимал имущество, мирянам, «мнихом, игуменом и ереем... очи выжигая и язык урезая, а иные распияя по стене и муча немилостивне...»¹⁸ Втягиваясь в орбиту междоусобных феодальных войн, церковь не уступала в жестокости шведским феодалам. Она не только «не смогла устранить института рабства», но допускала эксплуатацию рабов монахами. В 46-й статье Пространной Русской Правды XII века упомянуты «чернечские», монашеские холопы. Епископ новгородский Лука (XI век) имел холопа. Монах Киево-Печерского монастыря Григорий с помощью чудес приобретал холопов. Известие о работе инока Федора на помоле зерна, отчего «льгота многа бывше рабыням»¹⁹, может быть истолковано как свидетельство об эксплуатации в монастыре даже рабынь.

В рассказе о блаженном Евстратии упомянуто тридцать «монастырских работников», плененных вместе с ним и проданных «некому жидовину» в Корсунь. В древнейшей Арсениевской и в варианте Касианской редакций Патерика эти тридцать работников названы монастырской челядью, т. е. рабами²⁰. Превращались в рабов («работы добыша») некоторые пострадавшие от ростовского епископа Федора. Рабы выступали и в роли священнослужителей. В 1228 году константинопольский патриарх Герман II в грамоте митрополиту всея Руси Кириллу предписал не посвящать рабов в священный сан²¹. Запрет мог последовать потому, что такие посвящения, как пишет Е. Голубинский, не составляли редкого исключения²². Требование церкви освобождать от рабства при посвящении в духовный сан не касалось других категорий рабов.

Государство обеспечивало церковь рабочими руками и доходами (согласно уставам Владимира и Ярослава). Освобожденный перед смертью господина — на помин его души — раб («задушный человек»), по уставу Владимира, записывался в состав «церковных людей». Церковь получала феодальную ренту в виде десятины от даней, княжеского суда и торгова. В XII веке роль десятины сузилась, источником феодальной ренты становятся епископские, монастырские земли, для обработки которых требуются рабочие руки. Это свидетельствует о своеобразии хозяйственного устройства русской церкви, не заимствовавшей византийские образцы.

Волна народных восстаний заставила ввести ряд законодательных дополнений в «Правду Ярославичей» и «Пространную Правду» по смягчению положения холопов²³. Это вызывалось также превращением посаженного на землю раба в феодально зависимого крестьянина. Статья 109 «Пространной Правды» устанавливает урок «от свободы 9 кун», свидетельствуя о практике освобождения холопов и сохраняя святость холопства. «Устав о холопах» на будущее признавал переход свободных в полное холопство, если не было принуждения со стороны господ²⁴. Процесс порабощения грозил захватить и резерв церковных работников — нищих, сирот и вдов. Церковь призывала мирян давать им милостыню «по силе», а священнику, копируя статью устава о добровольности, предписывала: «нищих на свою работу без любви не куди»²⁵. Социальные условия гнали свободных в работное ярмо.

Князья Ярославичи, отменив месть, установили размеры штрафов в пользу князя в зависимости от социального положения убитых. Церковь, снимая грех, назначала покаяние вообще за всякое пролитие крови. В «Заповедях» митрополита Георгия (XI век), в «Поучениях» епископа Ильи епитимье подвергается убийца, совершивший преступление неволью²⁶. Христианские заповеди, возникшие в классовом рабовладельческом обществе и обращенные к абстрактному человеку, можно было приспособить к оправданию классовых отношений развивающегося русского феодального общества.

Христианство никогда не выступало против сложившихся форм эксплуатации. Когда в России утвердился крепостнический строй, церковь и освящала его, и сама угнетала крепостных крестьян. «Социальные принципы христианства, — пишет К. Маркс, — оправдывали античное рабство, превозносили средневековое крепостничество и умеют также, в случае нужды, защищать, хотя и с жалкими ужимками, угнетение пролетариата»²⁷. Такую же социальную роль играло и православие в Древней Руси. Церковные наказания не шли вразрез с гражданским законодательством, и влияние христианства ограничивалось освящением того, что вызывалось развитием феодальных отношений на Руси.

¹ Невский А. Св. равноапостольный князь Владимир. — Журнал Московской патриархии, 1944, № 7, с. 41.

² Умнов А. Русская православная церковь с древнейших времен до поместного собора 1917 г. — Московский патриархат, 1917. 1977 (далее — Московский патриархат). — М., 1978, с. 2.

³ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 149.

⁴ См.: Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси. — М.-Л., 1966, с. 51; Зимин А. А. Холопство на Руси (с древнейших времен до конца XV в.). — М., 1973, с. 368.

⁵ См.: Древнерусское государство и его международное значение. — М., 1965, с. 139.

⁶ См.: Зимин А. А. Указ: соч., с. 362.

⁷ См.: История СССР. — М., 1975, с. 63.

⁸ См.: Панеях В. М. Холопство в XVI — начале XVII в. — Л., 1975, с. 8.

- ⁹ См.: Исповедь блаженного Августина. VII, 13; X, 13.—М., 1914.
¹⁰ См.: Теория Блаженного Теодорита, епископа Кирского, ч. V, сл. 6.—М., 1957.
¹¹ См.: Критика буржуазных концепций всеобщей истории. Вып. 2.—Алма-Ата, 1973.
¹² См.: История Византии, т. 2.—М., 1967.
¹³ Иванов В. Таинства Агнца.—Московский патриархат, с. 69.
¹⁴ См.: Голубинский Е. История русской церкви, т. 1, полов. 1.—М., 1880, с. 512 (далее — ИРЦ).
¹⁵ См.: Памятники старинной русской литературы, вып. 1.—СПб, 1860, с. 71.
¹⁶ Канонические ответы митрополита Иоанна. Русская историческая библиотека (далее — РИБ), т. VI, ч. I.—СПб, 1880, с. 11.
¹⁷ Цит. по: Романов Б. А. Указ. соч., с. 45.
¹⁸ Лаврентьевская летопись. Полн. собр. рус. летописей, т. 1.—СПб., 1846, с. 152.
¹⁹ Патерик Киевского печерского монастыря.—СПб., 1911, с. 198.
²⁰ См.: Там же, с. 78—79, 180, 223, 246.
²¹ См.: РИБ, с. 79.
²² См.: Голубинский Е.—ИРЦ, т. 1, п. 1.—М., 1901, с. 473.
²³ См.: Зимин А. А. Указ. соч., с. 372.
²⁴ См.: Романов Б. А. Указ. соч., с. 226.
²⁵ Поучение исповедающимся.—РИБ, т. VI.—СПб., 1908, с. 123.
²⁶ См.: Романов Б. А. Указ. соч., с. 53.
²⁷ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 4, с. 204.

А. Н. ВАГАНОВА

ИЗ ИСТОРИИ ИЗУЧЕНИЯ ФЕОДАЛЬНЫХ ЗАМКОВ ДРЕВНЕЙ РУСИ

Одним из аспектов проблемы типологии поселений эпохи Киевской Руси является вопрос о древнерусском феодальном замке. Появление на территории Древней Руси укрепленных феодальных усадеб-замков, упоминаемых в летописях под названиями «дом», «двор», «град», явилось несомненным признаком утвердившегося феодализма. Вопрос о времени их появления тесно связан с проблемой генезиса феодализма на Руси. Из всего многообразия типов поселений древнерусского времени феодальные усадьбы-замки представляют собой наименее исследованный вид археологических памятников, история их слабо освещена письменными источниками. «Полная неизученность русских феодальных замков раннего средневековья приводила к ошибочным выводам в оценке русского феодализма в целом»¹. Необходимость систематического изучения специфики древнерусских феодальных замков неоднократно выдвигалась в качестве первоочередной задачи советской археологической науки. Впервые вопрос о русских феодальных замках был поднят в выступлении А. В. Арциховского на пленуме Государственной Академии истории материальной культуры в 1933 году. Попытка постановки вопроса о древнерусских феодальных замках с привлечением археологических материалов была предпринята исследователем и в статье «Археологические данные о возникновении феодализма в Суздальской и Смоленской землях» (1934), где он писал о необходимости выяснения и отыскания древнерусских усадеб-замков, типичных для эпохи раннего феодализма, считая задачу их археологического выявления вполне реальной. Однако отнесение А. В. Арциховским маленьких болотных городищ Смоленщины к замкам было ошибочным, так как определение социально-экономической сущности поселения на основании одних только внешних данных трудно.

М. И. Артамонов в «Обзоре археологических источников эпохи феодализма в Восточной Европе» (1935) говорил о неправомочности противопоставления деревенской общинной Руси феодальному Западу как страны, лишенной наиболее характерного внешнего признака феодализма — феодальных замков. Уже в то время исследователь уверенно намечал возможность на археологическом материале показать и доказать происхождение господствующего класса Древней Руси в результате социально-экономического расслоения общества.

Проблема феодального замка поднималась в качестве основной «степени новизны, значимости, а также невнимания к ней» в статье Н. Н. Воронина «К вопросу об археологическом изучении поселений эпохи феодализма» (1934). В историческом очерке, написанном Н. Н. Ворониным в следующем году, проблема сельского поселения феодала, с одной стороны, деревни и крестьянского двора, с другой, вновь выдвигается в