

# **Ruthenica. Supplementum 3**

**Анджей Поппэ**

## **СТУДИТЫ НА РУСИ Истоки и начальная история Киево-Печерского монастыря**

КИЇВ  
2011



НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ

ІНСТИТУТ ІСТОРІЇ УКРАЇНИ

ЦЕНТР ДОСЛІДЖЕНЬ З ІСТОРІЇ КИЇВСЬКОЇ РУСИ

Рекомендовано до друку вченою радою Інституту історії України  
НАН України

У разі передруку матеріалів узгодження з видавцями обов'язкове

*Висловлюємо подяку «Фонду катедр українознавства» за підтримку видання*

<http://history.org.ua/>

Адреса редакції: 01001, м. Київ, вул. Грушевського, 4  
e-mail: [tolochko@hotmail.com](mailto:tolochko@hotmail.com); [wlr@i.com.ua](mailto:wlr@i.com.ua)  
Факс: +380 (44) 279-63-62

**Свідоцтво про державну реєстрацію**  
**Серія КВ № 6937 від 04.02.2003 р.**  
**ISSN 1995-0276**

© Ruthenica, 2011  
© Анжей Поппэ

## Содержание

Предисловие с введением .....	7
1. Из истории воцерковления культа святых .....	13
2. Печерская обитель и студиты .....	18
3. Установление почитания св. Феодосия Печерского по всей Руси .....	46
4. Местная канонизация исповедника Феодосия, игумена печерского, в 1091 г. ....	57
5. <i>Житие преподобного Феодосия Печерского: датирующие признаки</i> .....	68
6. Итоги и виды .....	85
Приложение 1 <i>О поставлении священноинок Илариона митрополитом киевским</i> .....	101
Приложение 2 <i>Попытка Илариона прославить Владимира святым</i> .....	125
Сокращения .....	140
Указатель .....	141



## Предисловие с введением

Читатель ожидает от исследователя ответа на, казалось бы, естественный вопрос, почему предметом изысканий избрана та либо другая тема? А тот озадачен — как по сути ответить не просто и правдиво? Результатом продолжавшихся три года разысканий<sup>1</sup> является обоснование положения о том, что монахи, тем или иным образом связанные со Студийским монастырём в Константинополе, появились на Руси уже в X в., сыграли немаловажную роль в становлении русского христианства, и уже в XI в. студиты из греков, болгар и русинов придали просвещению славяно-руси ту духовную самоуглублённость, которая доселе казалась непонятной. Начались же они с элементарного, но вызывавшего споры вопроса датировки составления Нестором-агиографом *Жития Феодосия Печерского* (далее *ЖФП*). В ходе полемических исканий пришлось отвечать на вопросы — *откуда есть пошла* Печерская обитель, и *откуда стали* более чётко проступать её студийские корни<sup>2</sup>.

Можно полагать, что своеобразность студийского миссионерства, привлёкшего новоявленных христиан из Руси в Студий и его дочерние монастыри, определила ту интеллектуальную зрелость, которая так чётко сказалась в богословско-творческом положении священноинока, и, вероятно, студита Илариона, что просвещение, акт приобщения Руси к христианской вселенной, исходило из Священного Писания<sup>3</sup>.

Идеалом возглавляемого игуменом Феодосием печерского иночества, образцом последования был великий реформатор византийского монашества Феодор Студит. Назвать его по имени не решился ни агиограф, ни летописец, оба из печерян. Эта таинственность распространилась и на личность иеромонаха и мит-

---

1 Их предприятием я обязан моим оппонентам. Опровергая попытку проф. Ф. Томсона аннулировать пребывание Антония Печерского на Афоне (А. Поппэ, Русь и Афон в XI в. // Сб. статей в честь Б.А. Успенского, М. 2008: 320–340), я смог заметить, что Киево-Печерская обитель была непосредственно связана со студийским движением в Византии. Мою признательность заслужил также др Ю.А. Артамонов, взявший на себя бремя ответственности по защите не нового положения о составлении *ЖФП* ок. 1108 г. (см. ниже прим. 82). Недоразумения и недосказанности поставили под вопрос предложенную А.А. Шахматовым датировку *Жития* вскоре после 1079–1080 гг. Следовало заново заняться стечением всех тех обстоятельств, на фоне которых вырастал сам монастырь с подвизавшимися в нём Феодосием и его печерскими собратьями.

2 Обзору внешних сношений Руси со Студием благодаря первоисточникам XIV и XV вв. должное внимание уделил труд архим. Августина (Д.Е. Никитина), Студийский монастырь и древняя Русь. Из истории русско-византийских церковных связей // *The Legacy of Saints Cyril and Methodios to Kiev and Moscow*, ed. A-E. N. Tachaias, Thessaloniki 1992: 365–407. Немецкую редакцию статьи см.: *Ostkirchliche Studien* 37, 1988: 107–147.

3 Об этом важном наблюдении, выведенном из Иларионова *Слова о законе и благодати*, см.: R. Price, *Tradition and Innovation in Metropolitan Ilarion* (будет опубликована к исходу 2011 г. в *Ruthenica*); подробнее об этом излагается ниже, в главе 6.

рополита Илариона, и на ряд других, относящихся к нему, событий, попытки понимания которых предприняты в публикуемых тут Приложениях.

Студийское братство не являлось сообществом наподобие чуждых восточной церкви католических монашеских орденов, но было движением и самого Студия, и захватило другие иноческие общины, положившие в основу своего служения в храме, в быту и в общественной деятельности студийский устав и заветы великого Студита. Именно поэтому Киево-Печерская киновия являлась дочерней обителью Студия, а в смысле последования завещанию Феодора Студита печеряне стали русскими студитами. Это не столько определение их национальности, сколько места и страны их общественного служения.

Открытие Руси для студитов, а вернее, наши новые познания об этом, позволяют переоценить загадочное византийско-русское столкновение 1043 г. Его причину следует видеть в продолжении Ярославом Мудрым политики Владимира Великого, направленной на поддержку прав на цареградский престол родственной Македонской династии в лице императрицы Феодоры, племянницы Василия II, шурина равноапостольного князя. Недаром в близкой по времени росписи Софии Киевской среди изображений святых и преподобных монахов, известных и анонимных, на почётном месте внимание привлекают двое студийских игуменов. И тот торжественный поход сквозь столетия православной иконы, обилующий шедеврами мировой славы, своим началом обязан иконодулам — студитам.

Все эти наблюдения и выводы становились доступными автору постепенно, в ходе изысканий, отвечающих далеко не на все вопросы, оставляя из-за скудости данных лакуны и предположения, требующие дальнейшего изучения.

\*\*\*

Прошу читателя не упрекать меня в игнорировании сочинений любителейских, намного труднее было избежать тяготеющих к ним изложений без должного знания ремесла исследователя<sup>4</sup>. К сожалению, следует признаться в упущениях, связанных с затруднениями в посещении библиотек. Тут я хочу выразить признательность всем тем, кто во многом облегчил мне доступ к литературе. Поимённое перечисление всех тех благородных помощников — от академиков до юношей, нередко везущих необходимую мне книгу через весь город — можно было бы признать списком единственных спонсоров этого скромного по объёму труда.

В области терминологии я придерживался, в основном, общепризнанной. Однако, чтобы чётко отличить содержание отдельных слов, пишу *русь* со строчной — когда речь идёт о собирательном понятии в смысле этноса, и *Русь* с прописной — в значении страны, государства. Прилагательное при этом упот-

4 К сожалению, я не мог принять к сведению и учесть предложенную передатировку на 1114 г. кончины Святополка Изяславича и вступления на киевский трон Владимира Мономаха из-за порочности приёмов в привлечении данных при разборе. См.: С. Цыб, Когда Владимир Мономах стал киевским князем // *Ruthenica*, т. IX, Київ 2010: 23–36. Обоснование моей точки зрения читатель найдёт в *Ruthenica*, т. X, Київ 2011.

реблено *русьский* — согласно с правописанием XI–XIII вв., дабы не путать с *русский* — от *Россия*. Русьские тексты даю курсивом с упрощённой орфографией во всех тех случаях, когда это не имеет существенного значения, но сохраняю правописание источника с использованием кириллицы (ъ, ь, ѣ и др.), если это может влиять на понимание текста. В отношении киевских князей не пользуюсь великокняжеским титулом, появившимся лишь к исходу XII в. Титул *князь* целиком отвечал латинскому *rex*, т. е. *король*, *конунг*, хотя в литературе предмета часто переводится как *prince*, *Fürst*. Кафедральным, кафедралом может быть назван только собор с кафедрой архиерея, а таковых к концу XIII в. во всей Руси насчитывалось в общей сложности 18. Монастырский собор, т. е. главный храм монастыря, принято называть кафоликоном. Термины, выступающие единично, объясняются по мере их применения. Указатель наряду с участниками событий, письменными и архитектурными памятниками, исследователями, географическими названиями, захватывает также терминологию.

*Типикон* (от гр. *τύπος*, т. е. образец, модель, эталон), в настоящем исследовании часто упоминаемый также под своим староцерковнославянским названием *устав*, можно объяснить как церковное руководство по образцовому порядку и виду богослужения, правил песнопения и молитвенного бдения. Вторая, дисциплинарная, часть типикона, устав монастырского общежития (киновии), определяла распорядок и образ повседневного монашеского быта, правила заведования обителью монастырскими чинами с игуменом во главе, его права, в том числе ритуал его поставления.

Исключительный вес в ходе исследовательского труда имеют первоисточники, а за их крайней скудостью — источники второй и третьей категории. Отсюда должное внимание занимают источниковедческие разыскания, определяющие степень достоверности данных. Их наглядность должна предохранять основы, на которых зиждутся результаты, от всяческих неожиданностей, в том числе и обусловленных гипотезами, выстроенными на гипотезах. В восточноевропейской медиевистике ярким примером могут служить предположения, основанные на гипотетических летописных сводах, принимаемых за аксиомы.

Нередко этот чисто ремесленный, требующий разнообразного инструментария и знания вспомогательных дисциплин этап бывает минован в пользу преждевременного перехода к толкованиям текста. При этом его старославянская либо древнерусьская созвучная лексика воспринимается в современном значении слов. Это злобное явление — результат вузовских изъянов, с которыми столетием ранее историко-филологические факультеты справлялись куда как лучше. Способ избежать эту грозящую всем нам неприятность не сводится лишь к постоянному и привычному использованию всякого рода словарей<sup>5</sup>, но

5 Данные таких отменных словарей, как по сей день незаменимого И. Срезневского, а также издаваемых словарей XI–XIV и XI–XVII вв. нередко не учитываются. На нескольких примерах я пытался показать, как предварительное ознакомление с семантикой слов, их нюансами влияет на понимание текста. Бывают и крайние случаи: *уродство* = *слабоумие*, *неразумность* старославянского и древнерусьского в современном русском языке получило смысл природного физического недостатка. Добавлю, что восходящее к тому же этимону польское слово *uroda* значит *красота*.

кроется также в предваряющем толкование и различные интерпретации переводе текста таким образом, чтобы показать читателю, как исследователь понимает его в начальной стадии изучения. Автор этих замечаний попытался на деле осуществить такой режим перевода, когда расхождения в понимании текста становятся очевидными. При этом для слов, перешедших из русьского языка в русский, я старался (согласно словарям и собственным сопоставлениям) подбирать другие слова, более ясно выражающие то значение, которое присуще было данному слову в раннем средневековье. Неизменно помня при этом, что и сам перевод является, по сути, толкованием, но для пользы дальнейшего разбора дисциплинирующим ход исследования.

\*\*\*

Издавна предпринимаемые попытки определить время составления *Жития Феодосия Печерского* зашли в тупик. Причины такого исследовательского кризиса разнообразны, и относить их на счёт нашего недостаточного профессионализма, или же и впрямь нередкого любительства, было бы излишним упрощением. Расхождения в результате — 1080-е годы либо где-то около 1108 г. — чрезвычайно важны для понимания становления древнейшего летописания и связанной с ним агиографии вплоть до оформления во втором десятилетии XII в. летописного свода, названного *Повестью временных лет* (далее *ПВЛ*). Придётся или смириться с мыслью, что мы не в состоянии решить этот кардинальный вопрос из-за слабосильности наших знаний и недостатка достоверных данных, или начать исследовательский пересмотр самих основ, оставляя пока что по возможности в стороне заслуги и просчёты историографии вопроса и её признанных авторитетов. Основным для дальнейшего хода исследований является вопрос времени и обстоятельств причисления Феодосия Печерского к лику святых — тема, казалось бы, настолько очевидная, что часто затрагивается вскользь. Тем временем скопившиеся недоразумения и расхождения непримиримы и требуют дотошного разбора всех тех первоисточников, которыми располагаем, т. е. *Жития Феодосия Печерского* на основании текста, переданного нам *Успенским сборником* начала XIII в. в сохранности, почти тождественной первоначальной. Таковы результаты лингвистических исследований<sup>6</sup>. Незначительные лакуны восполняются, в первую очередь, по части рукописей *Печерского патерика*, в состав которого *ЖФП* было введено в 20-е годы XIII в. с некоторыми явно вторичными дополнениями и изменениями<sup>7</sup>. Первоисточником, привлекаемым для решения

6 Здесь и далее *ЖФП* цитируется по: Успенский сборник XII–XIII вв. / Изд. под ред. С.И. Коткова. М. 1971: 71–135 (дл. 26 а – 67 б). О духовном облике Феодосия Печерского и его подвиге труженичества во Христе см.: В.Н. Топоров, Святость и святые в русской духовной культуре. Т.1, М. 1995: 601–750.

7 Следует также учитывать последующие изменения и искажения в списках XV–XVII вв. См.: Киево-Печерський патерик. Київ 1931 (репринт Киев 1991) / Издан Д. Абрамовичем с учётом его же издания Патерика, СПб. 1911. Тут также следует иметь в виду летописные печерские статьи, введённые в Патерик.

выдвинутой задачи, можно назвать все те печерские летописные статьи, которые вошли в состав *ПВЛ*, помня, однако, условность такого определения, и принимая во внимание разрыв между несохранившимся оригиналом и его поздними, испытанными разными судьбами, списками<sup>8</sup>. Тут следует отметить смягчение данного обстоятельства, которое принесли исследования по восстановлению первоначального текста и материалы, позволяющие иногда с полной уверенностью разобраться в первоначальном содержании летописного изложения вплоть до опытов реконструкции *ПВЛ* и её предполагаемых редакций<sup>9</sup>.

Ретроспективный ход штудирования темы, охвативший третью, четвёртую и пятую главы нашего исследования, требовал привлечения разнообразного инструментария изысканий, а также решения ряда побочных вопросов, косвенно влияющих на аргументацию «за» и «против». Для ясности изложения и транспарентности выводов, кроме необходимого аппарата подстрочных примечаний, в первой главе должное внимание уделено вопросам историографического характера, доступным, но не всегда учитываемым, знаниям в области истории канонизации святых периода приобщения Руси к вселенскому христианству. Во второй главе пришлось коснуться истоков Киево-Печерской обители, их связи со студийским направлением внутри византийского монашества. Эти сношения, происходившие либо непосредственно, либо через Афон, в церковной историографии воспринимались как очевидные, но из-за скупости первоисточников отсутствовало понимание их глубинного воздействия на начальные судьбы восточнославянского христианства<sup>10</sup>. То, что спустя сто лет после крещения Руси большинство (как минимум семь, а, вероятно, и все восемь) из девяти епархий Киевской митрополии возглавляли епископы из печерян — не случайность. Эта аристократическая обитель возбудила ту удивительную и доселе недостаточно понятую мощь раннего христианства на Руси, так сильно захватившего всех

---

8 Учитываются основные списки *ПВЛ* в изданиях *ПСРЛ* 1, Л. 1926–28, т. 2, СПб. 1908 (и их репринты), а также изд. *Радзивилловской летописи* в *ПСРЛ* 38, Л. 1989, показавшее неудовлетворительность некоторых её чтений, привлечённых при издании *Лаврентьевской летописи* в *ПСРЛ* 1. Полезным пособием оказалось издание Д. Островского: *The Povest' vremennykh lét. A. Interlinear Collation and Paradosis compiled and edited by Donald Ostrowski, I–III, Harvard Library of Early Ukrainian Literature v. X/1–3, Cambridge, Mass. 2000* (далее Д. Ostrowski, Collation).

9 Основной остаётся реконструкция текста *ПВЛ* (но не его редакций): А.А. Шахматов, *Повесть временных лет* т. 1, Пг. 1916. Полемическим дополнением (несмотря на следы скороспелости) может служить опыт реконструкции *ПВЛ*, подготовленный в типографском наборе в 1939 г. и изданный без корректурной правки Ю.А. Артамоновым: С.А. Бугославский, *Текстология Древней Руси*, т. 1: *Повесть временных лет*, М. 2006: 81–279.

10 Тут весомым вкладом стало отождествление Владимиром Дмитриевичем Сарабяновым оставаемых без внимания безымянных монахов на фресках Софии Киевской, в том числе с изображениями студийских святых (см. ниже прим. 61). Эта плодотворная искусствоведческая вежа позволяет пересмотреть ряд событий XI в. на Руси и открывает немаловажную страницу в понимании прошлого православного христианства. Минувшее столетие оказалось беспощадно жестоким к монашеству, в том числе и в плане пресечения изучения его истории. В последние два десятилетия, благодаря издателям, белые пятна заполнялись репринтами и переводами, восстанавливающими связь с достижениями прошлого. Размашистая, многотомная *Православная энциклопедия* с её капитальным архивом, несмотря на неизбежные преткновения, предоставляет новое пространство для подробных нынешних и будущих исследований.

Рюриковичей и знать, что, несмотря на династические распри между князьями, политические и социальные неурядицы, находившие резонанс в народных движениях, христианство на Руси избежало серьёзной угрозы апостазии, т. е. вероотступничества верхов, хотя бо́льшая часть полиэтнического населения Киевского государства по своему мировоззрению всё ещё тяготела к языческим «звычаям и обычаям»<sup>11</sup>.

---

11 О значении торжества православия над иконоборчеством при восприятии христианства на Руси см. рассуждения о богословии VIII–IX вв. и рецепции византийской культуры: В.М. Живов, Разыскания в области истории и предьстории русской культуры, М. 2002: 40–69, 73–115. Следует заметить, что природное язычество восточных славян было весьма рыхлой религиозной системой, это видно из непреодолимых трудностей в его разоблачении древнерусскими книжниками как сильного противника победившего христианства. Обращение при попытках его реконструкции к данным о язычестве западных славян, которым со времён Карла Великого в борьбе за независимость пришлось совершенствовать свою религиозную систему, противопоставляемую воинственному христианству завоевателей, неоправданно.

## 1. Из истории воцерковления культа святых

Неясным и исследовательски не вполне осознанным остаётся сам процесс причисления к лику святых подвижника-исповедника Христова. Ведь Феодосий был на Руси первым из этого ряда, т. е. его провозглашение имело прецеденты в христианском мире только лишь вне Руси, и, в первую очередь, в церковной практике Византийской патриархии, в состав которой входила Киевская митрополия. Прецедентом не могла считаться состоявшаяся ранее «канонизация» Бориса и Глеба, так как князья-страстотерпцы стяжали себе венец святости в результате мученической кончины, пролитой кровью засвидетельствовав своё последование Христу не только на словах, но и на деле.

Тайное убийство сыновей Владимира — по сути, политическое преступление в династии — молодым христианским обществом было осмыслено как жертвенный подвиг во имя Христа, следование Его заповедям в своих поступках. В первые столетия христианства сам факт так воспринятой свидетелями мученической кончины с места был вписываем в синодик, тем самым причисляя к сонму святых мучеников. В XI же веке потребовалось открытие телесных останков, и нелишним оказался дар чудотворений. Участие архиереев, в том числе киевского митрополита, в торжествах 20 мая 1072 г. указывает, что Борис и Глеб сразу же попали в епархиальные синодики, а затем святцы, хотя упоминания о синодике-помяннике нет, но свидетельствует об этом то, что почитание стало общерусьским. Поэтому-то в 1093 г. и могла быть отмечена память 24 июля *в праздник Бориса и Глеба еже есть праздник новыи Русьскыя земля*<sup>12</sup>. Именно это указывает на местный характер почитания свв. князей-мучеников, и новым празднование в государственных пределах митрополии всея Руси могло быть названо в отношении к 1072 г., а никак не ранее, что следует из поведения митрополита Георгия при открытии рак с останками князей-мучеников<sup>13</sup>.

Ещё раньше, в первой половине XI в., в Киеве стала известна «апостольская» категория святости властителей, насаждающих *в людех* веру Христову. Уже среди своих современников (Бруно Кверфуртский, митрополит Иларион) князь Владимир стяжал себе эпитет равноапостольного, подобника первому государю-исапостолу Константину Великому. Церковь признала за ним венец славы нетленной на исходе XIII в. (после неуспешного почина Илариона в середине XI в.)<sup>14</sup>.

---

12 ПСРЛ 1: 222 (тут и далее древнерусские тексты цитирую в упрощённой орфографии, дабы избежать ненужных опечаток).

13 А. Поппэ, О зарождении культа свв. Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях // *Russia Mediaevalis* т. 8/1, 1995: 45–56.

14 А. Поппэ, Владимир Святой. У истоков церковного прославления // *Факты и знаки: исследования по семиотике истории*, вып. I. М. 2008: 40–107.

\*\*\*

Признание святости почившего происходило путём торжественного церковного обряда причисления его к лику святых. Подвижник, угодник Божий, оставляющий земную юдоль, в своём духовном образе предстал пред престолом Всевышнего, но решение становилось известным со временем, кратким либо долгим, часто значимым предзнаменованиями и чудодействиями, вызывающими стихийный культ с молитвенным бдением в уповании на проявление воли Господней путём воцерковления угодника. Решение принимал местный архиерей, вспомогательный своим *клиросом*, т. е. коллегией духовных лиц, в первую очередь священноинок (иеромонахов) кафедрального собора, состоящей при архиерее в качестве самостоятельного органа (с XIV в. называлась также собором (*събором*))<sup>15</sup>.

В раннем христианстве господствовало признание предиката *святый* по отношению к страстотерпцам, которые своё последование Христу засвидетельствовали мученической кончиной. Подтверждённая очевидцами их святость с места регистрировалась церковью. С прекращением преследований христиан категория святых мучеников редко пополняла свои ряды, уступив место равноапостольным государям, просветившим учением и верой Христовой подвластные земли и народы, и, в первую очередь, *исповедникам*, особенно выделяю-

15 Настоящая попытка краткого изложения темы причисления к лику святых не претендует на исчерпывающую самостоятельность. Ниже указаны избранные исследования и пособия, где читатель найдёт обильную литературу предмета. См.: Е. Голубинский, История канонизации святых в русской церкви, изд. 2 допол., М. 1903 (репр. 1998): 11–43; Е. Темниковский, К вопросу о канонизации святых // Временник Демидовского юридического лицея, т. 87, Ярославль 1904: 24–35, 49–59, 70–77 (по сути, это замечания в адрес исследования Е. Голубинского); Архим. Евгений Мерцалов, Как совершалась канонизация святых в первое время существования русской Церкви? изд. 2, Муром 1910: 36 с. (XI–XV вв.); E. Herman, Appunti sul diritto metropolitico nella Chiesa Bizantina // *Orientalia Christiana Periodica* 13, 1947: 522–550; R. Klausner, Zur Entwicklung des Heiligsprechungsverfahrens bis zum 13 Jahrhundert // *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* B. 71, Kanonische Abteilung B. 40, Weimar 1954: 85–101; G. Da Costa-Louillet, Saints de Constantinople aux VIIIe, IXe et Xe siècles // *Byzantion* 24, 1954 (1956): 179–263, 435–511; 25/27, 1955/1957: 783–852; это обозрение содержания *житий* основано на публикациях их греческих текстов с учётом печатанных в «Византийском вестнике» до 1918 г., А. Kazhdan, Hermitic, Cenobitic and Secular Ideals in Byzantine Hagiography of the Ninth to Twelfth Centuries // *Greek Orthodox Theological Review* 30, 1985: 473–487; Реликвии Византии и Древней Руси. Письменные источники, ред. и составитель А.М. Лидов, М. 2006, компетентный перевод перенесения мощей св. Феодора Студита и его брата Иосифа, с. 56–66; исследование и обстоятельный комментарий: C. von den Vorst, La translation de s. Theodore Studite et de s. Joseph de Thessalonique // *Annallecta Bollandiana* 32, 1913: 27–62 (гр. текст 50–61). Об изображении перенесения мощей св. Феодора в Менологии императора Василия II см.: P. Franchi de' Cavalieri, Un'antica rappresentazione della translazione di S. Teodoro Studia // *Ibid*: 230–235, А. Angenendt, Corpus incorruptum. Eine Leitidee der mittelalterlichen Reliquienverehrung // *Saeculum* 42, 1991: 320–346; N. Oikonomides, How to become a Saint in eleventh century Byzantium // *The Heroes of the Orthodox Church The New Saints, 8th–16th c.*, Athens 2004: 473–491, А. Angenendt, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes. München 1994. Хорошо подобранные библиографические указания содержит классическое обозрение: H.G. Beck, Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich, München 1959 (репр. 1977): 120–140, 267–275, 402–413, 459–467, 557–582. Дополнения в сжатом, но содержательном, пособии: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. 1–3, editor in chief A.P. Kazhdan, Oxford 1991.

щимся добродетелями, всей своей жизнью исповедующим и воплощающим заветы Христа<sup>16</sup>.

Наилучшие условия для такого усугубления духовной жизни христианина создавал институт монашества. Иноческое подвижничество было скалисто, усеяно обилием преград и препятствий, но и нередко проявлялось уже в прижизненном почитании угодника, а затем в стихийном культе у места его захоронения. Молитвенная сосредоточенность почитателей, ставящая избранника в исключительно близкое отношение к Богу, служила вызреванию почина церкви, проявлением которого было *обретение* останков подвижника, т. е. его мощей, определение их состояния и *перенесение* в достойное почитания место — храм, Дом Божий. Тут в восприятии верующих новоявленный святой приближался к Господу Богу, и ему было легче предстательствовать пред ним. Верующие, ожидающие чудесных выздоровлений и исцелений, нуждались в близости телесности: видеть и осязать мощи, хранящие в себе дар чудотворения, припасть к раке святого или хотя бы прикоснуться к ней рукой — всё это становилось подателем силы жизненности. Отсутствие останков прочимого в святые престало возможность их *обретения* и сводило признание святости на нет. Акту *перенесения* приписывалась та исключительность, определяющая в восприятии верующих и агиографа переломный момент новоявленности воцерковленного святого. Источником сияния благодати Божьей был гроб святого, место контакта с ним. Отсюда — паломничество к местам захоронения. Отсюда же переставало быть святотатством нарушение покоя усопших с целью *обретения* и *перенесения* их мощей в храм. Причисление к лику святых являлось призыванием небесного авторитета: знак, видение, чудо — свидетельством, что *обретение* велено свыше.

Спонтанный культ подвижника «с незапамятных времён» нередко создавал основную предпосылку возбуждения литургического акта *обретения* и *перенесения*. Тут в решающей роли выступали церковные власти, т. е. епископ и его клирос. Само почитание, если не было возражений, ограничивалось пределами одной епархии, а его расширение требовало согласия и участия других, преимущественно соседних, епархиальных властей. Дар чудотворения не был главным основанием причисления к сонму святых, хотя большинством верующих признавался важнейшим признаком святости. Так было и в X–XI вв., когда Бруно Кверфуртский напоминал, что святость создают не чудеса — они лишь подтверждают её<sup>17</sup>. Роль играли небесные и другие знамения, предсказания, предзнаменования, пророчества, ещё не чудесные выздоровления, но уже знаки Божьей благодати, вещающие о заслужении подвижником венца небесного. Благоговейная набожность, сопутствующая богомольному перенесению обретенных мощей святого, со временем (особенно в позднее средневековье) преобразовывалась в массовое волшебное зрелище в ожидании, прежде всего,

---

16 Меткое определение сана святого исповедника как *труженика во Христе* применил в своём исследовании В.Н. Топоров (см. выше прим. 6).

17 В *Житии* св. Войтеха-Адальберга (Vita II), ed. J. Karwasińska // Monumenta Poloniae Historica, s.n. t. 4/2, Warszawa 1969:2013 — *quamvis soleant signa et prodigia ostendere, non facere sanctum...*

чудодействий. Студийская традиция, начиная с игумена Феодора, критически и настроенно относилась к религиозно-магическим народным ожиданиям многочисленных чудес<sup>18</sup>.

Два акта, *обретение* и *перенесение*, объединяемые литургическим деянием, вводили подвижника в сон признанных святых. И хотя выход культа святого исповедника за определённые пределы был явлением редким, эта раздробленность церковных процедур не препятствовала их общепринятости во всём христианском мире по XI и даже XII вв. Но уже с X в. в отдельных патриархиях намечается надзирательная тенденция с целью ограничения численности почитаемых и воцерковляемых угодников. Наиболее успешной была новая процедура римской курии, утвердившаяся в XII в. Решительный перевес юридического производства в процессе признания святости подвижникам дал основания определению всей процедуры как *канонизации*. Это было настоящее судопроизводство с доказательствами и опросом свидетелей. Реальной становилась возможность отказа либо отклонения ходатайства. Желание стать на светильнике святости в среде влиятельных лиц, предержавших ту или иную власть, было непреодолимо, и целью всей канонизационной процедуры являлось ограничение этих стремлений до минимума (отсюда введение папами категории блаженных — *beati*, не присутствующих в каноне святых)<sup>19</sup>. Но предварение юридической процедурой обрядов литургического действия *обретения* и *перенесения* лишало его древнехристианского одухотворения. Таким образом, процедура признания святости приобрела ведомственный характер. Вписывание в канон (*in sanctorum canonum*) смягчало, но не устраняло впечатления её обмирщения.

Употребление определения «канонизация» для прославления святыми подвижников в средневековой Руси затирает существенные отличия, но, учитывая его неадекватность в исследованиях, приходится с ним мириться. Удобный своей лапидарностью термин вот уже полтора столетия широко бытует в историографии<sup>20</sup>.

В Византии также проявлялись потуги централизации делопроизводства признания святости, однако они так и не получили канонического завершения. И тут, и на Руси до самого конца периода средневековья действующей оставалась литургическая традиция древней церкви. Основные изменения в пределах

18 Это столкновение двух традиций в византийском христианстве метко подметил Д.Е. Афиногенов, см. выше прим. 15: Реликвии Византии: 56.

19 Восточное христианство не придавало слову *μακάριος* — *блаженный* такого ограничивающего значения, применяя его наравне со *святыми* — *ἅγιοι*, иногда, напр. в *ЖФП*, предпочитало определять так праведника до признания церковью святым, но чаще прибегало к другому, весьма гибкому, эпитету *преподобный* — *βίσιος* и в смысле *благочестивый, святой, пречистый*, применяемый также к живым праведникам, особенно духовного звания. См.: Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.) (далее Словарь ДРЯ) I: 223–225; VIII: 254–257.

20 Заголовок книги Е. Голубинского, История канонизации святых в русской церкви. М. 1903, изд. 2 (репр. 1998) оправдан охватом темы с XI по начало XIX вв. Мстительный учёный метко отвечал на возражения против уместности слова «канонизация» (там же: 528–535), но не мог предвидеть, что бурно (и зачастую дурно) проведённая в XX в. секуляризация в области религиозно-церковных знаний, в том числе искоренение специальной терминологии, приведёт к непониманию сути процедуры прославления подвижника святым и к курьёзным высказываниям.

митрополии Московской и вся Русь начнутся только в XVI в. Сохранению в Византии центробежной древнехристианской традиции содействовало торжество иконопочитания, воспринимаемое как победа истинного православия. Его неустрашимым поборником оказалось, прежде всего, византийское монашество во главе с Феодором Студитом, тогда как немалая часть церковных сановников на местах и в самом центре проявляла нерешительность, легко поддаваясь столичным влияниям, приравниваясь к имперской корректности по отношению к василевсам и их окружению, а то и впрямь становясь ревнителями иконоборчества.

Влиятельные монастыри содействовали выдвижению на архиерейские кафедры кандидатов из монахов. Данный процесс достиг апогея при епископе Константинополя и вселенском патриархе Алексее Студите (12 декабря 1025 — 20 февраля 1043 гг.). С другой стороны, эти монастыри приобретали независимость и автономию, которая, освобождая их от юрисдикции местных епископов, позволяла при попечительстве императора (но не подчинении ему) воздействовать на церковные дела. Аналогично епископам, архимандриты и игумены этих самоуправляемых обителей располагали правом прославлять своих монастырских угодников. Подобное местное воцерковление почитания святого ограничивалось пределами монастыря и тяготевших к нему дочерних обителей, земельных владений с церковными приходами. Распространение культа святого инока вне обители входило в компетенцию епархиальных епископов. Такими автономными монастырями были в первую очередь Студий и Великая лавра на Афоне. Независимым от епархиального епископа, в данном случае митрополита киевского, являлся и Печерский монастырь в Киеве, доказательства чего изложены ниже.

## 2. Печерская обитель и студиты

Ответ на вопрос о том, когда был основан Печерский монастырь, даёт автор летописной статьи 6559 (1051) года, где после известия о поставлении митрополитом русина Илариона следует рассказ о начале обители и в заключении анонимный автор заявляет: *Се же написах и положих в кое лето почал быти монастырь и что ради зоветься Печерьскый*<sup>21</sup>. Этим *положих*, т. е. «установил и изложил», подчеркнута авторство, отсутствие же имени автора следует понимать, что им был сам летописец, который подчеркнул, что не просто *написах*, что в данном случае могло значить «написал, переписал», включив в состав летописи, но и был его сочинителем. А тогда год основания (с марта 1051 по февраль 1052 гг.) приобретает достоверность, да и в самом тексте участие в нём священноинок, а затем митрополита Илариона скупое, но, всё же, отмечено: его вкладом была не только *печерка мала, двусажена*. Иларионово *Слово* учитывает все основные богослужебные традиции, в том числе студийскую. Исследователь проясняет её субстрат на основании протографа типиков монастырей: Евергедитского (Богоматери Благодетельницы) в Константинополе, Спасопреображенского в Мессине (Сицилия) и Успения Богородицы, учреждённого патриархом Алексеем Студитом (1025–1043 гг.), на что указывает среди источников *Слова*, привлечённых из богослужебной части устава аллилуарий на праздник Успения<sup>22</sup>. К тому же Иларион ведь был учредителем Печерского монастыря, ибо только епархиальный епископ киевский мог дать своё согласие на открытие любого монастыря в епархии. Тут какая-то недомолвка, либо просто недосказанность. Но всё же из текста следует, что Печерский монастырь имел свою предисторию, связанную с пребыванием Антония Печерского не менее трёх лет (до пострижения) на Афоне, в одной из Святогорских обителей. При этом подчеркивается, что Печерский монастырь основан не богатыми ктиторами, но монашеским подвижанием (*есть от благославленья Святыя Горы пошел*), и руководится уставом студийским, принятым также на Афоне. Тем самым следует, хотя это и не сказано явно, что

21 ПСРЛ 1: 160; ПСРЛ 2: 149; D. Ostrowski, Collation 2: 1267.

22 См.: К.К. Ацентьев, Слово о законе и благодати Илариона Киевского / Древнейшая версия по списку ГИМ Син. 591 // Византинороссика т. 3, СПб. 2005: 116–152, особ. 149<sup>о</sup>. Студийские богослужебные последования отмечены в третьем разделе подстрочного критического аппарата. Издания уставов см.: M. Arranz, Le typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine. Codex Messinensis gr. 115 (Orientalia Christiana Analecta 185) Roma 1969; и ниже прим. 33, 56. Это капитальное источниковедческое изучение богослужебных источников субстрата *Слова*, сопряжённое с его критическим изданием, заслуживает исключительного признания. Автор сумел учесть и должным образом оценить наблюдения предшественников (А. Данти, Л. Мюллера, А.К. Молдована и Н.Н. Розова). Если не ранее, то в 1039 г. Алексеевский устав мог привезти в Киев митрополит Феопемпт, в сентябре того года участвовавший в заседании патриаршего синода. См.: G. Ficker, Erlasse des Patriarchen von Konstantinopel Alexios Studites, Kiel 1911: 28–42.

Печерскому монастырю положены те же права самоуправления и автономии, как обителям Святой Горы и Студию.

Нельзя не отметить неясность в должности Антония Печерского. Игуменом он поставлен не был, но старейшинствовал в монастыре, а затем поставил игуменом Варлаама, а после — Феодосия. Как иеромонах, постригавший в монахи, он мог бы быть игуменом, но, по-видимому, желал вовсе отрешиться от мира сего и, приняв великую схиму, уединился в выкопанной им же пещере. Исследователи старались разгадать мирское имя Антония, предполагая в летописи пропуск, и забывая, что став монахами, аскетами, эти люди, сознательно подчёркивая разрыв со своей прежней жизнью, считали забытым и своё светское имя. Подобно было и с Феодосием, хотя агиограф готов видеть тут его крестильное имя. Феодосий, постригаясь, принял это имя в честь святого Феодора Студита, придерживаясь общей семантики обеих имён (*Божий дар*), но и тонко нюансируя ступень, отделяющую его от его образцового подвижника-исповедника Феодора Студита<sup>23</sup>. Уже одно то, что иеромонах и великий схимник Антоний силой благословения Святой Горы ставил с одобрения всей братии двух очередных игуменов, а не ставил их митрополит киевский, однозначно указывает, что печеряне изначально считали свой монастырь самоуправляемым и автономным — по образцу аналогичных византийских обителей<sup>24</sup>. Если именно так смотреть на тот факт, что Антоний считал неуместным самому ставиться игуменом, то обращение к митрополиту печерской братии с просьбой поставления им игумена было бы признанием митрополичьей юрисдикции над монастырём и могло свести на нет его независимый статус.

Право игумена назначать преемника нашло подтверждение при кончине Феодосия: последний, перенявши братию в числе двадцати человек, в течение 14 лет довёл её до сотни монахов, следуя в этом своему идеалу — Феодору Студиту, который, переняв одну сотню, довёл Студийский монастырь до семиста монахов. В 1074 г., в связи с назначением Феодосием своего преемника, проявились несогласия, которые дадут о себе знать и впоследствии. Оказалось, что

23 Все три имени — Феодор, Досифей, Феодосий (Theodoros, Dositheos, Theodosios) — однозначны: Божий Дар. F. Bechtel, *Die historische Personennamen des Griechischen bis zur Kaiserzeit*, Halle 1917: 140. Однако современник Феодосия Печерского, игумен монастыря Оснос-Лукас, составляя ок. 1050 г. свою надгробную надпись, так нюансировал замену своих имён: «... Феодор стал Феодосием; недосыгаемый анфипат сам себя обратил в монаха...»; гр. текст и англ. перевод см.: Н. Oikonomides, *The First Century* (см. ниже прим. 63): 246. Следует учесть и такую возможность, что начавший своё труженичество во Христе с юности, светской жизни Феодосий не изведаль и поэтому, став иноком, мог сохранить своё крестильное имя. См.: *ЖФП*, Усп. сб.: 73 (л. 27 а, б).

24 J.P. Thomas, *The Rise of the Independent and Self-governing Monasteries as Reflected in the Monastic Typika* // *Greek Orthodox Theological Review* v. 30, 1985: 21–30. Ярким примером тут служит Студий, где суверенность монастыря и божественность самопоставления достигалась таким путём, что палицу (жезл), положенную на алтаре, непосредственно брал в свои руки поставляемый. Перенятие этой по сути архиерейской регалии власти сопровождалось громким одобрением (acclamatio) поставления монастырской братией. Подробный анализ ритуала поставления см.: D. Krausmüller, *Abbots and Monks in Eleventh-Century Studios* // *Revue des Etudes Byzantines* 64/65, 2006/2007: 255–282; Idem, *Installed by God: Depictious of the Investiture of Abbots in Eleventh-Century Studite manuscripts and their Relation to Contemporary Monastic Ritual* // *Basilissa* 2 (Belfast) 2011 (в печати; текст любезно предоставлен автором).

достигнуть единомысленности сотни монахов нелегко, тем более, что в монастырь вступали люди бывалые — знатные, волевые (бояре, княжеские дружинники), которые, отрешаясь от мирской суеты (за исключением уединяющихся в пещерах аскетов) не отказывались влиять на своё светское окружение, согласно исповедуемым ими принципам христианства. В этом печеряне были подобны студитам — энергичным поборникам правовеярия и наставникам земных власть предержащих по поручению небесного Вседержителя. Протестуя против изгнания Изяслава как законного держателя киевского стола, Феодосий не только отказывается застольничать у князя Святослава, противоправно занявшего Киев, но и называет такое общение сатанинским: *Не имам ийти на трапезу вельзавелинину* (Усп. сб.: л. 57 г), и, продолжая обличать князя-узурпатора, готов, подобно Феодору Студиту, идти в заточение. Умоленный некоторыми из печерян выслушать оправдания Святослава Феодосий так излагает ему свою повинность: *Се нам подобает обличити и глаголати вам* (т. е. князьям) *еже на спасение души и вам лепо есть послушати*. Когда Святослав вторично явился в монастырь, оправдываясь с покорностью перед Феодосием, тот поучал его о возвращении киевского стола Изяславу, одновременно велел продолжать во время богослужений поминать христоробца Изяслава как законного киевского князя. Святославу удалось задобрить грозного игумена, и содействовали примирению, несомненно, некоторые печеряне с Никоном во главе. Этот эпизод отношений между князем и игуменом в 1073 г. напоминает Каноссу 1077 г., с тем, что Святославу удалось снискать благоволение печерского игумена, и так, что в канун своей кончины 3 мая 1074 г. немощный Феодосий принял Святослава с сыном Глебом, о чём сообщает летописец, поручая *монастырь на соблюдение еда будет что смятенье в нем*. Феодосий, поручая опекаться Печерским монастырём, признавал тем самым князя Святослава государём киевским, имея в виду сохранение независимой позиции своей обители. И в этом сказывается, что для Феодосия образцом оставался назидатель василевсов и патриархов Феодор Студит со всей его непреклонностью и, в то же время, гибкостью, выраженной в одном из писем: «Быть может, мы говорили нечто иное другим в ином месте и в иное время. Такие дела не должны рассматриваться без учёта разных обстоятельств, ибо это могло бы вести к проискам и оказаться крайне бесполезным»<sup>25</sup>.

25 Письмо Петру Никейскому от 823 г. см.: Theodori Studitae Epistulae, ed. G. Fatouros, vol. 2, Berlin 1992, Epist. 475. Cf. P. Karlin-Hayter, A. Byzantine Politician Monk: Saint Theodore Studite // Jahrbuch für Österreichische Byzantinistik, v. 44, 1994: 217–239, тут 229. Отмеченный в заголовке упрек исследовательницы Феодору в политиканстве звучит модернизирующе. На основании тридцати семи, касающихся браков Константина VI, из более, чем пятисот сохранившихся писем реформатора монашества, успешно противостоящего иконоборчеству обличителя пороков власть имущих, сделана попытка придать его церковно-политической деятельности черты, несвойственные той эпохе. В борьбе за воплощение своих идей Феодор был последователен, рискуя быть изгнанным, брошенным в тюрьму или лишённым жизни. Однако во имя грядущего успеха шёл на уступки, смягчая своё мнение. Основательная, и всё ещё не устаревшая монография о жизни, деятельности и творениях «этого замечательнейшего бойца воинствующей церкви» принадлежит А.П. Доброклонскому, Преподобный Феодор, исповедник и игумен студийский, ч. I–II, Одесса 1913–1914: XX+972+XC+570 с.

Приверженность Феодосия деяниям и назиданиям Феодора отразилась в достоверно ему приписываемых нескольких *Словах к братии*, напоминающих подобные поучения Студита, где печерянин прямо ссылается на последнего. В одном из *Слов*, призывая братию к подвигам аскетизма и страдальчества, со ссылкой на св. Феодора, он рекомендует совершенствование духовной жизни по ступеням *Лествицы* — руководства для монашествующих, составленного Иоанном Схоластиком (†691 г.). И при этом называет исповедника Феодора страстотерпцем, желая подчеркнуть его неустрашимость и готовность терпеть за правую веру<sup>26</sup>.

Даже в родственных отношениях Феодосий следовал Феодору. Последнему удалось приобщить к монашествованию отца, мать, брата и сестру, передав Студийскому монастырю всё своё имущество. Феодосий, сын вдовствующей матери, убедил её стать инокиней по рекомендации Антония Печерского в монастыре Св. Николая, основательницей которого была супруга Изяслава, княгиня Олисава (крестильное имя Гертруда). Судя по земельным угодьям, которыми располагал Печерский монастырь, пожертвования вступающей в обитель знати были значительными<sup>27</sup>.

Мать Феодосия стала инокиней во второй половине 1050-х гг., когда её сын был уже постриженником Печерского монастыря. Пресвитером он стал в возрасте не менее 30 лет, до поставления в игумены в 1060/1061 гг. Студийский устав предписывал братии избирать единогласно *предлежащую святому евангелию* игуменом иеромонаха, которому исполнилось 33 года. Следовательно, родился он не позже 1027/1028 гг., умер в возрасте ок. 47 лет, что объясняется крайне аскетическим образом жизни и многолетним пребыванием в сырой суглинистой пещерке. В более благоприятном климате, несмотря на заключения и

26 О произведениях Феодосия Печерского, в большинстве спорных и необоснованно ему приписываемых, см.: Н. Никольский, *Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X–XI вв.)*, СПб. 1906: 157–195; И.П. Еремин, *Литературное наследие Феодосия Печерского // Труды ОДРЛ*, т. 5, 1947: 159–168, с приложением приписанных ему одиннадцати *Слов*: 168–184; О.В. Творогов, *Феодосий // Словарь книжников и книжности Древней Руси* (далее *Словарь книжников*), вып. 1, Л. 1987: 457–459, и обстоятельнее: Г. Подскальски, *Христианство и богословская литература в Киевской Руси*, СПб. 1996: 157–162. Дальнейшее их изучение и атрибуция, с учётом сочинений Феодора Студита, прояснит, быть может, вопрос, были ли последние доступны Феодосию на языке оригинала или уже в переводе, как предполагалось доселе. Учитывая внимание, уделяемое студитами просвещению славян, позволительно предполагать, что такие переводы выходили из весьма продуктивных скрипториев Студия и дочерних монастырей, в которых уже в IX в. пребывали монахи из славян. Об этих переводах см. две работы Д.С. Ищенко: *Огласительные поучения Феодора Студита в Византии и у славян // ВВ*. 40, 1979: 157–171; *Малоизвестное поучение Феодора Студита в древнерусском переводе // История русского языка: исследования и тексты*, М. 1982: 308–319. О явных и скрытых ссылках Феодосия Печерского на Феодора Студита см.: В.Н. Топоров, *Святость: 770–795*.

27 Е. Голубинский, *История русской церкви*, т. I/2, М. 1904 (репр. 1997): 711–724. Нестор в *ЖФП* отмечает, что *князи и бояре... на състроение монастырю своему... и села вдавающе* (Усп. л. 40а<sup>8</sup>, 19–22). Печерский монастырь уже в XI в. владел несколькими сёлами и пахотной землёй, когда же игумен Стефан в 1077 г. был изгнан из обители, бояре, духовником которых он являлся, собрали средства, позволившие не только учредить новый монастырь Влахернской Богородицы на Клове неподалёку от Киева, но и в течение нескольких лет выстроить каменный монастырский храм (Усп. л. 57 в<sup>12</sup>, 66 в<sup>30</sup>–66 г<sup>30</sup>).

ссылки, Феодор Студит (759–826 г.) прожил 67 лет — вступил в монастырь до достижения 20-летия, стал пресвитером в возрасте 30 лет (в 788 г.), а в 794 г. уже являлся игуменом Студийского монастыря Св. Иоанна Предтечи.

\*\*\*

Текстуальную зависимость *ЖФП* от ряда житий выдающихся монашествующих исповедников, признанных святыми, наглядно продемонстрировали филологи<sup>28</sup>. Эта литературная зависимость была продиктована теми требованиями, которые предъявлялись исповеднику, заслужившему венец славы нетленной. Агиограф доказывал достижение этой цели, указывая в первую очередь не на чрезвычайность, а на обычность того канона святости, который был присущ уже признанным святыми, так, чтобы житие, обосновывающее воцерковление культа новоявленного святого, находило подтверждение в деяниях признанных в своём подвижничестве исповедников Христовых. То, что исследователем может признаваться литературным трафаретом, сложилось на протяжении веков в канон церковных установлений. *Житие* Феодосия, благодаря самому подвижнику и таланту его агиографа, избежало лишней шаблонности пожалуй по той простой причине, что для печерского игумена совершенным образцом подвижничества был игумен и исповедник Феодор Студит<sup>29</sup>.

И вот тут любопытный случай: при несомненном влиянии деяний Студита на жизнь и характер подвижничества игумена-печерянина, текстуальная связь *ЖФП* с *Житием* Феодора, доступным на Руси и известным самому Феодосию и всем печерянам, Нестором-агиографом не отмечена. Вероятно, ссылки на деяния и писания великого Студита в среде имущих власть государственную и церковную не грешили ожидаемой корректностью. Зато особо знаменательна мастерская автора *Жития*, привлёкшего в широком плане *Житие Саввы Освященного*. Исследователями подчёркивалась текстуальная близость, стилистика, подражание *житию* одного из виднейших столпов монашества, вплоть до

28 Основные труды Д.И. Абрамовича и С.А. Бугославского. Обзор и библиография см.: О.В. Творогов, Нестор // *Словарь книжников* 1: 274–278, с дополнениями Г. Подскальского, Христианство: 207–214.

29 О переводном *Житии Феодора Студита* см. содержательное обозрение и библиографию: Д.М. Буланин, *Житие Феодора Студита* // *Словарь книжников* 1: 177–179. Славянский перевод (вторая редакция X в. по списку конца XII в. см.: Выголексинский сборник, изд. под ред. С.И. Коткова, М. 1977: 134–409. Остальные шесть списков принадлежат XVI в., в т. ч. Великая Миняя Четья митрополита Макария, ноябрь дни 1–12, СПб. 1897: 355–440 под 11 ноября, там же, с. 482–800 поучения Феодора Студита из его Большого Катехизиса. Первая редакция *ЖФС* (vita В: *Patrologia Graeca* t. 99: 233–328), составленная студийским монахом Михаилом, после 855 г., пожалуй, на Руси переведена не была. У восточных славян из 190 евангельских, апостольских и богослужебных месящесловов XI — нач. XV вв. преподобный Феодор Студит упомянут лишь в 50-ти, и то преимущественно в рукописях XIV в. См.: О.В. Лосева, *Русские месящесловы*: 200, 256. Ещё реже присутствует преподобный Студит в прологах (синаксариях) конца XII–XIV вв. — всего в четырёх под 11 ноября, и лишь в одном из них, Юрьевском XIV в., — также под 26 января. См.: А.В. Прокопенко, *Источник Пролога за сентябрьскую половину года* // *Словарь ДРЯ*, т. 8, М. 2008: 723, 748).

утверждения, что оно было основным источником Нестора<sup>30</sup>. А ведь св. Савва (†532 г.), основатель и игумен монастыря-лавры вблизи Иерусалима, автор богослужебного устава (т. н. *Иерусалимского типика*) был первейшим образцом для великого Студита. На Савву, на его житие, на его устав последний постоянно ссылался<sup>31</sup>. И для Феодора, и для Феодосия авторитет всепреподобного Саввы был непререкаем. Следовательно, игнорирование Феодора Студита как образца для Феодосия Нестору продиктовали обстоятельства времени. В Печерской обители, по-видимому, опасались, что прямые ссылки на Феодора Студита и его деятельность могут вызывать возражения, и что следует избежать неудовольствия тех церковных властей, которых могло будоражить само намерение прославления самостоятельным монастырём своего почившего игумена, его и печерян близкие связи с византийскими студитами. Не случайно на протяжении веков преподобному Феодору отказывали в сане «святого», хотя в некоторых рукописях и надписях с его изображением он и был величаем «святым» или «всепреподобным»<sup>32</sup>.

30 С. Бугославский, К вопросу о характере и объёме литературной деятельности преп. Нестора // Известия ОРЯС т. XIX, 1914, кн. 1: 148–152; из *ЖФП* следует, что Варлаам в сер. 1060-х годов паломничал в Иерусалим: *таче походив святая та места возвратися в свои монастырь*. Печеряне бывали в лавре Св. Саввы на реке Иордан, *яко видети есть монастырь славыи суць на мьсте томь иже и донныне есть молитвами его [Саввы] цвьтуць* (Усп. сб.: 118, л. 56 б<sup>11-17, 27-31</sup>). Игумен Даниил во время своего шестнадцатимесячного пребывания в Святой Земле в 1106–1107 гг., паломничая по *святым местам*, побывал и в самой лавре Св. Саввы, проживал на её монастырском подворье (*метохии*) в Иерусалиме. См.: «Хождение» игумена Даниила в Святую Землю в начале XII в., изд. Г.М. Прохоров, СПб. 2007: 16–17, 162–163.

31 Пожалуй, впервые именно Феодор Студит, подчёркивая исключительность св. Саввы среди преподобных монахов, назвал его *павбѣотс*; этот эпитет был применяем к самому Феодору, как следует из Синодика православия в некоторых редакциях XI в. См.: Le Synodikon de L'Orthodoxie. Edition et commentaire J. Gouillard // Travaux et Mémoires 2, Paris 1967: 53: *θεοδόρου τοῦ παυβόσιου ἡγουμένου τοῦ Στουδαίου αἰωνία ἡ μνήμη*. Выходит, что префикс *пав-* присущ 15 спискам Синодика серии М (pp. 14–21), но необходима проверка. Издатель не приписывал этому эпитету значения, так как и *ὀσιώτατος* = преподобнейший переводит одинаково *le très saint*. Славянские книжники подхватили приданный Феодору эпитет *ὁ παυβόσιος*, переводя на *всепреподобный*. См.: В.А. Мошин, Сербская редакция синодика в неделю православия // ВВ 17, 1960: 286, 295 (в четырёх рукописях).

32 В Византии *ὀσιος* — *преподобный* применялся к святым скромного ранга, прежде всего к монастырским подвижникам, почитаемым в пределах своей обители, на что указывают надписи, сопровождающие их изображения на фресках, и поминовения памяти; напр. в Осие-Лукас (см. ниже прим. 63 Oikonomides, The First Century: 250–251 (ὁ ὀσιος πατήρ ἡμῶν)). На мозаике в Неа-Мони Феодор Студит назван святым путём принятого иконного сокращения: *Α* вписанного в *Θ*. См.: D. Mouriki, The portraits of Theodor Studites (см. ниже прим. 61) pt. 8, подобным образом и в некоторых других храмах, там же илл. 5, 7, 12, 19, 20. Также на свитке рубежа XI–XII вв.: *ὁ ἅγιος πατήρ*. См.: A. Grabar, Un rouleau liturgique constantinopolitain et ses peintures // *Dumbarton Oaks Papers* 8, 1954: 169. Факт, что Феодор Студит поимённо ни разу не упоминает в *ЖФП* и в *ПВЛ*, говорит сам за себя. Уже патриарх Мефодий, участвовавший в перенесении мощей Феодора в январе 844 г. и признававший его заслуги в борьбе с иконоборцами, пожелал уничтожения некоторых сочинений святого Студита, но встретился с таким стойким противостоянием студийского иночества, что отказался от своего замысла. На протяжении IX–XI вв. незаурядный реформатор церковной и монастырской жизни встречался с недоброжелательством. Были также решительные противники его понимания монашества в служении христианскому обществу. Поэтому в XI в. начала приобретать поддержку тенденция ограничения монастырских общежителств и поощрения индивидуальных, созерцательных, форм монашества, отрешённого от мира сего. Впрочем, на Руси, благодаря печерянам,

\*\*\*

Обильное результатами студийское влияние на монастырскую жизнь, по крайней мере Киева, Новгорода, Переяславля и Чернигова, на протяжении второй половины XI в. становится понятным, если учесть, что на Руси студиты появляются во второй четверти XI в. (а среди восточных славян и того ранее). Нам известны единичные факты пребывания русских монахов, таких, как Антоний Печерский, на Афоне. Ефрем, будущий титулярный митрополит Переяславля, проведший в Студийском монастыре в Константинополе не менее 15 лет, был одним из печерян-студитов, а в *ЖФП* попал благодаря своему повышению и роли в пересылке переведённого студийского устава<sup>33</sup>.

Общеизвестное, подтверждённое источниками и рукописями принятие Студийского монастырского устава (типикона) как свода правил монашеской жизни в Киево-Печерской киновии, а затем распространение его богослужебных и дисциплинарных предписаний на повседневный монастырский быт всех общежительных обителей на Руси, нашло, касательно богослужебной части типикона, отражение в обстоятельных исследованиях<sup>34</sup>. Появление на Руси устава в его первоначальном виде не вызывало недоумений и вопросов, тем более, что большинство византийских и итало-греческих монастырей приняло в X–XI вв. основные его нормы (в том числе Афон), оказавшие определяющее влияние на монастырское богослужение.

Однако в пределах «монашеских заповедей», т. е. предписаний поведения монахов как членов иноческого общежития, и вне его, в первую очередь, возглавлявшего их игумена, выступали расхождения, требующие детального изучения. Это широкое в сравнительном плане поле изысканий — невыполнимо в пределах настоящего исследования, но предварительные наблюдения могут быть сделаны, хотя и потребуют дальнейшего изучения на фоне сохранившихся типиконов.

Под вопрос следует поставить утверждение, что печерский игумен заказал и принял как основу монастырского правопорядка Алексеевскую редакцию Студийского устава. Алексей Студит, возглавлявший византийскую церковь с

продолжала торжествовать киновия. О студитах в IX в. см.: Д.Е. Афиногенов, Патриаршество св. Мефодия (843–847): борьба за преемственность в византийской церкви // ВВ. 57, 1997: 130–156; о студитах: 143–150.

33 Принято считать, что это была Алексеевская редакция устава. Такое мнение воспринято и изложено А.М. Пентковским (Типикон патриарха Алексея Студита в Византии и на Руси, М. 2001: 155–176) в исследовании, предворяющем издание текста Студийского Алексеевского устава (233–420). Таковой был составлен для Успенского монастыря (освящение его кафоликона состоялось в 1034 г.), со студийской родословной, но по сути обители киторской, с тем отличием, что тут основателем был сам патриарх Алексей. После его кончины это осложнило правовое положение монастыря (патриарший, а, вернее, независимый, но в определённых ситуациях при избрании игумена ограниченный правами патриарха).

34 Капитальными в области изучения литургистики средневековой Руси остаются труды А.А. Дмитриевского, высоко ценимые литургистами нашего времени; нпр. работы М. Арранца на фр. языке 1969–2000 гг. Тематически полезные составы трудов см.: А.М. Пентковский, Типикон: 7–19, а также в образцовом издании Студийского служебного устава по Новгородской рукописи ГТГ К-5349 Б.А. Успенским, Типографский устав: устав с кондакарем конца XI — начала XII вв., т. 1–3, М. 2006.

декабря 1025 по начало 1043 гг., к 1034 г. составил типикон для учреждённого им самим Успенского монастыря в Константинополе, дочернего по отношению к главной Студийской обители, игуменом которой он состоял до поставления в патриархи. Алексей Студит предписывал монахам своей ктитореи, что если им не удастся избрать игумена, то решение принадлежит патриарху: *по сих же к святому приходяще патриарху да просят сами поставити от святости его.* В самом же начале второй части (монашеских заповедей) заявлено, что этот уставник иноческих правил *установлен убо не по писанию в монастыри студиистемь преподобнымь отцемь нашимь исповедьникьмь Феодорьмь бывъшимь в немь игуменьмь; предан же писаниемь от Альксия святого и вселения патриарха в поставленемь имь манастыри в имя Божествьныя Матере*<sup>35</sup>.

Алексей Студит не мог предвидеть, какие это может повлечь за собой последствия. Таковые проявились уже тогда, когда его преемником на патриаршем престоле (с марта 1043 г.) стал властолюбивый Михаил Кируларий.

В основе традиции студитов лежала самостоятельность в избрании игумена, проявлявшаяся в его назначении либо выдвижении одобряемым или отклоняемым собранием всех иноков киновии. При наличии более чем одного кандидата право окончательного решения предоставлялось Господней воле (алтарный жребий) либо императору. Такие процедуры выдвижения нового игумена были свойственны и печерянам вплоть до участия князя, опекающего их обитель. Но князь выступал не в роли ктитора, а как киевский государь, располагающий правами, присущими императору в пределах византийского государства. Из наблюдений, подробно рассмотренных ниже, следует, что практика Печерской обители отличалась, и то радикально, от предписанного Алексеевским уставом испрошения патриаршего согласия, а на месте избегала просить разрешения митрополита киевского. Это принципиальное расхождение позволяет отклонить господствующее доселе предположение, что присланный в 1060-е годы иермонахом Ефремом устав был тридцатилетней давности типиконом в редакции Алексея Студита. На это указывает не только печерская практика, но и поведение игумена Феодосия, который, получив от Ефрема *весь устав монастырьскыи... повеле почисти пред братию и оттоле начат... вся строити по уставу монастыря студискааго яко же и доньне есть*<sup>36</sup>.

35 А.М. Пентковский, Типикон: 368, 393; Д.С. Ищенко, Устав Студийский по списку XII в. (фрагменты) // Источники по истории русского языка, М. 1976: 114 (л. 196 об.). Les Regestes des Actes du Patriarcat (1989): Reg. 841. Записки о ктиторах вновь опубли. А.В. Столярова в приложении к *НПЛ: ПСР/Т* 3, М. 2000: 262–268 со снимком л. 281 об., ГИМ 330; текст записок использован летописцем, современником событий, добавившем несколько подробностей, касающихся обоих новгородских владык.

36 *ЖФП*, Усп. сб.: 89, л. 37 б, в. О завещании Феодора Студита см.: D. Krausmüller, *Installed by God: Depiction of the Investiture of Abbots in Eleventh-Century Manuscripts and their Relation to Contemporary Monastic Ritual* // *Basilissa* v.2, Belfast 2011: Непременным атрибутом игуменов Студия и дочерних монастырей был пастырский посох, символ суверенной власти, передаваемый преемнику в ходе поставления по *Божьему строению* (θεοχεροτόνητον). Из привлечённых автором письменных и иконографических источников следует, что в ходе обряда такого самопоставления избранный монастырской общиной в игумены брал возложенный на алтарный престол посох собственноручно, исключая этим посредничество другого физического лица.

Не касаясь тут богослужебной части типикона, а лишь его монашеских заповедей, имеем основания полагать, что это был типикон в редакции Никиты Стифата, напрямую восходящий к ипотипикону самого Феодора Студита, но с некоторыми дополнениями (не только касающимися института игумена, но, например, деления схимы на малую и большую), обновлённый во время игуменства в Студийском монастыре Михаила Мерминтула, решительного оппонента Михаила Кирулария, пытавшегося подчинить себе студитов путём предельного ограничения их влияния<sup>37</sup>. Последние же были жизненно заинтересованы в сохранении своей роли в мире православия, в том числе на его италийских, южно- и восточнославянских окраинах. Не всегда новые идеи проникали на периферии со значительным запозданием. Антоний, первый наставник печерян, а также игумены Варлаам и Феодосий в том либо ином виде были знакомы со студийским уставом уже в 1050-е годы. Антоний, вернувшись с Афона, знал, что Святогорская конгрегация руководится студийским уставом, а по обстоятельствам времени, действуя как основатель Печерской обители, указывал первым её насельникам: *се Бог вас, братья, совъкупи и от благославенья есте Святыя Горы, имь же мене постриже игумен [прот] Святыя Горы, а язъ вас постригал, да буди благославенья на вас первое от Бога, а второе от Святыя Горы*<sup>38</sup>. Спустя почти полсотни лет печерский летописец в статье 1051 г. придал веское значение сохранению традиции независимости, позволявшей сторониться земных ктиторов.

Алексеевская же редакция студийского устава имела все основания появиться на Руси не позже 1039 г., почином самого киевского митрополита, студита Феопемпта, ввиду необходимости учреждения новых монастырей. В появлении этого устава в Новгороде нельзя исключить участия первого архиеерея из русинов Луки Жидяты (1036–1060 гг.), назначенного Ярославом и рукоположённого в епископы новгородские Феопемптом. Новгородским является происхождение сохранённого списка Алексеевского устава (Син. 330)<sup>39</sup>, его протографа, вос-

---

Бытование такого ритуала частично отмечено в летописной статье 1074 г.: немощный Феодосия *вземше ѱ на сани поставиша прямо церкви*, т. е. так, чтобы видно было открытый алтарь с возлежащим на престоле — кроме Евангелия и устава — посохом. Однако сам посох в связи с обрядом поставления печерского игумена не упомянут, о его существовании узнаём случайно, но доподлинно — от Нестора-агиографа: разболевшийся пресвитер из клироса Киевской Софии во сне получает от Феодосия его пастырский посох со словами: *возьми сию пальку и ходи с нею*. Клирошанин выздоравливает и гласит о своём исцелении, славя преподобного Феодосия (ПСРЛ 1: 187; Усп. сб. 128, 129, 134, л. 63 а, б, 66 а; *палька, палица* — это дословный перевод гр. *ῥαβδος, βᾱκτρον*, лат. *baculus*).

37 D. Krausmüller, *Abbots and Monks in Eleventh-Century Stoudios. An Analysis of Rituals of Installation and Their Depictions in Illuminated Manuscripts* // *Revue des Etudes Byzantines* 64/65, 2006/2007: 255–282.

38 Лавр. лет. ПСРЛ 1:157 ср. D. Krausmüller, *The Athonite monastic tradition during the eleventh and early twelfth centuries* // *Mount Athos and Byzantine Monasticism*. Aldershot 1996: 57–65.

39 Сводный каталог славяно-русских книг, хранящихся в СССР XI–XIII вв. 1984: 159–161 (№138). Компетентное палеографическое описание Син. 330 представил Д.С. Ищенко, предлагая его датировку второй половиной XII в. См.: Его же, *Старейший русский список Студийского устава* // *Исследования источников по истории русского языка и письменности*. М. 1966: 140–161. То, что отсутствуют йотированные юсы ЪЖ, ЈА, а юс большой Ж выступает двукратно, позволяет

ходящего к XI в., и полный список XV в. (ГИМ. Син. 905), восполняющий испорченные места в Син. 330. По какому-то стечению обстоятельств в архиве новгородских владык находился полный список Алексеевского устава, причём, его вторая часть, посвящённая правилам жизни и быта монахов, сохранилась значительно лучше. Это указывает, что пользование ею было ограниченным. И самое главное — язык перевода, указывающий на преобладание русизмов в церковнославянском тексте<sup>40</sup>. Его переводчиком не мог быть монах-русин Ефрем, печерянин и студит, независимо от того, в котором из студийских монастырей византийской столицы он подвизался. Ефрему не было надобности переректировать и посылать Алексеевский текст в ситуации, когда Никита Стифат предлагал восстановленный им Ипостасис самого Феодора Студита<sup>41</sup>.

\*\*\*

Первую из приписок на обороте последнего 281-ого листа Син. 330 — о постройке монастыря и деревянного храма Благовещения в 1170 г., а затем каменного собора в 1179 г. — следует датировать периодом после 1179 г., но до смерти первого из ктиторов, архиепископа Ильи 7 сентября 6694, т. е. 1186 г. Она даёт косвенное свидетельство того, что ктитория, основывая в 1170 г. свой монастырь, снабдили его богослужебным и монастырским уставом, и именно тем, под которым помещена эта приписка.

Из второй приписки, зафиксированной там же вслед за кончиной второго из ктиторов, архиепископа Гавриила 24 мая 6701, т. е. 1193 г., автор записи монах (игумен) монастыря Благовещения, испрося молитвы за усопших ктиторов *Господи молитвами Рожьшия Тя... съхрани присецаю дом сии до сконьцания веку и нам даруи спасение обрести*<sup>42</sup>. *Дом сии* — это, вне всякого сомнения, новгородский монастырь Благовещения Богородицы, следовательно, рукопись Син. 330 сохранила нам богослужебный и ктиторийский устав этого монастыря, полученный им в 1170 г., и совсем плотно к этому году переписанный.

Алексеевский Студийский устав был переписан со списка, хранимого в книжнице Софии Новгородской для основанной владыкой Ильёй (1165–1185 гг.) и его

---

полагать, что Син. 330 был переписан со списка XI в. Важно наблюдение Д.С. Ищенко, что первая часть Типикона, богослужебная (лл. 1–196), сохранилась хуже, чем вторая часть (лл. 196 об. — 281) предписаний монахам кинонии.

40 То, что Син. 330 ок. 1170 г. переписывал писец-русин, не подлежит сомнению, причём из уже собранных наблюдений можно предполагать русский перевод с греческого во второй трети XI в., вероятно, в Новгороде. См.: Н.Н. Дурново, Избранные работы по истории русского языка. М. 2000: 404; В.Н. Живов, Чтение, произношение и правописание в XI–XIII вв. // *Miscellanea Slavica*. Сб. в честь Б.А. Успенского, М. 2008: 252–253; выходит, что нормой в рефлексх Син. 330, лл. 196 об. — 280 (Монастырский устав) 116 раз выступает *же*, и только три раза *жд*. См. также: А.А. Пичхадзе, Языковые особенности древнерусских переводов с греческого // *Славянское языкознание. XII Международный съезд славистов*, Краков, 1998 г. М. 1998: 475–488.

41 D. Krausmüller, Niketas Stethatos Hypotyposis for Studios and patterns of worship in eleventh-century Byzantine monasteries // *Work and Worship at the Theotokos Evergetis*, ed. M. Mullet, A. Kirby, Belfast 1997: 309–328.

42 См. выше прим. 35: Д.С. Ищенко, Устав Студийский: 160–161; А.В. Столярова в *ПСРЛ* 3: 364 сл.

братом иеромонахом Гавриилом (архиепископом новгородским 1186–1193 гг.) их Благовещенской ктитореи. Следовательно, к этому событию было поручено приготовить необходимый богослужебный и дисциплинарный устав для монахов новосоздаваемой киновии. Выбор не случайно пал на Алексеевский типикон. Начиная с Нифонта (1131–1156 гг.) новгородские владыки, представляя освободившийся в 1136 г. из-под надзора Киева республиканский Новгород, вели свою более самостоятельную политику в Константинополе, поддерживая патриарших ставленников на Киевскую митрополию. В 1166 г. Новгород, вместо Белгорода, что на реке Ирпень, становится первой кафедрой митрополии Руси, а её держатель титулуется архиепископом<sup>43</sup>. Следовательно, отмеченное в Алексеевском уставе верховное право патриарха решать, в случае расхождений, о поставлении игумена новгородского Благовещенского монастыря было целиком по мысли его ктиторов.

Восходил ли синодальный список 330 к списку рубежа XI–XII вв., или к протографу, находящемуся со времён Луки Жидяты (1036–1060 гг.) в Новгороде — вопрос открытый. Неясным остаётся также соотношение Син. 905 списка XV в. с Син. 330: восходят ли оба к общему протографу — требует изучения. Быть может, связь Син. 905 и Соф. 1136 (триодная и месящесловная часть устава) рукописи XII в. открывает вторую возможность<sup>44</sup>.

Во всяком случае, отсутствуют данные, что Типикон патриарха Алексея Студита определял монашеский порядок в Киево-Печерском монастыре. Не он был в нём вводим. То, что его греческий оригинал бесследно пропал, указывает, что в обстановке напряжённости (с 1043 г.) в отношениях с патриархом, он стал неприемлем для греческого монашества. На Русь Алексеевский типикон попал благонамеренно, но события 1040-х и 1050-х годов не благоприятствовали распространению его второй части — монашеских заповедей. А его единственный, к тому же славяноязычный, по сути русьский, список совсем случайно сохранился в Новгороде благодаря ктиторовскому почину 1170 г.

\*\*\*

Присылку Студийского устава летописец сочетает с приездом в Киев митрополита Георгия. Из надписи на печати следует, что Георгий был поставлен в митрополиты Руси, а его титул синкелла указывает, что этот архиерей был членом императорского сената, а как таковой — доверенным лицом императора в контактах с тремя русьскими князьями, в первую очередь, с киевским<sup>45</sup>. Подоб-

43 Памятники древнерусского канонического права ч. 1 (РИБ 6) СПб. 1908: 75–78 (№4); Г. Подскальски, Христианство: 458.

44 Сводный Каталог (см. прим. 39): 135–136 (№107), Син. 905 привлечён при издании Син. 330, А.М. Пентковский, Типикон: 180–183, 186–188.

45 Известны четыре печати митрополита Руси и синкелла Георгия. См.: В.Л. Янин, Актовые печати Древней Руси, т. 1., М. 1970: 174 (№93), Н.П. Лихачёв, Материалы для истории византийской и русской сфрагистики, вып. 2 [Л. 1930]: 2, табл. 3. Поскольку ссылки на вып. 2 нередки, а его мало кто видел, следует отметить, что напечатанный тираж был уничтожен напуганными арестом Николая Петровича Лихачёва служащими Академии наук. Неизвестный сотрудник типографии

ным образом право продвижения епископов в титулярные митрополиты было закреплено за императором, и одно это подчёркивало церковно-политический характер такого временного повышения<sup>46</sup>.

*Terminus post quem* прибытия Георгия в Киев чётко обозначен в *Житии Феодосия Печерского* — это год 6570, когда, согласно Нестору, Феодосий, после того, как стал игуменом, вывел печерских монахов из пещерных келий в новопостроенный монастырь и деревянную церковь Успения Богородицы, что позволяет определить ему дату освящения храма в канун Госпожина дня, т. е. 14 августа 1062 г. По сих же, то есть только после этих событий, игумен *посла единого от братия* в Константинополь к печерянину Ефрему: *да весь устав студийскаго монастыря испьсав, присьлеть*<sup>47</sup>. Когда конкретно (месяца два, три или год спустя) этот инок пустился в путь — неизвестно, поэтому принять следует срочное поручение. Отправившийся осенью 6570 г., т. е. сухопутьем, монах в начале 1063 г. передал поручение игумена иеромонаху Ефрему.

Так как в том либо ином виде Студийский устав был известен на Руси до этого, то следует полагать, что Феодосий имел в виду основной типикон, составленный ещё Феодором Студитом, в восстановленной Никитой Стифатом редакции обязующий в Студии<sup>48</sup>. *Исписати* обозначает тут не просто переписку, а письменный перевод, что требовало не менее нескольких месяцев, тем более, что даже если Ефрем участвовал в переводе, то именно студийский скрипторий, привлекая знающих церковнославянский язык и письмо, мог подготовить достойный заказа текст.

В *Житии Феодосия Печерского* не сказано, что инок, передавший пожелание игумена, был посланцем, обязанным в срочном порядке доставить в Киев приготовленный список устава. Следовательно, Ефрем посылал устав с оказией, каковой оказался студийский монах Михаил, входящий в состав окружения новопоставленного митрополита Георгия. Такое поставление могло быть результатом известия о кончине митрополита Ефрема. Тем временем, 9 августа 1063 г.

БАН спас 60 экземпляров (без оправы, титульного листа и «Содержания»). Найдённые после 1956 г., они были переданы в ИИМК (Ленинградское отделение), где хранились 83 таблицы с высококачественными снимками печатей, изданные Н.П. Лихачёвым тиражом ок. 300 «альбомов» фототипий собственным иждивением на протяжении 1901–1917 гг. О митрополите Георгии см.: Г. Подкальски, Христианство: по указателю; О.В. Творогов, Георгий // Словарь книжников 1: 104–105.

46 О титулярных митрополитах см.: А. Поппэ, Русские митрополии Константинопольской патриархии в XI в. // ВВ 28, 1968: 85–108; 29, 1969: 95–104. Императором, возведшим Чернигов и Переяславль во временные митрополии, был Константин Дука (25 декабря 1059 — 21 мая 1067 гг.), и эту политику продолжил Михаил Дука (1 октября 1071 — 24 марта 1078 гг.), назначив в 1077 г. почётным митрополитом на епископскую кафедру в Переяславле печерянина и студита русина Ефрема. Оба императора, отец и сын, отличались скромностью, умеренностью и мирным нравом. Прилаживаясь к пожеланию Константина Дуки, талантливый царедворец Пселл произнёс лестный энкомий в годовщину смерти Михаила Кирулария, хотя несколькими годами ранее подготовил обвинительную речь для суда над зазнавшимся патриархом.

47 Усп. сб.: 89, л. 37 б, в. Только тут в ЖФП в связи с уставом (625, в6–7) упомянут Студий.

48 D. Krausmüller, Niketas Stethatos's Hypotyposis: 309–328.

преставился патриарх Константин Лихуд, а его преемник Иоанн VIII Ксифилин был поставлен лишь 1 января 1064 г.<sup>49</sup>

Процедура поставления кандидата, выбранного из трёх, а затем его хиротония патриархом при благоприятных условиях занимала три месяца, а то и до полугода. Кроме того, сама подготовка к поездке, выбор спутников также забирали несколько месяцев. Путешествие совершалось более безопасным сухопутьем и более скорым в зимнюю пору способом — на санях.

Исходя из предположения, что митрополит Ефрем скончался в Киеве ближе к рубежу 1063/1064 г., его преемник не мог прибыть на Русь ранее 1064/1065 г. Во всяком случае, митрополитом Георгий был избран и рукоположен Иоанном Ксифилином в первый период его патриаршества (1 января 1064 — 2 августа 1075 г.).

Это были годы непрерывных нападений причерноморских узов на византийское Подунавье<sup>50</sup>. Сдержанный в расходах на армию Константин Дука, учитывая опыт русских князей в борьбе с кочевниками, стремился обеспечивать безопасность империи дипломатическим путём. Это за время его царствования (1059–1067 г.), учитывая самостоятельность трёх Ярославичей, епископам Чернигова и Переяславля был придан сан титулярных митрополитов, что позволяло Константинополю войти в прямую связь со Святославом Черниговским и Всеволодом Переяславским. Дарование митрополиту Ефрему, а затем Георгию, сенаторских званий протопроедра и синкелла учитывало значение Киева и киевского князя Изяслава.

Однако этот искусный план политического союза единоверных государств атрофировался в результате появления в причерноморских степях половцев, чехарды на названных выше княжих столах (1067–1078 г.), разлады в кругах имперских властей, 19 августа 1071 г. приведшей к поражению у Манцикерта, в результате которого в Малую Азию хлынули сельджукские турки.

Несколько иначе, чем Нестор-агиограф, сообщает о приобретении Студийского типикона летописная статья 6559 (1051) г. в *ПВЛ*. Из неё следует, что Феодосий, ставший игуменом (1061 г.), когда монастырь насчитывал два десятка иноков, *совокупляти нача многы черноризьцы и совокупи братье числомь сто и нача искати правила чернечьскаго. И обретеса тогда Михаил чернець монас-*

49 Иоанну Ксифилину, поставленному после пятимесячной вакансии, предшествовал Константин Лихуд, поставленный 2 февраля 1059 г. Оба патриарха, судя по их характеру и линии поведения в церковных делах, старались сгладить впечатление, которое оставил по себе в Киеве их предшественник. Иоанн Ксифилин (ок. 1011–1075 г.) — правовед, канонист, философ, преподаватель, сдержанный и тактичный, при Алексее Студите один из чинов патриаршего делопроизводства, в 1050-е годы пребывал в одном из монастырей на Вифинском Олимпе. Мог благоволять студитам, и с этой точки зрения можно рассматривать назначение Георгия на киевскую кафедру.

50 В Константинополе большое впечатление произвёл разгром осенью 1060 г. тюркских узов, уготованный союзом трёх Ярославичей и Всеслава Полоцкого (см.: *ПСРЛ* 1: 162–163; *ПСРЛ* 2: 151–152). Окончательная их (узov) гибель в результате чумы в 1064 г. отмечена византийскими историками. См.: Я.Н. Любарский, Михаил Пселл. Личность и творчество. М. 1978: 113, 253. Упомянутый в *ПВЛ мор* указывает, что летописная статья 6568 г. была составлена некоторое время спустя 1064 г.

*тыря Студиискаго, иже бе пришел из Грек с митрополитомъ Георгиемъ и нача у него искати устава чернець Студииских, и обрет у него и списа и уставы в монастыри своемъ...*<sup>51</sup>.

Обоим сообщениям присущи совпадения и расхождения, но нет оснований находить тут принципиальные противоречия. Общим и решающим является то, что родословная заказанного и привезённого типикона прямо указывает на Студийский монастырь, а не на одно из его дочерних ответвлений. В Студии не менее пятнадцати лет подвизался Ефрем, оттуда же прибыл в Киев монах Михаил. Печерский инок, которому игумен Феодосий поручил передать Ефрему его просьбу об *исписании*, т. е. о переводе и присылке устава, не упомянул как привезший его, Нестор отметил лишь окончательный результат: Ефрем... *весь устав монастырскихъ испъсав и посла к блаженому, его же [устав] приим отецъ нашъ Феодосиши повели почисти предъ братьею и оттоле начат в своемъ монастыри вся строити по уставу... яко же и донныне есть*<sup>52</sup>. Следовательно, нет основания предполагать, что посланному *некому* иноку было поручено ждать и привезти устав. Привезшим устав мог быть именно студит Михаил<sup>53</sup>. Митрополит Георгий не брал ведь с собой случайно заявившего желание монаха, но из монастыря Студийского, с которым новопоставленный из священноиноков Георгий был в хороших отношениях, хотя являлся ли он сам студитом, нам неизвестно.

Ярко выступает одно: тогда как Нестор, ставший печерянином после кончины Феодосия, излагает получение устава по существу, анонимный летописец, принятый в иночество самим Феодосием, придаёт рассказу о приобретении устава агиографическую окраску, подчёркивая прозорливость игумена. Выходит, что студит Михаил, прибыв в Киев, умалчивает о привезённом уставе, но прощательный Феодосий *начат у него искати*, т. е. добиваться у него не столько самого устава, сколько предоставления возможности изготовить список с экземпляра, являвшегося собственностью Михаила, и то немалой стоимости. Видимо поэтому бережливый игумен хотел переписать текст в печерском скриптории. Можно допустить, что Феодосий *обрет*, т. е. приобрёл это право за вознаграждение. Летописцу же, входя в подробности, желательно было добавить ещё одно свидетельство обладания Феодосием божественным даром прорицания. О нём не раз упоминает Нестор в *ЖФП* и летописец в *ПВЛ*.

51 Лавр. лет., *ПСРЛ* 1: 160; Ипат. лет., *ПСРЛ* 2: 148. Только тут в *ПВЛ* в связи с уставом двукратно упомянут Студийский монастырь.

52 Усп. сб.: 89, л. 37 б, в. Определённость Феодосьева заказа Ефрему следует в первую очередь из слов *да весь устав студиискаго монастыря испъсав присълет*. Это была, вероятно, переплетённая рукопись объёмом ок. 285 листов, исписанных двусторонне, приблизительно 650 000 знаков (со спациями, т. е. ок. 1150 на странице) — книга немалой цены. Принимая, что текст безвозмездно переводил Ефрем и диктовал писцу (расходы на пергамент, чернила, помощь и пожертвования в пользу монастырского скриптория), работа требовала многих месяцев, а то и года. Об организации книжного дела в X–XII вв. см.: Л.В. Столярова, С.М. Каштанов, Книга в Древней Руси (XI–XVI вв.), М. 2009: 127 сл.сл., 169–190.

53 Не он ли несколькими годами позже станет епископом юрьевским, участником торжественного перенесения рак свв. Бориса и Глеба 20 мая 1072 г. в нововоздвигнутый деревянный храм? См.: Усп. сб.: 62, л. 20 в; Михаил *Гюргевскы* назван последним из епископов, т. е. самым младшим по хиротонии.

Слова и практика игумена Феодосия свидетельствуют, что он строго следовал предписаниям устава Студийского монастыря, да к тому же по вопросу избрания и поставления своего преемника подражал завещанной Феодором Студитом рекомендации. Великий реформатор прекрасно понимал, что прямая передача власти в киновии позволяет избежать либо умалить все те осложнения, которые готовы возникнуть при открытой вакансии, когда соучастие в назначении внешних церковных и государственных сил становится неизбежным, ослабляя внутреннюю мощь самоуправляемой монастырской общины. Нестор в ЖФП краток и сообщает итог: *с съвета вьсех Стефана игумена в себе нарекоша быти*. Феодосий призвал Стефана и *благославив игумена им в себе место нарече*. Он сосредотачивается на личности Феодосия, хотя не скрывает в дальнейшем, что крамольники-печеряне *Стефана от игуменства оставиша*. По-иному излагает то же событие конца апреля — начала мая 1074 г. печерянин-летописец: не умалчивает о поведении монастырской братии с явным укором в её адрес, и с признанием отмечает снисходительность Феодосия.

Разболевшийся, предчувствующий близящуюся кончину Феодосий созвал всю братию, спрашивая: *кого хотите игуменом имети себе да и аз благославлье подал бех ему*. Посоветовавшись, печеряне просят Феодосия назначить преемника. Существенна оговорка Феодосия: *да аще от мене хотите игумена прияти, то аз створю вам не по своему изволению, но по Божью строению*, и предлагает им священноинока Иякова. Этот кандидат не пришёлся по душе печерянам: *не zde есть постриган... и начаша... просити Стефана... сего ны вдаи*. Феодосий соглашается и благословляет своего ученика: *се поручаю игуменство... Стефану с предписанием: держи преданья монастырская и устава не изменяй*. Примирительный, но прозорливый Феодосий, предчувствуя, что разногласия среди печерян могут выйти за стены монастыря, не забывает передать обитель на *соблюденье* Святославу: *не даи его [Стефана] в обиду*<sup>54</sup>. А это ссылка на предписания Студийского устава, признававшие за императором право вмешательства, если монахи киновии не сумеют сами соблюсти мир и согласие. Для византийских самоуправляемых обителей таким арбитром был василевс. А, например, для Богородичного монастыря Новой Одигитрии в Калабрии, учреждённого ок. 1103 г., «василевсом» считался норманнский король Сицилии<sup>55</sup>. На Руси же в год смерти Феодосия (1074 г.) князем киевским являлся Святослав Ярославич. И хотя действия последнего, захватившего братний трон, Феодосий не одобрял, но, руководясь благом своего монастыря, поступился и фактически признал его государём в Киеве, проявляя тут ту гибкость и учёт обстоятельств, присущие своему эталону.

Феодосий, поручая своему преемнику следовать заповедям устава, несомненно, имел в виду тот Студийский типикон, который был прислан почти

54 Усп. сб.: 88, 128–129 (л. 36 в, 63 а, б); ЛСРЛ 1: 186–187; Завещание Феодора Студита для Студия, Patrologia Graeca 99: 1897A; англ. пер.: Byzantine Monastic Foundation Documents, v. 1, ed. J. Thomas, A. Hero, Washington, DC. 2000: 67–83.

55 D. Krausmüller, Instaled by God (в печати).



**София Киевская.** Алтарно-иконостасный фрагмент росписи собора с частично открытыми фресками XI в. Внизу — фигуры двух студийских игуменов фланкируют центральную апсиду у выхода из алтаря  
*Снимки любезно предоставлены В.Д. Сарбьяновым*



**София Киевская.** Фрески 1040-х годов на предалтарной грани крещатого столба. Изображены игумены Студийского монастыря св. Феодор Студит (†826) и св. Николай Исповедник (†868) — в литургических облачениях, с Евангелием в левой руке и со слагаемыми к благословлению перстами правой

десятью годами ранее из Константинополя. Поэтому внимание наше может привлечь составленный в те же годы (после 1054 и до 1070 гг.) типик монастыря Богородицы Благодатной (Евергедиты, т. е. Благодетельницы), расположенного по соседству со Студием, где обстоятельно учтено назначение игуменом своего преемника. Порядок обрядовых действий ритуала самопоставления тут описан подробно, он состоял в монастырском соборе без соучастия посторонних лиц извне киновии. В наиболее торжественной богослужбной его части, когда собравшиеся в храме монахи славословили избранному «достоин есть», распевая тропари и тресвятый стих, поставляемый через растворённые царские врата направлялся к алтарному престолу, беря в руки возлежащие на нём монастырский типикон и пастырский посох. Затем иноки киновии целовали его как своего рукоположенного Богом (θεοχεροτόνητον) игумена<sup>56</sup>. Однако следует учесть, что сама процедура назначения игумена в монастырях, принявших студийский устав, варьировала в зависимости от местных обстоятельств, поэтому соответствующие предписания типиконов нетрафаретны.

Итак, поступивший ок. 1064/1065 гг. в Печерскую обитель *весь устав студийского монастыря* никак не мог быть типиконом Алексея Студита, о чём подробно шла речь выше. А о том, что устав в устной передаче и в сокращённом виде был изначально известен в стенах Печерской обители, свидетельствует назначение преподобным Антонием двух его игуменов, Варлаама и Феодосия<sup>57</sup>.

\*\*\*

До 1036 г. патриарх Алексей Студит назначил митрополитом в Киев Феопемпта. Три его печати с погрудным изображением святого патрона студитов Иоанна Предтечи указывают, что и он был студитом<sup>58</sup>. Принимая во внимание, что митрополичий собор Премудрости Божьей был построен и расписан на протяжении 1037–1046 гг., следует согласиться, что в эти годы киевским митропо-

56 Издание текста и перевод типикона Евергедиты: Le typikon de la Theotokos Evergetis, ed. P. Gautier // Revue des Etudes Byzantine 40, 1982: 1–101, о хиротонии игуменов: 46–51 (§13).

57 Образцом для Афонского типикона св. Афанасия был Ипотипосис Феодора Студита в редакции X в. С нимзнакомился Антоний Печерский во время своего не менее чем трёхлетнего пребывания на Афоне. Ему, а следовательно, и в Печерском монастыре, было известно завещание св. Феодора, в котором поднимался вопрос преемственности настоятельства в Студии: нового игумена избирает вся монашеская братия обители, а затем предшественник утверждает этот выбор. Великий реформатор считал своей и своих преемников обязанностью своевременно избрать и утвердить нового настоятеля. И так поступил Феодосий в последние дни своей жизни. Антоний ставил игумена дважды, не будучи сам им, а лишь настоятельствовал, имея *благословенье Святыя Горы и моего игумена иже мя постригал* [на Афоне], сперва Варлаама, а затем Феодосия изволением всех *братьи числом 20* (ПСРЛ 1: 157, 158, 159; Усп. сб.: 88, л. 35 г, л. 36 в). Завещание Феодора Студита см.: Patrologia Graeca 99: 1817 A. Англ. перевод завещания: Byzantine Monastic Foundation Documents, ed. J. Thomas and A. Hero, Washington, DC. 2000: 67–83, Афонский: Diatyposis изд. Ph. Meyer, Die Haupturkunden für die Geschichte des Athosklöster, Leipzig 1894: 123–130. D. Krausmüller, The Athonite Monastic Tradition: 57–65.

58 О трёх печатях митрополита Феопемпта, найденных в Константинополе (2) и в Киеве (1) см.: В.Л. Янин, Актовые печати Древней Руси X–XV вв., т. 1, М. 1970, № 411–2, т. 3, М. 1998, № 412; V. Bulgakova, Byzantinische Bleisiegel in Osteuropa. Wiesbaden 2004: 252–254 (3.2.3.1).

литом продолжал оставаться Феопемпт, и что эта студийская программа росписи была одобрительно воспринята в Киеве и Ярославом, и Иларионом<sup>59</sup>. Роспись митрополичьего собора следует датировать в пределах 1042–1046 гг.<sup>60</sup>

Сменившая деревянную предшественницу каменная София Киевская строилась и декорировалась как кафедральный собор митрополии Руси, т. е. всех земель государства, подвластного династии Рюриковичей. И самое знаменательное явление в росписи храма — это галерея в большинстве своём ещё нераспознанных святых и преподобных монахов. Обилие монашеских изображений сближает иконографию кафедрала с программами современно воздвигаемых византийских кафедральных соборов, т. е. монастырских соборов. Классический состав декорации Софии обильно восполнен подвижниками преодоления иконоборчества, среди них и святителями из рядов монашества, основной силы, обеспечившей торжество православия. Между ними — константинопольские патриархи Герман и Игнатий, папа римский Мартин, архиепископ кипрский Лазарь Четверодневный, Феодор Студит и рядом, вероятно, его ученик и студийский игумен преподобный Николай. Открытие и атрибуция фигур двух святых студитов на гранях столбов подкупольного креста — само по себе явление небывалое: их фигуры фланкируют алтарь, чем в замысле составителя иконографической программы подчеркнута их особая роль и значение.

Иконография монашествовавших подвижников складывается в послеиконоборческое время, и самым мощным импульсом её развития стал студийский ответ патриарху Михаилу Кируларию, пытавшемуся умалить роль студитов в противостоянии иконоборчеству, вычеркнув имя великого реформатора византийского монашества из Синодика торжества православия. Изображение Феодора и его ученика на столь почётном месте митрополичьего собора объясняется присутствием в Киеве студитов, греков и славян, возглавляемых митрополитом Феопемптом. Вдохновение молодого русского христианства идеями великого Студита сказалось также в церковной реформе — выдвижении на месте в мит-

59 В то время, когда общепринято было считать, что ввиду византийско-русского конфликта митрополита в Киеве не было, Виктор Никитич Лазарев замечал, что программа росписи составлялась и выполнялась под прямым наблюдением митрополита Феопемпта. См.: В.Н. Лазарев, Мозаики Софии Киевской. М. 1960: 57–58. А в целом на сегодня, благодаря В.Д. Сарабьянову, мы располагаем непрекаемыми данными, что студит Феопемпт сыграл тут первостепенную роль.

60 В.Н.Лазарев, Древнерусские мозаики и фрески XI–XV вв., М. 1973:22–30, 82–83, 88–90; А. Poppe, The Building of the Church of Saint Sophia in Kiev // Journal of Medieval History 7, Amsterdam 1981: 15–66; А.И. Комеч, Древнерусское зодчество конца X — начала XII в., М. 1987: 178–232; П.А. Раппопорт, Русская архитектура X–XIII вв. Каталог памятников, Л. 1982: 11–13 (здесь основная литература предмета). В свете приводимых тут данных становится понятным, насколько важной была дискуссия, продолжавшаяся почти всё двадцатое столетие, о времени постройки и росписи Софии Киевской. Существенную роль в этом споре сыграла позиция Н.Н. Никитенко (Русь и Византия в комплексе Софии Киевской. Киев 1999: 199–241, 250–255), которая отнесла постройку каменной Софии к первой четверти XI в. Хотя приводимые ею аргументы не устояли перед справедливой критикой, её труд не оказался лишним, ибо проверка других возможностей укрепила достоверность показания *ПВЛ* о начале строительства вслед за событиями 1036 г. См. также сборник статей: Заснування Софійського собору в Києві: проблеми нових датувань. Матеріали круглого столу, ред. П.П. Толочко та ін. Київ 2010: 120.

рополиты русина, и, вероятно, студита — священноинюка Илариона, в основании Печерской обители по образцу Студийской киновии. Все эти чрезвычайные события диктуют пересмотр ряда вопросов в истории Руси XI в.

Киево-софийское изображения игумена, вне всякого сомнения, представляет самого Феодора Студита, по особенностям, известным по мозаике кафоликона Неа-Мони (1049–1055 гг.) и фрески в кафедральном соборе Софии Солунской (Фессалоники) 1050-х годов. Расположение осиянных нимбом святости студитов у входа в алтарь митрополичьей Софии Киевской, как подчёркивает заслуженный учёный, явление феноменальное, указывающее на пожелание заказчика и благосклонное отношение к монашеской теме вообще, а к студийской в особенности<sup>61</sup>.

Чрезвычайное значение установленных В.Д. Сарабьяновым фактов в том, что изображения св. Феодора Студита и его напарника помещены на юго-восточной грани крещатого столба, у входа в алтарь Софии Киевской, и что их иконографической особенностью является церковное облачение (фелонь, епитрахиль) поверх монашеского подрясника (см. илл. 1 и 2).

Эти установления в сопряжении с известным из Студийского устава обрядом самопоставления игумена Студия позволяют видеть тут не статический образ двух студийских подвижников, а полную внутреннего движения инсценировку торжественного ритуала символического рукоположения Богом (θεοχειροτόνητον) избранника монастырской братии в игумены Студия. Тогда это не столько почётное место в предалтарной программе декорации и не у входа в алтарь, а у его выхода, т.е. оба игумена представлены исходящими из алтаря. Становится понятным их одеяние — это облачение литургисающего иеромонаха (пресвитера) в ходе торжественной церковной церемонии божественного рукоположения с евангелистами в роли свидетелей. Отсюда символический характер возлежащего на престоле Четвероевангелия. Сам обряд не требовал вынесения Евангелия, оно оставалось на алтарном престоле. Рукоположенный в игумены обычно брал с престола посох, как символ власти, и монастырский устав, как верность установленному в обители распорядку.

---

61 В.Д. Сарабьянов, Образ монашества в древнерусском искусстве XI — сер. XII в. // Сборник Института искусствознания «Идея и образ», ред. Э.С. Смирнова, М. 2010: 1–33, особенно 3–8, 31. О византийских портретах св. Феодора Студита см.: D. Mouriki, The Portraits of Theodore Studites in Byzantine Art (with eight plates) // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik, B. 20, Wien 1971: 249–280. Кроме весьма характерной бороды, нисходящей несколькими спиралями, и монашеской мантии, специфика облачения св. Феодора состояла в том, что он изображён в фелони, полагающейся ему как пресвитеру, а также в архиерейской епитрахили и с палицей, получаемой архимандритами и игуменами независимых, автономных обителей. На мозаичном изображении из монастыря Оснос-Лукас Феодор представлен в традиционном монашеском одеянии. См.: Ch. Walter, Pictures of the Clergy in the Theodore Psalter // Revue des Etudes Byzantines 31, 1973: 229–242. В руках у обоих студийских игуменов Евангелия. Возложенное на алтаре Евангелие играло существенную роль при избрании, как, нпр., в Алексеевском уставе, где избранного ставит патриарх (А.М. Пентковский, Типикон: 393) либо самопоставлении игумена — как фактор божественности поставления с участием евангелистов, один из которых, Марк, сопредстательствует поставляемому (D. Krausmüller, Installed by God: 7, прим. 40).

Но в киево-софийской сцене у обоих в левой руке Евангелие — как символическая благая весть, адресованная собранной в храме монастырской братии, что акт божественного поставления свершён (в действительности поставляемый был на виду, пребывая в алтаре, и выходил через царские врата, благословляя при этом собравшихся в храме монахов). Поэтому персты на правых дланях изображённых слагаемы не для одновременного благословления предстоящей в храме братии, которая встречает своего нового игумена славогласным «достоин есть».

Выясняется и то, почему в этой сцене рядом с великим Студитом изображён именно его преемник на игуменстве Николай Исповедник (†868 г.). Своим соучастием в сцене студит Николай свидетельствует, что введённый Феодором Студитом ритуал божественного поставления не был исключительной привилегией самого зачинателя студийского монашества, но и ему последующих согласно Студийскому уставу, с его предписанием о самопоставлении. Это право постоянно оспаривалось, а ведь в нём заключалась суть самостоятельности общежительных обителей.

«Студийская композиция» в росписи Софийского митрополичьего (а не монастырского) собора раскрывается как первоклассный источник, возвышающий значение присутствия студитов на Руси. По-видимому, не только сам митрополит Феопемпт, а затем его преемник Иларион, но и весь монашеский состав кафедрального духовенства состоял из студитов. И расписывавшая Софию артель художников была связана со студийским движением в недрах византийской церкви, раз была способна с такими подробностями выполнять заказ. Причём Киев в декоре своего кафедрала не отстаёт и по уровню, и по времени от того монашеского стиля храмового декора, на который указывала О.С. Попова (см. ниже — гл. 6, прим. 174). Внутренняя сила студитов, ущемляемых в имперской столице, сказывалась, в первую очередь, на провинции. В Киеве роспись Софии по различным признакам ведёт нас к годам, следующим за наполовинением Михаила Кирулария в патриархи 25 марта 1043 г. Период вспышки и накала этого одухотворённого стиля требует дальнейших разысканий.

Продолжение этой темы следовало бы искать в росписях Успенского собора Печерской обители, выполненных в восьмидесятые годы до освящения храма 14/15 августа 1089 г. Хотя печерские образцы утрачены, сохранились веские следы в росписях нескольких древнерусских монастырских храмов<sup>62</sup>.

62 В.Д. Сарабьянов, Росписи Успенского собора Киево-Печерской лавры в традициях древнерусской храмовой декорации // Искусствознание, вып. 2/04, М. 2004: 188–236; в легендарном рассказе о росписи Успенского собора достоверно выглядит само известие о прибытии мастеров — фресковых живописцев — спустя десять лет после смерти Антония и Феодосия, т. е. в 1084 г. Монастырь располагал уже до этого года их портретными иконами: *игумен [Никон] изнесе пред всеми иконъ ею*. Следовательно, изображены они были на двух отдельных иконах. См.: Киево-Печерский патерик, изд. Д. Абрамовичем, Київ 1931 (репр. 1991): 10. При подборе изображений святых как образцов иконописцы руководствовались тем же мотивом, что и агиографы: духовное подобие уподоблялось телесному. Поэтому новоявленным святым исповедникам придавались черты их святых тезок, иногда решал характер подвига. Например, оба изображения Феодосия Печерского, а в некоторых случаях и Антония Печерского, уподоблялись иконным изображениям Феодосия Великого, но чаще Антоний Печерский уподоблялся Антонию Великому. Портретные черты подвижника были редкостью, к таким из-за характерной бороды можно отнести

Вплотную ко времени создания Софии Киевской в росписи двух кафоликонов в Византии появились подобные монашеские ряды с учётом студийских подвижников-исповедников<sup>63</sup>. Эти росписи появились после того, как в Константинополе скончался патриарх Алексей, а его преемником стал (с 25 марта 1043 г.) Михаил Кируларий — мирянин, пытавшийся засесть на императорском троне и в результате неудачи решившийся на трон патриарший<sup>64</sup>. Выдвижение Кирулария вызвало в церковных кругах протест против поставления недуховного лица, не бывшего по-настоящему монахом. Во главе явно и во весь голос протестующих стали студиты, повторяя тут возражения Феодора Студита на назначение в патриархи Тарасия (784–806 гг.) и Никифора (806–815 гг.) из мирян, хотя оба они были иконодулами. Заняв патриарший престол, Кируларий распорядился вычеркнуть из Синодика православия самого святого Феодора — столпа и светоча византийского монашества<sup>65</sup>. И таким способом прекратить празднование памяти святого (с 844 г.), ликвидировать автономию Студия и связанных с ним монастырей.

Призыв вернуться к избиранию митрополитов местными синодами в обход патриарха, т. е. епархиальными епископами, был выдвинут в последней трети X в. анонимом в послании «О правах митрополитов». Вероятно вскоре решительный отпор ему, в защиту «обычного права» патриарха избирать и ставить митрополитов, был дан митрополитом амасийским Никитой. Судя по спискам, тема оставалась актуальной на протяжении XI и XII вв.<sup>66</sup> Её злободневность

---

изображения Феодора Студита. Ср.: А.В. Гордеева, Образы преподобных Антония и Феодосия Печерских в ранней иконописной традиции // Русское средневековье, М. 1999: 77–97.

63 Это монастырские соборы Неа-Мони (1049–1054 гг.) и Оснос-Лукас (Св. Луки Элладского), время постройки и росписи которого точно не установлено, но если взять выводы Н. Икономидиса, то строительство храма следует отнести к периоду после 1035 г., а его украшение, финансируемое Константином Мономахом, на 1043–1048 гг., т. е. одновременно с Софией Киевской. См.: D.I. Pallas, Zur Topographie und Chronologie von Hosios Lukas, Byz. 78, 1985: 94–107; N. Oikonomides, The First Century of the Monastery of Hosios Lukas // *Dumbarton Oaks Papers* 46, 1992: 245–256. О портретах монахов см.: Н.В. Герасименко, Изображения преподобных в кафоликоне монастыря Оснос Лукас в Фокиде // Кафедра византийской и греческой филологии, М. 2000: 119–131; В.Д. Сарабьянов, Образ монашества: 30, прим. 4.

64 Сосланный на о. Лесбос при попытке в 1040 г. стать императором, Михаил Кируларий, дабы избежать дальнейших преследований, вступил в монастырь. После смерти Алексея Студита, благодаря поддержке императора Константина, стал патриархом и вызвал протест студитов, не признававших его вынужденного монашества. См.: В. Безобразов, Незданная обвинительная речь против патриарха Кирулария // Журнал мин. нар. просв. 265, сентябрь 1889: 32–84; Н. Суворов, Византийский папа. Из истории церковно-государственных отношений в Византии, М. 1902: 79–158; F. Tinnefeld, Michael I. Kerullarios, Patriarch von Konstantinopel (1043–1058). Kritische Überlegungen zu Einer Biographie // *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, В. 39, 1989: 95–127; Я.Н. Любарский, Михаил Пселл. Личность и творчество, М. 1978: 79–90. Знаменательно, что И.И. Соколов в своём исследовании (Состояние монашества в Византийской империи (842–1204 г.), Казань 1894 (репр. СПб 2003)) о конфликте студитов с Кируларием не упоминает.

65 Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople, v.1, fasc. II et III ed. V. Grumel / J. Darrouzès, Paris 1989, Reg. 855 b: Radiation de Théodore Studite du synodicon de l'orthodoxie (pp. 358–359).

66 J. Darrouzès, Documents inédits d'Ecclésiologie byzantine, Paris 1966 : 21–36, гр. текст и фр. перевод: Anonyme 116–159, Nicetas d'Amasée 160–175. Дополнительные наблюдения над опубликованными Ж. Дарузесом текстами см.: P. Karlin-Hayter, Notes sur quatre Documents d'Ecclésiologie byzantine // *Revue des Études Byzantines* 37, 1979: 249–258.

должна была выступить с полной остротой после оскорбительного для всего византийского монашества шага патриарха (1044 г.). Требование возврата к избиранию митрополитов местными синодами, несомненно, звучало не раз, и следы его прослеживаются на Руси, что нашло апогей в избрании митрополита Илариона. Не национальные и не политические мотивы, а чувство близости идеям великого реформатора монашества предрешили поддержку студитов, и нашли понимание у любящего *излиха же черноризцы* Ярослава, для которого инвеститура (поставление) митрополита подобно выдвиганиям им в епископский сан по епархиям было перенятой государем киевским практикой императора ромеев<sup>67</sup>. Феодор Студит оставлял императору право назначения архиереем одного из трёх избранных синодом кандидатов. Патриарху же оставлялось его поставление.

Выступление Кирулария вызвало возмущение не только самих студитов, что не могло остаться без последствий. Император Константин Мономах заставил властолюбивого донельзя патриарха отозвать своё распоряжение. Поняв, что студийское движение и монашество ему не осилить, Кируларий начал искать поддержки студитов в своём конфликте с папством в Южной Италии.

Патриарх выступал против студитов не в одиночку, рассчитывая на поддержку влиятельных кругов в самой византийской церкви, в первую очередь многочисленного столичного клира во главе с клиросом Агии-Софии. Им были не по нраву строгие, «консервативные» назидания и нравоучения студийских монахов, в случае их нарушения громогласно ими осуждаемые и порицаемые. Отношения между студитами и патриаршеством со времён великого реформатора иночества нередко бывали довольно напряжёнными. Сказывалось это и в местном характере почитания св. Феодора. Константинопольский синаксарь под 11 ноября отметил поминание его памяти, но отсутствовала формула её празднования, требующая изложения подвижничества св. Феодора. Метафрастовский свод житий святых, составленный на исходе X в., не включает *Жития* Феодора Студита. На стремление ограничения культа св. Феодора указывает отсутствие изображений святого вне монастырских стен, хотя упомянуто существование его портретной иконы в первой половине IX в.

В императорском дворце деятельность Студия и дочерних ему монастырей часто находила понимание и одобрение. Василевсы в своих расхождениях с патриархами рассчитывали на их поддержку. Деятельный и неприхотливый самодержец Василий II (958–1025 гг.), разочарованный патриаршими недосмотрами,

---

67 А. Поппэ, Русско-византийские церковно-политические отношения в середине XI в. // История СССР 1970, № 3: 108–124 (воспроизводится в настоящем издании, см. Приложение 1). Выдвинутое в статье предположение о природе конфликта находит подтверждение в упомянутых выше текстах (прим. 66), содержание которых, благодаря студитам, было известно. В этом свете лапидарность, приданная обоснованию поставления Илариона редактором *Никоновского свода* (ПСРЛ 9: 83) явится достоверным обобщением историка первой трети XVI в., на что верно указал Б.А. Успенский (Царь и патриарх, М. 1998: 43–45 с прим.). Редактор *Никоновского свода* располагал теми же данными, что и мы, но понимал их лучше нас. Неодобрение вызывали любительские попытки искать в *Никоновском своде* затерявшиеся якобы записи первоисточников ПВЛ.

неопытностью, а иногда безразличием, и в результате общим положением церковных дел, на смертном одре сам назначил патриарха из студитов.

В период патриаршества Алексея Студита (12 декабря 1025 — 20 февраля 1043 гг.) роль студитов значительно возросла, благодаря, прежде всего, рукоположениям на освобождавшиеся кафедры архиереев из студийских монахов. Так, до 1036 г. митрополитом Руси был поставлен студит Феопемпт. В сентябре 1039 г. он находился в Константинополе, участвуя в патриаршем синоде; периодическое пребывание в византийской столице было обязанностью митрополитов.

Напряжённость отношений между неуживчивым и надменным Михаилом Кируларием и студитами вписывалась в нарастающий конфликт между патриархом и василевсами. Кируларий выдвигал претензии верховенства патриаршего достоинства над императорским и был обвиняем в узурпировании государевых прав и роли арбитра в ситуациях политического кризиса в империи. В годы Константина Мономаха (1043–1054 гг.) Кируларий, обязанный императору патриаршим тронном, сдерживался в своих притязаниях и сумел приобрести расположение клира и жителей столицы, выдвинувшись в народном мнении на роль первозащитника православия в спорах с латинянами. Избегавший прямых столкновений с Кируларием, которому многое сходило с рук, император предпринимал шаги, обеспечивающие ему поддержку монашества, и, в первую очередь, студитов, путём пожалований, привилегий и покровительства строительства и росписи монастырских храмов. При Михаиле VI и перенятии власти Исааком Комнином, Кируларий, не церемонясь, заявил, что переход императорской власти требует санкции патриарха и в случае несогласия ему, как держателю Богом ниспосланного авторитета, дано право интервенции. Провозглашённый 8 июня и венчанный на царство 3 сентября 1057 г. Исаак Комнин в ноябре 1058 г. арестовал Кирулария и отправил узником на о. Приконис (современный о. Мармара), где тот в ожидании суда и умер. Однако под влиянием церковных кругов и военной знати сам Исаак был вынужден отречься от престола в декабре 1059 г., найдя иноческое прибежище в Студийском монастыре<sup>68</sup>.

Данная краткая характеристика положения дел в самой империи необходима, дабы понять, что эта неустойчивость захватывала Русь, её церковные центры, в первую очередь митрополита, софийский клирос и монашество во главе с Печерской обителью с самого начала её существования. Отзвуки споров над Босфором доходили до княжских дворов и знати. Бояре и дружинники в свои преклонные годы находили духовное пристанище в стенах монастыря, тяготеющего к студитам. Все эти обстоятельства позволяют понять, почему Печерская

---

68 M. Angold, *Imperial renewal and orthodox reaction: Byzantium in the eleventh century* // *New Constantines: the Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4<sup>th</sup>–13<sup>th</sup> Centuries*, Aldershot 1994: 231–246, особ. 235–243; D. Krausmüller, *Abbots and Monks* (см. выше прим. 37): 255–282. Модный в то время в изложении Симеона Нового Богослова религиозный мистицизм увлёк самого Кирулария, и то так сильно, что он способствовал его канонизации. Но было ли это запросом души и разума патриарха (Пселл, оправдывая мистические влечения Кирулария, отметил, что он был лишён образования) или подоплёкой стало стремление примириться с монашеством, требует внимательного изучения.

летопись отмежёвывалась от далёкого ей повседневного быта митрополита и его клироса, едва и от случая к случаю замечаемых в летописании XI в.

В годы патриаршества Алексея Студита чётко выступил вызревавший и ранее вклад студитов во все отрасли церковной жизни. Существенно расширилось число монастырей, подражающих в своих уставах студийскому типикону. Влияние студитов сказалось также в религиозном искусстве, гимнографии и книжности (скриптории). Из студийской среды вышли новые веяния в области философии — их выразителем стал выдающийся мистик Симеон Новый Богослов (949–1022 гг.), обогативший интеллектуальный характер духовного мира христианина. Новизна его полемических выступлений вызвала толки в самом Студии. Симеон на первый план выдвигал абсолютное послушание не игумену, а отцу духовному. Отсюда и стремление игуменов быть духовниками, выходящими и за монастырские пределы, что сказалось, в том числе, и на Руси. Без слёз, скорби и видений, очищающих душу, нет в нас покаяния — учил Симеон. Его учеником и биографом стал известный своей полемикой с латинянами в 1054 г. студит Никита Стифат, сумевший в 1043–1044 гг. публично назидать самого императора.

Возникает вопрос: не следует ли росписи и мозаики 1040-х годов (две монастырские — на о. Хиос и в Фокиде, и одну митрополичью — в Киеве) рассматривать как решительный ответ на попытку устранения из церковно-политической жизни империи действительных авторов торжества православия над иконоборством? На стенах названных храмов появились святые и преподобные монахи, взявшие верх в этом приснопамятном для христианства раздоре, а среди них студиты во главе со своим игуменом. Продолжение этой монашеской программы в декоре монастырских и соборных храмов — не только византийских, но и южно- и восточнославянских — в последующих десятилетиях продолжало быть противостоянием затянувшейся попытки устранения студийского монашества из церковно-политической жизни восточного христианства.

К внешней напряжённости, особенно 40–70-х гг. XI в., добавались внутренние неполадки и споры. Сталкивались две концепции: самоизбрания, т. е. божественной инвеституры, и традиционная — громогласного избирания игумена братией. Отголоском этих споров в Киево-Печерском монастыре стал отказ братии от избрания предложенного Феодосием иеромонаха Иякова. Игуменом был избран Стефан и почти четыре года спустя отставлен от игуменства.

\*\*\*

Конфликт патриарха со студитами после неудачи экспедиции 1043 г. получил огорчительный отклик на Руси. При таком положении вещей митрополит Феопемпт не имел основания (да и не хотел) оставлять свою пастырскую деятельность на Руси, и продолжил доводить до конца воздвижение и декорацию каменного митрополичьего собора. Причиной направления военного отряда в Константинополь не был русьско-византийский государственный конфликт, а готовность Киева выйти навстречу пожеланию законных императриц Зои

и Феодоры, поддержанных патриархом Алексеем Студитом<sup>69</sup>. Ярослав, зная, какую роль в гражданской войне в Византии сыграл его отец, охотно послал своего сына Владимира во главе крупного экспедиционного корпуса<sup>70</sup>, но призыв, последовавший не позднее мая 1042 г., требовал подготовки и мог быть выполнен к лету 1043 г. Когда дворцовая политика под влиянием нового императора и третьего супруга Зои Константина Мономаха круто изменилась, появление возглавляемого сыном Ярослава флота было воспринято как внутренний бунт в империи: побеждённые греческим огнем русины, попав в плен, были наказаны ослеплением. В результате переговоров после 1046 г. отношения между Византией и Русью помалу налаживались также на церковном поприще, сопровождаясь уступками с обеих сторон. Вероятно, ближе к 1051 г. возник вопрос замещения киевской кафедры после усопшего Феопемпта. Патриарх сохранил право назначения и поставления митрополитов в Киев, и Илариону, как «незаконно» поставленному собственным синодом, пришлось отречься (*отписатися*) от сана и престола<sup>71</sup>. Было сделано много, чтобы весь этот важный эпизод замять и предать забвению. На это указывают уход Илариона с митрополии после неполных двух лет архиерейства и покрывшая это событие пелена молчания.

Студитам на Руси был нанесен серьёзный урон. При всём том учреждённая в 1051 г. Печерская обитель крепла, развиваясь в полный духовной силы и жизненной энергии общественно-религиозный институт. Связь со Студием и его дочерними монастырями, обладавшими в Византии внушительной

69 Инициатива приглашения на имперскую службу русского отряда принадлежала василиссе Феодоре, решительно расправившейся с пафлагонцами. Ввиду угрозы дальнейших бунтов и узурпаций, императрица взяла себе в пример дядю императора Василия II, пригласившего для спасения трона русов и сделавшего киевского князя-полуязычника шурином. В 1042 г. христианская Русь с византийской точки зрения являлась куда более надёжным союзником, чем в 987 г.

70 Предлагаю тут новую гипотезу о причине конфликта 1043 г., я тем самым отказываюсь от моего же прежнего положения о ведущей роли византийского полководца Георгия Маниака, подробно изложенного в: А. Poppe, *La dernière Expedition russe contre Constantinople // Byzantinoslavica* 32, 1971: 1–29, 233–268. О капе ослепления см.: J. Herrin, *Blinding in Byzantium // Polepleuros Nous. Miscellanea für Peter Schreiner, München 2000: 56–68*. В поисках ответа на причину этого похода я имел удовольствие дискутировать с Г.Г. Литавриным. Нам удалось многое прояснить, но причина оставалась загадкой и мы вполне осознавали гипотетический характер предлагаемых решений. См.: Г.Г. Литаврин, *Византия, Болгария, Древняя Русь (IX — начало XII в.)*, СПб. 2000: 228–276. Завершающее это исследование замечание: «При Ярославе Русь была, кажется, недалеко от того, чтобы вмешаться в судьбы пошатнувшегося “родственного” императорского престола», подсказывает искать ответ во внутренних потрясениях империи на закате Македонской династии.

71 О времени отречения Илариона, учитывая, что большой подагрой Константин IX умер в январе 1055 г., Ярослав же скончался в феврале 1054 г., соглашение между ними было достигнуто в 1052 г. и к осени 1053 г. на Русь прибыл новопоставленный в Константинополе митрополит Ефрем см.: А. Поппз, *Владимир Святой: 105–106*.

В сборнике статей «Ярослав Мудрый и его эпоха» (М. 2008) показательное отсутствие двух существенных для понимания времени Ярослава событий. Центральным тут является всё ещё не вполне исследовательски постигнутый вопрос поставления митрополита Илариона и круг той церковной тематики, которая являлась фоном этого события, с постройкой и декоративным оформлением Софии Киевской. Вторым важным событием, причина которого доселе не разгадана, остаётся поход 1043 г. на Константинополь.

нравственной силой и влиянием, не заглохла. Идя по стопам своего учителя, Феодосий собственным примером направлял печерян на путь общественного труженичества на жизненном поприще. Отдавая предпочтение действенности иноков, игумен должным образом оценивал поиски спасения в созерцательности отшельничества, особенно временной молитвенной отрешённости в пещерной келейке.

Спустя сорок лет после росписи митрополичьего собора Премудрости Божьей Феодор Студит и один из его соратников должно быть вновь появились на фресках Печерского собора Успения Богородицы, освящённого 14 августа 1089 г., готового принять мощи своего покойного (†1074 г.) игумена и исповедника Феодосия. Было ли к тому времени готово описание его жизни? Без обоснования его подвижничества *обретение* мощей и их *перенесение*, т. е. признание исповедника Феодосия святым, не могло состояться<sup>72</sup>. К ответу на этот вопрос придётся подойти в последующих главах.

\*\*\*

При собирании данных о присутствия студитов на Руси нельзя пройти мимо того раннего следа, каким следует признать судьбу епископа Новгорода (1036 г. — 15 октября 1060 г.) Луки Жидяты (от *Жидислав*). Назначенный на новгородскую кафедру Ярославом Мудрым Лука был хиротонисан митрополитом киевским студитом Феопемптом в 1036 г., в возрасте более 33, но, вероятно, менее 40 лет. Учитывая предъявляемые студитами кандидатам в архиерейский сан требования, Лука был иеромонахом и годами приобретал свой иноческий опыт и необходимое в священстве образование в одном из византийских монастырей<sup>73</sup>.

Приписываемое ему *Поучение к братии* — близко по слогу к поучениям Феодора Студита, автора почти полтораэта таких наставлений, в замысле — обращённых к иночествующим и ставшим образцом для церковных проповедей. Открытым остаётся вопрос: были ли *Поучения* Феодора Студита доступны Луке и современным ему монахам-русинам уже в переводе или на языке оригинала?<sup>74</sup>

Назначение Ефрема митрополитом в Киев, вслед за отстранением (отречением?) митрополита Илариона было решением компромиссным между патри-

72 В Византии в XI–XII вв. бывало так, что ктитория, почитаемые в созданных ими монастырях, где их чествовали блаженными, славящими, праведными, за отсутствием их агиографических биографий не могли быть причислены к лику святых. Ср.: R. Morris, *Monks and Laymen in Byzantium 843–1118*, Cambridge 1995: 88–89.

73 Подробнее см.: А. Поппэ, Новгородский епископ Лука-Жидята: К вопросу о студитах на Руси // *Висы дружбы: Сборник статей в честь Татьяны Николаевны Джаксон*, М. 2011: 357–367.

74 *Поучение* еп. Луки издавалось многократно, также в составе сохранивших его летописных сводов. См.: Новгородская четвёртая летопись (далее *НЧЛ*), *ПСРЛ* 4, ч. 1, СПб. 1915 (репр. М. 2000): 118–120; Новгородская Карамзинская летопись, *ПСРЛ* 42, М. 2002: 65–66. Литературу см.: О.В. Творогов, Лука Жидята // *Словарь книжников* 1: 251–253; Г. Подскальски, *Христианство и богословская литература в Киевской Руси*. СПб. 1996: 156–157. О Феопемпте и соучастии еп. Луки в появлении в Новгороде типикона Алексея Студита см. выше с. 26–28.

архом и императором. Рукоположенный в митрополиты киевские Ефрем, став членом императорского сената с высоким званием протопроэдра, одновременно со своим архиерейским саном являлся чрезвычайным уполномоченным Константина Мономаха. Право Константинополя назначать и рукополагать митрополита Руси было восстановлено. За киевским князем оставалось право принять митрополита, разрешить и участвовать в его наставлении.

Прибывший на Русь вероятно к осени 1053 г. Ефрем освящал заново кафедральный Софийский собор и был в нём наставлен 4 ноября того же года, в день святого великомученика Георгия<sup>75</sup>. В начале 6563 г. (весной 1055 г.) митрополит Ефрем по доносу холопа Луки вызвал новгородского епископа в Киев, где последний пробыл в дознании три года: *В лето 6563... клевета бысть на архиепископа Луку от своего холопа Дудики, и изыде из Новгорода и иде к Киеву, и осуди митрополит Ефрем, и пребысть тамо три лета... В лето 6566... архиепископ Лука прия стол свои в Новгороде и свою власть; Дудици же холопу оскомины быша, урезаша ему носа и руже обе усекоша*<sup>76</sup>.

Митрополиту понадобилось целых три года следствия, чтобы восстановить Луку в его правах и признать донос клеветой. Находящийся под следствием не был лишён своего сана. Значит, кафедрой управлял лишь местоблюститель, что подчёркивало временность положения и позволяет довольно точно определить характер осуждения: временное отстранение от управления епархией, запрет выполнения полагающихся епархиальному архиерею прав и обязанностей в ожидании окончательного приговора.

Поэтому три года под надзором и в дознании в Киеве не могут быть признаны сроком наказания. Ибо таким нельзя считать епитимийные запреты и повинности вплоть до отрешения от служения, если таковые были на Луку наложены. Новгородский летописец не оmeshкал отметить ложность обвинения, но умолчал, в чём состоял этот навет, и даже современники годами позже не решались открыть тайну этой клеветы. И лишь спустя пять сотен лет прозорливый летописец языком, понятным сквозь всё тысячелетие, расшифровал, что *клевета бысть на епископа Луку Жидяту... в неподобных речех*<sup>77</sup>. Согласно древнерусскому значению этих слов, высказывания Луки определялись как незаконные, недостойные, нечестивые, подлежащие осуждению.

75 А. Поппэ, Владимир Святой: 102–106; Г. Подскальски, Христианство: 449–451; О.В. Лосева, Русские месящесловы XI–XV вв., М. 2001: 98–100. Ефрем мог прибыть в Киев уже к осени 1053 г., но нельзя исключить 1054 г., и тогда принимал его унаследовавший Киев Ярослав сын Изяслав. Попытку отнести прибытие митрополита Ефрема в Киев после февраля 1054 г., так как отсутствовал он якобы на похоронах Ярослава Мудрого, следует отнести к недоразумениям. Летописная статья 6562 г., выдвигающая как истинного наследника его сына Всеволода, составлялась годы спустя после 1078 г., вероятно при Владимире Мономахе. В описании похорон Ярослава летописец не упоминает поимённо о присутствующих, за исключением самого Всеволода, отмечая лишь, что *попове поюще обычныя песни, плакашася по нем люди. ПСРЛ 1: 162 (попове тут «отцы», в смысле священного сана, т. е. духовенство).*

76 *НАЛ, ПСРЛ 4*, ч. 1: 118; *НПЛ*: 182–183.

77 Никоновская летопись, *ПСРЛ 9* СПб 1862 (репр. 1965): 91.

Остаётся разгадать и конкретизировать обвинение. С точки зрения патриарха, епископ Лука не только участвовал в 1051 г., как член синода митрополии Руси, в избрании и рукоположении в митрополиты киевские иеромонаха Илариона, но, по-видимому, оставался при мнении о правомочности местного синода, присвоенной патриархом<sup>78</sup>. К тому же Лука, студит по мышлению и почитатель Феодора Студита, возмущённый попыткой Михаила Кирулария вычеркнуть имя великого реформатора из Синодика православия (ок. 1044 г.), мог разделять мнение о незаконном занятии патриаршего трона Кируларием, который, по сути, не был монахом, а, следовательно, не имел права становиться патриархом. Епископ Лука в Новгороде на протяжении 1040-х годов, разделяя взгляды митрополита Феофемпта, мог высказываться в духе византийских студитов и критиковать самого патриарха. Продолжал ли Лука выражать явно свои суждения и после ухода Илариона с митрополии? По-видимому, этот вопрос митрополит Ефрем поставил в центре внимания.

Суровый и своевольный Кируларий, посылая в Киев Ефрема, требовал от него, несомненно, «чистки» русской церкви от студийских «поползновений». Протопроедр Ефрем, учитывая императорскую примирительность и расположение киевского князя к Луке, решил тянуть следствие. Серьёзные разногласия между патриархом и новым императором Исааком Комниным, начавшиеся летом 1057 г., привели в ноябре 1058 г. к аресту и ссылке Кирулария на о. Приконис. Вести о расприх в византийских верхах доходили до Киева, в первую очередь на митрополичий двор<sup>79</sup>. В 6566 г., т. е. не ранее марта 1058 г., Ефрем не только освободил Луку из из-под следствия, но и восстановил его на епископской кафедре в Новгороде. Оправданный и восстановленный в своих архиерейских правах последний вернулся в Новгород и, возобновив в тамошней Софии наставление, полностью вступил в свои права<sup>80</sup>.

Достижение первым монахом-русином сана епископа (в 1036 г.) стало событием исключительным, ибо в Киеве до середины XI в. не было монастыря, дававшего соответствующую подготовку. Три десятка лет спустя это станет обычным явлением. Сан требовал духовной зрелости и присущих архиерействованию познаний. Они стали достоянием Луки в годы монашествования в одной из студийских киновий — самой Студии или в его дочерней обители. Одиночкой тут Жидята не был — ревностных новоявленных христиан хвата-

78 О злободневности спора в XI в. см. «за» и «против» см. в: J. Darrouzès, Documents (выше прим. 66 и 67).

79 Весьма вероятно, в 1057 г. Ефрему пришлось побывать в столице империи в порядке регулярного участия в заседаниях патриаршего синода и необходимости предоставления отчёта императору в качестве сенатора. 21 января 1059 г. Кируларий скоропостижно скончался, избежав готовившегося над ним судебного процесса, где с обвинительной речью должен был выступить Пселл. См.: F. Tinnefeld, Kritische Überlegungen (см. выше прим. 59). Я.Н. Любарский (Михаил Пселл. Личность и творчество. М. 1978: 79–93) отнёс арест патриарха к 8 ноября 1057 г. (там же: 86, 252). Проф. Ф. Тиннефельд, любезно откликнувшись на мою просьбу, заново пересмотрел первоисточники, подтвердив дату ареста 2/3 ноября 1058 г.

80 Именно на такой акт указывает *Прия* [Лука] *стол и власть*. Известно, что наставления князей имели место за каждым возвращением на данный стол. Из записи *Остромирова Евангелия* следует, что в 1057 г. новгородская кафедра была вакантна.

ло и среди знати, и среди бывших дружинников, и гостей-купцов, желавших подвизаться в монашестве в *правоверной земле греческой*. Навстречу этим беззаветным стремлениям выходили студиты. Их миссионерство среди южных и восточных славян осталось почти незамеченным, хотя и уходило своими корнями глубоко в X век<sup>81</sup>.

---

81 Нельзя не обратить внимания на то, что согласно договору 944 г. (*ПСРЛ* 1: 48–49): *Приходящем руси... да витають у святого Мамы... да не имеют власти зимовати у святого Мамы*. Следовательно, русские купцы пользовались гостинными дворами, прилегающими к связанной со Студием обители Св. Мамы. Отметить следует, что в начале XI в. игуменом данного монастыря был Симеон Новый Богослов, о нём см.: А. Каждан, Предварительные замечания о мировоззрении византийского мистика X–XI вв. Симеона // *Byzantinoslavica* 28, 1967: 1–38; ср.: D. Krausmüller, The monastic communities of Stoudios and St. Mamas in the second half of the tenth century // *The Theotokos Evergetis and eleventh-century monasticism* ed. M. Mullet, A. Kirby, Belfast 1994: 67–85, В. Krivocheine, The Most Enthusiastic Zealot, St. Symeon the New Theologian as Abbot and Spiritual Instructor // *Ostkirchliche Studien* 4, 1955: 108–128. См. ниже гл. 6.

### 3. Установление почитания св. Феодосия Печерского по всей Руси

Как следует из подзаголовка нашего исследования, за основу принят ретроспективный приём — продвижение от событий, вполне освещённых первоисточниками, до предшествующих им и вызывающих существенные разногласия<sup>82</sup>. А вот и текст из летописной статьи 6616 г. *Лаврентьевского свода*, привлекаемый как доказательство канонизации Феодосия в 1108 г.: *вложи Богъ в сердце Феоктисту игумену Печерьскому. и нача възвѣщати князю Святополку, дабы вписалъ Феодосья в сѣнаникъ. радъ бывъ обѣщася и створи. повелѣ митрополиту вписати в синодикъ. и повелѣ вписывати по вслѣм епископьямъ. и вси же епископи с радостью вписаша. и поминати и на всех зборѣхъ*<sup>83</sup>.

Компактное изложение и расхождения во всех основных списках не позволяло исследователям восстановить первоначальное чтение в *ПВЛ*, тем временем текст в записи Лаврентия 1377 г. воспринимался как малопонятный, требующий исправлений. Л. Мюллер, привлекая места из текста *Ипатьевского списка ПВЛ*, замечал, что первоначальность записи весьма сомнительна<sup>84</sup>. Вчитываясь в эту крайне сжатую запись *Лаврентьевского списка*, следует учесть, что и выступает тут в двух ипостасях — как союз и как местоимение. Внимания требует древнерусская семантика отдельных слов, само созвучие неравносильно однозначности слов и оборотов речи. Получалось так: князь Святополк *повеле*, т. е. повелевал, приказывал церковным иерархам в лице митрополита Никифора и восьми епископов, зачислить в святые Феодосия Печерского<sup>85</sup>. Однако древнерусское

---

82 Обстоятельный их обзор дан Ю.А. Артамоновым, *Житие Феодосия Печерского: проблемы источниковедения* // Древнейшие государства Восточной Европы. 2000, М. 2003: 173–277, источниковедческие вопросы сосредоточены на стр. 253–277. Я признателен автору за учёт статьи: А. Poppe, *Chronologia utworów Nestora hagiografa* // *Slavia Orientalis* 14, 1965: 287–305, в которой (292–297) защищалась датировка *ЖФП* А.А. Шахматовым (1080-е годы) в полемике с С.А. Бугославским (после 1108 г.) с добавочной аргументацией. К сожалению, мой оппонент не взял во внимание замечания В.Н. Русинова (*Житие Феодосия Печерского и проблемы его научной критики* // Проблемы происхождения и бытования памятников древнерусской письменности и литературы, Нижний Новгород 1995: 3–23) в адрес таких построений и домыслов, которые неприемлемы с точки зрения ремесла историка даже в виде исследовательских гипотез. Обременённый этим сомнительным наследием (особенно А.Г. Кузьмина) и знакомый со статьёй В.Н. Русинова Ю.А. Артамонов (*ЖФП*: 257, 260, прим. 347, 357) ограничился двумя несущественными ссылками.

83 *ПСРЛ* 1: 283 (л. 95 об.). Разночтения наглядно сопоставил D. Ostrowski, *Collation, part 3*: 2148–2150. Ср. также *Inam. лет.: ПСРЛ* 2: 259–260.

84 *Die Nestorchronik, hrsg. und in Deutsche übersetzt von Ludolf Müller, München* 2001: 311 (далее *Nestorchronik*), перевод сделан по правленому по другим спискам тексту.

85 Ю.А. Артамонов, *ЖФП*: 217, прим. 415 прямо писал: «Святополк оказал давление на митрополита (*повеле*)», правда, он заметил, что Е.Е. Голубинского «смущало, что вопрос прославления Феодосия решался ... светской властью», но сам не смутился, решив, что действительно так

слово *велети*, *повелети* имеет более двадцати нюансированных значений, в том числе «приказывать, указывать, наказать (т. е. дать наставление), устанавливать, назначать, объявить свою волю (желание), требовать, предписывать исполнение, пожелать, позволить, распорядиться, разрешать, поручить, побудить, убедить, внушить, воздействовать на волю, склонять»<sup>86</sup>. Современный русский язык смысл глагола *повелеть* значительно ограничивает, но не сводит лишь к значению «приказывать», которому отдали первенство переводчики этой летописной статьи<sup>87</sup>. Неудача такого перевода очевидна, если учесть, что князь не мог приказать митрополиту, а последний не мог приказывать епископам вписать Феодосия в синодик. Само вписание в синодик, с церковной точки зрения, означало введение более широкого почитания уже признанного (местночтимого) святым подвижника на территории определённой епархии, ибо в Византии преобладали местные культы, не выходящие за пределы епархии либо больших монастырей и их конгрегаций, как, например, Студий, Афон, обладавшие правом прославления подвижника<sup>88</sup>. Митрополит мог, что следует даже из статьи 1108 г., вписать новоявленного святого в синодик в пределах своей епархии, но не в подведомственных ему епархиях, епископы которых в распространении почитания святого на территории собственных епархий являлись самостоятельными, т. е. суверенными в своих решениях. И так, с точки зрения церковного права митрополит никак не мог приказать, а лишь выразить пожелание, рекомендовать, советовать епископам своей митрополии вписать св. Феодосия в синодик. Зная, что к тому времени среди епископов русской митрополии преобладали печеряне<sup>89</sup>, утверждение летописца, что епископы приняли выраженное митрополитом пожелание, с радостью вписывая св. Феодосия в свои епархиальные синодики, достоверно.

---

и было, к тому же невразумительно сославшись на канонизацию Бориса и Глеба в 1072 г. Три Ярославича участвовали в торжественном архиерейском богослужении, прославляющем обоих князей, но митрополиту не «велели» их канонизировать.

- 86 Кроме переизданных не раз Материалов И.И. Срезневского, богатый материал представлен в ценном словаре, достигшем т. 8 (Про): Словарь ДРЯ т. 2, М. 1989: 391–392; т. 6, М. 2000: 459–465. См. у В. Даля, Толковый словарь живого великорусского языка т. 1, СПб. 1880 (репринт М. 1978): 177 — *велеть* в народных говорах также в значении «позволить, наказать, объявить чью волю».
- 87 В контаминированном научно-популярном издании: Повесть временных лет / Изд. Д.С. Лихачёв, изд. 2-е, СПб. 1996 (как и изд. 1950 г.), предпочитаемом славистами за доступную добротность (перевод, комментарии, введение и вспоможение в труднопонимаемых местах текста) в русском переводе оставлен «повелел» (с. 258), в немецком — «befahl» (с. 311), в польском — «każąc metropolicie», т. е. приказывая митрополиту (Powieść minionych lat. Wrocław 1999: 221), в английском — «directed» (The Russian Primary Chronicle, Cambridge, Mass. 1953: 204).
- 88 Факты монастырских «канонизаций» Е. Голубинскому были известны по поздним данным, и он не имел оснований вводить этот обычай в глубину веков. Печеряне в XI в. не изобрели ничего нового, но лишь последовали примеру своих монашествующих собратьев в самоуправляемых автономных византийских обителях. См. выше прим. 15, Е. Голубинский, История канонизации: 30.
- 89 Печерянами наверняка были епископы переяславский, владимирский, ростовский; с большой долей вероятности — полоцкий, черниговский и туровский, где князья имели право предлагать своих кандидатов, а их отношения с Печерской обителью были исключительно близкими. Новгородская кафедра вдовствовала после смерти 30 января 1108 г. епископа Никиты из печерян, Белгородская — вероятно Лука, см. ниже прим. 126. Епископ Юрьева Марин был печерянином, раз участвовал в богослужении в Печерском соборе 14 августа 1091 г. в связи с прославлением в этот день Феодосия Печерского. Его преемником стал Даниил, поставленный в начале 1113 г.

А как объяснить роль киевского князя Святополка в этом распространении культа печерского игумена на всю Русь, т. е. на всю территорию, подведомственную киевскому митрополиту? То, что игумен Феоктист обращается не прямо к митрополиту, а к князю, объясняется тем, что о Печерском монастыре печаловался непосредственно киевский государь, что явствует из начатой игуменом Феоктистом процедуры: возглавляемая им обитель относилась к категории монастырей самоуправляемых (*μοναστήρια αὐτεξούσια* или *αὐτοδέσποτα*, т. е. автономных, не подчинённых местному архиерею, а также светской власти (на Руси — князю киевскому). В Византии жалованные грамоты на такую автономию давали монастырям василевсы, а обители, освободившись от архиерейской власти, поручали себя опеке императора (однако не становясь этим ему подвластными), который, заботясь об их состоянии и положении, выступал иногда ктитором такого монастыря<sup>90</sup>. На Руси по образцу василевсов поступали русские князья, воздействуя на выбор и поставление епископов, принимая в Киеве ставленных в Константинополе митрополитов и участвуя в их наставлении. Киево-Печерский монастырь не был княжим в том смысле, в каком ими являлись, например, монастыри Св. Димитрия ктиторства Изяслава Ярославича, Выдубицкий ктиторства Всеволода Ярославича либо Михайловский Златоверхий — ктиторея Святополка Изяславича. Не случайно игумен Феодосий, принимая на смертном одре 2 мая 1074 г. киевского князя Святослава, поручает ему печься о монастыре после его кончины<sup>91</sup>.

\*\*\*

Типикон Алексея Студита, приспособленный к обстоятельствам времени его патриаршества, предписывал братии принимать решение в деле избрания игумена единогласно. Если таковое единство достигнуто не будет, тогда трое изб-

90 Beck, Kirche 129–130; этому примеру по-разному подражали сановники и знатные частные лица. См.: J.P. Thomas, The Rise of the Independent and Self-Governing Monasteries as Reflected in the Monastic Typica // Greek Orthodox Theological Review 30, 1985, № 1: 21–30.

91 ПСРЛ 1: 187: Феодосий обращается к посетившему его Святославу: *се отхожую света сего и се предаю ти монастырь на соблюдение егда будет что смятение в нем и се поручаю игуменство Стефану; не даи его в обиду; Князь же целовав его и обещаая пецися монастырем.* Следует отметить, что в отличие от приведённого тут текста из статьи 1074 г. ПВЛ, в ЖФП (Усп. сб.: 130, л. 64 в) этот визит Святослава отмечен лишь вскользь, так как Несторагиограф писал уже после смерти Святослава; забота о Печерском монастыре входила в круг обязанностей очередного киевского князя. Вероятно, современная монастырская запись о последних днях жизни Феодосия позднее вошла в состав летописной статьи 6682 г. В изложении этого текста в редакции Печерского патерика (с. 71–72) это *соблюдение* получило более выразительное звучание: *И се поручаю твоему благочестию святыи сии монастырь Печерский, дом святыя Богородица, иже сама изволила създати; да не обладает им ни архиепископ [т. е. митрополит] ни ин никтоже от клирик Софийских.* Прав Д. Абрамович (Патерик 217, прим. 74), что это позднее дополнение связано было с конфликтами печерян с митрополитом и клиросом Софийского собора, которым, подобно византийским архиереям, не могло нравиться «непослушание» автономных монастырей. Добавление, что Феодосий вменял в обязанность попечение Святославовым потомкам *до последнего роду твоему*, могло быть введено в печерскую редакцию ЖФП в то время, когда черниговские князья держали киевский стол, особенно с 1139 по 1146 гг. (Всеволод и Игорь Ольговичи в Киеве), но не исключено, что это могло случиться в годы 1155–1159, 1206–1207, 1210–1214.

ранных монастырской братией должны предстать перед патриархом, который поставит одного из них игуменом. В типиконах, восходящих к Ипотипозису монастыря Св. Иоанна Предтечи, т. е. самого Студия, инвеститура поручалась императору в том случае, если другие способы поставления игумена не приносили результата<sup>92</sup>. «Лавра должна оставаться суверенной и независимой»<sup>93</sup> — данная идея самоуправляемых монастырей вызрела в XI в. и сразу же захватила Русь. Печерский монастырь, благодаря связям со студитами и Афоном, предпосылкам, созданным митрополитом Феопемптом, и деятельной поддержке митрополита Илариона изначально развивался как самоуправляемая церковная единица. Раз в самом Студии в случае внутренних несогласий византийский император мог вмешиваться в дела монастыря и вводить кандидата на пост игумена, то и князю киевскому полагались подобные права по отношению к автономному Печерскому монастырю. Его попечительство ограждало печерян от вмешательства киевского митрополита. В этом контексте становится понятным обращение Феодосия к киевскому государю (а им в 1074 г. был Святослав) с поручением деятельного участия, если в монастыре возникнет «смятение», т. е. разногласия при избрании игумена.

\*\*\*

Предстательство Святополка перед митрополитом и тот факт, что Феоктист видел в киевском князе попечителя-патрона своего монастыря, не было в Византии чем-то необыкновенным. Чтобы вывести культ св. Феодосия за стены монастыря и распространить его по всей Руси необходимо было содействие местных архиереев. Непосредственное обращение к митрополиту ставило на повестку дня вопрос митрополичьей юрисдикции, а именно признания монастырём той прямой связи, которую устанавливал Халкидонский собор. Выступление князя от имени обители позволяло избежать такой «опасности», т. е. лишения печерян автономии. Разумеется, князь-покровитель не мог приказать митрополиту вписать св. Феодосия в синодик, и поэтому княжье повеление следует тут понимать как побуждение и убеждение митрополита учесть желание как князя, так и монастыря видеть св. Феодосия почитаемым в пределах всей Руси.

Смысл слова *повелети* всецело зависит от контекста, в котором оно выступает, и отсюда — разнообразие в его восприятии. Ведь Господнее повеление никак не перевести на приказ. Тут кроется Божий промысл, воля, предначертание,

92 D. Krausmüller, Abbots: 256, 257, 261. Связь одной из редакций Ипотипозиса с Никитой Стифатом, т. е. временем патриаршества Кирулария, указывает, что студиты нашли выход, чтобы избежать вмешательства патриарха. В Афонском типиконе впрямь было сказано, что ни патриарх, и никто другой извне не имеет права приписывать себе право назначать настоятеля (см.: А.М. Пентковский, Типикон (выше прим. 33): 78, 80, текст 392–394). Нельзя согласиться с автором и издателем этого устава, что это различие отражает статус монастырей патриарших и императорских, ибо тут имелись в виду не буквально ктиторские, а самоуправляемые обители.

93 D. Krausmüller, The Athonite monastic tradition during the eleventh and early twelfth centuries // Mount Athos and Byzantine Monasticism, Aldershot 1996: 57–65. Святогорский типикон Афанасия Афонского см.: Byzantine Monastic Foundation Documents I, Washington DC 2000: 255.

заповедь, завет. В той же летописной статье 1108 г. тот же автор сообщает, что летом *кончаша трапезницу Печерского монастыря при Феок[т]исте игумене, иже ю и заложи повеленьемъ Глебовым*<sup>94</sup>. Имеется в виду князь минский Глеб Всеславич, бывший щедрым благодетелем, известным своими пожалованиями, — на его средства сооружалась каменная трапезная, однако он отнюдь не *приказывал*, но *поручал* Феоктисту присмотр за ходом строительства монастырской трапезной, ставящейся его иждивением.

В феврале 6603 г. (1096 г.) Святополк и Владимир Мономах *посласта к Ольгови веляста ему поити на Половци с собою. Олег же обещава с нима ... не иде с нима в путь един*. Олегу, который полтора годами ранее отвоевал себе отчину — Чернигов, действительно было не по дороге с двоюродными братьями, союз с половцами в то время обеспечивал ему черниговский стол. Несколькоими месяцами позднее приглашённый в Киев *обряд положити*, он *не всхоте сего створити*<sup>95</sup>. Святополк и Владимир никак не могли приказывать своему брату, который силой отвоевал права Святославичей. Так что их обоих *повелеша* можно понимать и переводить в смысле «склоняли, уговаривали». И, напомним, что в таком смысле употреблял это слово тот же летописец статьи 1108 г., во всяком случае, его печерский собрат.

Убедиться в этом можно, читая Несторово *ЖФП*: Феодосий, укоряя Святослава за лишение брата Изяслава киевского стола, а затем уговорённый монастырской братией, проявляя терпимость по отношению к князю-узурпатору, своим поведением подобничает Феодору Студиту. Святослав, узнав о великодушии печерского игумена, *жажда беседовати... посылает к блаженному аще повелитъ тому прити в монастырь свои или ни. Оному же повелевшу тому прити*<sup>96</sup>. Тут семантика *повелети* предельно прозрачна: разрешить, согласиться, позволить.

\*\*\*

Итак, принято было считать, что сообщение о св. Феодосии в летописной статье 1108 г. передано в несколько изувеченном виде. Писцы XV–XVII вв. по-разному поправляли текст, а толкователи XX в. были свободны в переводе, отдавая предпочтение современному значению слова *повелети* как «приказать». Реконструируя текст *ПВЛ*, А. Шахматов решился на небольшую правку для прояснения содержания летописного сообщения. Основным дополнением его было то, что это митрополит *повеле* (велел) епископам вписывать в синодик, тогда, как некоторые понимали текст так, что Святополк *повеле* (т. е. приказал) не только самому митрополиту, но и заодно и епископам<sup>97</sup>.

94 *ПСРЛ* 1: 283.

95 *ПСРЛ* 1:228, 236; обряд — распорядок, т. е. действия, следующие из соглашения — *ряда*.

96 Усп. сб.: 122–123 (л. 59б).

97 Так, например, текст в переводе был понят в загрязненном издании *ПВЛ* (также во 2-м изд. 1996: 120), см.: А. Шахматов, *ПВЛ*: 330–331, реконструкция у С. Бугославского, *ПВЛ*: 276 (226) менее внятна, но впечатление такое, что и епископам *повеле* Святополк (без перевода неясность остаётся).

Рискну утверждать, что в данном случае первоначальный текст, исключая незначительные описки, сохранила *Лаврентьевская летопись*. Предельная лапидарность при неразличении выступающего тут *и* как союза и местоимения, а, следовательно, и соответствующая расстановка знаков препинания при чтении вели к выводу о порче первоначального текста. Предлагаю считать местоимениями *ѿ* (*нача*), т. е. он, этот начал, *ѿ рад*, *ѿ повеле*, *поминати ѿ*, т. е. его (родительный падеж притяжательного местоимения). Местоимение *и* тут — в значении «он, этот, тот», т. е. лицо, названное ранее, известное из предыдущего или последующего текста<sup>98</sup>.

Внимания заслуживает запись 1108 г. в *Радзивилловской летописи* (кон. XV в.), восходящая к её лицевому протографу начала XIII в. Упрёки в пропусках в сопоставлении с *Лаврентьевским списком* лишены основания, ибо книжник, сокращая либо устранив записи, оставлял место для миниатюр. Для нас важно предложенное им сокращение: *В се же лето написаша Феодосия в синодик. Митрополит ѿ повеле писати по всех соборех*<sup>99</sup>. В нём нашла отражение вся суть события. Единственное число *синодик* мог бы иметь в виду лишь митрополитский, но, учитывая *вписаши*, скорее всего тот синодик — чин православия, которым располагали с правом местных дополнений все епархии. *По всех соборех*, т. е. для тех торжественных богослужений, отправляемых архиереем и причтом соборного духовенства. Именно на таких праздничных службах и был читаем синодик православия, а, вернее, подобранные места с местными дополнениями. Это не было просто поминание на праздничных литиях, т. е. молитвенных славословиях, а необходимость отмечать ранее установленные дни ежегодного памятования св. Феодосия, т. е. день кончины 3 мая и 14 августа — день прославления святым<sup>100</sup>. Кроме Печерского монастыря эти *години* отмечались повсюду, где игуменствовали и архиерействовали бывшие печеряне.

Вписание в синодик православия исповедника и игумена печерского Феодосия было чрезвычайно важным событием, выводящим его культ и почитание за стены Печерской обители на простор всей христианской Руси. Это было прославление уже признанного святого, воцерковление его почитания, также местное, но в пределах митрополии вся Руси, а никак не введение в сонм святых.

98 Словарь ДРЯ, т. 3: 437–440.

99 Радзивилловская летопись, *ПСРЛ* 38, 1989: 103. Збор, собор может также иметь в виду празднование дня святого. См.: *ПСРЛ* 1: 484 (1295 г) месяца ноября в ѿ на збор архистратига Михаила; 486, (1302г.): ноября в ѿ на память архистратига Михаила.

100 Права О.В. Лосева (Русские месяцесловы XI–XIV вв. М. 2001: 100–101, 103, 330, 352), утверждающая, что праздник 14 августа не удержался в канун Успения, слишком перегруженный празднованием самого Господина дня, столь важного для Печерской обители. Перенесение его на 31 мая (вероятно в XIV в.) также не имело успеха. 3 мая, как видно из богослужебных сборников и месяцесловов, распространился на Руси, хотя не в равной степени, уже в XII в. О.В. Лосева обратила внимание и на то, что в месяцесловах память св. Феодосия появляется в двух Евангелиях (НБ МГУ 2 Аг. 80 и в Лаврашевском), позднее других видов богослужебных книг всего лишь в XIII в. Списки чтений, службы и канонов св. преподобному Феодосию см.: Н. Никольский, Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X–XI вв.). СПб. 1906: 410–417, 451–457.

И поэтому определять вписание в синодик как канонизацию, либо нечто, равносильное приравниванию к ней, является явным недоразумением<sup>101</sup>.

Значение вписания в синодик св. Феодосия нельзя недооценить, учитывая судьбу основателя Печерской обители, независимо от того, как ответим на вопрос о *Житии Антония Печерского*. Не было *обретения* и *перенесения* мощей святого Антония, а, следовательно, поместного (монастырского) воцерковления его культа. Святым Антоний Печерский стал путём постоянного его почитания в монастырской среде. Своими проникновенными молитвами и молениями печеряне обращались к почившему возле его пещерного захоронения, ставя его в ту близость к Богу, которая возводила в степень блаженного угодника. Этот *per viam cultus*, отражённый также на совместных со святым Феодосием иконах, почти заглух во второй половине XIII в., но ожил в XV в., воспринимаемый как почитание «с незапамятных времён»<sup>102</sup>. Аскет и отшельник крайнего толка был почитаем печерянами как святой, но его прославление не вышло за пределы основанной им пещерной обители. Преобразованное же Феодосием и выведенное из пещер на свет монашеское общежитие — киновия — охватило своими деяниями всю Русь.

По сравнению с прославлением Феодосия скромным монастырским святым внесение его в синодик торжества православия над иконоборцами придало его почитанию новый, не только территориально-церковный, но, прежде всего, религиозный масштаб<sup>103</sup>. Вместе с тем это было подтверждением веса в русском христианстве, который в течение полувека успел приобрести Печерский монастырь, а также его исключительной роли в духовной жизни страны XII–XIII вв.

101 Оно следовало из ошибочного убеждения, что 14 августа 1091 г. всё сводилось к перенесению останков Феодосия из пещерного захоронения в новоосвящённый монастырский собор. Поэтому следует отметить исследовательскую заслугу Ю. Артамонова, который, полемизируя со мной, по сути, признал, что попытка канонизации состоялась в тот день, но признанная незаконной, была отменена новопоставленным (1092/1093 гг.) на киевскую кафедру митрополитом Николаем (Ю. Артамонов, *Житие*: 269–270).

102 Раз обретение и перенесение мощей Антония в монастырский собор не состоялось, необходимое для воцерковления культа *житие* в агиографическом виде не составлялось. На виду имелось житие, т. е. данные об Антонии, переданные летописью и патериком. Поэтому попытки реконструкции Жития св. Антония Печерского (см.: О.В. Творогов, *Житие Антония Печерского* // *Словарь книжников* 1: 135–136 и Ю.А. Артамонов, *Проблема реконструкции древнейшего Жития Антония Печерского* // *Средневековая Русь*. Вып. 3, М. 2001: 5–81), как опыт полезные и необходимые, в конечном итоге малоубедительны. Более обоснованное решение предложил R.D. Bosley сперва в диссертации (Yale 1980), а затем его же, A.A. Šachmatov's *These einer verlorenen Vita des hl. Antonij* // *Studia Slavica et Baltica* 7, Münster 1987: 1–6.

103 Мысль о том, что *на всех зборах* имелся в виду не просто синодик-помянник, находит подтверждение и в южнославянском материале. См.: В.А. Мошин, *Сербская редакция Синодика в Неделю Православия* // *ВВ*. 16, 1959: 337, 347–348, 359–360, 363, 392, 394; его же, *продолжение* (тексты), *ВВ*. 17, 1960: 278–353; О.В. Лосева, *Русские месяцесловы*: 100. Издание Синодика с фр. переводом, учётом последующих редакций и обстоятельным комментарием см.: J. Gouillard, *Le synodikon de l'Orthodoxie* // *Travaux et Mémoires* 2, Paris 1967: 1–316 (синодик времён Василия II: 291–298= *ВВ*. 17: 349–353). Научного значения не теряют наблюдения Ф.И. Успенского о *Синодике в неделю православия* и многочисленных русских синодиках-помянниках, всё ещё остающихся в рукописях. Дальнейшее продолжение начертанных учёным исследований после 120-летнего перерыва крайне необходимо. См.: Ф.И. Успенский, *Очерки по истории византийской образованности*, СПб. 1891 (репринт М. 2001): 76–121; для понимания развития и функций синодика в Византии см. гл. 3: 122–203, литературу см.: Н.В. Поньрко, *Синодик* // *Словарь книжников* 2: 339–342.

Выдвижение в подвижники *исповедника* являлось событием необычным, не имевшим прецедента на Руси, ибо в ту пору монах-аскет, всей своей повседневностью, словом и делом исповедующий учение Христа, не был исключением в религиозно-церковной жизни, и поэтому исповеднику нелегко было заслужить святость. Эта первая на Руси удачная попытка выростала в местных условиях, но черпала свою духовность, знания и образцы из среды византийских монастырей, в первую очередь студийского и афонского монашества.

Прославление инока-исповедника — явление другого порядка, и не может быть равняемо с воцерковлением культа Бориса и Глеба как святых страстотерпцев. И тут для последующих Христу мучеников не могло быть того исключения, которым пользовались гибнувшие в истязаниях в первые века христианства исповедники веры Христовой. 20 мая 1072 г. в присутствии пяти архиереев (отсутствовали лишь два епископа — новгородский и полоцкий) и множества чёрного и белого духовенства состоялся акт *обретения* и *перенесения* мощей князей-мучеников в новый храм<sup>104</sup>. Прославление князей-страстотерпцев предопределял их династический статус, сразу же очертивший территориальную дальность их культа. Прославление же святым исповедника и игумена Феодосия могло оставаться в киево-печерских пределах, как это случилось с преподобным исповедником Антонием и другими печерскими угодниками.

\*\*\*

Должного понимания заслуживает роль богоугодного попечителя, каковую во вписании св. Феодосия в синодик сыграл Святополк. Тем более, что остаётся подозрение, словно он вмешался не в своё дело<sup>105</sup>. Святополк, как государь киевский выступая за вписание Феодосия в синодик, был убеждён в праве печерского подвижника и христианнейшего исповедника быть почитаемым святым в пределах всея Руси и располагал тут полной поддержкой всех Рюриковичей и боярской знати. Ему было известно, что Феодосий признавался святым в Печерском монастыре и тех киевских светских и церковно-монастырских кругах, которые тяготели к обители подвижника.

Доказательство тому, что Святополк и сам признавал Феодосия святым, содержит статья *ПВЛ* 6615 г. Разгромив половцев 12 августа 1107 г. и преодолев верхом (эстафетой) ок. 240 км, *Святополк же приде в Печерський монастырь на заутреню на Успенье святыя Богородица и братья целоваша и с радостью великою, [глаголюще] яко врази наша побежени быша молитвами святыя Богородица и святого отца нашего Феодосия. Так бо обычай имяше Святополк:*

104 Анонимное *Сказание* о Борисе и Глебе (Усп. сб.: 62–65, л. 20 в — 21 а). О вышгородских торжествах 1072 г. см.: А. Поппэ, О зарождении культа свв. Бориса и Глеба и о посвящённых им произведениях // *Russia Mediaevalis* 8/1, 1995: 45–56.

105 См., напр.: Я.Н. Шапов, Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. М. 1989: 177–178; Ю.А. Артамонов, *ЖФП*: 269, 271, 277; в историографии, несущей опыт вмешательства светских властей в церковные дела, иногда вплоть до физического насилия и кровавой расправы, такому подходу удивляться не следует.

*коли идяше на войну, или инамо, ноли поклонивъся у гроба Феодосиева и молитву вземъ у игумена ту суцаго, тоже идяше на путь свой*<sup>106</sup>. Эта современная событиям запись отмечает обычай Святополка, ставшего в 1093 г. князем киевским, молиться у гроба святого. Прибытие его прямо с поля сражения ночью было с воодушевлением воспринято бодрствующими печерянами. Ведь 14 августа отмечалась память св. Феодосия, а на 15-е приходился великий праздник Успения Богородицы, которому был посвящён монастырский собор. Князь успел на заутреню, т. е. службу, на исходе ночи в суточном богослужебном кругу отправляемой навстречу дню, но ещё до восхода солнца. А в ночь с 14 на 15 августа имело место всенощное бдение, начинавшееся вечерней, продолжавшееся всю ночь и завершившееся заутреней. В таком монастыре, как Печерский, всенощное бдение смыкало собой оба праздника: богослужения и молитвы в память святого Феодосия переходили в праздничные славословия Богородице. Прибытие князя в монастырь во время такого торжественного всенощного бдения как раз и побудило монаха-летописца отметить многолетие почитания святого Святополком. К тому же на нём как киевском властителе лежали все те обязанности заботы об автономии монастыря, о чём говорилось выше. Митрополит Никифор, склоняясь к пожеланию Святополка, по-видимому, не омешкал оговорить себе право поставления преемника Феоктиста, и поэтому медлил с хиротонией последнего в епископы Чернигова. И тут могли проявиться разногласия среди печерян, единогласно избравших, в конце концов, игуменом Прохора.

Судя по ходу событий, не всё сразу было согласовано. Несомненно одно: после 62 лет существования Печерской обители её игумена впервые ставил митрополит киевский, и он вручал новопоставленному Прохору пастырский посох. Вероятнее всего, печеряне, не считая принятого Феоктистом обязательства их связывающим, желали не только избирать кандидата в игумены, но и продолжать традицию его самопоставления в стенах монастыря (см. выше прим. 36). Приписывая время кончины епископа черниговского Иоанна к исходу 1111 г., и учитывая, что хиротония его преемника состоялась 19 января 1113 г., мы получаем более чем годовой разрыв, который объясним лишь отсутствием соглашения митрополита с печерянами<sup>107</sup>. Последним пришлось уступить ввиду близящейся

106 *ЛСРЛ* 1: 282; 2: 258. Другое дело, что за Святополком, как державшим стол киевский (с 1093 г.), водились немалые грехи. Конфликты с игуменом Иоанном бывали неминуемы, если, следуя св. Феодосию, тот осуждал проступки, а то и преступления князя (Печерский патерик: 149–155, в Слове 31 Святополк успевае повиниться и раскаяться). Особенно осуждалась современниками вина Святополка в подстрекательстве к ослеплению князя Василька Тербовльского в 1097 г. Оправданием не стало то, что Василько в 1086 г. приложил руку к убийству Святополкова брата Ярополка. Применять кару ослепления к политическим врагам, узурпаторам, участникам бунтов и мятежей было обычаем тех времён. Представители Македонской династии отнюдь не стеснялась прибегать к этому наказанию даже с профилактической целью. Например, казалось бы, безбидный брат Василия Болгаробойцы — Константин VIII, в преклонном возрасте став единодержцем (1025–1028 гг.), а также две его дочери — василиссы Зоя и Феодора — без особых колебаний «лишали света» подозреваемых в кознях против них.

107 Митрополит Никифор, предъявляя своё каноническое право скреплять самопоставления игуменов, мог ссылаться на требование патриарха Николая Грамматика (1084–1111 гг.) об

смерти Святополка (апрель 1113 г.) и авторитета, которым среди князей и епископов пользовался митрополит Никифор (1104–1121 гг.). О поставлении преемников Прохора, игуменов Тимофея и Пимена, данные отсутствуют, но напряжённые отношения между софийцами и печерянами на протяжении XII в. налицо.

\*\*\*

Подготовив почву, можно перейти к самому переводу. Сохраняя текст из статьи *Лаврентьевской летописи*, ниже предложено изложение записи летописца с введением современных знаков препинания и перевод, избегающий лексики оригинала, дабы не вызывать сомнений касательно смысла. Даже *вложи Богъ в сердце* передаётся согласно средневековому христианскому восприятию сердца как милосердного человеколюбивого вместилища души и разума<sup>108</sup>.

Лаврентьевская летопись под годом 6616 (1108)	Перевод
В сем же лете вложи Бог в сердце Феоктисту, игумену Печерьскому: <i>ѿ</i> нача възвещати князю Святополку дабы вписал Феодосья в сенаник. <i>И</i> рад бѣв обещася и створи: повеле митрополиту вписати в синодик. <i>И</i> повеле вписывати по всем епископѣм <i>ѿ</i> . Все же епископи с радостью вписаша <i>ѿ</i> поминати <i>ѿ</i> на всех зборех <sup>109</sup> .	В этом же году вдохновил Бог игумена печерского Феоктиста. И он начал гласно призывать князя Святополка, дабы вписал Феодосия в синодик. Этот [Святополк] с радостью обязался и выполнил это: он побудил митрополита вписать [Феодосия] в синодик. Тот же предложил вписывать Его по всем епархиям. Все же епископы с душевным веселием вписали Его, дабы чтить память Его на всех великопраздничных богослужениях.

участии архиереев в ритуале поставления, дабы таким путём последовательно ослаблять духовную самостоятельность монастырей. Не отмечается различие светских ктиторских и самоуправных киновий. См.: D. Krausmüller, *Decoding Monastic Ritual: Auto-Installation and the Struggle for the Spiritual Autonomy of Byzantine Monasteries in the Eleventh and Twelfth Centuries* // *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 58, 2008: 75–86, особ. 83–86.

Черниговский епископ Иоанн, согласно Ипат., Радз. и Новг. (обоих изводов) летописям, умер 23 ноября 6619 г., т. е. в 1111 г. В Лавр. лет. по ультрамартовскому стилю 6620 год с ошибочным указанием на 23 марта. Феоктист был рукоположен в епископы черниговские в воскресенье, 12 января, в Киеве, и настолован в кафедральном соборе в Чернигове на следующее воскресенье, 19 января 6621 г., по мартовскому, и 6622 г. — по ультрамартовскому стилю, т. е. в 1113 г. В феврале, в четверг Масляной недели, митрополит поставил игуменом печерским пресвитера Прохора. Указание на 9 февраля ошибочно, оно приходилось на открывающее Масленицу воскресенье.

См.: *ПСРЛ* 1: 289; 2: 273, 274; 38: 103; *НПЛ* 20, 203. Ср.: Н.Г. Бережков, *Хронология русского летописания*. М. 1963: 45, 309; А.В. Назаренко, *Древняя Русь и славяне*. М. 2009: 119, прим. 29. Вероятнее всего летописец решил дополнить церковную дату 6620 март. года, и, заглянув в пасхальную таблицу, узнал, либо помнил, что Масляная неделя начиналась в воскресенье 9 февраля, а затем забыв по какой-то причине (как это бывает и с нами) отсчитать до четверга (13 февраля) дописал к февралю 9 день, т. е. в пересчёте первый день Масляной недели, последний перед Великим постом.

108 Следовательно, Господь Бог вдохновил и надоумил. В летописи эти обороты нередки. Ср.: *ПСРЛ* 1: *Вложи Бог Володимиру в сердце, Бог вложи в сердце князем; ЖФП*, Усп. сб. 109, л. 50 в: Богу възложившо [боярину] на ум (и тот послал в монастырь три воза съестных припасов). См.: *Словарь ДРЯ* т.2, М. 1989: 162–163.

109 *ПСРЛ* 1: 283; указания на варианты отмечены в начале этой главы. Орфография упрощена, сокращения развёрнуты, описка в имени *Феоктист* (*л* вместо *т*), местоимения и даны жирным

Предложив посильный перевод-толкование летописного текста, нам остаётся обратить внимание на символический смысл описанного монахом-летописцем. Впрочем, не в виде исключения, но обязующей христианское мышление и самосознание последовательности: тут в земной человеческой жизни нет никаких случайностей, на всё есть неисповедимая воля, Воля Господня. Повеление Божье даёт импульс внутреннему душевному побуждению очередных неслучайных исполнителей предначертанного итога. Христианству присуще раскрывать духовный смысл словес, отсюда библейская герменевтика — стремление постигнуть понимание Священного Писания. И поэтому, читая средневековые тексты, составленные христианским книжником, исследователь должен иметь в виду не только буквальный словесный смысл, но и духовный: откровение делает происходящие события ясными и понятными. При таком восприятии и само слово *повеле* выступает в летописи, прежде всего, аллегорически: игумен, князь, архиереи лишь воплощают повеление Господне.

---

шрифтом, там, где в переводе имеется в виду Феодосий, местоимение подаётся с прописной, ъ в конце слов снят, ь сохранён, буквы кириллицы заменены буквами современного русского алфавита. Сенаник — искажение слова *синодик* путём выпадения *д*.

Читатель может упрекнуть переводчика в, казалось бы, неоправданном отходе от лексики оригинала. Действительно, весьма соблазнительно воспроизвести *нача възвещати* современным *начал возвещать*. Но уже Д.С. Лихачёв в своём переводе *ПВЛ* (изд. 1990, с. 258) дальновидно подал *стал говорить*. А редактор Ипатьевского списка (*ПСРЛ* 2: 274) ок. 1425 г. заменил *възвещати* на *понужи*, вводя нас в заблуждение — мы скорее были бы готовы воспринять этот глагол в современном смысле (т. е. *понуждать*), тогда, как в XI–XV вв. *понужити* известно в значении *убеждать, уговаривать*. Учитывая контекст события и роль князя киевского как предстателя Печерской обители, который ещё до 1108 г. чтит Феодосия святым, посещая монастырь, чтобы помолиться у его гроба, становится ясно, что следует руководствоваться широкой семантикой *возвещати*, тождественной *оглашати* в значении *уговаривать, убеждать, вдохновлять*. Встреча Святополка в монастыре, игумен Феоктист в присутствии печерян упрашивал «на миру» Святополка гласно, ибо только киевский князь был волен ходатайствовать перед митрополитом о расширении признания святости исповедника Феодосия на всю Русь. Весьма вероятно, что печеряне в 1108 г. принимали Святополка в день памяти св. Феодосия, который приходился на годовщину его кончины 3 мая в воскресный день. Если учесть, что записи в летописной статье 6616 г. близки событиям, то вписание св. Феодосия в синодик могло состояться 14 августа, в канун Успения, в семнадцатую годовщину местного прославления Феодосия в 6699 (1091) г. И неожиданно выходит, что со дня кончины до канонизации, и от последней до вписания в синодик прошло по 17 лет (1074–1091–1108). Таким образом, нельзя исключить, что печерский игумен, вдохновляя Святополка, заверял его в символическом значении повтора исшедших семнадцати лет. Тут нельзя не учитывать, что средневековый «нумерологический подход» к числам был явлением, исключительно распространённым на Руси. См.: В.М. Кириллин, *Символика чисел в литературе Древней Руси (XI–XVI вв.)*, СПб. 2000: числа 17 найти не удалось, но 10 и 7 выступают в ссылках достаточно часто.

#### 4. Местная канонизация исповедника Феодосия, игумена печерского, в 1091 г.

Подвергнув сомнению легитимность проведения канонизации Феодосия в августе 1091 г., Ю. Артамонов пришёл к выводу, что эта попытка оказалась неудачной из-за отсутствия согласия местного епископа, в данном случае митрополита киевского.

Действительно, киевская кафедра в то время вдовствовала, да и сам монастырь и епископы из печерян имели основания избегать прямого вызова митрополиту и его кафедральному клиросу подчёркиванием своей независимости. Возможность узкоместного прославления в пределах монастыря и вписание в синодик лишь ранее прославленного подвижника-исповедника для территориального расширения пределов его почитания — эти обстоятельства не могли быть учтены исследователем, так как не были ему известны. Но это оправдание никак нельзя распространить на отсутствие обоснования такой канонизации, тем паче, если рассматривать её не совсем законной. Тем более был необходим документ, излагающий подвиги прославляемого, т. е. его *житие*.

Исследователь умалчивает об этом не только перед нами, но и перед самим собой, и тем самым сводит на нет собственное существенное признание, что целью действий печерян в 1091 г. было прославление Феодосия святым. А оно и позволяло без всяких лишних натяжек признать, что именно ко времени этой первой «незаконной» попытки и было составлено *ЖФП*. Тогда возникает вопрос: почему к торжеству 1108 г. оно не было дополнено? Объяснение этого временной малограмотностью печерян, учитывая, что в аристократическом Печерском монастыре среди черноризцев (и не только из знати) было достаточно грамотеев и образованных книжников — неприемлемо.

Нет необходимости сваливать весь литературно-исторический труд на одного Нестора. Приписывать же пробелы радостной спешке происходящего в 1108 г., когда могли хотеть, но не успели дополнить, — было бы неверно. Нет нужды наделять наших славянских предков теми нашими приметами, которые складывались столетиями, и которыми в совершенстве овладели лишь последние поколения.

Впрочем, не удел критика — защищать оппонента, к тому же перед ним самим. Тем паче, что камней преткновения нагромодилось в избытке и их преодоление займёт ниже немало места. Но одним из них — напрямую связанным с событиями 1091 г. и их последствиями — надлежит заняться без промедления.

\*\*\*

Нашёлся и виновник аннулирования поместной канонизации преподобного игумена печерского. Им оказался киевский митрополит, который имел право так поступить в случае нарушения церковных законов, состоявшегося либо предполагаемого, как верховный архиерей — вершитель церковной юрисдикции на Руси. Выбор, казалось бы, идеальный, поскольку так мало известно о нём и его деятельности, что шаги против ломки законности, раз таковая признавалась, не могли остаться без реакции церковных властей.

Назначенный в Константинополе преемником Иоанна III Николай мог прибыть в Киев уже на исходе 1091 г., так как сухопутный путь через Венгрию и Польшу не был перерезан тюркскими набегами<sup>110</sup>. Во всяком случае, его проезд состоялся в 1092 г., тем более, что рукополагавшим митрополита Руси был беспеременно действующий патриарх Николай (1084–1111 гг.). Дважды названный летописцем по-славянски Николой, митрополит прибыл на Русь безотлагательно<sup>111</sup>. На это указывает княжеская междоусобица 1097 г., преодоленная путём переговоров, миротворческую роль в которых и сыграл митрополит Никола вместе с княгиней-вдовой Всеволода Ярославича. Киевскому Святополку, обвинённому в подстрекательстве к ослеплению князя Василька Ростиславича, угрожало изгнание. Коалиция Владимира Мономаха с князьями черниговскими не была готова принять его оправдания заговором против него с участием Василька, в 1086 г. приложившего руку к убийству Святополкова брата Ярополка. При такой тяжести, запутанности и сложности обвинения в роли третейского примирителя не мог выступить случайно, и, к тому же, только что присланный архиерей. Переговоры требовали знания языка, разбирательства в сути кровавых событий и, что самое важное, — доверия обеих сторон. И оно, несомненно, было, благодаря чему княжеская усобица, успешно преодоленная, завершилась соглашением в Уветичах. Зная о тёплых отношениях, сложившихся между Владимиром Мономахом, Святославичами и Печерской обителью, а также её примирение со Святополком, увенчанное возвращением игумена Иоанна из краткой ссылки в Туров, становится ясным, что митрополит, состоящий в конфликте с монастырём и четырьмя епископами из печерян, поставленными под митрополичий суд в Киеве, не мог бы выступить в роли примирителя.

110 Начавшиеся зимой 1090–1091 гг. военные действия печенегов и узов против Византии завершились в апреле 1091 г. их разгромом. Утверждение, что на похоронах Всеволода 16 апреля 1093 г. не присутствовал митрополит, следовательно, новопоставленный Николай ещё не прибыл в Киев, выведено *ex silentio* (Ю.А. Артамонов, *ЖФП*: 269, прим. 395). Но этот вывод — типично «потребительский». Ведь митрополит являлся епископом и мог быть назван среди них как *и попове*, т. е. пресвитеры без различия бельцов и чернцев; сразу после епископов названы игумены и черноризцы (*ПСРЛ* 1: 215–216). Итак, всё, что мы знаем: митрополит мог быть или же по разным причинам его могло и не быть.

111 Упомянут в летописи в 1097 и 1101 гг., и в обоих случаях — в роли миротворца (*ПСРЛ* 1: 263, 275). Епископ новгородский Никита упомянут на рубеже 1096–1097 гг. молящимся за князя Мстислава лишь потому, что был из печерян (*ПСРЛ* 1: 240; Патерик: 127).

Возникает вопрос: раз митрополит Никола сыграл такую положительную и миротворческую роль в этой княжеской усобице, то почему о нём в летописи упоминается так скупо?

Ответ был не раз даваем в историографии, ибо определял летопись, которую принято называть *Повестью временных лет*, как свод, составленный с участием митрополии и князей. А это была летопись печерская, от начала до конца сочиняемая в Печерской обители. Косвенное участие княжьей власти, нашедшее в ней немало места, объясняется тем, что в Печерский монастырь, спасая душу, уходили княжеские бояре и дружинники, участвовавшие в этой самой власти как исполнительный орган. Их захватывало христианство, и согласно принципам студийских киновий они желали нравственно воздействовать на власть имущих, часто с горьким осознанием собственных нарушений закона Божьего в прошлом.

\*\*\*

Если нет оснований превращать вписание св. Феодосия в синодик — само по себе важнейшее событие в его прославлении по всей *Русьской земле* — в чуждую тогдашней церковной практике псевдоканонизацию, возникает вопрос, когда же преподобный был причислен церковью к сонму святых? Наше внимание привлекает достоверный первоисточник — летописная статья 5599 г. (1091 г.), подробно повествующая о канонизации, т. е. о воцерковлении почитания преподобного Феодосия местным святым в пределах Киево-Печерского монастыря<sup>112</sup>. Посвящённая событиям четырёх августовских дней (12-го, 13-го, 14-го и 16-го чисел) летописная статья достаточно обширна (ок. 1100 слов) и её содержание касается:

1. Решения печерян о перенесении останков преподобного Феодосия в соборный храм монастыря, начатый им в 1073 г. и освящённый 14 августа 1089 г. При этом было постановлено приготовить место захоронения в правом притворе у входа в собор.

Такой вызревавший годами замысел мог быть осуществлён только при благоприятных условиях, и после освящения каменного собора. Следует учесть, что это был первый на Руси опыт прославления святым не мученика, а исповедника — труженика Христа ради. План торжества следовало разработать во всех подробностях и согласовать с ведущими его участниками — епископами из печерян на местах. Календарь действий, венчаемых прославлением 14 августа и завершаемых главным монастырским праздником — Успения Богородицы, требовал времени, двух – трёх месяцев, и, вероятнее всего, был открыт совещанием печерян в связи с годовиной кончины игумена Феодосия 3 мая, на что указывает ряд косвенных, отмеченных ниже, свидетельств<sup>113</sup>. Нельзя также не учесть опа-

112 Лаврентьевская летопись, *ПСРЛ* 1: 209–214; Ипатьевская летопись, *ПСРЛ* 2: 200–205; D. Ostrowski, Collation III: 1674–1685.

113 Пытливый исследователь подметил, что после описания августовских событий в конце статьи 6599 г. следует достоверная запись о солнечном затмении утром 21 мая 1091 г. Последующее известие о гибели в Ростове волхва могло быть сообщено печерскому летописцу именно в августе 1091 г., когда епископ ростовский Исаия участвовал в печерских торжествах. Тогда

сения на случай неудачи *обретения* и необходимости сведения перенесения до самого простого перемещения праха из пещеры на место в храме, положенное по уставу покойным игуменам.

Тот факт, что это решение было принято вопреки последней воле Феодосия быть похороненным в своей пещерной келье, где он проводил дни, особенно в пост, в уединении, в молитвах, с замуровкой входа, позволяет полагать, что весьма лапидарное обоснование перенесения праха *не добро есть лежати отъцу нашему Феодосъеви кроме монастыря и церкви своя, понеже той есть основал церковь и черноризцы совокупил*<sup>114</sup>, кроет более возвышенные упования, раз печерская братия решила нарушить само захоронение и завещание *отъца нашего*. Тут вполне оправданная ввиду церковных правил недосказанность: всякое *перенесение* останков усопшего как тревожащее его покой должно предвзвешивать не менее чем трёхдневное постничество. В данном случае назначенному сроку предшествовал строгий двухнедельный Успенский пост.

2. Наиболее подробно, можно сказать протокольно, описано открытие захоронения и *обретение* мощей Феодосия активным участником этого события, автором всей статьи, назвавшимся учеником блаженного игумена. Хотя в текстологическом плане статья 1091 г. в *Лаврентьевском списке* лучше других сохранила свой первоначальный вид, она нуждается в нескольких выяснениях и коньектурах. Тут следует напомнить давно выясненную ошибку, в результате которой *семь дни* было заменено  $\bar{з}$  днии вместо «этого же дня». Получалось, что откапывающий захоронение 7 дней готовил необходимое *рогалие ими же копати*, т. е. лопаты, заступы (от гр.  $\epsilon\rho\upsilon\alpha\lambda\epsilon\iota\alpha$ — орудия труда, инструменты)<sup>115</sup>. Больше сомнений доставила запись, что копающий в помощь *поях с собою  $\bar{в}$  брата*, тогда как из дальнейшего следует, что копающих в пещере было двое, а не трое. А. Шахматов поспешил с выводом, что эта неувязка — следствие неувязок

---

действительно эти записи могли первоначально примыкать к записи о решении майского собрания печерян. См.: М.Х. Алешковский, Повесть временных лет. М. 1971: 25, и разделивший это наблюдение Ю.А. Артамонов, Игуменство Иоанна — первые шаги к установлению культа преподобного Феодосия Печерского // Могилянські читання 2000 року, Київ 2001: 29–39, тут 37. Но это ещё не даёт основания заключать о позднем составлении записи о перенесении и прославлении Феодосия в летопись без различия contemporaneous записей, сделанных без отсрочки в монастыре, а их введения в состав того печерского свода, который определён как первая редакция *ПВЛ* (Ю.А. Артамонов, К вопросу о времени и истории написания летописного рассказа о перенесении мощей Феодосия Печерского // Древняя Русь, вып. 33, 2008, № 3: 11–12). Ведь не все печерские записи сразу же попадали в свод. Но и колеблясь во времени редакции протокольной записи обретения и перенесения мощей видно, что в ней нет следов отдалённости от её составления, но ощущается присущая свидетелю и участнику памятного события живость в подробностях изложения, которые со временем теряли своё значение и таинственность.

114 *ПСРЛ* 1: 188; *И тако* [Феодосия] *погребуть яко же сам повеле... И тако того несъше в преже реченую пещеру положиши ѿ и запечатльевши и отидоша* ЖФП, Усп. сб.: 131, л. 64 в, г. Так как Феодосий, удаляясь для постного бдения, велел засыпать вход землёй на время своего пребывания в пещере, то в этом случае *запечатлети* значит закрыть полностью, опечатать в смысле замуровать (замазать глиной), так как в 1091 г. в результате решения печерян *повеле игумен рушити где лежать мощи его — отца нашего Феодосия* (*ПСРЛ* 1: 209), т. е. открыть вход в пещерную кельюку.

115 См.: I.I. Ševčenko, To Call a Spade a Spade, or the Etymology // Harvard Ukrainian Studies 19, 1995: 607–626; *ПСРЛ* 1: 210<sup>2,8</sup>.

и изменений первоначального текста об обретении мощей Феодосия<sup>116</sup>. Но ошибка не в самом тексте, а в его чтении. Уже переписчиками он читался как числительное количественное, тогда как нет никаких препятствий читать тут не *два*, а *второго* брата. Такая цифробуквенная запись порядковых числительных часто выступает и в *ПВЛ*, и в трудах Нестора-агиографа, и в *Сказании о Борисе и Глебе*<sup>117</sup>.

Отчёт свидетеля об обретении мощей Феодосия обстоятельный до подробностей (ок. 400 слов), имеет протокольный характер, что добавочно усилено четырёхкратным упоминанием себя в первом лице. Запись об *обретении* не содержит имени инока, которому доверительно, без разглашения братии, поручено было раскопать захоронение и обрести мощи Феодосия. Откапывающий не знал места захоронения в столь малой пещерке, где он и взятый им потайно в помощь «второй» инок не могли даже поместиться вместе, копая посменно. Копали, молились с вечера (вторник, 12 августа) до полуночи безуспешно и *начаша тужити*, и тогда *аз начах копати рамено*, в данном случае «обрамление», т. е. на стыке стены пещеры с полом. Захоронение, по-видимому, было в стенной нише на уровне пола. Докопаться удалось в момент, когда в монастыре ударили в било (видно, на заутреню). Копавшего охватил *ужасть и начах звати «Господи помилуй»*. Два других инока, бодрствующих по указанию игумена, но не знающих, что будут помогать при перенесении мощей, увидели три столба, *светящиеся радугой*, которые держались над монастырским собором. Радужную светлую зарю увидели также епископ Стефан и игумен Влахернского монастыря Климент, предупреждённые днём ранее. Они отправились в монастырь, решив, что уже переносят мощи неподобного. Составитель «протокола» в присутствии игумена и очевидцев (их теперь стало семеро) принялся осторожно раскапывать *и влезохом и видехом ѝ лежащъ мощьми но сустави не распалися беша и власи главнии притяскли бяху и взложьше ѝ на вариманътью и вынесоша ѝ пред пещеру*<sup>118</sup>.

116 А.А. Шахматов, *ПВЛ*: XXIV–XXVI, 266; разбивку статьи на разновременные тексты и изменения сам учёный отметил как догадку. Подсказанную, впрочем, словесной записью *два* в *Радзивиловской летописи*, ср.: *ПСРЛ* 38, СПб. 1996: 85. Ю.А. Артамонов (К вопросу: 30, прим. 4), не заметив возможности порядкового чтения *въ* (второго брата), видит ошибку в самом летописном рассказе, и отказался от привлечения её для поддержки своей гипотезы о двух авторах статьи 6599 года.

117 *ПСРЛ* 1: 211; 2: 203, *Сказание о Борисе и Глебе*: Усп. сб.: 63 (л. 21 а). Так нумерованы очередные чудеса иуния в *въ день, чудо въ о хромем*; в той же статье 1091 г. и часто в *ПВЛ* при индиктной датировке. А.А. Шахматов доверил тут записи писцов в других рукописях (см.: D. Ostrowski, Collation) и хотя обратил внимание на то, что в статьях 1094–1111 гг. указывается часто час дня, читал числительные как количественные (час 1) и обязательно хотел приписать Нестору. Зная богослужебный ритм суток в монастырях, не следует удивляться какому-то промозгу, блеснувшему своей учёностью, а просто бывалым монахом, принёсшим этот порядок на Русь.

118 *ПСРЛ* 1: 289; 2: 214. *Варѣс ѡвѣдѡасъ* — по-видимому, тяжёлый безрукавный чёрный монашеский плащ (вотола) из грубой сермяжной ткани либо шерсти, реже из овчины. Вероятно, наиболее безопасно было нести мощи в грубой войлочной вотоле. *ПСРЛ* 1: 209–211; 2: 200–205; D. Ostrowski, Collation 1676; сомнительно, чтобы останки Феодосия, положенные на *варимантию*, иноки могли взять в пещере и, выходя по пещерному проходу, на плечи (*вземше на рамо*), разве что рамо — тут это носилки. Нет в *Inam*. *ПСРЛ* 2: 201; доб. лишь в *Хлебн.* (рамо) и от него в Погод. Небесный знак, светлистая радуга над монастырём, вызвала более ранний от установленного приезд епископа Стефана, но как раз вовремя, чтобы засвидетельствовать состояние захоронения и мощей Феодосия.

Игумен требовал от всех участников предстоящего обретения хранения *отай*, тайны, неразглашения до времени. Это и понятно, ибо исход *обретения* трудно было предвидеть — в каком состоянии окажутся останки после более чем 17 лет, позволит ли оно их *обретение*, *перенесение* и успешное прославление, или же они будут в состоянии разложения и праха?

Процедура обретения мощей оказалась успешной, о чём могли засвидетельствовать: 1. епископ владимирский Стефан; 2. игумен печерский Иоанн; 3. игумен монастыря Богородицы Влахернской на Клове Климент; 4, 5. иноки-гробокопатели, т. е. автор «протокола» и его напарник, также печерский черноризец; 6, 7. два дежурных монаха, видевших мощи Феодосия в полуоткрытом виде и помогавших вынести их из пещеры.

Всё *обретение* заняло ночь с 12 на 13 августа и часть дня. О молитвенном бдении у мощей преподобного в ночь с 13 на 14 августа не упомянуто.

3. Торжественное перенесение мощей преподобного Феодосия началось на следующий день с восходом солнца. Церковное шествие возглавляли четыре архиерея — три из них наверняка печеряне, четвёртый, вероятно, также. За несущими мощи следовали игумены и черноризцы киевских и окрестных монастырей. Сошлись также благоверные киевляне. Мощи Феодосия несли, окружая благовонием ладана из кадил и огоньками свечей, а *принесше положиши и в церкви своеи ему в притворе на десней стране месяца августа в 14(-тый) день, в день четвертък, в час 1(-ый) дне, индикта 14(-тое) лето. И праздноваша светло в ть день*. Подобно после перенесения раки, их открытия и обретения мощей Бориса и Глеба 20 мая 1072 г. при прославлении их святыми *праздноваша праздниество светльо*<sup>119</sup>. Пропущено упоминание о богослужении у нового гроба Феодосьева, но из всего описания следует, что это была торжественная архиерейская служба, и то с участием всех четырёх епископов.

Сомнения может вызывать лишь присутствие одного из них — Иоанна, епископа черниговского. Хотя он и назван присутствующим двумя годами ранее при освящении Печерского собора, но, согласно летописной статье *ПВЛ*, скончавшийся 23 ноября 6619 г. (1111 г.) Иоанн был *болен и не моги служити, и лежа в болести лет 25, темь же князь и людье жадаху епискупле службе*<sup>120</sup>. Выходит, что с зимы 1086/1087 гг. Иоанн был недужен, что исключало возможность его активного участия (солитургисания) в печерских празднествах в августе 1089 и 1091 гг. 14 августа 1091 г. епископ Иоанн как минимум мог ходить, раз с тремя другими архиереями и игуменами возглавлял торжественное *перенесение мощей* преподобного Феодосия (*ПСРЛ* 1:211). Он долго болел, но возможность ошибки палеографического порядка при составлении статьи 6619 г. лишена достаточных оснований. Скорее эти *•ке•* в печерской записке касались лет архиерейства, и были ошибочно поняты летописцем, вписавшим событие в *ПВЛ*. Порядок, в

119 *ПСРЛ* 1: 211; Усп. сб.: 63 л. 21 а 8–10. Мои попытки определить расстояние от выхода из пещер до входа в собор оказались безуспешными. Судя по плану Киева XVII в., из-за крутизны склона для церковного шествия пришлось избрать окольный путь, более километра.

120 *ПСРЛ* 2: 273–274, тут второе осложнение (первое см. выше прим. 107).

котором названы епископы в 1089 и 1091 гг., не связан с местом кафедр в Киевской митрополии, а со старшинством в архиерействе, т. е. по времени хиротонии. В 1089 г. Иоанн Черниговский назван последним, перед ним епископ белгородский Лука, возведённый в этот сан после 1072 г. и до 1078 г., и епископ ростовский Исаия, хиротонисанный в 1078 г. В 1091 г. Иоанн назван третьим после Ефрема Переяславского, ставшего титулярным митрополитом в 1077–1078 гг., и после епископа владимирского, поставленного ок. 1080 г. За Иоанном назван епископ юрьевский Марин, державший кафедру после епископа Михаила, упомянутого в 1072 г. Итак, прослеженное время поставления позволяет полагать, что Иоанн Черниговский был хиротонисан в 6594 г., т. е. в 1086 г., не позже начала февраля 1087 г., на вакантное место после титулярного митрополита Неофита, упоминаемого в 1072 г.<sup>121</sup>

4. Сразу же после описания канонизации св. Феодосия следует описание — всё тем же автором, выступающим от первого лица — дара прорицания, присущего святому. В данном случае оно вполне к месту, ибо Феодосий, лично знакомый с князьим мужем боярином Янем и его супругой Марией, посещал их не раз: эта знатная семья входила в круг крупных благодетелей Печерской обители, и, вероятно, в том числе и их пожертвованиями был воздвигнут и расписан Печерский собор.

Предсказание Феодосия имело свои рациональные основы. Закладывая в 1073 г. фундамент каменного монастырского собора, он мог предполагать, что после его завершения будет в нём и похоронен. Согласно монастырским уставам, в первую очередь Студийскому, усопшему игумену полагалось быть погребённым в монастырском соборе. Но зная, что пройдут годы, прежде чем вызреет возможность постоянного захоронения, он просил похоронить его в пещерке, в которой подвизался: *идеже показа труды многы*. Феодосий всем своим духовным подвигом, следуя Феодору Студиту и другим исповедникам Христовым, стремился заслужить себе венец небесный труженика во Христе. В нём жила глубокая вера награды от Всевышнего и ему было известно, что воля Господня найдёт земное признание в виде *обретения* его телесных останков и их перенесения в новоосвящённый Успенский собор. Это ожидаемое печерской братией событие нашло свой эпилог 14 августа 1091 г.

Игумен Феодосий — судя по всему, их отец духовный — имел основания полагать, что образцовая в своей набожности чета Яня и Марии щедрыми жертвованиями и записями в пользу Печерского монастыря, в том числе на постройку каменного собора, заслужила право быть похороненными в этом кафоликоне. Во время одного из посещений Феодосием дома Яня зашёл разговор *о положении тела в гробе има*. Согласно летописцу, на вопрос Марии: *кто весть где си мя положить?* Феодосий отвечает: *Поистине идеже лягу аз, ту и ты положена будеши*. Что и произошло 16 августа 1091 г.

---

121 Если Иоанн был ставлен в самом конце 6594 г., то это должно было случиться до начала Великого поста, в обычный для поставления воскресный день. Хиротония в митрополичьей Софии не могла состояться позднее 1 февраля, дабы успеть с настолованием в черниговском Спасе на следующее воскресенье, 8 февраля 1087 г.

Летописец пишет об этом вскоре после. Овдовевший семидесятипятилетний Янь в мае 1093 г. всё ещё входил в состав княжьей думы. Однако расхождения между «смысленными мужами» в оценке половецкой политики Святополка привели к тому, что несколькими годами позже (ок. 1097 г.) Янь удалился от мира, постригшись в монахи Печерского монастыря: *...Преставися Янь старецъ добрыи жив лет 90... В старости мастите жив по закону Божью, не хужшии бе первых праведник... Его же и гроб есть в Печерьском монастыри, в притворе, идеже лежить тело его*, похороненное 24 июня 1106 г. Летописец не упоминает, что это тот самый левый притвор, где в 1091 г. была захоронена жена Яня, — напротив притвора с гробом Феодосия<sup>122</sup>.

Изложенные тут взаимосочетающиеся факты позволяют утверждать, что нет оснований считать эпизод о Яневой жене вставкой в ранее составленную статью 1091 г.

Эпизод о прорицании св. Феодосия — интегральная часть печерского описания событий, сопряжённых с поместной его канонизацией, — введён был в летопись не только перед 1106 г., но и до поступления Яня в монастырь ок. 1097 г. Летописец пользовался рассказами Яня, дополняя ими летописный свод, но нет никаких указаний на то, что о предсказании святого игумена он узнал от инока Яня. Последний, будучи княжьим мужем, находился в непрерывном контакте с монастырём. Очевидным фактом со дня похорон Марии, умершей 16 августа 1091 г., оставалась её гробница в левом притворе Успенского собора. Похороны в монастырском храме светской особы были исключительным явлением, возбуждающим интерес.

5. В конце описания этого прорицания следует похвала блаженного Феодосия, молитвенника за обитель свою, за христиан, *за землю Русьскую*, за своих учеников, *иже взирающе на раку твою, поминають учение твое и въздержанье твое*<sup>123</sup>. Ставя в исключительный пример подражание Феодосия св. Феодосию Великому, автор похвалы не забывает и себя: *молися за мя отче честный ... соблюди мя твоими молитвами*. Своими похвальными формулировками автор выражает собственную уверенность, что святому праведнику дано право молитвенно предстательствовать перед Господом не только за печерян и его лично, но за всех христиан и землю Русьскую. Вводя эту похвалу в состав летописи, печерский инок с умеренной скромностью подражал тем похвалам, которые в той же летописи адресованы Владимиру Великому и его сыновьям-страстотерпцам.

То, что автор (протоколист всей канонизирующей Феодосия процедуры) называет себя его учеником, является слабым доказательством того, что он лично знал канонизованного. Попытки же приписать текст Нестору не облегчают, а лишь осложняют дальнейшие разыскания.

122 ПСРЛ 1: 211–212, 281; 2: 203–204, 257; D. Ostrowski, Collation: 1692–1699, 2133–2155.

123 Похвала Феодосию: ПСРЛ 1: 212–214; 2: 204–205; D. Ostrowski, Collation: 1700–1711.

\*\*\*

Исключительная репутация и слава, которой пользовался у печерян митрополит Иоанн Продром, заставляет поставить вопрос: почему местная, монастырская, канонизация не была проведена при нём, при его благосклонном невмешательстве, ослабляющем недовольство кафедрального клироса Софии?

Последним деянием Иоанна II было освящение Печерского собора 14 августа 1089 г., и в том же 6597 г., т. е. не позже февраля 1090 г., он скончался. Но, возможно, среди живых его не было уже 8 ноября 1089 г. (либо же он был смертельно немощен), так как не участвовал по приглашению титулярного митрополита Ефрема в освящении кафедрального собора архангела Михаила в Переяславле. Во всяком случае, на тот период 6597 года, когда инокиня Янка, дочь киевского князя Всеволода, отправилась сухопутьем в Цесарственный град, митрополит Иоанн, несомненно, уже оставил земную юдоль. Вероятно, путешествие Янки совершалось в месяце *грудне рекше ноябре*, когда установился санный путь. Отсюда и то необычное поручение сообщить о смерти Иоанна Продрома и просить о назначении преемника. В почти осаждённом Константинополе, в союзе с половцами противостоящем на Балканском полуострове печенегам, было принято быстрое решение, позволившее избежать продолжительной процедуры избирания и рукоположения патриархом кандидата в киевские митрополиты. Из находившихся в византийской столице архиереев, по разным причинам утративших свои кафедры, был назначен святитель, вероятно знающий славянский язык. Однако, как стало ясно после его прибытия в Киев, на нём уже лежала печать смерти — всего лишь год спустя нового митрополита не станет<sup>124</sup>. Монашествующая княжна возвращалась в Киев тем же зимним путём, т. е. в феврале – марте 1090 г., везя с собой Иоанна III. Печерский летописец так охарактеризовал глядящего в глаза смерти митрополита: *Бе же сеи мужь некнижен, но умом прост и просторьк*. По сравнению с интеллектуалом Иоанном Продромом Иоанна III книжники-печеряне вполне могли считать малообразованным, не богословом. Но одновременно летописец отмечал, что его простота, простая речь значит тут здравый смысл, прямолинейность в суждениях, бесхитростный, открытый, простодушный характер<sup>125</sup>.

Неслучайно печеряне решились на местную канонизацию в то время, когда киевская кафедра вдовствовала после кончины митрополита Иоанна III. Воз-

124 *От года бо до года пребыв умре* (ПСРЛ 1: 207) можно понимать не только как «круглый год», но и как «календарный год» — на Руси с марта 6597 (1090) по март 6598 (1091) гг., с первого по первый месяц нового годового кругооборота.

125 ПСРЛ 1: 207–209; 2: 199–200. Удивляет, что почти все, переводившие мнение летописца, за исключением Л. Мюллера (Nestorchronik: 247–248), оставляли неоднозначное «простой» вопреки противопоставительному *некнижен но (нъ)* в значении «зато», «однако», «тем не менее». Тут удивление тем более обоснованно, что в распоряжении переводивших были слова того же печерского летописца, высказанные о павшем в бою 3 октября 1078 г.: *Бе же Изяслав... незлобив нравом, криваго ненавиде любя правду. Не бе бо в немь лсти, но прост мужь умом, не воздая зла за зло* (ПСРЛ 1: 202), а в ЖФП Нестор-агиограф так характеризует Феодосия: *тих съмысльмь и прост умьм* (Усп. сб.: 86, л. 35 в).

можность прославления преподобного Феодосия зарисовалась первоначально, быть может, благодаря Иоанну Продрому, не как локальный почин Печерской обители, но как местная канонизация в обычных церковно-епархиальных пределах, в данном случае в Киевской митрополичьей епархии, с перспективой восприятия почитания св. Феодосия епископиями, подведомственными митрополии всея Руси. Но эта идея, если она вызревала, сошла в могилу вместе с преждевременно скончавшимся митрополитом Иоанном II. На протяжении годового пребывания в Киеве митрополита Иоанна III у печерян могло сложиться мнение, что благоприятный случай, оживляющий эту идею, повторится нескоро и следует прибегнуть к праву автономии и самоуправления, которым обладал Печерский монастырь. Решение было вынесено на общем собрании печерской братии в связи с приходящейся на 3 мая (1091 г.) годовиной покойного игумена.

Бывшие печеряне-епископы были уведомлены достаточно рано, так что и епископ владимирово-волинский Стефан, и епископ ростовский Исаия смогли, преодолев сотни километров, приехать в Киев. Это лишний раз подтверждает, что решение об обретении и перенесении останков Феодосия было вынесено в мае, а монастырский праздник Успения являлся достаточным предлогом их пребывания в Киеве.

Обязанности местоблюстителя обычно исполнял прототрон, т. е. епископ-держатель первой учреждённой, самой старшей епархии в составе митрополии. С 988–989 гг. им был епископ Белгорода, что на реке Ирпень, а с 1165 г. — епископ Великого Новгорода.

Несколько лет спустя после 1072 г. епископом белгородским стал Лука, освящавший в 1089 г. (вместе с митрополитом Иоанном II, епископом ростовским Исаией и епископом черниговским Иоанном) новопостроенный и расписанный каменный Печерский собор Успения, вероятно в канун Госпожина дня<sup>126</sup>. Так как епископ Исаия был, вне всякого сомнения, одним из печерян, то весьма вероятно, что благоволящий монастырю митрополит пригласил солитургисать при освящении главного печерского храма епископа Луку — как выведенного в епископы именно из этой обители.

Так или иначе, но присутствовать при местной канонизации 14 августа 1091 г., как блюстителю митрополичьей кафедры, Луке не полагалось, ибо само его действенное соучастие расширяло бы пределы церковного почитания Феодосия святым на всю митрополичью епархию. Такими полномочиями блюститель Киевской епархии не располагал.

---

126 *ПСРЛ* 1: 207–208. Ипат. летоп. (*ПСРЛ* 2: 198) отмечает соучастие Луки, Исаии и Иоанна при освящении в 1088 г. ктитореи Всеволода, монастырского собора Св. Михаила в Выдубичах. Возможно, это добавление взято из записи об освящении Печерского собора, но, с другой стороны, сам факт солитургисания с митрополитом двух либо трёх епископов — явление обычное. Киево-Печерский патерик (с. 14, 103) признавал Луку печерянином, но не был ли образ мышления авторов патерика подобен изложенному мною предположению? О чине прототрона см.: Г. Подскальски, *Христианство*: 443, 458, 470–471, прим. 15. Став первым епископом митрополии, новгородский архиерей не перенял титула прототрона, а пользовался титулом архиепископа, вероятно, таким путём избегая нарушения церковной традиции.

Сведение Луки в могилу для оправдания его отсутствия 14 августа 1091 г. при торжественном перенесении мощей преподобного Феодосия было безропотно принято в историографии<sup>127</sup>. Тем временем граффити с датой успения епископа белгородского Луки 22 августа, находящаяся в Апостольском приделе южной галереи Софии Киевской — это запись годовины, ежегодного дня поминовения покойного. Как лишняя отсутствует тут запись года. Не случайно епископ Лука был похоронен, согласно своему желанию и согласию митрополита, в Апостольском приделе Софии. Ведь кафедральный собор в Белгороде был во имя свв. Апостолов. На месте сгоревшего деревянного в 1197 г. был построен каменный храм<sup>128</sup>.

---

127 М.Д. Присёлков, Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XIII вв. СПб. 1913: 155–156; С.А. Высоцкий, Древнерусские надписи Софии Киевской XI–XIV вв., вып. 1. Киев 1966: 45–47, табл. XIII–XIV; Б.А. Рыбаков, Русские датированные надписи XI–XIV вв., М. 1964: 18–19, № 7, табл. XX.

128 П.А. Раппопорт, Русская архитектура X–XIII вв. Каталог памятников. Л. 1982: 28–29 (№ 38). Среди князей и иерархов заметно желание быть похороненными в каменных храмах, значительно реже уничтожаемых огнём пожаров. Не удивительно, что Феодосий предпочёл до времени перенесения в каменный собор почить под спудом суглинка пещеры, нежели в *ветьсеи* деревянной церкви, в которой был похоронен его предшественник — игумен Варлаам. В 1096 г. этот храм был сожжён половцами (*ПСРЛ* 1: 232).

## 5. *Житие преподобного Феодосия Печерского:* датирующие признаки

Действующим или усопшим игуменом печерским выступает Никон в Несторовом *Житии Феодосия*? Это вопрос, всё ещё требующий однозначного ответа. Исследователи, отодвигавшие составление *ЖФП* на время после 1088 г., понимали, что камнем преткновения был бы тут здравствующий по рубеж этого года Никон<sup>129</sup>, поэтому и решили его загорбить, приписывая данный акт косвенным показаниям самого агиографа. Правильно подчёркивая мнение, что *ЖФП* принадлежит «ключевая роль в датировке литературного наследия Нестора»<sup>130</sup>, наиболее полно все эти мнимые показания изложил Ю. Артамонов. Рассмотрим его аргументы.

\*\*\*

Уподобление Никона светилу было допустимо только после его смерти<sup>131</sup>. Основанием тут является ссылка на *ЖФП*: *И бе видети светила три суца в пещере разгоняюца тьму бесовскую молитвою и алканьем, меню же преподобнаго Антония и блаженааго Феодосия и великааго Никона* (Усп. сб.: 83, л. 33 в.). Нестор повествует тут о пещерной молитве *на злые духи* всех трёх в начальные (1050-е) годы существования Печерской обители. Он пишет об этом уже после смерти Антония и Феодосия (1073–1074 гг.), но это не доказательство, что и Никона нет уже в живых: Феодосий был пострижен, а затем *прият святааго и ангельскаго образа*, т. е. великую схиму, от Никоновой руки (Усп. сб.: 67 а<sup>15–20</sup>). То есть сам Никон был уже схимником, и именно поэтому назван великим. С этим эпитетом он выступает в *ЖФП* на протяжении более трёх десятилетий 16 раз, тогда как Феодосий — 11 раз в пределах тех приблизительно пятнадцати лет, когда являлся посвящённым в схиму иеромонахом. Это удивляет исследователя, которому эпитет *великий* в этом смысле непонятен. Заметим, что по степени *преподобным* назван ещё не выдвигаемый в святые Антоний, а Феодосий — уже *блаженным*, что указывает на святость праведника, в данном

---

129 Ю.А. Артамонов, *ЖФП*: 253–254, 256: «Если бы Никон был жив во время написания Жития, то сообщил бы больше о св. Феодосии» — это не аргумент, а трафаретная мысль.

130 Л.В. Милов, Кто был автором Повести временных лет? // От Нестора до Фонвизина: Новые методы определения авторства. М. 1994: 46; Ю.А. Артамонов, *ЖФП*: 262.

131 Ю.А. Артамонов, *ЖФП*: 262, прим. 360. Победоносный бой с бесами касается первых лет Феодосия (1050-е годы) в Печерском монастыре, когда его наставниками стали аскет и пещерник Антоний и Никон как духовный отец (Усп. сб.: 83, л. 33 в). Именование тут Никона *великим* указывает на его великую схиму. Великими схимниками (ангельского образа) были Антоний и Никон, ибо только их Нестор определяет данным эпитетом.

случае пока непризнанную церковно<sup>132</sup>. Светилами же называли праведников, светоносных своею верою на словах и на деле, также при их жизни — как сияющим светом распространяющих духовный свет на своё окружение. Феодосий назван при жизни *блже бо по истине человек Божий, светило во всем мире видимое, сияше яко светило пресветло* в своём монастыре (Усп. сб., л. 42 а, 56 в<sup>6-10</sup>). Летописец, описав кончину Феодосия, сообщает, что Стефан возглавил монастырь *и блаженное стадо яже бе совокупил Феодоси такы черньце яко светила в Руси*, а затем, рассказав о четырёх иноках монастыря: Демьяне, Еремие, Матфее и Исаакие, и, не называя их ни преподобными, ни блаженными, заключает: *Таци ти быша черноризци Феодосьева иже сияють и по смерти яко светила*<sup>133</sup>.

Указание на Успенский монастырь около Тмутаракани *иже и донныне есть* требовало истечения достаточно долгого времени, которое неместимо в пределах жизненного пути Никона, бывшего основателем и игуменом этого филиала Киево-Печерской обители<sup>134</sup>.

Наречием *донныне* определяется расстояние во времени, часто значительное, но применялось оно и к небольшим временным отрезкам. Никон попал в Тмутаракань уже в самом начале 1060-х гг., после же смерти 3 февраля 1067 г. князя-изгоя Ростислава Владимировича город при посредничестве Никона просил черниговского князя Святослава Ярославича посадить на княжий стол в Тмутаракани своего сына Глеба. С 1083 по 1094 гг. Тмутаракань держал вернувшийся из изгнания в Византии Олег Святославич — при поддержке византийского императора Алексея Комнина и, по сути, являясь его наместником. В церковном отношении Тмутаракань входила в состав автокефального архиепископства, подведомственного непосредственно патриарху Константинополя. Некоторое время, совпадающее с держанием Олегом Тмутаракани, епископом был печерянин Николай, что не нарушало прямого подчинения этой епархии патриарху<sup>135</sup>. После 1094 г., когда Олег вернулся в Чернигов, связи с Русью заглохли. Нестор-агиограф в 1080-е годы, и позднее, мог писать, что Тмутаракань

132 В полном соответствии с широким значением *μακάριος* (beatus) — уже почитаемый, заслуживший прославления, а иногда уже прославленный, святой. См.: Словарь ДРЯ, т. 1, М. 1988: 222–225.

133 ПСРЛ 1: 188, 198; 2: 179, 189. В обилии у Нестора-агиографа слов *свет, светлость, светило, светосияние, светильник* и производных для выражения духовного, внутреннего и внешнего *светохристианина* сказывается учение незаурядного интеллектуала и мистика, студита Симеона Нового Богослова (949–1022 гг.) о небесном озарении души верующего. Применяя эти слова, Нестор следует указаниям Симеона (а, казалось бы, что на Руси до XIV в. — исихазм — о Симеоне никто не слышал), что их соблюдение выражает и отражает истинное, подлинное религиозное переживание. В изучении творчества Симеона важное место занимают труды В. Кривошеина. Библиографию см.: Н.Г. Beck, Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich, München 1959: 584–587; J. Koder, Symeon Neos Theologos // Lexicon des Mittelalters, t. 8, 1997: 363–364.

134 Ю.А. Артамонов, ЖФП: 262.

135 Notitiae episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae, ed. J. Darrouzès, Paris 1981: 80, 125, 294, 346, 352, 389; A. Poppe, Państwo i Kościół: 192–196; G.G. Litavrin, A propos de Tmutarakan' // Byzantion 35, 1965: 221–234; К.В. Бабаев, Монеты Тмутараканского княжества, М. 2009. Последние «русские» монеты чеканил Олег Святославич, что подтверждают и новейшие исследования В. Майко, Тмутаракань и Восточный Крым // Ruthenica, IX, 2010: 37–48.

ский монастырь *иже и доньне есть приклад имьи в сии Печерский монастырь* (Усп. л. 35 б<sup>20–32</sup>), но такое утверждение более убедительно звучало до 1094 г., ибо после всякий след этой обители и её связи с Киево-Печерским монастырём простыл. Нестор в 1080-е годы имел полное основание писать об учреждённом Никоном ок. 1061 г. монастыре как о существующем доньне, но это отнюдь не может служить твёрдым аргументом для датировки *ЖФП*. Двадцати – двадцати пяти лет было достаточно, чтобы Нестор употребил *доньне*, но вероятность тут решающей быть не может. Этот костыльный в обоих случаях аргумент не выдерживает критики, и прибегать к нему не следует. Стоит обратить внимание на другое место в *ЖФП*: возвращающийся из Константинополя сухопутным путём и умерший в дороге игумен монастыря Св. Димитрия, бывший игумен печерский Варлаам, согласно своему желанию, был похоронен в монастыре *отца нашего Феодосия на десней стране цркве идеже и дане* [т. е. доньне] *есть гроб его* (Усп. л. 41 в<sup>1–3</sup>). Это та самая деревянная церковь, построенная в 1062 г. (Усп. л. 37 б<sup>8–15</sup>), которая просуществовала до 1096 г., когда 12 июня в пятницу половцы Боняка, ворвавшись в монастырь, *позгоше святыи дом Твои и монастырь матере Твоя* (ПСРЛ 1: 232). От пожара пострадали деревянные здания, в том числе и церковь, были также подожжены двери нового каменного собора. Именно тогда, тридцать четыре года спустя после строительства, сгорела церковь, в которой двадцатью семью годами ранее был похоронен игумен Варлаам. После разрушений 1096 г. Нестор не мог писать, что *в ветъшеи церкви по вся дни служба святая твориться за умирающую братью* (Усп. л. 66 б, в).

\*\*\*

Стремясь угробить заодно с Никоном и Стефана, Ю. Артамонов решил, что «ко времени написания *ЖФП* Стефана уже вообще не было в живых... Нестор дважды именуется его преподобным, что было допустимо только после смерти иерарха».

Читателю и оппоненту становится неловко, ибо применение эпитета *преподобный* в известных нам памятниках касается не только покойных, но и живых праведников (см. выше прим. 11), ставших святыми, и тех монашествующих, образ жизни которых обращал на себя внимание верующих. Достаточно прочесть списки духовных лиц, присутствующих при перенесении мощей свв. Бориса и Глеба 20 мая 1072 г. и 2 мая 1115 г.<sup>136</sup>

После устранения с поста игумена Стефана *...в монастыри блаженнаго Феодосия и с совета всех великааго Никона игумена себе поставиши, бе бо ты по успении блаженнаго от места своего пришъл в монастырь ты. Се же яко же мню по Божию изволению быти, того мню поставлению, яко же тому*

136 Ю.А. Артамонов, *ЖФП* 264; анонимное Сказание, Усп. сб. 62, 70, л. 20 в20–25: несущим раку св. Бориса князьям *предыдуцем преподобным чьрноризцем съ свещами* (1072 г.); в 1115 г. аноним называет присутствующими поимённо шесть игуменов и *вся прочая преподобныя игумены* (л. 25 в10–18).

*старейшую сущю всех. Се бо и блаженны отць наш Феодосии от того руку пострижения сподоби ся и прият святого и ангельскаго образа мьнишьскааго. То же многашьды окушааше ся враг, тако же паки темь съмятьше и на того крамолу възложити, но не възможе. Обаче уже мы многыми указании о семь створивъше повесть съде да ставим слово<sup>137</sup>.*

Содержание этой выдержки из ЖФП Ю. Артамонов определил как характеристику времени игуменства Никона, с заключением, что Нестор мог писать о победе Никона над «князем тьмы» только «после его смерти»<sup>138</sup>. Однако дело в том, что содержание приведённого тут текста воспринято превратно. В результате смысл предложения (*То же многашьды... но не възможе*) искажён и ошибочно истолкован: то, что Нестор говорит о Феодосии — наш оппонент приписал Никону.

В переводе:

«Тот самый враг [т. е. сатана] многократно подобно тому пытался раз за разом, вызывая в нём душевное смятение, погрузить *того* в раздоры, но оказался не в силах».

Кто же этот (*темь, того*) тот? Для моего оппонента, вне всякого сомнения, — Никон, и не просто игумен Никон, а покойный игумен Никон. Желательный результат достигнут путём изъятия рассматриваемого предложения из его контекста.

Предлагаю рассматривать на его фоне обе возможности, учитывая и другую: *тот* — это Феодосий.

В первых предложениях предлагаемой Ю. Артамоновым «характеристики времени игуменства Никона» нет. Нестор сообщает лишь, что после устранения Стефана совещанием всех (печерян) избран был и поставлен игуменом великий (схимник), самый старший из них — Никон, вернувшийся в Киев (добавим: из дочернего монастыря в Тмутаракани). Затем Нестор высказывает своё мнение, что тут проявился Божий промысл, дважды отмечая, что таков его взгляд на поставление игуменом великого Никона. Вот и всё, что мы узнали тут о Никоне. Сказанное Нестором касается первых лет игуменства Никона, как и напоминание, что сам преподобный Феодосий был пострижен Никоном, который облачал будущего святого в ангельский образ мниший (великая схима). Тут Нестор просвещал младших печерян, как богоугоден избранный ими игумен.

137 ЖФП, Усп. сб.: 134, л. 67 а<sup>1-30</sup>, текст дан в упрощённой записи с одним исправлением: вместо нареч. *тоже* (в переводе: также) предлагаю видеть тут *то же* = *тъ же* = *тотъ же*, что проясняет фразу: То же... враг..., позволяя избежать Нестору назвать «этого врага» по имени, соотнося прямо с предшествующим поражением печерян: *враг иже и присно бореться с рабы божиши... се бо тако съмятение сотона створи в них* (т. е. среди печерских монахов) *яко же тем крамолу створившем Стефана от игуменства отставиша* (Усп. сб.: 133, л. 66 в). Характерно, что в студийских писаниях при упоминаниях о монастырских распрях враг (ἐχρός) — синоним злых, тёмных сил. Ср.: D. Krausmüller, *Abbots and Monks*: 271–274.

138 Ю.А. Артамонов (его же, ЖФП: 262–263) текст не переводит, лишь толкует. О выходках двух монахов против Никона упомянуто в статье 1074 г. *ПВЛ*. Но откуда Ю.А. Артамонову известно, что Никону «удалось преодолеть неоднократные возмущения братии» — это его тайна, ибо даже если приписать ему заслуги Феодосия, то Нестор об этом не пишет.

И ни слова о его преемниках: Иоанне и Феоктисте, а ведь оба отличились в закреплении святости Феодосия. Иоанн в 1091 г. провёл местную канонизацию, а Феоктист усердствовал в распространении почитания Феодосия на всю Русь. Их отсутствие в завершении *ЖФП* в то время, когда оба были ещё рядовыми иноками Печерской обители, понятно, но если бы это *житие* составлялось ок. 1108 г. совершенно непроницаемо. Так бывает, но тут предполагаемая загадка выступает пустым вымыслом.

А что сатана покушался сводить на беспутье печерян, можно было следить, не раз читая *ЖФП*. И ему это удавалось, о чём припомнил Нестор, осуждая изгнание Стефана и отмечая одолевавшего всегда бесовские силы — исповедника Феодосия. То, что этим победителем тут в словах Нестора является исключительно Феодосий, проистекает из следующего предложения, напоминающего, что *о семь*, что тут сказано, он повествовал поистине (обаче) многими доказательствами в составленном им *Житии*.

\*\*\*

Автором *ЖФП* был Нестор-агиограф и, оставляя в стороне вопрос авторства летописных статей о Печерской обители в *ПВЛ*, нельзя пройти мимо того, что говорит он о себе, тем более, что в чтении о свв. Борисе и Глебе он краток, а в *ЖФП* — обстоятелен в этих данных. Возникает вопрос, содержит ли эта автобиография указания хронологического порядка, позволяющие заключить о времени составления им *ЖФП*?

Нестор был принят в монастырь игуменом Стефаном, т. е. не ранее второй половины 1074 г., и был им не только пострижен, но и *на дьяконьскыи сан от него изведен сын* (Усп. сб. 134, л. 67 б<sup>10-19</sup>). А поскольку Стефан игуменствовал не менее трёх, но и не более четырёх лет, так как был низложен крамольничавшими печерянами во второй половине 1077 г. либо в первой 1078 г., то из этого следует, что Стефан принял Нестора уже после отбытия последним не менее чем трёхлетнего послушничества в каком-то другом монастыре, когда почти сразу же *острижен быв и мьнишьскыя одежда съподоблен*. В дьяконы он мог быть свящён в возрасте не менее 25 лет и после как минимум трёхлетнего иночества. Итак, на дьяконстве, достигнутом на рубеже 1077–1078 гг., блестящее продвижение Нестора завершается. Священником он мог стать, имея полных 30 лет и пребывая в сане дьякона не менее пяти. Можно было бы предположить, что его повышение в сан пресвитера затормозила близость к устранённому со своего поста игумену Стефану. Хотя, учитывая всё то, что сказано Нестором о ставшем после Стефана игуменом великом Никоне, возникают труднопреодолимые сомнения, что Нестор, если он сочинял *ЖФП* ок. 1108 г., всё ещё оставался на протяжении трёх десятилетий в первой степени священства — даже если принять, что самоуничижительные слова *аз грешныи Нестор мьнии вьсех в манастыри блаженаго и отьца вьсех Феодосия* звучат перебором в устах почти шестидесятилетнего книжника и монаха. Тем более, что несколькими строками выше (Усп. сб.: 134, л. 67 б<sup>2-3</sup>) Нестор сообщает, что повествует то, что *оспыты-*

вая слышах от древньих мене отецъ бывъших в то время, т. е. расспрашивая, услышал от старших, чем он, современников Феодосия. Стараясь доказать свою гипотезу, Ю. Артамонов с натяжкой толкует *древньих*, забывая к тому упомянуть неразрывно с ним связанное местоимение *мене*.

Дважды Нестор подчёркивает *груб сии неразумный сии, груб сии и невеглас* при понимаемом смысле — «простолюдин я малосмышлёный»<sup>139</sup>.

Присматриваясь к выражению Нестора *аз мьнии въсех в монастыри* маловероятно предположение, что он имел в виду незнатность своего происхождения в этом аристократическом монастыре. Нестор мог чувствовать себя почти простолюдином, но примером ему был *отець же нашъ Феодосии аще и старейшинство прим... съмеряше ся мьнии въсех ся творя и всемь служба* (Усп. сб.: 36 г<sup>1-2, 9-11</sup>). В своих речевых оборотах Нестор часто метафоричен и основывать на этом выводы о времени составления текста затруднительно<sup>140</sup>.

Смущает последовательное применение Нестором действительного причастия в чётком значении состояния либо действия. В последнем случае употреблено настоящее время: *на дьяконский сан... изведен сии* (а не *бых*), сохраняя относительное значение времени (в данном случае актуальность), т. е. понимаемо в том смысле, что Нестор, когда писал этот текст, продолжал быть дьяконом. Ибо он не пишет: *не сии достоин*, но: *не бых достоин* этого сана. Зато последовательно в актуальности самокритики своего состояния пишет: *груб сии множеством грехов наполнен сии*.

В *изведен сии* скорее звучит гордость относительно оказанной Нестору чести, нежели воспоминание о совершившемся давным-давно повышении. Абсолютной уверенности тут нет.

Сомнительным аргументом является ссылка в конце *ЖФП*, где Нестор пишет якобы о том, что дьяволу не удалось возложить на Никона крамолу, а так «можно было писать только после его смерти»<sup>141</sup>. Выходит, что завершая *ЖФП*, главное внимание агиограф уделяет не своему герою, а характеризует игуменство Никона. Исследователь толкует текст в духе укрепления своих доказательств, но ни себе, ни читателю не даёт его посильного перевода, оставляя эту задачу

139 *ЖФП*, Усп. сб.: 71, 125, 134–135 (лл. 26 а<sup>29-30</sup>, 36 г<sup>1-11</sup>, 61 а<sup>30-31</sup>, 67 б). На 1107 г. Нестору было уже не менее 56, а, вероятно, ок. 60 лет, т. е. он находился в весьма преклонных, старческих, по меркам средневековья, годах. В этом возрасте и у монаха *мьнии въсех в монастыре*, высказанное в смысле положения, звучит претенциозно и более подходит к Нестору 35-летнему, каким он был ок. 1085 г. Но из слов самого Нестора следует, что Феодосий уже в сане игумена, т. е. лет сорока, а то и более, *мьнии всех ся творя* (Усп. сб.: 88, л. 36 г). Так что уверенности и тут быть не может. Но она пробивается при *от древньих мене отецъ*. Уже то, что Нестор говорил не о монашеской братии, а о *отцах* указывает на возрастной разрыв. По-видимому, этот момент кроется в данном случае в необычном употреблении *древньих* — кальки от гр. *archaios*. Почтенное *старци* имело иную коннотацию, а *старее мене* вело дряхлостью, тогда как *древньих* звучало уважительным архаизмом, одновременно отмечая мастиность свидетелей. А для Нестора-агиографа, не знавшего лично самого Феодосия, такими старшими, чем он, отцами были Никон (†1088 г.), Стефан (†1094 г.) и их ровесники.

140 Неправомерность предположений, что агиограф писал ок. 1108 г., а то и ок. 1115 г. тут проявляется весьма наглядно. Во всей же аргументации в пользу этих датировок таких натяжек немало.

141 Ю.А. Артамонов, *ЖФП*: 262–263.

оппоненту. Приходится принять вызов и предложить перевод, т. е. понимание текста, на суд филолога.

Подводя итог изложению жития и посмертных чудес св. Феодосия, Нестор вкратце характеризует судьбу монастыря в лицах его достойных продолжателей — более обстоятельно пишет о Стефане и вчетверо меньше о Никоне. Отсутствие упоминаний о третьем и четвёртом преемниках-игуменах Иоанне и Феоктисте позволяет предполагать, что Нестор не случайно останавливается на Никоне, по-видимому, всё ещё игуменствующем над печерянами. После изгнания Стефана, по общему соглашению, игуменом был избран великий Никон, так как он после кончины блаженного вернулся из Тмутаракани в монастырь. Согласно агиографу, это возвращение произошло по Божьему благоволению, дабы могло состояться его поставление в игумены, так как Никон был старейшим из всех печерян и даже «блаженный отец наш Феодосий» пострига в монахи и святого, ангельского облика иноческого удостоился из его рук.

Нестор в *ЖФП* сообщает (Усп. сб.: 134, 66 г<sup>15-30</sup>), что бывший игумен Стефан *состави себе монастырь и церковь возгради... и бе по вся лета праздник творя светъл святеи Богородици месяца июля во ·ѿ· день*. В переводе: «И ежегодно праздновал во второй день июля», т. е. в праздник Богородицы Влахернской.

Следует согласиться с мнением, что распространённый оборот *бе творя* означает длящееся состояние или повторяющееся действие в прошлом, без отношения к моменту речи либо записи<sup>142</sup>. Не воюя с самим грамматическим явлением, нельзя не обратить внимания на семантику контекста, исходя раз из одной, раз — из другой датировки записи. Так как епископ Стефан умер 27 апреля 1094 г., а монастырь основал ок. 1078 г., каменную церковь Богородицы Влахернской строил в 1080-е годы, и был в ней похоронен, то выходит, что Нестор имел в виду празднование 2 июля в годы жизни епископа Стефана. Летописец, упоминая о Владимире Великом: *Бе бо любя дружину*, также имел в виду не покойного, а здравствующего князя. После кончины Стефана Нестор не интересовался судьбами его ктитореи. В 1096 г. деревянный монастырь сожгли половцы, а купол уцелевшего каменного храма достраивался в 1108 г. Монастырю покровительствовал князь Давид Игоревич, который был похоронен в этом же храме 29 мая 1112 г. В эти годы можно бы ожидать безымянного «праздник творяще». Проще, без всяких натяжек и более вероятно, что Нестор, который столько внимания уделяет в *ЖФП* Стефану как бывшему игумену, сообщил лишь о том, что уже будучи владимиристо-волынским епископом Стефан ежегодно справляет храмовой праздник Влахернской Богоматери на Клове близ Киева. Мы вправе полагать, что Нестор писал так ещё при жизни Стефана, после же его кончины в 1094 г. он не приписывал бы ему самого празднования, но в первую очередь его установление.

142 А.А. Гиппиус любезно указал мне на данный грамматический феномен и дискуссию по этому поводу между П.В. Петрухиным (*Древняя Русь* 2008, № 3: 52) и А.А. Пичхадзе. Говоря проще, Нестор мог так писать и в 1080-е, и ок. 1108 г. От привлечения этого оборота Нестора, как аргумента, при датировке *ЖФП* следует отказаться.

\*\*\*

Признавая местную монастырскую канонизацию Феодосия состоявшейся 14 августа, следует согласиться, что подобное прославление исповедника требовало исключительного обоснования в виде жития, описывающего подвиги и чудеса преподобного игумена. Такое *житие* должно было быть представлено до 1091 г., но это ещё не значит, что нам известное и есть то сохранённое в записи *Успенского сборника*. Этот вопрос надлежит заново исследовать ввиду крайних расхождений. Сбежавший из дому от жены, вопреки воле отца, боярина Иоанна, ставший иноком Варлаам, назначенный Антонием Печерским наставником обители, *постави над пещерою малу церквицу въ имя святыя Богородица веля да ту братия собираются на божественное славословие*. Будучи игуменом, Варлаам *изведен бысть князем повелением* и назначен игуменом ктигории князя Изяслава. Этот перевод случился в 1060–1061 гг., так как назначенный на его место игуменом Феодосий успел неподалёку от пещеры построить церковь и *келли многи*, переселив в 6570 г., т. е. в 1062 г., всех монахов из пещер.

Возвращаясь через Венгрию из своего второго паломничества в Константинополь, в пути Варлаам разболелся и умер в монастыре неподалёку от Владимира-Волынского, завещав *да dopravят тело его в монастырь святаго и блаженнаго отца нашего Феодосия*. Согласно своему желанию, Варлаам был похоронен в Феодосиевой обители *на десней стране церкви идеже и донныне есть гроб его*. Так как покойный игумен монастыря Св. Димитрия завещал передать приобретённые в Константинополе иконы и церковные сосуды не в княжий монастырь Св. Димитрия, а в свой давний Печерский, то можно полагать, что Варлаам скончался в дороге, когда Изяслав пребывал в своём первом шестимесячном изгнании в Польше (после 15 сентября 1068 г. — по апрель 1069 г.)<sup>143</sup>.

Новое переселение монастыря состоялось после смерти Феодосия, когда игуменом был Стефан, а начатая ещё Феодосием каменная церковь была достроена (1077 г.) и *монастырь съгражден*. В старой обители осталось *малу братии имже дабы усыпаящую братию ту погребати*. Игумен Стефан установил *да в ветъсеи церкви по вься дньи служба святыя творитья за умирающую братию* (Усп. сб. 133: л. 66 б<sup>28-39</sup>). Именно в этом деревянном храме и был похоронен Варлаам.

20 июля 1096 г. в результате нападения половцев ветхая церковь вместе с остальной застройкой в первоначальном месте расположения монастыря над пещерами сгорела. 20 июля, в пятницу, после неудачной попытки ворваться в Киев половцы двинулись на монастырь, зажгли Стефанову обитель на Клове и

---

143 Варлаам явно чувствовал себя «добровольно вынужденным» быть игуменом ктигории монастыря князя Изяслава (см. Усп. сб.: 83–88, 95, лл. 34 б, в, 35 г, 36 в, 41 б). Изяслав и отец Варлаама Иоанн, бывший у князя в *боярех*, совместно не смогли сломить его волю стать *воином Христовым*. По-видимому, Варлаам был воином князя, т. е. его дружинником, и, уйдя в монахи, ущемил этим права своего князя. Изяслав не забыл такого нарушения *ряда*, и годы спустя своим распоряжением назначил Варлаама игуменом собственного ктигории монастыря Св. Димитрия. Это не было княжьем капризом, и Варлаам, хотя и недовольный таким «карьерным» продвижением, не решился *преступити ряда*.

Германечь. Ворвавшись в Печерский монастырь, начали его грабить, подожгли дом святыя Владычице нашея и придоша к церкви и зажгоша двери южные и северные, вломились в притвор у гроба Феодосиева, оскверниша и пожгоша святыи дом твои [Божий] и монастырь Матере Твоея... и убиша... от братья нашея несколько.

Дом в данном случае не монастырь вообще, не церковь (каменная), которая не была сожжена, а именно тот ветхий деревянный храм, поставленный Феодосием в 1062 г.

То, что Нестор писал *Житие Феодосия* до 1096 г., этой горестной для монастыря даты, свидетельствует его замечание в конце *Жития*: *Си же ведети есть якоже и донныне молитвами его вся умножаются ся в монастыри его. Се бо всем странам пограбленом от ратных, в монастыри Блаженааго боле умножаются ся молитвами отца нашего Феодосия* (Усп. сб.: 131, л. 65 а<sup>2-12</sup>). Хотя земля Русьская не раз подвергалась половецким набегам (1078, 1079, 1080, 1092, 1093, 1094 гг.), до 1096 г. степняки обходили Печерский монастырь стороной<sup>144</sup>.

Нестор не был обязан писать о последовавших после кончины Феодосия событиях, но на касающихся заступничества и благотворительства преподобного, его почитании он сосредотачивает всё своё внимание. Какой смысл было ему умалчивать о столь важном событии для культа Феодосия, каковым являлось обретение и перенесение мощей угодника? Нестор сугубо подчеркнул исполнение воли умирающего: *о семь же молю вы [братья] и заклинаю да в ней же есмь одежи ныне в том да положите мя тако в пещере идеже постынья дни пребывах*. На то, что Нестор просто не знает о перенесении мощей Феодосия, указывает и тот факт, что, отмечая дар прозрения, агиограф не иллюстрирует его проречением Феодосиевым, что Мария, жена Яня, будет похоронена там же, где и Феодосий (в 1091 г.), т. е. в монастырском соборе (подробнее об этом см. выше).

Нестор-агиограф *Житие Феодосия Печерского* обязался писать *по ряду*, адресовал его братии печерской, будучи монахом в стенах этой обители: *еще о житии преподобного отца нашего Феодосия бывшего игумена монастыря сего*. Наконец, самоопределение агиографа: *аз грешный Нестор мьнии всех в монастыри* можно признать самоуничижительным, но и нельзя упускать того,

144 Более сложно раскрыть смысл упоминания агиографом грабежа *от ратных*. Он мог иметь в виду отряды Святославичей, пытавшихся в союзе с половцами и торками отвоевать свою черниговскую отчину, нападая и грабя Переяславщину и, вероятно, Поросье (1078–1080 гг.). Тогда проясняется и оборот *всем странам* (т. е. со всех сторон, вокруг). *ПСРЛ* 1: 200–204, 232–233; 2: 222–223. Усп. сб.: 133, л. 66 б. Ю.А. Артамонов, *ЖФП*: 274–275 о нападении Боняка пишет немало (о сожжении княжьего двора на Берестове, об эсхатологических настроениях в Киеве, о преследующем игумена Иоанна Святополке и т. д.), а главного свидетельства — о сожжении деревянного храма в Печерском монастыре — не замечает. Тут лучшим выходом стало умолчание, ибо перетолковывать летописное известие на иной лад оказалось затруднительным.

В Слове 33 Печерского патерика о монастырских (местных) святых Феодоре и Василии, составленном во второй половине XII в. и отражающем в предании некоторые события 1090-х годов, отмечена поставка по Днепру строевого леса для восстановления сожжённого монастыря — церкви Богородицы и монашеских келий. Так как каменный собор был лишь повреждён (подожжены входные двери), то имелась в виду деревянная церковь «ветхого» монастыря. См.: Кисво-Печерский патерик: 167, 169, прим. 174, 175.

что в среде подобных себе подвизающихся в исповедании веры не следовало преумаляться. Он имел в виду свой возраст и иноческий стаж, и в обоих случаях мог действительно чувствовать себя как *мний* среди дольше монашествующих, критически оценивая собственную персону: *груб сын, невеглас*. Но пока нет убедительной датировки написания *ЖФП*, не может быть определённого ответа. Если он появиться и будет близок к 1080-м годам, то и *мний* окажется понятным и подобающим монаху со стажем менее десяти лет. В диаконский сан Нестор был свящён ещё тем же, принявшим его, игуменом Стефаном. Чтобы быть рукоположенным в диаконы, следовало иметь как минимум полных 25 лет, пребывая в монашестве не менее 3 лет. Следовательно, Нестор вступил в Печерскую обитель не ранее середины 1074 г. и не позднее 1075 г., так как Стефан перестал игуменствовать к исходу 1077 — в начале 1078 г. Когда же Нестор писал *ЖФП*, то оставался в диаконах, что само собой разумеется в 1080-е годы, но вызывает недоумение четверть столетия спустя.

\*\*\*

Предложены «три аргумента, высоце вероятные, а, может быть, безусловно надёжные», в пользу того, что Нестор писал *ЖФП* после кончины Никона в 1088 г.<sup>145</sup> Им уделяем наше внимание.

1. В канонизации Феодосия 14 августа 1091 г. важную роль сыграл бывший игумен Печерского монастыря (1074–1077/1078 гг.), затем ктитор и игумен Кловской обители, а потом поставленный епископом кафедры во Владимире-Волынском. Уклоняясь в данный момент от ссылок на упоминания о нём в *ЖФП*, пойдём за предположением, что первое упоминание о Стефане как епископе под 1091 г. и есть первое о нём свидетельство, совсем близкое времени его поставления, а, следовательно, и подтверждение того, что Нестор писал *ЖФП* не ранее, чем, приблизительно, 1091 г. Доказательством служит волшебный оборот *в се же время*, вырванный из контекста с утверждением, что Стефан *стал* епископом современно описываемым под 6599 г. событиям. Озадаченность не освобождает автора этих строк от серьёзной трактовки этого положения с привлечением контекста, позволяющего читателю следить смысл летописной записи. Когда копающим в Феодосиевой пещерке удалось наткнуться на его мощи и над монастырским собором появилась светлистая радуга, *в се же время виде Стефан иже бысть в него место игумен, в се же время бысть епископ, виде в*

145 О хронологии Несторова *ЖФП* см.: А. Timberlake, The Origin of Anonymous's Skazanie and Nestor's Chtenie o svv. Muchenikakh Borise i Glebe // Русский язык в научном освещении 2006: 185–188, где автор приходит к выводу: «We now have three arguments, highly probably if not absolutely certain». Тут следовало бы ожидать полемики с моими аргументами (А. Poppe, Chronologia: 292–297), выдвинутыми в поддержку тезиса А. Шахматова, но А. Тимберлейк зачислил мою уточняющую датировку не как результат источниковедческих разысканий, а как явное следование авторитету. См.: А. Timberlake, The Origin: 185, прим. 30. В игнорировании этой статьи проф. А. Тимберлейка оправдывают (в составленной им библиографии статья упоминается) затруднения с чтением на чужом для него языке, я же признателен, что избежал таким путём объяснений, что был неправильно понят.

*своемь монастыри черес поле зарю велику над печерою, мнев яко несутъ Феодосия, бе бо ему възвещено преже днемь едином.* Вместе с игуменом кловским Климентом оба верхом направились в монастырь<sup>146</sup>.

Автору летописной статьи важно было подчеркнуть, что небесное явление наблюдал также епископ Стефан, и он объясняет, кто это. Повторение в одном предложении *в се же время* указывает на одновременность появления радуги и открытия мощей, во втором же случае упомянут лишь факт, что в момент обоих названных событий, т. е. ранним утром 13 августа 6599 г., Стефан, являвшийся после Феодосия игуменом печерским, был уже епископом. Но этот оборот ничего не говорит и не подсказывает о том, когда он им стал.

Зато из списка литургисающих в Печерском соборе 14 августа архиереев следует, что Стефан назван вторым, т. е. по календарю хиротонии он был поставлен после Ефрема Переяславского (1077/1078 гг.), но перед Иоанном Черниговским (поставлен ок. 1087 г.) и епископом Марином Юрьевским, поставленным последним из названных, т. е., вероятно, не позднее августа 1089 г., ибо митрополит Иоанн Продром, освящавший Печерский собор, вскоре скончался. Вопрос о том, когда была учреждена волынская епископская кафедра, а, следовательно, и поставлен в её первые епископы Стефан, следует рассматривать в связи с церковно-политической ситуацией, так как учреждение кафедры зависело от решения митрополита и согласия князя киевского, а также желания удельного князя, участвующего в наставлении поставленного в кафедральном соборе своего стольного города. Гипотеза М. Присёлкова о том, что такая ситуация создалась лишь после гибели Ярополка Изяславича и вокняжения во Владимире-Волынском Давида Игоревича (ноябрь 1086 г.) маловероятна, учитывая политику Всеволода Ярославича по отношению к обоим Изяславичам с видами на киевский *отчий стол* после кончины их дяди, т. е. после 13 апреля 1093 г.<sup>147</sup>

146 *ПСРЛ* 1: 210–211; 2: 202. Из предложенного толкования цитируемого тут текста (А. Timberlake, *Origins*: 186) получается, что Стефан стал епископом чуть ли не с момента, когда увидел радугу. Но чтобы быть рукоположенным в епископы необходим был митрополит, а летом 1091 г. Киевская кафедра уже вдовствовала. Поставление Стефана в епископы ок. 1091 г. предлагал уже М.Д. Присёлков, *Очерки*: 219, 281, но из его замечаний на с. 154–156 следует, что за учреждение Волынской кафедры мог радеть князь Давид Игоревич, посаженный во Владимире после смерти Ярополка 22 ноября 1086 г.

147 См.: А. Поппэ, Гертруда-Олисава, *русская княгини*: Пересмотр биографических данных // *Именослов* 2, 2007: 227–229. Владимиро-волынская кафедра была учреждена (1079–1085 гг.) митрополитом Иоанном Продромом по предложению Всеволода Ярославича, заинтересованного в удержании киевского стола, полагавшегося наследовавшему отцу (Изяслав умер в октябре 1078 г.) Ярополку. Его право на киевский стол находило явную поддержку Печерской обители, что следует из некролога погибшему в октябре 1086 г. и его демонстративных похорон в Киеве (*ПСРЛ* 1: 206–207). Предусмотрительно Святополк Изяславич был заранее переведён из Новгорода в Туров (1088 г.). Признавая его права на Киев, Всеволод имел основания опасаться, что Святополк, переняв киевский стол, готов удержать за собой Новгород. Об учреждении епископских кафедр во Владимире-Волынском и в Турове на Припяти см.: А. Порре, *Państwo i Kościół na Rusi w XI wieku*, Warszawa 1968: 175–179, 184–187. Добавочные наблюдения в юбилейных статьях 1988 г. Критические замечания А.В. Назаренко, относящего учреждение кафедры во Владимире-Волынском ко времени Ярослава Мудрого см.: Его же, *Древняя Русь и славяне*, М. 2009: 172. Автор, вопреки Всеволоду, отказывает Ярополку в видах на Киев.

Упрекать А. Тимберлейка в ошибочности датировки поставления Стефана епископом владими́ро-во́лыньским никак нельзя. В поисках достоверного либо более вероятного решения исследователь имеет право ошибаться. В данном случае порочность аргумента следует из потребительского толкования однозначного первоисточника.

2. Сопоставление рассказов о видении иеромонаха Дамиана, уповающего на Царствие Небесное, в *ПВЛ* и *ЖФП* даёт основание утверждать, что последнее зависит от первого, составленного не ранее 1090-х годов<sup>148</sup>. Точку зрения А. Тимберлейка, что Нестор свой обширный рассказ (ок. 1900 слов) вывел из краткого летописного (ок. 670 слов), трудно принять. И тот, и другой излагают на свой лад. Литературная манера, подбор лексики разные. При единстве темы видно, что оба автора — опытные книжники-агиографы. Ход мышления нашего современника помогает понять его заключение: он усматривает суть соотношения в том, что «если сам Дамиан понял, что ему предстало во сне откровение, то его запрос Феодосию становится нецелесообразным». Следовательно, Несторова версия неоригинальна, а зависит от рассказа в *ПВЛ*<sup>149</sup>.

С точки зрения нашего времени такая нерассудительная реакция может показаться иррациональной. Но задача исследователя куда сложнее. Дамиан — строгий аскет — глубоко верующий, душевно переживающий свою жажду, мечту, и вот, видит, слышит в сновидении своего здравствующего ещё наставника Феодосия, сообщающего ему, что Господь *посла мя известити ти яко по прошению твоему будет ти и со святыми причьтен будеши и с темь в цесарствии у небесного Владыки обьщник будеши*. Дамиан *разумев яко явление от Бога есть*. И тут для рассуждающего рационалиста — грань целесообразности, но не для клокочущего пережитым, исполненного радостного веселья Дамиана. Он спешит поделиться со своим отцом духовным Феодосием, и хочет в порыве радости, в душевном подъёме от столь благой вести ещё раз услышать наяву то же из уст живого, беседующего с ним Феодосия: этот с улыбкой, мало прослезившись: *еи чадо будеть ти якоже ти ся обеща ангел явивь ся в образе моемь*<sup>150</sup>.

148 *ПСРЛ* 1: 189 (под 1074 г.); Усп. сб.: 102–103, лл. 45 г<sup>2</sup> — 46 в<sup>10</sup>; А. Timberlake, *Origins*: 187.

Такая точка зрения не раз излагалась в зависимости от общей оценки летописного и житийного материала, но тут наше внимание привлекла своеобразность аргументации А. Тимберлейка. Нешаблонное решение на основании анализа языка обоих текстов о Дамиане предлагал В. Русинов, *Житие Феодосия*: 20–23 (см. выше прим. 82) считая, что автором обоих рассказов был Нестор-агиограф, а «по ряду соображений более вероятной представляется зависимость летописной статьи 1074 г. от жития Феодосия Печерского». На такую зависимость указывает и более обстоятельно изложенное само видение, занимающее в учении Симеона Нового Богослова узловое место. В *ЖФП* видения отмечаются не раз.

149 А. Timberlake, *Origins*: 187. Историк, а уж особенно медиевист, должен уделять внимание человеческой психике и не избегать психологии как вспомогательной дисциплины истории. История с иноком Дамианом, по-видимому, не является литературным вымыслом. Истязавшие себя (а ведь Дамиан морил себя голодом, сознательно ограничиваясь куском хлеба и водой) нередко переживают видения (достаточно почитать воспоминания тех, кто уже в XX в. голодал и умирал от голода), которые у глубоко верующих связаны с их душевной жизнью. Кроме того, видения могут вызываться расстройствами функции щитовидной железы.

150 Усп. сб.: 102–103, 46 а–б. А. Тимберлейк явно переусердствовал, желая приписать свой рационализм и целесообразность поведению Дамиана, обаянного мечтой найти в сонме святых.

О чём тут спорить? Искать в мистичном, чувственном и душевном переживании разумной обоснованности? У Нестора животрепещущий рассказ об иноке Дамиане позволяет нам лучше понимать духовную жизнь Печерской обители. Если это так, то агиограф Нестор ближе оригинала, а для исследователя это бесценный первоисточник.

3. Третий выдвинутый аргумент не нов: он касается *еже о житии преподобного отца нашего Феодосия бывша игумена монастыря сего святыя Владычице нашея Богородице егоже и день успение ныне празднующе память творим*<sup>151</sup>. Согласно А. Тимберлейку, памятование Феодосия можно было праздновать лишь после того, как в 1108 г. он был вписан в синодик.

Понятие *память творити* — растяжимое, её отмечали в церкви и вне её; ведь в годовщину смерти поминали память просто всех покойных, на что указывает материал, собранный в словарях<sup>152</sup>. Следует напомнить и замечание Е. Голубинского о том, как поминание в день успения со временем перерождалось в праздник памятования прославленных либо прославляемых святыми. Обязующий в Печерском монастыре Студийский устав прямо требовал *память творити умршая братия*, и был воплощаем печерянами на деле<sup>153</sup>. Заметим, что Нестор тут не называет Феодосия святым, а просто преподобным, как при жизни. Да и вообще Нестор очень редко (раз три – четыре) превозносит Феодосия *святым*, что понятно, если он составлял *ЖФП* до канонизации в 1091 г. Запись указывает на богослужбное, а не трапезное поминовение в день успения Феодосия. Данный день, отмечаемый особым литургисанием, от года к году становился (*per viam cultus*) монастырским праздником ещё до прославления в 1091 г.

\*\*\*

При канонизации князей Бориса и Глеба в Вышгороде в воскресенье 20 мая 1072 г. среди участников сразу за игуменом Феодосием назван игумен Выдубицкого монастыря архистратига Михаила — Софроний. Он упомянут Нестором в *ЖФП* в связи с его видением ночью светосияния над Печерским монастырём, где игуменствовал в то время Феодосий. А так как Софроний мог стать игуменом Выдубицкого монастыря, ктиторей Всеволода Ярославича по случаю рож-

151 Усп. сб.: 72 л. 26 б<sup>12-18</sup>. А. Timberlake, Origins: 187. Настораживает потребительское отношение к источникам, против чего не всегда мог устоять, следуя за А.Г. Кузьминым, Ю.А. Артамонов, *ЖФП*: 211, 241, 244, 258–259, 265.

152 Например, И.И. Срезневским в т. 6 Словаря ДРЯ XI–XIV вв., М. 2000: 347–348. См. анонимное *Сказание и ЖФП*, Усп. сб.: 65–66, 70, 93, лл. 20 в15, 22 г, 23 а, 39 г. Тут проф. А. Тимберлейка могло подвести слово *празднующе*, подчёркивающее исключительность отмечаемого годовины. Но она действительно таковой была, ибо почитание Феодосия и, тем паче, празднование годовины началось сразу после его кончины.

153 Нестор в *ЖФП*, пишет: *накы устави сии отец наш Стефан, да в ветъсеи церкви (т. е. построенной в 1062 г.) по вся дъни служба святая творить ся за умрающею братию* (Усп. сб. 133, л. 66 б<sup>28-32</sup>, в<sup>1</sup>). Печерская обитель следует тут предписанию Студийского устава: см. А.М. Пентковский, Типикон: 418. *Поминати, память творити* — может относиться и к святым, и просто усопшим, и к светским поминкам, т. н. поминальная трапеза, см.: Словарь ДРЯ, т. 6, 2000: 348.

дения его сына Ростислава, в крещении Михаила, в 1070 г., то следует отнести видение Софрония ко времени после мая 1072 г. и до кончины Феодосия 3 мая 1074 г. В 1088 г., когда 8 ноября, в праздник архангела Михаила, был освящён каменный собор Выдубицкого монастыря, его игуменом являлся уже Лазарь — известный нам настоятель борисоглебского храма в Вышгороде, а с 12 ноября 1105 г. — епископ переяславский, почивший (в сентябре 1117 г.) в возрасте не менее 77 лет. Лазарь стал игуменом вместо Софрония в начале 1080-х годов, когда прервана была достройка каменного вышгородского храма, обрушившегося после падения купола. Киевский князь Всеволод сосредоточился на постройке собора в своём киторском монастыре на Выдубичах. Со смертью Софрония Всеволод предложил игуменство Лазарю, доверенному лицу и, быть может, духовнику князя, на что указывает поставление в игумены. Нестор упоминает Софрония действующим игуменом, но само свидетельство о видении производит впечатление приобретённого агиографом опосредованно, что ослабляет силу аргумента. Если независимо от этого показания раннее составление *ЖФП* закрепится, то его современность ещё игуменствующему Софронию, т. е. ближе к 1080 г., станет вполне достоверной.

\*\*\*

Внимания заслуживает присутствие в наррации *ЖФП* пяти членов правящей династии, причём во всех случаях выступающих ситуационно в связи с труженичеством Феодосия. Названы три Ярославича: Изяслав, Святослав и Всеволод. В ходе усобицы *в трех князьх братии сущем* в марте 1073 г. печерский игумен решительно выступил в защиту христолюбца Изяслава как законного князя киевского, отказался от приглашения на обед со Святославом и Всеволодом, определив его как «трапезу сатанинину», осудил занятие киевского стола Святославом как узурпацию, и, рискуя быть изгнанным, повелел в богослужебных ектеньях молиться о здравии законного князя киевского, запретив упоминать узурпатора<sup>154</sup>. В этом обширно изложенном важнейшем эпизоде *Жития* Феодосий в своём общественном служении уподоблен великому Студиту. Печерянам стоило многих усилий, дабы примирить своего игумена со Святославом. 2 мая 1074 г. смиренный князь воздавал честь праведнику у его смертного одра, заслужив этим себе у Нестора эпитет *благоверного*, т. е. правоверного князя<sup>155</sup>.

154 Усп. сб.: 120–124. Данные *Жития Феодосия Печерского* существенно дополняют летописную статью 1073 г. (*ПСРЛ* 1: 182–183), и хотя оба известия, составленные в Печерском монастыре, отрицательно оценивают изгнание Изяслава с киевского стола, в летописной статье поведение Всеволода находит оправдание в том, что Святослав *Всеволода бо прельсти глаголя яко Изяслав сватится с Всеславом мысля на наю*. Это смягчающее обвинение Всеволода обстоятельство появилось позднее и, пожалуй, в то самое время, когда летописец в статье 1054 г. сообщал, что покойный Ярослав любил сына Всеволода *паче всея братьи* (*ПСРЛ* 1: 161). Нестор-агиограф в своём описании событий 1073 г. более чётко, чем летописец.

155 Усп. сб.: 130, л. 64 в. То, что его сопровождал сын Глеб, сообщает лишь статья 6582 г. (*ПСРЛ* 1: 187–199).

Его сын Глеб упомянут в *Житии Феодосия Печерского* случайно, ибо великий Никон, участвуя в приглашении Глеба на тмутараканский стол в 1067 г., по дороге в Чернигов мог навестить игумена печерского, просившего Никона, *яко отца его себе имеешь*, дабы вернулся в Печерский монастырь. Нестор, не досказывая этим описанием встречи, давал понять, что Феодосий усматривал в Никоне своего преемника, что и случилось четырнадцать лет спустя<sup>156</sup>.

С особенным почтением, четырнадцатикратно, с постоянным эпитетом *христолюбца* упомянут в *ЖФП* Изяслав. Нарочитое подчёркивание преданности заветам Христа и благочестивости в отношении князя, погибшего в сражении 3 октября 1078 г., хорошо корреспондирует с некрологом в *ПВЛ*, где говорится, что Изяслав *за брата своего* [Всеволода] *положи главу свою, ... прольа кровь свою за брата своего, свершая заповедь Господню*<sup>157</sup>. Тут кроется укор в адрес Всеволода, перенявшего после смерти брата всю власть на Руси вопреки соглашению о наследовании стола в Киеве Ярополком Изяславичем. И, к тому же, посадил сына Владимира в Чернигове, полагавшемся Святославичам.

Такая сосредоточенность на последствиях событий 1078 г. более понятна под пером Нестора, когда жил и при активном участии матери — княгини-вдовы Олисава — добивался своих прав на Киев Ярополк (†1086 г.), нежели (следуя Ю. Артамонову) того же Нестора запоздалые воспоминания в угоду Святополку в 1107–1108 гг., когда никто не подвергал сомнению прав князя на киевский стол.

Нельзя не отметить, что мать Ярополка и Святополка выступает в *ЖФП* дважды безымянно — как княгиня, супруга Изяслава. Впервые ок. 1055 г., когда по рекомендации Антония Печерского принимает в инокини своего ктиторского монастыря Св. Николая мать Феодосия Печерского. И второй раз — ок. 1060 г., когда Изяслав, недовольный уходом в Печерский монастырь одного из своих бояр, был готов разогнать печерян, княгиня, указывая мужу на печальные последствия гонений на монашествующих в Польше, примирила его с печерянами, у которых впоследствии покойный Изяслав именовался *христолюбьцем иже по истине Боголюбьцем*<sup>158</sup>. В то же время печеряне явно симпатизировали Ярополку

156 Усп. сб.: 96, л. 41 в<sup>18-32</sup>, г<sup>1-32</sup>; *ПСРЛ* 1: 166.

157 Усп. сб.: 83, 84, 93, 95, 105, 106, 120, 124; *ПСРЛ* 1: 204. Любопытно, что Изяслав в этом некрологе ни разу не назван христолюбцем. Чувствуется отдалённость во времени, большая, чем в *Житии Феодосия Печерского*. См.: А. Поппэ, Гертруда-Олисава: 211, 215–217, 227–229.

158 *ПСРЛ* 1: 202–203, 206–207; Усп. сб.: 83, 84, 120, л. 33 б<sup>6</sup>, 33 г<sup>32</sup>, л. 58 а. Утрачен один лист, судя по Минеям Четым Макария и по Киево-Печерскому патерику, изд. Киев 1931: 32–34. Ю.А. Артамонов (*ЖФП*: 258–259, 272), вслед за А.Г. Кузьминым обосновывает позднюю датировку *Жития Феодосия Печерского* не ранее смерти Изяславовой княгини, матери Святополка (4 января 1108 г.), так как «сестра польского короля и католичка» никак не могла быть «покровительницей православного монастыря». Оба, увязнув в пересудах XVII в., не заметили, что входят в спор с Антонием и Феодосием Печерскими, не сомневающимися в христианском правоверии Изяславовой княгини. Гипотеза (2001 г.), что мать Святополка была наложницей (см.: А.В. Назаренко, Древняя Русь и славяне. М. 2009: 67) несостоятельна. Титул княгини доказывает, что мать Ярополка и Святополка была венчанной супругой князя и, к тому же, Гертруда-Олисава являлась единственной законной женой Изяслава. Установленное В.Л. Яниным тождество Гертруды с Олисавой нашло полное подтверждение. Внебрачные связи князей и равноправие потомства с законными сыновьями широко известны, однако сам конкубинат не влёт за собой права на сан княгини. Вывод прост, но вполне достаточен, разве что

как законному наследнику Изяслава, что видно из содержания его некролога в летописной статье 1086 г. Если датировка *Жития Феодосия Печерского*, на основании изложенных аргументов, остановится вне сомнений на отрезке времени после 1078 и до 1089 гг., то гибель Ярополка 22 ноября 1086 г. может быть признана как *terminus ante quem* составления *ЖФП*.

В этом же направлении идут наблюдения над присутствием в *Житии Феодосия Печерского* младшего из трех Ярославичей — Всеволода. В рассмотренных выше мартовских событиях 1073 г. Нестор-агиограф не называет его по имени, а отметив, что Феодосий отказался сесть с Всеволодом, как соучастником изгнания Изяслава, за один стол сообщает, что когда Святослав утвердился на столе брата своего в Киеве *другому же* [Всеволоду] *възвративъшю ся в область свою*, т. е. в Переяславль<sup>159</sup>. Кроме этого, можно сказать, анонимного выступления, ясного в подробностях благодаря Печерской летописи (*ПВЛ*), поименно Всеволод выступает раз, и то вскользь, когда в монастыре не достало богослужбного вина: *...Се по проречению блаженнаго [Феодосия] привезоша три возы полныи суща кърчага с виньмь, их же посъла жена некая, иже бе предръжащи въся в дому благоверьнаго князя Всеволода*<sup>160</sup>. Это могло случиться ок. 1070 г., когда Всеволод, князь переяславский, бывая в Киеве наездом, задерживался на своём выдубицком подворье, неподалёку от Печерского монастыря. Заметно тут желание отмежеваться, приписывая подношение не князю, а его мажордомше (несамостоятельной в своих решениях и дарениях). Удивляет точность и тонкость описания, подходящего ко времени после 1078 г., когда отношения между печерянами и Всеволодом, нарушившим права Ярополка, оставляли желать лучшего. Из княжествующих после 1086 г. Всеволод был единственным названным в *Житии Феодосия Печерского* оставшимся в живых князем, и к тому же обязанным печься о Печерской обители. Другое дело — в годы (1078–1089) митрополита Иоанна Продрома, благоволящего печерянам, споры с клиросом Софийского собора если и возникали, то легче улаживались. Если же исходить из гипотезы, что *ЖФП* составлялось на рубеже 1107–1108 гг., то аккуратность в записи о пожертвованном вине почти сорок лет спустя, пятнадцать — после смерти Всеволода (1093 г.), и при тёплых отношениях печерян с сыном Всеволода — Владимиром Мономахом, — лишена убедительности и даже похожа на намёк о скарденности самого Всеволода.

Итак, изложенные тут наблюдения явно отдают предпочтение ранней датировке, но мощью решительного заключения не обладают. Этой решительности не хватает многим описываемым агиографом случаям. Он не историк, удовлетворяющий запрос места и времени, но прославляющий вековечного праведника, труженика во Христе. Это видно и в завершении *Жития*, когда Нестор пишет

---

будут открыты первоисточники, указывающие на обратное. См.: А. Поппэ, Гертруда-Олисава: 205–229. В те самые годы золовку Гертруды-Олисавы — Анну Ярославну — папа Николай II пером кардинала Петра Дамиани восхвалял как христианнейшую королеву Франции за её деятельность во благо церкви.

159 Усп. сб.: 120–121, л. 58 а, б.

160 Усп. сб.: 110–111, л. 51 б, в.

о двух преемниках Феодосия: об игумене Стефане, дабы напомнить, что хотя Феодосий и назначил того своим продолжателем по просьбе монастырской братии, которая затем изгонит своего игумена, это поставление было оправдано, и об избрании в игумены Никона, желая отметить, что этот выбор Феодосий предвидел и одобрял уже в апреле 1074 г., временной же помехой в назнаменовании Никона являлось пребывание его в Тмутаракани. Лапидарность обоснования агиографом этого выбора подсказывает, что речь идёт об игуменствующем Никоне, а Феодосий из небесной выси печётся и молится за процветание Печерской обители.

## 6. Итоги и виды

Изложенные выше разыскания — это, прежде всего, трассировка исследовательского пространства, открывающая новые перспективы в изучении и нетрафаретном понимании начальной стадии того величайшего события, каким стало восприятие государственной Русью христианства. Роль, сыгранная студитами в духовном приобщении русской державы к христианской вселенной, доселе не становилась предметом исследования из-за крайнего убожества и фрагментарности оставленных следов. Студийское миссионерство среди южных и восточных славян осталось почти незамеченным, хотя оно и уходит своими корнями в IX–X вв.

Студийская евангелизация несколько отличалась от привычной, когда церковные власти посылали в страну язычества, иноверия, возглавляемых архиереем священников и монахов с поручением гласить Евангелие — благовест, а воспринявших веру Христову объединять в христианские общины, местную церковь. Своеобразность распространения христианства студитами состояла в том, что они, нацеливаясь на соседние страны, привлекали в свои и дочерние кинувии новоявленных христиан из местной знати и мобильных слоёв общества, дабы дать им соответствующие знания и приготовить к проповеднической деятельности в среде соотечественников. И византийские студиты понимали, что не отшельники и скиты подвижников извне, а общежительные кинувии монахов из туземцев могут стать постоянными духовными средоточиями насаждения и укрепления христианства среди населения. Студийскому движению была близка максима, что действителен в первую очередь тот, кто данное воздействие приемлет. И заслуга византийских студитов в том, что их воздействие способствовало интеллектуальной зрелости тех, кто был готов их влияние воспринять.

\*\*\*

Болгарское присутствие в константинопольском Студийском монастыре восходит к годам жизни Феодора Студита (†826 г.). Тут до принятия Болгарией христианства в 864 г. монашествовали болгарские христиане-беженцы. Креститель этой страны хан Борис-Михаил на склоне лет (†907 г.), а затем некоторые из его родственников и потомков были монахами в Студии, участвовали в устройении кинувий, которые не только по монастырскому уставу являлись студийскими, но и, как, например, собор Равенской обители (освящён в 889 г.) вблизи столичной Плиски, своей архитектурно-пространственной композицией подражали студийскому кафоликону Св. Иоанна Предтечи<sup>161</sup>.

---

161 Обстоятельный обзор сохранившихся следов см.: В. Гюзелов, Студийский монастырь и болгарите през средновековието (VIII–XIV в.) // Зборник радова Византолошког института 39, Београд

Студийские монахи, владевшие благодаря своему происхождению славянской письменностью, действительно участвовали в просвещении других южнославянских земель, о чём свидетельствует студийский глаголический евхологий в рукописи X–XI вв. Такая полиэтническая ориентация византийского, а следовательно, греческого в своём ядре и традиции монастыря, уважение к новоявленному языку Божьего слова и принятие на себя продолжения кирилло-мефодиевского посева делает честь студитам и последующему им византийскому монашеству. С X по начало XII вв., а затем в XIV–XV вв. скриптории Студия оставались главным центром церковно-религиозной письменности, откуда выходили многочисленные богослужебные книги. По изготовленным тут образцам вся *Slavia Orthodoxa* расписывала литургическую и другую церковную литературу.

Покорение Болгарии в начале XI в. нанесло удар по студийскому движению. Со временем оно сильно ослабло, хотя, быть может, несколько смягчило тяжесть наложенного на страну ярма. Перспективы, открывшиеся у восточных славян, способствовали сохранению студийской животворности на протяжении XI в., но внутренние церковные и государственные неполадки всё более ограничивали вселенский характер византийского пространства.

\*\*\*

В Болгарию X в. студийская миссия шла, по-видимому, через Афон и монастыри Вифинского Олимпа. На Русь же — прямо из Царственного града. Согласно договору от 944 г.: *Приходящем руси... да витають у святого Мамы...* Следовательно, на протяжении почти всего X в. русьские купцы и русины, а среди них уже были христиане, пребывающие *без купли*, пользовались странноприимными дворами, прилегающими к обители Св. Мамы — одного из дочерних студийских монастырей, процветавшего в X–XI вв. Это мог быть, и, вероятно, был монастырь, иноки которого вели просветительную деятельность и сами могли направляться миссионерами на Русь ещё до Ольгиного крещения. В начале XI в. игуменом данного монастыря был выдающийся мистик Симеон Новый Богослов (949–1022 гг.). Его назидания об очищающих душу слезах, скорби и видениях доходили до печерян, что нашло отражение в описаниях подвижничества некоторых из них (например, Исаакия, Демьяна), сохранившихся в *Житии* Феодосия Печерского и в летописной статье 6582 (1074) г.

Едва уловимые и осязаемые следы деятельности студитов подобны горшечным обломкам, определяемым археологами как фрагменты корчаг на основании сохранившихся, а также традиции изготовления керамических изделий. Обнаружение и расшифровка этих следов, тут лишь обозначенная, открыла их местный источник.

Первыми, известными нам, архиереями из местных священноиноков стали Лука Жидята (1036 г.) и Иларион (1051 г.), получившие надлежащие знания в

---

2001/2002: 51–67. Cp.: G. Nikolov, Christianization of the Bulgarians and monasticism in the family of khan Boris I Michael // Rome, Constantinople and Newly converted Europe: Archeological and Historical Evidence, Cracow, 21–25 September 2010, Book of Abstracts, Rzeszów 2010: 79–80.

самом Студии либо в одном из связанных с ним монастырей. Лука, назначенный в епископы новгородские князем Ярославом и хиротонисанный митрополитом киевским Феопемптом из монахов Студия, вероятно болгаро-славянского происхождения. С ним и с Лукой связано появление на Руси славянского перевода студийского типикона в редакции Алексея Студита (известного по Синод. списку 330), составленного в 1034 г. для ктиторского патриаршего монастыря Успения Богородицы в Константинополе. Выдвижение монаха и пресвитера княжьего храма на Берестове в митрополиты киевские, его хиротонисание и интронизация в Софии Киевской синодом своих епископов было последствием канонического спора между византийскими студитами и патриархом Михаилом Кируларием (1043–1058 гг.). Эти крайне скромные данные о двух ведущих архипастырях из русинов свидетельствуют о заметном присутствии студитов на Руси в годы, когда признание полных прав патриарха в отношении подведомственной ему митрополии стало неизбежно<sup>162</sup>.

\*\*\*

Из всего, что нам известно о русине Иларионе, обогатившем свой природный талант знаниями в учёных монастырских греко-византийских кругах, можно заключить, что он — священноинок, а затем святитель — являлся незаурядным богословом своего времени. Видный историк раннего христианства Р. Прайс на основании изучения Иларионова *Слова* и его *Исповедания веры* при рукоположении в митрополиты киевские отметил исключительное знание им произведений греческих отцов церкви, а также осведомлённость в вопросах христологии до Халкидона (451 г.) и после этого вселенского собора. Существенным достижением учёного является его наблюдение о новаторском, творческом выдвигании Иларионом положения о христианизации варваров вне пределов империи в ситуации, когда имперский центр не берёт на себя задачу их духовного просвещения<sup>163</sup>.

Оригинальность Илариона проявилась не только в его отношении к патристике и византийской традиции, но также и библейской. Отмечая, что израильтяне и до Моисея не были идолопоклонниками, Иларион давал понять, что превосходство Нового над Ветхим Заветом приобретает новое значение в применении к обращению в христианство Руси. Это обращение Иларион вписыва-

162 До рукоположения и настоявания иеромонах Иларион, после кончины Феопемпта назначенный Ярославом, мог управлять киевской кафедрой («блюститель места»), как это было принято в Византии, а затем и на Руси. Вероятно, переговоры о хиротонии с патриархом велись, но Михаил Кируларий и постоянный синод не хотели и не могли уступить. В Киеве решили поставить Константинополь пред совершившимся фактом, но Ярославу в переговорах с Константином Мономахом пришлось поступиться, а Илариону — «отписаться» от кафедры. Предположения в этом духе высказывались ввиду внезапного исчезновения митрополита Илариона.

163 Rev. Dr. Richard Price (Heythrop College, University of London), известный исследователь и издатель материалов вселенских соборов, любезно предоставил мне текст своего доклада «Tradition and Innovation in Metropolitan Parion» для использования в настоящем исследовании, посвящённом русским студитам. Статья Р. Прайса об Иларионе как богослове будет опубликована в ближайшем выпуске альманаха *Ruthenica* (т. X, 2011).

ет в библейскую, нерушимую своим священством, историю богооткровения и искупления, отличающую её от светской истории. В *Слове* Илариона проскальзывает мысль, что просвещение Руси является частицей Священного Писания, следовательно, раскрывает истинность самого акта приобщения. Его восприятие в Библию является не простым приравнением к священной истории, а проникает в неё.

Тогда как Иларион воспринимал Христово наставление: *шедше научите вся языки крестяща я... учаще я блюсти вся елика. заповедах вам* (Матф. 28<sup>19-20</sup>); *шедше в весь мир проповедайте евангелие всеи твари, да иже веру имеет и крестится, спасен будет* (Марк 16<sup>15-16</sup>)<sup>164</sup> — как неустанное указание всем христианам просвещать всю заселённую землю, ранняя патристика понимала эти повторенные евангелистами слова исторически, как завет, данный Христом своим апостолам.

Хотя миссионерские усилия не прекращались, они сосредотачивались на обращении в христианство населения в пределах Римской (Западной и Восточной) империи, и на смежных с ней землях, где главным мотивом были политические планы расширения государственной территории (яркий пример христианизации, скрепляемой мечом, подал Карл Великий). Миссионерский почин величайшего отца западной церкви Августина (†430 г.) в Англии исходил из её истории — вхождения в состав Римской империи.

Иерархическая церковь одобряла миссионерство, но оно было, по сути, частным зачином, предприятием, которому не придавалось особого значения. Выделяется почин апостола и просветителя Ирландии св. Патрика. Он был первым, оживившим евангельское предписание. Сам святой определял свою ирландскую миссию как распространение благовестной проповеди во все концы мира, т. е. библейски начертанный подъём на уровень священной истории. Византийская традиция такого воодушевлённого подъёма не знала. Зачин Патрика Илариону, богослову восточной церкви, известен не был. Византийская держава не проявляла подлинной заинтересованности в обращении язычников в христианство, кроме тех занятых славянами земель, которые исторически входили в состав империи ромеев, и в случае нужды в политических союзниках, соседствующих с вторгавшимися в имперские пределы варварами.

Сообщение о миссии Константина и Мефодия — хотя и привлекает важные библейские тексты, упоминающие о просвещении верой Христовой всей вселенной, и учитывает такие блестящие места, как, напр.: *Аз же делеса их и разум их приведу собрати вся страны [варварские народы] и языки* (Исаия 66, 18)<sup>165</sup>, но пропущены те, которые придавали бы миссии апостолов славян

164 Слово о законе и благодати Илариона Киевского. Древнейшая версия по списку ГИМ. Син. 591, изд. К.К. Аментьев // *Византинороссика*, т. 3, СПб. 2005: 116–152, тут с. 136. На данный момент это наиболее полно отвечающее научным требованиям издание.

165 Внимания заслуживают наблюдения над миссией солунских братьев на фоне обращений в христианство IX в.: L.S. Chekin, *Geography, Eschatology and Religious Conversion in the Ninth Century* // *Religion and the Conceptual Boundary in Central and Eastern Europe. Encounters of Faiths*, ed. by Thomas Bremer, 2008: 16–39. Общий фон христианизации раннего средневековья дельно

предназначенную ей Священным Писанием роль. В *Житии* св. Мефодия вместо благовествования об искуплении, избавлении и вечном блаженстве изложена история первых шести вселенских соборов.

*Жития* Константина и Мефодия восполняют то, чего нет у Илариона, но не толкуют миссию славянских просветителей как осуществление Священного Писания. Их миссионерскому труду отводится почётная роль в истории церкви, однако он лишён места в священной библейской истории. Важное место отведено защите введения родного языка в религиозный, духовный быт христианина, ведь географически миссия славянских апостолов ограничивалась территорией славянских племён, заселявших земли, находившиеся в составе империи ромеев (т. е. южных и отчасти западных славян). И хотя миссия Кирилла и Мефодия не ставила перед собой историческую задачу просвещения всех славян, она создала словесные, устные и письменные условия её осуществления среди их большинства.

Иначе поступает после изложения назидания Христова Иларион. Он продолжает: *лепо бе благодати и истине на новы люди въсиати* (Син. 180<sup>9</sup>) *Яко же и есть: Вера бо благодатнаа по всеи земли распротресея и до нашего языка Рус'каго доиде* (Син. 180 об.<sup>4</sup>). И после ссылок на библейские пророчества заключает словами Исаии: *и узрять вси концы земля спасения еже от Бога нашего* (Син. 183<sup>13</sup>)<sup>166</sup>.

Крещение Руси в изложении Илариона предначертано Священным Писанием. Признав Христа, Русь принадлежит к Церкви Народов, прославленной в *Деяниях святых апостолов* и в посланиях апостола Павла как истинная наследница обещанного и осуществлённого Писанием. Следовательно, Иларион придал евангелизации значительность, которой не испытывало византийское христианство. Иларионово славословие: *благославлен Господь, Бог Израилев и христианск, яко посети и створи избавление людем своим* (Син. 168<sup>6</sup>)<sup>167</sup>, вводящее просвещение Руси в состав истории спасения, было насквозь оригинально, являясь новизной в контексте византийской традиции. За ним следовали печеряне под пером Нестора-агиографа, подтверждая подлинность Иларионовой идеи<sup>168</sup>.

Священная история в толковании Илариона позволила новоявленным христианам в глухих и отдалённых от центра тогдашнего цивилизованного мира местах почувствовать, что Священное Писание также упоминает о них, и что Божий промысл имел в виду и их.

изложен в коллективном труде: *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte*, В. II/1: *Die Kirche des fruheren Mittelalters* hrsg. von Knut Schaferdiek, München 1978.

166 Слово о законе: 136, 139; ссылки на лл. Синодальной рукописи позволяют пользоваться и другими изданиями.

167 Слово о законе: 122.

168 См.: Чтение о житии и погублении свв. Бориса и Глеба: *оста же страна Руская в первей прелести идольскыи... не убо бе слышала ни от кого же слово о Господе нашемъ Иисусе Христе, не беша бо ни апостоли ходили к нимъ, никто же бо имъ проповедал слова Божия. Нъ егда самъ владыка Господь нашъ Исус Христосъ благостию своею призри на свою тварь, не дасть бо имъ погыбнути в прелести идольстей, нъ по мнозех летехъ милосердова о своемъ созданыи, хотя я в последняя дъни присвоити к своему Божеству, яко же и самъ глаголаше въ еуангелии, притчами... Жития свв. мучениковъ Бориса и Глеба, изд. Д.М. Абрамович, Пг. 1916 (репринт: München 1967): 3.*

Незаурядные разыскания д-ра Р. Прайса с его высокой оценкой богословской мысли Илариона не только актуализируют наблюдение, что в верхах византийского общества преобладала безучастность, снисходительность, а иногда и надменность по отношению к восточнославянским поискам приобщения к христианской вселенной, но и велят лучше распознать те силы внутри византийской, в первую очередь монашескую, церкви, которые способствовали христианизации Руси — на первых порах правящей династии, знати и их многочисленного окружения. Этой силой, пожалуй, было студийское движение, влиятельное во многих византийских киновиях и нашедшее мощный оплот в Киево-Печерской обители, среди учредителей которой и был митрополит Иларион. Именно этот талантливый самородок, благодаря своему греко-студийскому образованию, дебатам и беседам в среде греческих студитов стал первым русским богословом, мастерски выражавшим свои размышления на языке, близком его родному.

\*\*\*

Киево-Печерский монастырь возник в середине XI в. в результате действий студитов из русинов, уже подготовленных для этой задачи своими византийскими собратьями из греков и южных славян. Студийскими по сути принятого устава были монашеские киновии, как те на Афоне, где свой стаж проходили будущие и актуальные печеряне, которых по праву можно называть русскими студитами.

Монашество Востока в противоположность монахам Запада не знало института орденов. Тут каждый значительный общежительный монастырь, становясь самоуправляемым, занимал своё место в церковной жизни страны. В борьбе с иконоборчеством на первые роли вышел константинопольский Студий — киновия Св. Иоанна Предтечи, насчитывавшая несколько сотен иноков. Монашеству и, в первую очередь, упомянутому монастырю, возглавляемому игуменом Феодором, византийская церковь обязана торжеством православия, преодолением схизматических начинаний, возникавших в высших дворцовых и духовных сферах. Влияние студитов на монашество и ход церковных и государственных дел вызывал конфликты и сопротивление традиционных духовных властей. Студиты заявляли себя стражами правоты и истинно христианского поведения, требуя от власти предрешающих, включая патриархов и императоров, соблюдения христианских начал, предписаний отцов церкви и образцовой нравственности в повседневном быту<sup>169</sup>. Следуя отцу и учителю церкви Василию Великому (329–

---

169 Неустрашимый в спорах с иконоборцами Феодор Студит противился применению к ним принудительных мер и наказаний, и отказывался обсуждать с императором вопрос об иконопочитании, ибо «о божественных и небесных догматах судить могут лишь апостолы и их преемники в Риме, Константинополе, Александрии, Антиохии и Иерусалиме». Неудивительно, что в первом сборнике сочинений, посвящённых богословскому обоснованию иконопочитания, изданному в Москве в 1642 г., нет *Слов* Феодора Студита, игнорируемых на Руси на протяжении столетий. См.: И.П. Медведев, *Правовая культура Византийской империи*, СПб. 2001: 77–78, 250–253; Н.К. Гаврюшин, в предисловии к: *Философия русского религиозного искусства XVI–XX вв.*, М. 1993: 13. Ср.: Б.А. Успенский, *Царь и патриарх*, М. 1998: 359–360, 479, прим. 21.

379 г.), сочетав возвышенные стороны отшельничества и общежития, Феодор Студит установил кинувийному монашеству строгие правила поведения и подвизания, прививая при этом студитам чувство ответственности перед церковью небесной за всю церковь земную.

Болезнетворные проявления в жизни христианнейшей империи решил пресечь глубоко религиозный правитель и аскет Василий II, шурина Владимира Великого, назначив патриархом студийского игумена Алексея. Годы его патриаршества проявились и на Руси, наложив на возникающее монашеское движение явный студийский отпечаток. Поддержка студийской ориентации киевским князем усугубилась в результате неудачного вмешательства Руси в имперское престолонаследие.

Разочарование Руси событиями 1043 г. сказалось также решительной поддержкой студитов в их столкновении со сменившим патриарха Алексея Михаилом Кируларием, попытавшимся упразднить студийское движение, в первую очередь аннулировав память о прославлении победителя иконоборцев Феодора Студита. На фоне этого глубокого церковного конфликта понятным становится избрание и рукоположение епископами митрополии в Киеве, с соучастием Ярослава Мудрого, в митрополиты Руси иеромонаха Илариона. Это поставление не было продиктовано мнимым «национальным» стремлением выхода из состава византийской церкви, а лишь восстановлением древних прав митрополичьего синода. Иларион избирался не потому, что был русином, а благодаря своим личным пастырским достоинствам и полному соответствию строгим требованиям студитов, предъявляемым хиротонисаемым в архиерейство монахам. Это поставление пребывало в полном созвучии с мнением византийского монашества, считавшего Кирулария недостойным его высокого сана, но вынужденного идти на компромисс, дабы обеспечить себе поддержку императора Константина Мономаха, сумевшего постепенно наладить отношения с Киевом.

Последствия наступившего соглашения и возврат к поставлению киевского митрополита патриархом дали начало затиранию и сведению к минимуму присутствия студитов на Руси, что особенно проявилось в избегании упоминания и отсутствии ссылок на великого реформатора византийского монашества. Маскировка истинного почитания Феодора Студита нашла полное отражение в *ЖФП* и печерских статьях *ПВЛ*, где чуть ли не опальный преподобный Студит ни разу не назван по имени. Усмотреть в этом самоцензуру трудно, ибо для читателей из числа сановных духовных лиц не могло быть сомнения, кому подобничал Феодосий Печерский. А агиограф Нестор, разделяя жажду всех печерян увидеть своего игумена в ареоле признанной святости и «предохраняя» тех, кто мог усомниться в обоснованности воцерковления культа преподобного Феодосия, умолчал о всепреподобном Феодоре и с большим нажимом указывал на непререкаемый авторитет всего монашества, св. Савву Освященного, как образец подвижничества печерского игумена. Тут натяжки быть не могло, ибо для Феодора Студита Савва являлся образцом монашеского совершенствования и монастырского общежительного устройства, что позволяло избежать пересудов со стороны кафедрального клироса в Киеве и патриаршего Агии-Софии — в Константинополе.

\*\*\*

Изложенные выше замечания необходимы, дабы лучше понять суть событий X–XI вв., которые ввели Русь в семью народов вселенского христианства. В историографии начального периода русской христианизации не раз отмечался утилитарный подход Византийской империи к своим северным соседям. Уже самим названием *руси* (*руссов*, *русинов*) скифами и тавроскифами отмечалась их отсталость, увязшая в далёком варварском прошлом. Упрёки в безучастности отчасти не были лишены основания, но и активность самих восточных славян оставалась за пределами должного внимания. Так, например, за крещением Ольги не последовала посылка архиерея. Долгое время незамеченным историографией оставалось участие студитов, поначалу греков, но вскоре и южных, а вслед за ними восточных славян, в просвещении Руси — в первую очередь князей, бояр, их служилых людей, а также рядовичей и челяди, городских мастеров, ремесленников, купцов.

Студийское монашество в своей основе было аристократическим, и поэтому эффективно противостояло время от времени проявлявшимся в византийских верхах стремлениям уклоняться от соблюдения обязующих христианина норм личного и общественного поведения. И не случайно на Руси студиты сосредоточились на распространении веры Христовой среди знати. Христианство с его антропоцентризмом открывало новые, неизведанные пространства духовной и умственной жизни. Киево-Печерский монастырь был аристократическим общением людей грамотных, ищущих ответа на свои вопросы, в том числе и в Ветхом Завете. Под «кров обители святой» шли не только уходящие на покой княжеские бояре и дружинники, но и их сыновья, глубоко переживающие приобретаемое силой веры и разума новоявленное миропонимание и мировоззрение.

Печеряне, подобно византийским студитам, не уклонялись от созерцательного подвижничества в аскетическом молитвенном пещерном уединении, но их труженичество ради Христа подчинялось, прежде всего, общественному служению. Им импонировало узаконение власти Всемогущим, пребывание на службе христианской государственности, возглавляемой князьями — помазанниками Божьими. Они начали воспринимать свои обязанности как миссию, возложенную от Бога, а себя в ней — как Христовых воинов. В стенах своего монастыря сановитые черноризцы чувствовали себя обязанными продолжать общественную службу, назидая власть предрежащих. Поэтому-то в составленной в печерском монастырском скриптории летописи столько государственных и церковных тем и забот, что всем нам могло, да нередко и продолжает, казаться, будто многие статьи «Повести преходящих лет» писались на княжеском дворе и при митрополичьем соборе.

\*\*\*

Присылка в 1064–1065 гг. из Константинополя в Киево-Печерскую обитель устава Студийского монастыря в редакции Никиты Стифата (и в переводе, организованном русином иеромонахом Ефремом — печерянином и студитом) подтверждает участие черноризцев-славян (то ли греко-славян, то ли болгаро-греков) в переводе и переписке церковных произведений в монастырском скриптории Студия, на протяжении веков известного своим книжным производством<sup>170</sup>. Можно полагать, что в передаче готовых рукописей и перенесении приёмов изготовления книг славянские книжники-студиты сыграли немаловажную роль. Хотя состав, время и место перевода синаксаря (пролога), т. е. церковно-календарного сборника житий и памяти святых, остаются в пределах XI в. вопросом открытым, в нём не раз отмечалось присутствие студийских следов. В свете ныне известного об участии студитов в просвещении Руси позволительно отдать предпочтение гипотезе М.Н. Сперанского, который предположил, что перевод был выполнен восточно- и южнославянскими книжниками в Царственном граде с уточнением Студия как конкретного места<sup>171</sup>. Древнерусские месяцесловы богослужебных книг (Евангелий, Апостолов и др.) следовали студийской традиции, переданной памятниками XII–XIV вв., восходящими в основном к XI в., и «составленными по уставу святого Феодора Студита» (Стихирарь 1157, ГИМ Син. 589). Ещё в XIV в. месяцесловы смешанного вида были ориентированы на богослужебную часть Студийского устава. Они основывались на учёте святых до середины X в., в том числе исповедников, прославленных за преодоление иконоборчества. Ни греческие протографы, ни их русские списки при переписке не пополнялись<sup>172</sup>.

Учёт производства славяноязычных религиозных сочинений в книгописной мастерской Студия ставит вопрос, особенно в пределах X–XI вв., действенной

170 Цареградский пилигрим Стефан Новгородец, посещавший на Страстной неделе в апреле 1349 г. Студийскую обитель, припомнил себе и читателю: *Ту жил Феодор Студиски и в Рус послал многы книги: устав, триоди и ины книги* (G.P. Majeska, *Russian Travelers to Constantinople*, Washington DC 1984: 41, изд. с учётом основных списков), не совсем точно, но достоверно засвидетельствовав этим живую память об участии студитов в просвещении Руси.

171 В этом направлении идут разыскания У.В. Ухановой; см.: Её же, *Рецепция византийского книжного производства на Руси в древнейший период (XI — первая четверть XII вв.) // Русь и Византия. Тезисы докладов XVIII Всероссийской научной сессии византинистов. М. 2008: 145–147. Большинство исследователей предполагало, что первоначальный перевод составлялся на Руси. См.: Е.А. Фет, *Пролог // Словарь книжников 1, Л. 1987: 376–381; С.А. Давидова, Древнерусский пролог и византийский синаксарь // Византиноведение, т. 3, СПб. 2005: 173–183.**

172 Замечания о «студийских» месяцесловах см.: О.В. Лосева, *Русские месяцесловы XI–XIV веков. М. 2001: 51, 58, 61, 62. Из сравнительного изучения М.А. Моминой древних редакций песнопений из разнообразных триодей, миней, октоихов, кондакорей следует, что их обширный круг был составлен на основании богослужебного Студийского устава. См.: М.А. Момина, *Проблема правки славянских богослужебных гимнографических книг на Руси в XI в. // Труды ОДРЛ 45, 1992: 200–219; Её же, Вопросы классификации славянской Триоди // Труды ОДРЛ 37, 1983: 25–38 (списки просмотренных рукописей в приложении). См. также мне недоступный итоговый труд, посвящённый истории греческой и славянской постной и цветной Триоди: М.А. Momina, N. Trunte, *Triodion und Pentekostarion. Nach slavischen Handschriften des 11–14. Jahrhunderts, München 2004 (серия Patrologia Slavica).***

подготовки церковной литературы, необходимой студитам в просвещении славян. В константинопольском Студии рука об руку трудились славянские книжники из разных земель. Общий церковнославянский язык был ещё *in statu nascendi*, поэтому в текст нередко попадали региональные разновидности их родной живой речи. Таким образом, открывается возможность пересмотра части рукописного наследия, но не с точки зрения изводов определённых местных языковых особенностей с их позднейшими наслоениями в пределах *Slaviae Orthodoxae*, а как результат сотрудничества «у истоков», во время работы над новым либо при редакции более раннего перевода, а также их обработки, пестрящей чертами тогдашней разговорной речи.

\*\*\*

Убедительным свидетельством вклада студитов в тематику храмовой декорации является сохранившаяся фресковая роспись Софии Киевской. Сонм преподобных и святых монахов, в большинстве своём ещё не отождествлённых, сходит со стен, заполняя сакральное пространство кафедралов и, прежде всего, монастырских соборов византийско-славянского Востока. Это чёткое и быстро распространяющееся иконоагиографическое явление приходится на вторую треть XI в.: почти одновременно с кафедральным собором в Киеве были расписаны кафоликаны Осиос-Лукас в Фокиде (1043–1048 гг.), Неа-Мони на о. Хиос (1049–1054 гг.) и кафедральный собор Св. Софии в Фессалониках (ок. 1050 г.)<sup>173</sup>. Оно было результатом вызревшей идейно-религиозной потребности выразить в живописном декоре церковью торжество православия, его истинных творцов, одолевших иконоборчество черноризцев. Семнадцать лет патриаршества бывшего игумена Студия Алексея (1025–1043 гг.) создали условия для укрепления студийского направления в церковно-монастырской жизни Византии. Росло число архипастырей из монахов, среди которых был и прибывший где-то ок. 1036 г. на освободившуюся кафедру Киевской митрополии монах-студит Феопемпт. Именно ему в сотрудничестве с Ярославом Мудрым судилось сыграть решительную роль в созидании мощных основ христианизации страны, первейшей из которых стала Киево-Печерская обитель.

Крутые изменения в церковных верхах, наступившие в период патриаршества Михаила Кирулария (1043–1058 гг.), решившего покончить с независимым студийским движением, встретили достойный отпор, и в условиях угроз и давления парадоксально сказались ускоренным воплощением на протяжении 1040–1050-х годов монашеских, аскетических сюжетов в декоре воздвигаемых храмов. Анализ ансамблей мозаик и фресок кафоликонов Осиос-Лукас в Фокиде, Неа-Мони на о. Хиос и софийских кафедралов в Киеве, Фессалониках и Охриде привёл к важному наблюдению, что содержанию их храмового декора присуща напряжённая духовная атмосфера, тут чётко выступает монашеское начало, а внимание художников сосредоточено на воплощении образов аскетов,

---

173 В.Д. Сарабьянов, Образ монашества: 3–6.

достойных высокого духовного уровня. Это особое направление было «вызвано воздействием сильной духовной личности и славы какого-то одного монастыря, ставшего великим и значительным»<sup>174</sup>.

Если изложенные выше замечания поставить в связь со Студийской обителью, св. Феодором Студитом (лик которого во всех названных тут храмах находился на почётном месте) и разразившимся в 1043 г. ответом византийского монашества на посягательства Михаила Кирулария, то блестящая гипотеза о вспышке исключительной одухотворённости византийского храмового искусства в 1040-е годы, которая будет сказываться и в дальнейшем, становится хорошо обоснованным положением.

Вот суть событий, которые ненадолго поручили кормило русской церкви иеромонаху Илариону. Обращение не так давно просвещённой Руси к истокам древнецерковной традиции, без поддержки Византии, устойчиво не могло стать успешным, но способствовало вызреванию русского христианства, самостоятельности его местного духовенства, монашества и архипастырства.

Ответ на вопрос, в какой степени студиты повлияли на древнерусскую иконопись, лишь начинает вызревать, но следует заметить, что именно победители иконоборцев располагали всеми данными для передачи своего понимания и восприятия святого образа, а также той внутренней одухотворённости, выраженной иноком и художником посредством кисти. Даже работавшим на заказ иконописцам-копировщикам нередко удавалось воспринять художественные формы, оживлявшие душевные переживания и молитвенное настроение<sup>175</sup>. Эта антропоморфическая религиозность создавала запрос на иконы, откликающиеся на семантические и эстетические ожидания новопросвещённой знати. Ценилась тематика иконы, уходящая в земное прошлое и небесную божественность, а также её возраст, иконописная древность. Предпочтение отдавалось таинственности происхождения образа, преданию о его сокровенности.

На Русь поступало немало византийских икон. Так, паломники возвращались на Родину с приобретёнными образами. Духовные и светские сановники посылали и нередко сами отправлялись за иконами в Царьград. В имперский дипломатический ритуал входило дарение святых образов единоверным с ви-

---

174 См.: О.С. Попова, Аскетическое направление в византийском искусстве второй четверти XI века и его дальнейшая судьба // Византийский мир. Сб. памяти И.О. Подобедовой, М. 2005: 175–204. Учитывая данные исследования Н. Иконоmidиса, постройку кафоликона Св. Луки Элладского следует отнести ко времени после 1035 г., а его роспись — на период после 1043 г. См.: N. Oikonomides, The First Century of the Monastery of Hosios Lucas // *Dumbarton Oaks Papers* 46, 1992: 245–256. Из наблюдений О.С. Поповой (письма от 16 и 19 ноября 2010 г.) следует, что интенсивное учреждение императором Михаилом IV (1034–1041 гг.) ктиторских монастырей и возведение в них соборов могло содействовать появлению в их декоре того монашеского типажа, образов и стиля, который, благодаря исповедующим его мастерам, достиг своего высшего напряжения (накала) в росписях и мозаиках Осииос-Лукас и Софии Киевской.

175 Следование древним образцам не ограничивало творческой свободы иконописцев, которые, по наблюдению самого Феодора Студита, «списывают иконы не с дурных изображений, а с прекрасных и отмеченных древностью». Об истоках русской традиции иконопочитания см.: Э.С. Смирнова, «Смотря на образ древних живописцев». Тема почитания икон в искусстве средневековой Руси, М. 2007: 381 с. (полтораста высококачественных иллюстраций).

зантийскими василевсами правителям. Уже в XI–XII вв. клир с прославленными иконами сопровождал княжеские дружины в их походах против причерноморских кочевников.

Попадали на Русь также иконы, своим содержанием связанные со студитами и вышедшие из их иконописных мастерских. Редкие следы сохранились в точных переводах (копиях) на местах. Один из таких образов позволено усматривать в иконе «Собор архангелов Михаила и Гавриила» (вторая половина XIII в.), где между их изображениями — Эммануил на круглом щите. Н.П. Кондаков (1915 г.) считал, что эта икона выражает идею восстановления иконопочитания, а Е.К. Редин (1881 г.) и А. Грабар (1957 г.) находят тут прямую связь с текстом св. Феодора Студита на тему *Воплощения Господня*. З. Гаврилович (1995 г.) также относит появление композиции Воплощённого Логоса ко времени восстановления иконопочитания<sup>176</sup>.

К наиболее загадочным студийским следам на Руси принадлежит Киевская псалтырь 1397 г. «в лицах», имевшая, вероятно, своим образцом иллюстрированную псалтырь, изготовленную и расписанную в книжной мастерской Студийского монастыря для заказчика в Киеве<sup>177</sup>. Суть расхождения во времени составления в Константинополе и присылки на Русь — три столетия. Согласно обстоятельному исследованию Г.И. Вздорнова, псалтырь, изготовленная в скриптории Студия, вероятно по заказу митрополита Киприана ок. 1380 г., была привезена им в Киев, где текст переписал протодиакон Московской митрополии Спиридоний, а два неназванных миниатюриста скопировали рисунки на полях. В выполненной с аналитическим мастерством монографии автор подчёркивает московскую принадлежность памятника, а стиливые особенности его миниатюр определяет как характерную черту их лицевого греческого прототипа скорее XIV, нежели XI вв. (при этом указывается на Балтиморскую лицевую псалтырь начала XIV в.). И как бы прекословя самому себе, Г.И. Вздорнов пишет, что исполнители миниатюр Киевской псалтыри «понимали и воспроизводили более верно и точно свои рисунки, чем греческие мастера». В главе же об иллюстрациях (с. 70–79) автор констатирует, что «обращаясь от греческих рукописей второй половины XI в. к Киевской псалтыри мы сразу улавливаем их родство» (с. 72), и указывает на псалтыри 1066 г. (Британский музей Add 19352 gr) и 1092 г. (Cod. Barberini gr 372) Ватиканской библиотеки — оба памятника происходят из мастерской Студия<sup>178</sup>.

176 Обзор литературы и анализ иконографии этого образа см.: Э.С. Смирнова, Иконы северо-восточной Руси, М. 2004: 206–211 (№5), табл. 11–12. Возникает вопрос влияния христологических взглядов Феодора Студита на содержание древнерусьской иконы. Предпосылки исследования см.: Th. Nikolaou, Die Ikonentheologie als Ausdruck einer konsequenten Christologie bei Theodoros Studites // *Orthodoxes Forum* 7, 1993, H. 1: 23–53.

177 Фототипическое воспроизведение см.: Киевская Псалтырь 1397 года (ОЛДП F6) М. 1979 (типография «Кошут»), на 229 листах 303 миниатюры.

178 Г.И. Вздорнов, Исследование о Киевской Псалтыри, М. 1978. В этом добротном искусствоведческом разборе псалтыри 1397 г. без должного внимания осталось послесловие: *В лето 6095 списана бысть книга си Давыда царя. Повеленьемь смиренаго владыки Михаила. Рукою грешнаго раба Спиридония протодиакона. А писана в граде в Киеве* (л. 227, орфография записи упрощена,

По мнению В.Д. Лихачёвой, занимавшейся византийским изобразительным миниатюрным искусством, иллюстрированная почти тремястами миниатюр псалтырь 1397 г. выполнена в духе и художественной традиции памятников, изготовленных в константинопольском студийском скриптории XI–XII вв. Наблюдения исследовательницы, основанные на изучении сравнительного материала первоисточников IX–XIV/XV вв., привели к выводу, что по рисунку и его расположению на полях, по цвету миниатюр и манере отражения одной и той же темы в нескольких композициях, орнаменту (включенные в круги цветы) копия 1397 г. стоит близко византийских памятников XI в., лицевого Евангелия и псалтыри 1066 г., называемой по имени её исполнителя Феодоровой<sup>179</sup>. Существенно замечание автора, что поздние византийские псалтыри с маргинальными рисунками на иконоборческую тематику повторяют образцы IX и менее близки изображениям на полях псалтырей XI вв.<sup>180</sup>

Затрагивая недостатки и достоинства предпринятых В.Д. Лихачёвой и Г.И. Вздорновым разысканий, следует отметить, что в те годы для всех исследователей оставались незамеченными те значащие в своей совокупности следы, которые сегодня, собираемые воедино, позволяют выдвинуть положение о существенном присутствии студитов в процессе христианизации Руси в X–XI вв. Главным проводником этого присутствия с 1051 г. стал Киево-Печерский монастырь, что позволяет определять печерян как русьских студитов.

Итак, вопрос протографа псалтыри 1397 г. исследовательски не закрыт. Анализ стиливых и образных черт памятника даёт основания предполагать присутствие на Руси прототипа Киевской псалтыри уже в XI в. Весьма вероятно,

но сохранены пробелы с точками, как бы предложенные сочетания слов, выражающих одну мысль). Намеренная лапидарность диктует простое понимание: 1. текст псалтыри Спиридоний собственноручно списывал со славянского протографа; 2. заказчиком, иждивением которого копировался образец, был владыка Михаил, не названный смоленским, ибо в 1397 г. не он управлял Смоленской епархией (несколькими годами ранее, вероятно замешанный в распри между смоленскими Святославичами, он был устранён с кафедры, но не лишён Киприаном сана; отсюда сохранилась форма обращения (о праздных епископах см.: Б.А. Успенский, Царь: 66–71, 337–346)); 3. по-видимому, для сохранения симметрии Спиридоний назвал лишь свой чин протодиакона; 4. «писана в Киеве» — можно понимать двояко: повтор известного с добавлением места переписки либо «писана» в значении «расписана», т. е. отмечен факт выполнения в Киеве миниатюр. Сами исполнители не названы, художниками могли быть приезжие либо местные мастера (греки, славяне). И не исключено, что все участники были заинтересованы в сокрытии драгоценного памятника от посторонних взглядов. Так могло быть, если протографом являлась лицевая псалтырь, заказанная в Студийском скриптории одним из именитых печерян-студитов в 1060–1070-е годы, и хранящаяся в Киеве (в пещерах монастыря). Так или иначе, но именование псалтыри 1397 г. «Киевской» — неслучайно.

179 Рукопись Британского музея, Add. 19352, доступна теперь на CD-ROM, изд. Ch. Barber, Theodore Psalter. Electronic Facsimile, London 2000. Апракосное Евангелие в рукописи XI в. грес. 74, хранящееся в парижской Национальной библиотеке. обстоятельный обзор этих и других близких греческих иллюстрированных рукописей см.: D. Krausmüller, *Abbots and Monks*: 256 сл.

180 См. статьи В.Д. Лихачёвой: 1) Миниатюры Киевской Псалтыри и их византийские источники, 2) Изображение иконоборцев и иконопочитателей на листах Киевской Псалтыри (1972, 1974), переизданные в: *Византия и Русь. Памяти Веры Дмитриевны Лихачёвой 1937–1981*. М. 1989. Результат изучения подытожен в: В.Д. Лихачёва, *Искусство книги: Константинополь XI в.* М. 1976: 71, 74–75, 87–88, 91–92, 94–100.

он хранился в Печерской обители. Несомненно одно — учитывая, что владыка Михаил и протодиакон Спиридоний принадлежали к ближайшему окружению митрополита Киприана, сопровождали его и в Константинополе, и в течении полуторагодового проживания в Киеве, и зная склонность Киприана к присутствию в книжных послесловиях, следует признать, что он в составлении Киевской псалтыри никак не участвовал<sup>181</sup>.

\*\*\*

Изучение ранней истории Киево-Печерской обители и тех обстоятельств её прошлого, которые придали этому монастырю роль первенствующего на Руси, было необходимо для понимания особых примет студийской киновии — общежития монахов, призванных трудиться и подвизаться во благо церкви как христианской соборной общины единоверцев, и как автономное её звено назидать и хранить правоверие, нравственный облик, в первую очередь, духовных и мирских властей предрержащих, пастырей и правителей. Этого от своих последователей требовал великий реформатор византийского монашества. И студиты, в том числе и печеряне, словом и делом стремились воплощать заветы св. Феодора Студита. Однако в противостоянии с их нарушителями им не всегда хватало сил. В архиерейских кругах и клиросах кафедралов с бóльшим одобрением встречалась не киновия, а скит, пúстынь, пещера — места уединения отрешённых от жизни отшельников.

Представленный тут результат наших разысканий — лишь начальный, ожидающий продолжения в разнообразных исследованиях. Однако уже на этом этапе открывается возможность проникнуть в деятельность монастыря и личную — его монахов. Шире начинаем понимать общественное труженичество самого Феодосия, его противопоставление князю-законорухителю, и размах труда последующих поколений печерских книжников, вынесших ради Христа на небесные своды двух князей-мучеников, игумена-исповедника и облёкших в житийные и летописные повествования историю становления новой земли христианской.

И хотя в XI в. христиане на Руси всё ещё оставались островитянами в море нехристей<sup>182</sup>, эти острова христианства были непоколебимы, удивляя отсутствием вероотступничества на верхах, в династии, где не прекращалась борьба за власть. Мощью своего христианства славяно-русь была обязана византийским студитам и их русьским собратьям. Современная историография, обоснованно пользующаяся сравнительным методом исследования, не охватывает той исключительной роли, которую в истории Византии и церкви сыграла Русь при Вла-

181 Таким образом, трудно согласиться с приписыванием Киприану участия в появлении Киевской псалтыри. Впрочем, глава о деятельности этого митрополита как книжника и поощрителя книжного дела представлена Г.И. Вздорновым (Исследование: 80–91) весьма компетентно.

182 В первые века христианизации Руси «нехристями» называли тех, кто ещё не был крещён, а затем и всех нехристиан. Со временем (с XVI–XVII вв.) слово стало бранным, означавшим бессовестность и другие пороки среди христиан разных исповеданий.

димире и Ярославе. Теперь, когда уже достаточно известно о поддержке последним студийских начинаний по возрождению древнецерковных начал, перестаёт быть громким, льстящим слово летописца-печерянина, что киевский государь *из лиха же [любя] черноризьце* (ПСРЛ 1: 51).

Распознавание в печерянах студитов создаёт более полный фон для определения обстоятельств составления *жития* Феодосия Печерского и понимания достигнутого равновесия между сказанным, недосказанным и умолчанием. Нестор проявил тут своё незаурядное литературное мастерство и церковно-политический инстинкт.

Ознакомление с памятниками письменности, излагающими, как проводилась древняя канонизация, т. е. причтение к лику святых, позволило выйти из тупика при датировке времени прославления святым игумена печерского Феодосия. При воцерковлении культа подвижника решающую роль играли два акта: *обретение* и *перенесение* его мощей в храм<sup>183</sup>. Каноничное значение этих двух понятий устранило одно из препятствий. Второе пало в свете не нового, но малоизвестного открытия, что право прославления угодника Божьего, присущее епархиальным архиереям в пределах их канонической власти, полагается настоятелям самостоятельных и автономных обителей в пределах монастыря. Расширение местного, ограниченного монастырём воцерковления культа могло произойти лишь при действенном согласии возглавлявшего епископию архиерея, т. е. митрополит мог решать не в пределах всех подведомственных ему епископий, а лишь в своей, суверенно управляемой им епархии. Эти права нашли полное отражение в летописной статье 1108 г.

Необходимым шагом было раскрытие наших глаз на тот факт, что акт прославления не мог состояться без предшествовавшего ему составления *жития* подвижника-исповедника. Исследователь, признавший, что канонизация преподобного Феодосия состоялась в 1091 г., но была признана незаконной, забыл задать себе вопрос: куда же делось *житие*, необходимое при легализировании даже и не вполне узаконенных начинаний?

Винить тут печерян, в том числе четырёх архиереев из них, ссылаясь на неопитство и славянскую легкомысленность, чрезвычайно трудно не только потому, что такой неканонический, антицерковный шаг угрожал им лишением сана, а то и анафемой. Просто это было невозможно, так как именно студиты строго требовали от всех духовных лиц, и, в первую очередь, от архипастырей, безусловного соблюдения церковных канонов и предписаний.

Соглашаясь, что для проведения акта канонизации 14 августа 1091 г. требовалось *житие*, остаётся признать, что таковым было либо известное нам агиографическое произведение, либо же доказать, что существовало более раннее *ЖФП*. Никто из ратующих за 1108 г. об этом не подумал. Внутренняя критика

---

183 Зачастую эти древнеславяноцерковные определения воспринимались в современном русскому языку смысле. Иногда просто заявлялось, что в 1072 г. не было никакой канонизации Бориса и Глеба, а лишь «перенесение» их раки из храма в храм, и не замечалось, что публичное открытие раки, надзираемое митрополитом Георгием, и являлось *обретением* их мощей (*Сказание*, Усп. сб.: 62, л. 20 г).

текста *жития* ведёт нас в пределы 1080-х годов. Попытки же передвинуть веку в первую декаду XII в. изобилуют натяжками, подробно рассмотренными выше. Решающим для датировки *ante quae* составления *жития* является признанный достоверным источник, т. е. «протокол» *обретения* и *перенесения* мощей Феодосия Печерского, который был составлен печерским собратом Нестора и сохранился в летописной статье 1091 г.

В свете представленных данных предположение становится утверждением датировки *Жития Феодосия Печерского*, сохраняющего в Успенском списке начала XIII в. в целом (с мелкими порчами) первоначальный текст, составленный до августа 1091 г., вероятнее всего, в начале 1080-х годов, т. е. в первый период игуменства (1078–1089 гг.) великого Никона.

## Приложение 1

### **О поставлении священноинока Илариона митрополитом киевским**

*Поданная ниже статья была опубликована в журнале «История СССР» (1970, № 3: 108–124) под названием «Русско-византийские церковно-политические отношения в середине XI в.». Весьма подходящий для массового периодического издания исторического профиля заголовок тут, как слишком общий, заменён соответствующим содержанием статьи. Пробытовав на протяжении более чем сорока лет на правах гипотезы, статья сохранила свою ненарушенную временем источниковедческую основу и нелишний и сегодня историографический обзор.*

*Основное положение исследования, состоящее в том, что поставление Илариона в Киеве в обход патриарха Константинополя явилось результатом внутренних расхождений в восточной церкви, было принято сдержанно, с недоверием, а годы спустя — и с решительным несогласием. Л. Мюллер и Г. Подскальски, не возражая против моей критики распространённого мнения о борьбе Руси за независимость от Византии в церковно-политическом плане, сомневались в достоверности летописных данных и слишком общих наблюдениях относительно ситуации в самой византийской церкви (см.: L. Müller, Ilarion und die Nestorchronik // Harvard Ukrainian Studies. 12/13, 1988/1989: 337–342; русский перевод: Л. Мюллер, Понять Россию: Историко-культурные исследования. М. 2000: 149–150; Г. Подскальски, Христианство и богословская литература в Киевской Руси. СПб. 1996: 63, ср. 450 прим. 6).*

*В подоплёке возражений и замечаний на тезисы моей статьи лежало невысказанное ясно убеждение, что едва лишь ставшая христианской страна даже в своих духовных верхах не была в достаточной мере богословски и канонически зрелой, готовой входить в утончённые прения по вопросам церковных структур и традициям векового прошлого. И можно было бы с этим согласиться, имея в виду крайнюю скудость данных и забывая, что историки уже не раз ошибались, считая первоисточники исчерпанными. Исследователь, читая Пселла и других византийских авторов XI в., не раз удивлялся, что в Византии приобщение Руси к христианской вселенной едва, а иногда и вовсе не замечалось. Но, сводя всё к имперским верхам, мы упускали из виду византийское монашество, и в первую очередь студитов. Именно их не кампанейское миссионерство, а, по сути, глубоко продуманная просветительная деятельность среди славян и со славянами, восходящая к IX в. и вписывающаяся в кирилло-мефодиевский почин, дала на Руси в XI в. плоды, которые мы лишь начинаем замечать (см. публикуемое тут исследование «Студиты на Руси», гл. 2 и 6).*

*Благодаря студитам — грекам, болгарам, русинам — эти, казалось бы, гипотетические суждения стали положениями, находящими своё подтверждение в неисчерпанном студийском кладезе.*

*Текст статьи 1970 г. воспроизводится с незначительными авторскими исправлениями, при этом устраняются очевидные опечатки и мелкие полиграфические погрешности, допущенные в первоначальной публикации.*

\*\*\*

Созданная в конце X в. по решению Владимира I Киевская митрополия с самого начала своего существования стала церковной провинцией Константинопольской патриархии<sup>1</sup>. Причины русско-византийского конфликта 1043 г. относились к сфере внутренней ситуации империи и внешней политики Руси, они не касались вопросов церковной юрисдикции. Поэтому мирный договор 1046 г., восстанавливая дружественные отношения между обоими государствами, мог только подтвердить существующее правовое положение русской церкви<sup>2</sup>.

В 1039 г. митрополитом Руси был Феопемпт, который, судя по всему, продолжал руководить митрополией также и в период конфликта 1043–1046 гг. В списке митрополитов, помещённом в Никоновском своде XVI в., на пятом месте после Феопемпта перед Иларионом назван Кирилл. Нам известны источники, на основе которых включены в перечень другие киевские иерархи конца X–XI вв., в отношении же Кирилла вопрос остаётся открытым. Не знает его перечень митрополитов новгородской редакции начала XV в., опирающийся, впрочем, исключительно на упоминания в летописях и потому открывающий список именем Феопемпта<sup>3</sup>. Тот факт, что Кирилла называет Киевский Софийский помянник, которым пользовался Захарий Копыстенский, восстанавливая в 1621 г. каталог киевских митрополитов, также не проясняет дела, поскольку мы не знаем даты редакции этого помянника. Ведь он мог возникнуть лишь в XVI в. и к тому же на основе московского перечня митрополитов в редакции, известной по Никоновскому своду. В пользу такого предположения свидетельствует упоминание как в московском перечне, так и в Софийском помяннике митрополитов Гавриила и Дионисия (вставлены между Никифором II, умершим после 1199 г., и Матфеем, скончавшимся в 1210 г.), которые, скорее всего, вообще не существовали. Сильвестр Коссов, несмотря на то, что ему *был* известен перечень Копыстенского, не включил ни Кирилла, ни других иерархов, не подтверждённых летописями, в свою «Хронологию православных русских митрополитов»<sup>4</sup>. Ма-

1 А. Poppe. Państwo i Kościół na Rusi w XI w. Warszawa, 1968, s. 15–39; Его же. Русские митрополии Константинопольской патриархии в XI в. «Византийский временник», т. XXVIII, 1968, стр. 85–91.

2 О причинах войны 1043 г. см. А. Poppe. Państwo..., s. 69–104; Г.Г. Литаврин. Песел о причинах последнего похода русских на Константинополь в 1043 г. «Византийский временник», т. XXVII, 1967, стр. 71–86. О русско-византийских отношениях ср.: В. Т. Пашуто. Внешняя политика Древней Руси. М., 1968, стр. 74 и сл.

3 ПСРЛ, т. IX, стр. XIII; НПЛ, стр. 163. Ср. также стр. 473.

4 «Палинодия, сочинение Захарии Копыстенского, 1621 г.» «Русская историческая библиотека», т. IV, кн. 1, СПб., 1878, стр. 1008; ср.: Е. Е. Голубинский. История русской церкви (далее ИРЦ), т.

вероятно, чтобы имя Кирилла отыскалось в XVI в. в каком-нибудь из древних синодиков, скорее всего, что эрудит XVI в., обеспокоенный длительным вдовствованием митрополии, расширил список русских митрополитов XI в. Его мысль двигалась, быть может, тем самым путём, как и у историков XIX–XX вв., для которых присутствие митрополита-грека в Киеве во время конфликта было немыслимым. В результате делалось заключение, что мирный договор 1046 г. сопровождался назначением нового митрополита в Киев.

Однако нет основания допускать многолетнюю вакансию на митрополичьей кафедре в Киеве. После 1046 г. кафедрой мог управлять по-прежнему Феопемпт, либо, если он умер, новым митрополитом стал присланный из Константинополя. Дипломатические миссии в Византии, как правило, доверялись духовным лицам, а в мирных переговорах 1046 г. киевский митрополит имел особое задание как посредник договаривающихся сторон. О присутствии митрополита в Киеве свидетельствует также время освящения новопостроенного кафедрального собора Премудрости Божьей, состоявшееся, вероятнее всего, в 1044–1046 гг., или, самое позднее, в 1049 г.<sup>5</sup> Киевская митрополия стала вакантной лишь незадолго до 1051 г., либо в этом же году, когда на повестку дня встал вопрос её нового замещения.

Источниковедческая основа вопроса, обладающего богатой домыслиями литературой, состоит из двух сжатых, не зависящих одно от другого известий. «Повесть временных лет» под 6559 г. (март 1051 — февраль 1052 гг.) сообщает: «Постави Ярослав Лариона митрополитомъ русина, в святей Софьи, собрав епископы»<sup>6</sup>. Мы имеем здесь дело с близкой к событию летописной заметкой. На это указывает помещённое под тем же годом сказание «О начале Печерского монастыря», возникшее не ранее 90-х годов XI в.<sup>7</sup> Автор, выясняя, «чего ради прозвася Печерский монастырь», говорит во введении, что Иларион, пресвитер церкви Св. Апостолов в Берестове, «муж благ, книжен и постник», часто ходил в лес на берегу Днепра, где выкопал себе пещеру и там молился в одиночестве. Вскоре после этого, когда по воле князя он был поставлен митрополитом, пустую пещеру занял вернувшийся с Афона монах Антоний, который прославился как отшельник и после 1054 г. собрал двенадцать человек братии, выкопал вмес-

I, стр. 1. М., 1901, стр. 280, 283–286, 289; S. Kossow. Paterykon, Żywoty ojców pieczarskich, Kijów 1635, s. 164–165.

5 Ср. А. Поппэ. Русские митрополии..., стр. 91–93; Его же. Граффіті й дата спорудження Софії Київської. «Український історичний журнал», 1968, № 9, стр. 93–97.

6 *ПВЛ*, М.–Л., 1950, т. 1, стр. 104; *ПСРЛ*, т. I, стб. 155; ср. т. II, стб. 143. Здесь уже позднейшее чтение: «митрополитом Руси». Русское происхождение Илариона явно следует из его «Слова о законе и благодати».

7 Ср. А. Poppe. Chronologia utworów Nestora-hagiografa «Slavia Orientalis», R. XIV, 1965, nr. 3, s. 290; А.А. Шахматов. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908, §§191, 244, 247. А. Шахматов полагал, что это сказание возникло в 70-е годы XI в. и было дополнено вставками в последнем десятилетии того же столетия. М.Х. Алешковский считает сказания о Печерском монастыре под 1051, 1074 и 1091 гг. авторским дополнением в текст *ПВЛ*, сделанным в 1115 г., но доказательство датировки ссылками на тексты этих рассказов в редакции Воскресенского и Никоновского сводов (т. е. XVI в.) без источниковедческого обоснования такого выбора вызывает сомнения. (См. М.Х. Алешковский. Первая редакция Повести временных лет. «Археографический ежегодник за 1967 год». М., 1969, стр. 37–38).

те с ними пещеры и основал монастырь. Во вступительной части сказания о начале Печерского монастыря отчётливо видна причина, по которой оно попало под 1051 г.: летописная запись о поставлении Илариона на митрополию стала хронологически подходящим отправным пунктом для изложения предыстории монастыря. Эта запись попала в летописный свод из более раннего летописца, вероятно, Печерского, ведшегося в монастыре с 60-х годов XI в.<sup>8</sup> Сказание о начале Печерского монастыря существенным образом восполнило сухую летописную записку, выражая одобрительное отношение монастыря к поставлению Илариона: «Посем же Бог князю вложи в сердце и постави и митрополитом в святей Софии»<sup>9</sup>. Знаменательно, что автор сказания подчёркивает верность выбора, тогда как само поставление митрополита князем представляет как очевидный факт, не требующий комментария.

Другим первоисточником является «Исповедание веры» Илариона, произнесённое при поставлении в архиерейский сан, завершённое такой рекомендационной формулой: «Аз милостию человеколюбивааго Бога мних и презвитер Иларион изволением его от благочестивых епископ священ бых и настолован в велицемь и богохранимемь граде Кыеве, яко быти ми в немь митрополиту, пастуху и учителю. Быша же си в лето 6559, владычествующу благоверьному кагану Ярославу, сыну Владимиру. Аминь»<sup>10</sup>.

Согласно обычаю, кандидат собственноручно писал исповедание веры, прочитывал его вслух во время чина хиротонии и подписывал сразу в храме<sup>11</sup>. Цитированная выше формула — несомненно развёрнутая подпись, данная Иларионом в Софийском соборе в день рукоположения и настолования, чем объясняется её чисто церковно-литургический характер и отсутствие упоминания о назначении, исходившем от князя.

Выдвижение на митрополию местного кандидата без участия Константинополя на фоне практиковавшейся в тот период процедуры было событием исключительным. Поэтому-то историография стремилась — а первые попытки делал уже летописец XVI в. (Никоновский свод) — выяснить причины этого шага. Большинство исследователей трактовали его как продолжение византийско-русского конфликта 1043 г. — новую попытку освобождения русской церкви от византийского главенства<sup>12</sup>. Несмотря на те или иные различия, такое мнение, в

8 *ПВЛ*, т. I, стр. 104–106; *ПСРЛ*, т. I, стб. 155–157. Ср. А.А. Шахматов. Разыскания..., §§229, 249, 250, 251; Д.С. Лихачёв. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.–Л., 1947, стр. 82–86.

9 *ПВЛ*, т. I, стр. 106; *ПСРЛ*, т. I, стб. 156.

10 «Памятники древнерусского канонического права», ч. II, вып. 1 (*РИБ*, т. 36), Пг., 1920, стр. 103. Текст «Исповедания» сохранился в единственном списке в Синодальной рукописи (ГИМ, Отдел рукописей, Синодальное собрание, №591, лл. 200–203), доселе датируемой XVI или серединой XV в. Анализ водяных знаков, любезно произведённый по моей просьбе Л.М. Костюхиной, показал, что рукопись относится к 70-м годам XV в.

11 И.И. Соколов. Избрание архиереев в Византии IX–XV вв. «Византийский временник», XXII (1915–1916). Пг., 1917, стр. 207–208, 238, 240–242, 250; Н. Милаш. Православно церковно право. Мостар, 1902, стр. 387–388.

12 Наиболее чётко эту мысль сформулировал М.Д. Присёлков. (См. М.Д. Присёлков. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. «Записки историко-филологического

конечном счёте, ведёт к выводу о не только церковной, но и политической зависимости Руси от Византии.

В ином направлении шли исследования тех учёных, которые более реалистично, с лучшим знанием предмета оценивали византийско-русские отношения XI в. Общей для них является тенденция не связывать, либо даже прямо отрицать, связь между конфликтом 1043 г. и постановлением Илариона в 1051 г. Придерживаясь этой точки зрения, Е.Е. Голубинский высказал предположение, что акт 1051 г. был выражением недовольства Ярослава существующим порядком замещения митрополии и намерения ввести новые начала. Но тут же Е.Е. Голубинский сам справедливо обратил внимание на то, что если бы Ярослав действительно замыслил изменить существовавший до того времени порядок, то он нашёл бы последователей в своих преемниках. Потому-то, в конце концов, этот учёный выдвинул Илариона толкует как единичное событие, лишённое всякого политического подтекста. Оно могло быть проявлением симпатии и преклонения русского монарха перед достоинствами ума и духа пресвитера Илариона. Признав, что трудно найти лучшего кандидата, Ярослав приказал епископам рукоположить его, но ни в коей мере не собирался создавать прецедент и порывать церковные связи с Константинополем<sup>13</sup>.

Наличие связи между актом 1051 г. и событиями 1043 г. решительно отрицал Пл. Соколов. Этот исследователь полагал, что поставление Илариона было следствием реализации Ярославом и духовенством из его окружения определений Номоканона XIV титулов, известного на Руси в одной из ранних его редакций, отличающейся от последней редакции 883 г. (Синтагмы, приписываемой Фотию). Этот Номоканон, помимо соборных постановлений об избрании и хиротонисании епископов и митрополитов синодом епархии (митрополии), содержал новеллы 123 и 137 Юстиниана, согласно которым избрание епископа предоставлялось клиру и наиболее видным гражданам. Славянский перевод: «клирики и первья притяжателя града» облегчал интерпретацию в том смысле, что избрание митрополита должно быть делом епископов митрополии и князя земли. С точки зрения Номоканона (Кормчей), акт Ярослава был совершенно законным и можно было бы сделать только один упрёк, что он был осуществлён без согласования с патриархом, но и в этом случае Ярослава может оправдать двусмысленность содержания названных новелл, гласящих, что избранный «да

---

факультета Имп. С.-Петербургского университета» ч. СХVI, СПб. 1913, стр. 92 и сл.). Тезис М.Д. Присёлкова в последнее время особенно широко развивал В. Видера, подчёркивая, что главной целью внешней политики Ярослава Мудрого было избавление Руси от церковно-политической гегемонии Византии. (В. Widera. Jaroslavs des Weisen Kampf um die kirchliche Unabhängigkeit von Byzanz. «Aus der Byzantinischen Arbeit der DDR», B. I (Berliner Byzantinische Arbeiten, B.V), Berlin 1957, S. 158–175; Его же. Die politischen Beziehungen der Kiever Rus zu Deutschland in der ersten Hälfte des XI Jh. «Jahrbücher für Geschichte der UdSSR», b. V, 1961, S. 242–244).

13 Е.Е. Голубинский. ИРЦ, т. I–1, стр. 297–299. Ему следует Л. Гёгц (см. L.K. Goetz. Staat und Kirche in Altrussland. Kiever Periode 988–1240, Berlin, 1908, S. 82–84). К точке зрения Е.Е. Голубинского склонялся также М.С. Грушевский (М. Грушевський. Історія України-Руси, т. III, Львів, 1905, стр. 261–262), подчёркивая в то же время невозможность разрешения этой дилеммы.

больших поставлен будет бедою поставившааго», или «поставлен будет судом поставяющааго». Таким образом, Пл. Соколов придерживается мнения, что поступок Ярослава был следствием недостаточного знания церковных предписаний, а особенно отсутствия разграничения двух моментов: 1) юридического — утверждения кандидата, в данном случае самим патриархом и 2) сакраментального — посвящения кандидата собором епископов. В результате исследователь оценивает избрание Илариона как акт непросвещённого благочестия. С точки зрения Константинополя, это было конечно нарушением власти патриарха, но дело могло быть улажено, поскольку отделение русской церкви от византийской не входило в намерения Ярослава<sup>14</sup>. Вдумчивые замечания Пл. Соколова трудно, однако, разделить полностью, поскольку слишком много они приписывают неосведомлённому благочестию Ярослава, которое, однако, не может объяснить поведения местного синода епископов. Следует добавить, что различие в акте поставления в архиерейский сан момента юридического и сакраментального ничего в то время не решало, ибо и этот последний в отношении митрополитов был привилегией патриарха и его синода. Впрочем, Ярослав мог равным образом как знать, так и не знать соответствующих предписаний церковного права, но зато он сам, как и его окружение, были полностью знакомы с существующим обычаем: митрополит приезжал на Русь, избранный патриаршим синодом, наречённый патриархом, хиротонисанный им же в Агии-Софии, а в Киеве совершалось только его настолование (интронизация).

Расхождением в европейской политике обоих государств объясняет акт 1051 г. Г.Г. Литаврин. Предпринятая Кируларием накануне схизмы 1054 г. попытка оказать влияние на внешнюю политику Руси, дружественную в отношении западных стран и папства, могла вызвать недовольство Ярослава и поставление Илариона вопреки патриарху<sup>15</sup>. Заметим, что здесь мы имеем дело с традиционным в историографии представлением о событиях 1053–1054 гг., в действительности лишь гораздо позже расценённых как раскол. На политику западноевропейских стран и Руси в отношении Византии папство в середине

14 Пл. Соколов. Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV века. Киев, 1913, стр. 42–52. Этот исследователь считал, что одновременно с принятием христианства Русь стала вассалом империи.

15 Г. Г. Литаврин. Указ. соч., стр. 80, 85; Его же. (в:) «История Византии», т. 2, М., 1967, стр. 351. В литературе на основе свидетельства Никифора Григоры указывалось, что, быть может, сначала существовало соглашение, которое предусматривало замещение Киевской митрополии попеременно иерархом греческого и русского происхождения. Ср.: F. Dvornik. Byzantine Political Ideas in Kievan Russia. «Dumbarton Oaks Papers», т. IX–X, 1956; p. 95; Г.Г. Литаврин, А.П. Каждан. Экономические и политические отношения Древней Руси и Византии. «Thirteenth International Congress of Byzantine Studies». Oxford, 1966, p. 3. Этому утверждению, однако, противоречит порядок замещения киевской кафедры, прослеживаемый до середины XIII в. Поэтому Д. Оболенский склоняется к более умеренному мнению, что византийская уступка имела место лишь в XIII в., когда патриарх вынужден был пребывать в Никее. См. D. Obolensky. Byzantium. Kiev and Moscow: A Study in Ecclesiastical Relations. «Dumbarton Oaks Papers», т. XI, 1957, pp. 30 sq., 77. Свидетельство Григоры середины XIV в., впрочем, двусмысленное, следует рассматривать в контексте споров того времени о церковной иерархии на Руси. (Ср. Пл. Соколов. Указ. соч., стр. 39 и сл. 345 и др.; J. Meyendorff. Alexis and Roman: a Study in Byzantino-Russian Relations (1352–1354). «Byzantinoslavica», т. XXVIII, 1967, pp. 278–288).

XI в. не могло иметь никакого влияния; политически слабое, оно в это время рассчитывало на византийскую поддержку, чтобы противостоять агрессивным норманнам. Сама Византия, заключив союз с папством, также надеялась облегчить себе оборону своих владений в Италии<sup>16</sup>. Не говоря о том, что ничто не свидетельствует о связях Руси с папством, трудно допустить, что Ярослав в 1051 г. мог принаравливать свою политику к событиям, не осознаваемым ещё их главными виновниками.

Умеренную позицию представляет Л. Мюллер: он предлагает отказаться от домыслов, оставаясь на почве ясных, пусть скупых, сведений, которые не позволяют понимать акт 1051 г. как демонстрацию автокефалии церкви на Руси, поскольку единственный собственно критерий — отношение к этому акту патриарха, имевшего право утверждения, — остаётся неизвестным. Л. Мюллер не исключает, что выдвигание Илариона было согласовано с Византией<sup>17</sup>. Соглашаясь с тем, что акт 1051 г., нельзя интерпретировать как проявление стремления к автокефалии, мы всё же склонны видеть в нём отражение какого-то конфликта в недрах самой церкви, поскольку он представляет собой процедуру возведения на митрополию, не практиковавшуюся в это время в патриархии «вселенной ромеев». Довольствоваться только прямыми свидетельствами источников было бы равнозначно отказу от поисков надлежащего ключа к пониманию акта 1051 г., который уже в сознании летописца конца XI — начала XII вв. был исключительным явлением, коль скоро он включил известие о нём в летописный свод. Впрочем, сам Л. Мюллер не чуждается гипотезы, когда поставление Илариона признаёт за результат соглашения. Но такое соглашение означало бы отказ вселенского патриарха и постоянного синода от права замещения одной из митрополий и, причём, первостепенного политического значения для империи. Властность и честолюбие тогдашнего патриарха Михаила Кирулария делают такой отказ слишком маловероятным.

Несомненно, что чин возведения Илариона на митрополию полностью противоречил установленной процедуре, ибо право поставления принадлежало патриаршему синоду и патриарху. Но возникает вопрос, как этот акт собора епископов русской митрополии согласовывался с каноническим правом?

Избрание митрополитов происходило первоначально таким же образом, как и избрание обычных епископов, т. е. было делом кафедрального клира, мирян (светское начальство) и епископов епархии, т. е. митрополии. Последние также рукополагали избранного в архиерейский сан<sup>18</sup>. Возможность изменений содер-

16 См.: J. Gay. *L'Italie méridionale et L'Empire Byzantine* (867–1071). Paris, 1904, p. 440 sq; Его же, *Les Papes du XI siècle et la Chrétienté*. Paris, 1926, p. 162; S. Runciman. *The eastern Schism*. Oxford, 1965, p. 38. A. Michael, *Schizma und der Kaiserhof in Jahre 1054*. «L'Eglise et les églises 1054–1954», t. 1, Chevetogne, 1954, p. 351.

17 См.: L. Müller. *Des Metropolitens Hilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis*, Wiesbaden, 1962, S. 1–11. Л. Мюллер также даёт меткую критику тезиса М. Присёлкова и его сторонников. Ср. также: D. Obolensky. Указ. соч., стр. 63–64.

18 Ср.: А. С. Лебедев. Об избрании в епископский сан в древней вселенской и русской церкви. «Русский вестник», т. 107, 1873, № 9, стр. 53–66; И. Соколов. Избрание архиереев..., стр. 193–252; F.X. Funk. *Die Bischofswahl im christlichen Altertum und im Anfang des Mittelalters*, в его же

жало уже 28 правило IV Вселенского собора 451 г. Правило это, санкционировавшее Константинопольскую патриархию, требовало, чтобы митрополиты посвящались архиепископом Константинополя после соответствующего избрания и представления, следовательно, при участии местного собора епископов митрополии, соответственно формулировкам 6-го правила собора в Сардике 343 г. и канонического послания III Вселенского собора к собору провинции Памфилии<sup>19</sup>. Обычай рукоположения митрополитов патриархом не практиковался, однако, повсеместно ещё и через сто лет, как об этом свидетельствует законодательство Юстиниана, отразившее в очередных редакциях некоторых постановлений последовательный процесс централизации, в том числе и церковной администрации. В 123-й новелле, гл. 3, порядок рукоположения епископов разных степеней был затронут при рассмотрении вопроса о ставленнических пошлинах, причём речь идёт также о митрополитах, «посвящённых собственным синодом или блаженнейшими патриархами». Из этого следует, что тогда равноправно сосуществовали оба порядка. Но уже через неполные двадцать лет в 137-й новелле, изданной 25 марта 565 г., был сделан дальнейший шаг. Предписывалось выдвижение не менее трёх кандидатов, из которых «лучший пусть будет поставлен по выбору и суду поставляющего». Право наречения митрополитов становится, согласно новелле 137, гл. 2, прерогативой патриарха, наречение епископов переходит в компетенцию митрополита. Одновременно эта новелла, хотя и сохраняет юрисдикцию митрополитанских соборов, на практике существенно её ограничивает, создавая конкурирующую единоличную юрисдикцию митрополитов и патриархов над подвластными архиереями<sup>20</sup>. Иоанн Схоластик, известный своими трудами по кодификации церковного законодательства, начатыми ещё до занятия патриаршего престола в 565 г., в своём «Собрании 87 глав» — сборнике извлечений из Юстиниановых новелл ок. 570 г., правда, опустил новеллу 137, но под её влиянием внёс в изложение гл. 5 123-й новеллы существенное изменение, пропустив упомянутую выше возможность поставления митрополитов собственным синодом<sup>21</sup>. 123-я новелла впоследствии подвергалась дальнейшей обработке и расширению под влиянием 137-й новеллы. Знаменательно, однако, что хотя в «Василиках» — законодательной компиляции ок. 890 г. — текст 123-й новеллы подвергался перередактированию в духе определений 137-й новеллы, но в то же время сохранялось упоминание новеллы 123, гл. 5 о посвящении митрополита собственным собором. Цель помещения в «Василиках», видимо, уже непрacticовавшегося обычая не ясна, быть может,

Kirchengeschichtliche Abhandlungen, b. I. Paderborn, 1897, S. 23–39; P.L. Hui11ier. A propos des élections episcopales dans l'Orient Byzantin. «Revue des Etudes Byzantines», 25, 1967, pp. 101–105.

19 J.V. Pitra. *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, t. 1, Roma, 1864, pp. 472, 532–533; В.Н. Бенешевич. Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований. Текст славянский и греческий, т. 1, вып. 1–3. СПб., 1906–1907, стр. 125, 284; E. Herman. *Appunti sul diritto metropolitico nella Chiesa byzantina*. «Orientalia Christiana Periodica», XIII, 1947, s. 528 сл., 533 сл., 539 сл.; И. Соколов. Избрание архиереев... стр. 201–205, 209–210.

20 Пл. Соколов. Указ. соч., стр. 3–6; E. Herman. Указ. соч., стр. 529, 546 и др.

21 *Collectio 87*, cap. 32, см. по изд.: G. Heimbach. *Anekdotia*, t. II. Lipsiae, 1938, p. 221. Ср.: Пл. Соколов. Указ. соч., стр. 6–7.

они не являлись обязательным кодексом византийского права, а только компиляцией, составленной в целях правоведческого образования<sup>22</sup>. Хотя эволюция соотношений между церковными иерархами на местах и в центре, особенно же этапы перенимания патриаршим постоянным синодом — эндимусой (т. е. собранием сановного клира Агии-Софии и случайно в столице находящихся подведомственных непосредственно патриарху архиереев, в первую очередь митрополитов) — избирательных прав местных епархиальных синодов, не прослеживается в источниках, но, так или иначе, уже в IX в. неизвестно случая выбора и поставления митрополита собственным синодом. Полномочия целиком перешли к столичному постоянному синоду, который и сохранял своё право представления патриарху на выбор одного из трёх, выдержавших испытание, и избранных в тайном голосовании кандидатов. Таковой была обыденная процедура поставления в митрополиты и в X, и в XI вв., как явствует из сочинений церковных писателей: Евфимия Сардского, подробно изложившего чин избрания в синоде, и Никиты Амасийского, нарочито подчеркнувшего право решающего голоса за патриархом<sup>23</sup>. На исходе XII в. византийский канонист Феодор Вальсамон в своём комментарии к Номоканону XIV титулов подтверждает этот чин выдвижения митрополитов как обязательный со времён Халкидонского собора (451 г.) и замечает, «что прежде этого правила (т. е. 28-го собора в Халкидоне — А.П.) патриархи не хиротоносали митрополитов, но епископы каждой епархии», т. е. митрополии<sup>24</sup>.

В действиях епископов русской епархии-митрополии, таким образом, нельзя усмотреть ничего, что было противно канонам, ибо они опирались на первоначальную, санкционированную постановлениями вселенских соборов, каноническую практику, живую ещё в VI в. и частично продолжавшуюся, быть может, до IX в. Несомненно, что ссылка «митрополичьего синода на свои давние канонические права была спором о компетенции, но не ставила под вопрос верховенство константинопольского патриарха. Этот способ поставления ведь не отнимал у патриарха права утверждения избранного и рукоположенного архиерея, ибо это право вытекало из соответствующего толкования определений 4-го правила I Никейского собора. Но в то время роль патриарха сводилась к определению: согласуются ли действия местного собора епископов с канонами, и только в случае констатации отклонений патриарх мог их запретить.

22 Василики III, 1, 10, изд. G. Heimbach. *Basilicorum libri LX*, t. I. Lipsiae, 1833, S. 94–95. Ср.: G. Ostrogorsky. *Geschichte des Byzantinischen Staates*, München, 1963, S. 202–203; А. Каждан. Василики как исторический источник. «Византийский временник», 14, 1958, стр. 56–66; Пл. Соколов считал, что это определение сохранено в Василиках, поскольку имелись в виду архиепископии, независимые от Константинополя, как, например, Кипр (Пл. Соколов. Указ. соч., стр. 8, 22).

23 J. Darrouzès. *Documents inédits d'ecclésiologie byzantine*. Paris, 1966, p. 108–115 (Евфимия Сардского «О выборах архиереев»), p. 160–175 (Никиты Амасийского «О правах патриарха»). Ср. также вводные замечания издателя: стр. 8–20, 33–36; И. Соколов. Избрание архиереев..., стр. 251; E. Herman. Указ. соч., стр. 523 сл., 539 сл., J. Hajjar. *Le synode permanent dans l'Eglise byzantine des origines au XIe siècle*. Roma, 1962, 140–142; H.G. Beck. *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, München, 1959, s. 70.

24 «*Patrologia graeca*», t. 137, col. 1446; ср.: И. Соколов. Избрание архиереев..., стр. 203–210.

Что склонило епископов русской митрополии к действиям, явно направленным к лишению патриаршего синода и патриарха права замещения киевской кафедры? Они были замыслены, прежде всего, против прерогатив патриарха. Михаил Кируларий принадлежал к тем архиепископам «Нового Рима», которые проводили свою собственную политику, выходящую за церковные рамки. В его честолюбивой программе было не только исключение вмешательства светской власти в дела церкви, но его привлекала и сформулированная уже в Эпанагоге идея духовного покровительства священства над царством. Слабовольный Константин Мономах, хотя и имел ссоры с властолюбивым патриархом, относился к нему с доверием, даже тогда, когда тот, вопреки политическим планам императора в Италии, провоцировал обострение спора со «Старым Римом». После смерти Мономаха вмешательство Кирулария в государственные дела привело к весьма напряжённым отношениям между ним и императрицей Феодорой. Повышенные претензии стали причиной падения патриарха через год после того, как при его содействии императорский престол занял энергичный и не менее честолюбивый Исаак Комнин<sup>25</sup>. Авторитарная, не допускающая прекословия позиция Кирулария давала знать о себе, прежде всего, во внутрицерковных делах, почему и он сам, и его политика должны были возбуждать недовольство среди греческого духовенства, и, особенно, в монашеской среде. Уже факт неканонического замещения патриаршего престола, видимо, с обходом патриаршего синода, сам по себе не столь уже исключительный, мог быть в острых ситуациях выдвинут как упрёк.

Обвинительная речь против Кирулария, подготовленная Пселлом по поручению собранного во дворце совещания с участием архиереев для произнесения её на синоде, который должен был низложить патриарха, весь период его правления представляет как цепь непрерывного нарушения канонов<sup>26</sup>. Это, конечно, памфлет, написанный ловким конъюнктурщиком, и поэтому сформулированным в нём обвинениям в ереси, вплоть до святотатства, не следует придавать значения. Но, тем не менее, памфлет прекрасно отражает атмосферу неблагожелательности по отношению к властному патриарху, господствовавшую не только в дворцовой среде, но также в среде высшей церковной иерархии, заседавшей в синоде, на поддержку которого рассчитывали, созывая его за пределами столицы, вдали от давления благожелательных Кирула-

25 Н. Суворов. Византийский папа. М., 1902, стр. 79–168; ср. G. Ostrogorsky. Указ. соч., стр. 278, 280–281; «История Византии», т. 2. М., 1967, стр. 275–280. Теократические претензии Кирулария засвидетельствованы, по-видимому, в иконографии исполненного по заказу патриарха серебряного креста с изображением императора Константина Великого, почтительно предстоящего благословляющему его папе Сильвестру. (См.: R.J.H. Jenkins. A Cross of the Patriarch Michael Cerularius. «Dumbarton Oaks Papers», 21, 1967, pp. 232–249. Ср.: А.П. Каждан. Византийская культура. М., 1968, ил. 10 и рец. Г.Вальтера: «Revue des Etudes Byzantines», 26, 1968, pp. 407–408).

26 Греческий текст издан: Michaelis Pselli scripta minora, ed. E. Kurtz, F. Drexel, t. 1. Milano, 1936, pp. 232–328, русский пересказ: П.В. Безобразов. Неизданная обвинительная речь против патриарха Михаила Кирулария. «ЖМНП», ч. 265, 1889 сентябрь, стр. 32–84.

рию жителей Константинополя<sup>27</sup>. До суда дело не дошло по причине смерти патриарха<sup>28</sup>.

Недовольство правлением Кирулария начало нарастать раньше, как об этом свидетельствует спор между патриархом и монахами в 40-х годах XI в. Конфликт с Кируларием по-видимому имел более широкую основу, ибо во главе оппозиции встал знаменитый Студийский монастырь, который по примеру своего учителя Феодора Студита стоял на страже православия и не раз в течение IX–X вв. вступал в споры с патриархами, требуя от них верности церковным догматам и канонам<sup>29</sup>. Известно о двух начинаниях, направленных против обители. Так, патриарх поставил под вопрос право диаконов Студийского монастыря носить во время литургии специальные пояса. Студиты ответили трактатом, написанным Никитой Стифатом — «О поясах студийских диаконов». Спор длился, должно быть, долго, ибо в 1054 г. патриарх антиохийский Пётр в письме к Кируларию заметил, что тот, несмотря на большие старания, не смог упразднить этот обычай<sup>30</sup>. Это, казалось бы, мелкое дело показывает несомненную пробу сил между монастырём, юрисдикционно независимым от патриарха<sup>31</sup>, и Кируларием, стремящимся к распространению полной власти над всеми церковными учреждениями в империи. Сопrotивление Студийского монастыря притязаниям патриарха должно было найти поддержку в других независимых киновиях, где прекрасно понимали, что под угрозой поставлены также и их собственные привилегии. В споре между Студийским монастырём и Кируларием речь шла о делах ещё более существенных, чем честолюбивое стремление патриарха осуществлять надзор за монастырём. Глосса к тексту Скилицы-Кедрина свидетельствует, что Кируларий распорядился вычеркнуть имя св. Феодора Студита из «числа тех, которые поминаются в церковных молитвах», т. е. из диптихов, и отказался от своего решения лишь

27 Michaelis Attalioetae historia, Bonnae, 1853, p. 64–65; Н. Суворов. Указ. соч., стр. 111–112, 118–125; А. Michel. Указ. соч., стр. 430–435.

28 Пселл, провозгласивший, что нет такого дела, которое с помощью риторики было бы невозможно представить и как хорошее и, равным образом, как дурное, имел возможность блеснуть своим ораторским искусством над гробом Кирулария, прославляя его как столп православия и воплощение христианских добродетелей.

29 И.И. Соколов. Состояние монашества в византийской церкви с половины IX до начала XIII в. Казань, 1894, стр. 504 и др. О Феодоре Студите см.: Н.G. Beck. Указ. соч., стр. 491 и др. О влиянии монашества на формирование византийского быта см. Н. Hunger. Reich der neuen Mitte, Der christliche Geist der byzantinischen Kultur, Graz — Wien — Köln, 1962, S. 229 ff. Ср. также D. Savramis. Zur Sociologie des byzantinischen Mönchtums, Leiden — Köln, 1962 и замечания рецензента А. Каждана («Византийский временник», т. XXVII, 1967, стр. 346–349).

30 Письмо Петра Антиохийского от июля 1054. «Patrologia graeca», t. 120, col. 809. См.: А. Michel. Указ. соч., стр. 376. Такой пояс — зонэ — принадлежал к литургическим облачениям епископа и священника. Ср.: Т. Papas. Studien zur Geschichte der Messgewänder im byzantinischen Ritus, München, 1965, S. 131–134.

31 Студийский монастырь принадлежал к числу «самовластных и самоправных» монастырей под императорским покровительством, пользовавшихся привилегией независимости не только от епархиальной власти, но равным образом и от патриаршей в административном, а иногда и в юрисдикционном отношениях. См.: И. Соколов. Состояние монашества..., стр. 353–355, 367–370; Н.G. Beck. Указ. соч., стр. 130. Ср. также: R. Janin. Le monachisme byzantin en Moyen Age. Commande et typica (X–XIV es). «Revue des études Byzantines», XXII, 1964, pp. 5–44.

под воздействием императора<sup>32</sup>. Конфликт, следовательно, имел глубокую подоплёку, студиты, выступая против патриарха, очевидно ссылались на своего духовного наставника. Не умножая домыслов, мы можем с уверенностью утверждать, что пока Кируларий вёл споры со студитами, решаясь даже ставить под вопрос святость Феодора Студита, — ибо так следует понимать удаление из синодика самого выдающегося авторитета православного монашества, — он имел против себя большинство монахов в империи<sup>33</sup>.

Ведущим, наряду со Студийским монастырём, центром монашеской жизни был Афон, также независимый от патриарха и пользующийся императорским покровительством. В 1046 г. Константин Мономах подтвердил независимый статус конгрегации монастырей Святой Горы, полученный в 972 г. от Иоанна Цимисхия. Быть может, монастырь стремился подтвердить свои привилегии, встревоженный притязаниями патриарха. Проведённые в 40-е годы реформы укрепили позицию Афона как центра аскетизма и религиозно-созерцательной жизни<sup>34</sup>. Следует также обратить внимание на то, что Афон был центром сношений и взаимовлияний монашества восточного и западного, охваченного именно в то время реформаторским клонийским движением<sup>35</sup>. Обсуждались на Афоне, несомненно, также дела, касающиеся церковной иерархии и порядка замещения архиерейских кафедр. Отражением господствовавших тут взглядов является позиция игумена грузинского монастыря Иверон на Афоне в 40–50-е годы XI в. Георгия Мтацминдели (умер 29 июня 1065 г.), зафиксированная в житии, написанном там же его учеником ок. 1068 г.<sup>36</sup> Вернувшись в 1060 г. с Афона в Грузию, Георгий Мтацминдели призывал к реформе грузинской церкви: осуждал продажу епископских должностей людям недостойным и неучам, а также требовал, чтобы монарх выбирал среди монахов достойных кандидатов, которые пользуются поддержкой «вдохновлённых Богом учителей», т. е. синода епис-

32 Georgis Cedrenus Joannis Scylitzae ope ab J. Bekkero suppletus et emendatus, v. II, Bonnae, 1839, p. 555; A. Michel. Die Kaisermacht in der Ostkirche (843–1204), Darmstadt, 1959, S. 94.

33 Однако ещё до 1054 г. должно было прийти до примирения, так как во время полемики с папскими легатами Кирулария действительно поддержал своим пером студийский монах, упомянутый Никита Стифат. О его антилатинских трактатах см.: Н.Г. Beck. Указ. соч., стр. 535–536; A. Michel. Schisma..., s. 351 ff. Сближение наступило, несомненно, в связи с намерениями Константина Мономаха в последний период его правления (1052–1054 гг.) отторгнуть часть церковных имений, особенно монастырских, в пользу казны. Кируларий решительно встал на защиту имущества церкви, также, как и в 1057 г., когда к секуляризационным планам Мономаха вернулся Исаак Комнин.

34 F. Dölger. Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches, т. 1–2, München — Berlin, 1924–1925, No 745, 879; Н. Hunger. Johannes V Paleologos und der Heilige. Berg. «Byzantinische Zeitschrift», 45. 1952, S. 360–361, 366–367; A. Michel. Die Keisermacht..., S. 52, И. Соколов. Состояние монашества..., стр. 237 и 378–380.

35 См.: O. Rousseau. L'ancien monastère bénédictin du Mont-Athos. «Revue liturgique et monastique», 14, 1929, pp. 530–547; Н.Г. Beck. Die Benediktinerregel auf dem Athos. «Byzantinische Zeitschrift», 44, 1951. S. 21–24; J. Leclercq. Les relations entre le monachisme oriental et le monachisme occidental dans le haut Moyen âge. «Le millénaire du Mont-Athos 963–1963. Études et Melanges». Chevetogne, 1964, t. II, pp. 49–80.

36 См. введение П. Пеетерса к латинскому переводу Жития св. Георгия Афонского со старогрузинского текста (опубл. К. Кекилидзе в 1901 г.), сохранившегося в рукописи 1074 г. «Analecta Bollandiana», т. 36/36, 1917–1919 (изд. 1922), pp. 8–9, 69–74; Ср.: Н.Г. Beck. Kirche..., p. 580–581.

копов<sup>37</sup>. Критика грузинского игумена с Афона касалась грузинской церкви, но была направлена против искажений и злоупотреблений, гнетущих всю церковь. Симония под разными видами была повсеместным явлением, назначения на высокие церковные посты светских лиц, отнюдь не компенсирующих посвящение достоинствами духа и ума, были также нередки. Возникает вопрос, почему завязавшиеся в византийской монашеской среде реформаторские движения, требующие оздоровления и демократизации системы замещения архиерейских кафедр, не могли бы при благоприятных условиях проникнуть также и на Русь?

На Афоне, наряду с грузинским Ивероном и другими национальными монастырями, существовала основанная русином до 1016 г. обитель Успения Богородицы, т. н. Ксилургу («Древодела») <sup>38</sup>. С Афона прибыл основатель Печерского монастыря Антоний Любечский, отсюда же происходили монахи, которые уже до 1064 г. основали монастырь Святая Гора неподалёку от Владимира-Волынского. Не исключено, что и сам Иларион находился некоторое время на Афоне, либо, во всяком случае, в одном из византийских монастырей, так как, кажется, знал греческий язык <sup>39</sup>. Контакты русского монашества со Студийским монастырём можно констатировать лишь начиная с 60-х годов XI в. В это время в одной из обителей Константинополя пребывал печерский монах Ефрем, будущий митрополит переяславский. Поскольку по просьбе печерского игумена Феодосия он прислал устав Студийского монастыря <sup>40</sup>, можно думать, что он находился именно среди студитов. Влияние этого монастыря на русское монашество могло иметь значительно более раннюю дату, нежели первое свидетельство о нём. Нельзя также недооценивать присутствие на Руси греческих и славянских монахов из балканских провинций империи; они с таким же усердием, как и русские иноки, трудились над христианизацией общества и устройством русской

37 Житие Георгия Афонского, §§ 60, 61, (в переводе Пеетерса там же, стр. 124, 125). См.: И. Джавахов (И.А. Джавахишвили). К истории церковных реформ в древней Грузии (Георгий Афонский). «ЖМНП», ч. 351, февраль 1904, № 2, стр. 358–372.

38 В.А. Мошин. Русские на Афоне и русско-византийские отношения в XI и XII в. «Byzantinoslavica», IX, 1947–1948, стр. 55–71. [Коррективы к статье см.: А. Поппэ. Русь и Афон в XI веке // *Miscellanea Slavica*. Сб. статей в честь Б.А. Успенского. М. 2008: 320–336].

39 Автор «Слова о законе и благодати» некоторые использованные им тексты должен был знать в оригинале. Ср. лингвистический комментарий: L. Müller. Указ. соч., стр. 57 ff. Как обнаружено в последнее время, Илариону не была чужда также латино-христианская литература. См.: L. Müller. Eine westliche liturgische Formel in Ilarions Lobpreis auf Vladimir den Heiligen. «L'Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves», t. XVIII, 1968, pp. 299–305; Н.Н. Розов. Из истории русско-чешских литературных связей. (О предполагаемых западнславянских источниках сочинений Илариона). «Труды ОДРЛ», XXIII, 1968, стр. 71–85. Помимо указанных возможностей влияний, следует иметь в виду посредствующую роль Афона (см. прим. 35).

40 См.: Житие Феодосия Печерского. (Изд. «Сборник XII века Московского Успенского собора», вып. 1, ЧОИДР, 1899, кн. II, отд. II, стр. 54, 57), написанное Нестором до 1088 г. (См.: А. Поппэ. *Chronologia...*, s. 292–297). Учитывая почти современную летописную версию (ПВЛ, т. I, стр. 107) можно предполагать, что переведённый (?) Ефремом монастырский устав привёз в Киев сопутствующий митрополиту Георгию «Михаил, чернец монастыря Студийскаго». Ср. также мнение Е.Е. Голубинского (ИРЦ, т. X, стр. 372 сл.). Не был ли студитом упомянутый в ПВЛ под 1039 г. митрополит Феопемпт? Доказательство в пользу такой догадки мы усматриваем в его печати с изображением Иоанна Предтечи, которому была посвящена Студийская обитель.

церкви, которую хотели видеть свободной от недостатков, осуждаемых ими у себя, более близкой к идеалам, провозглашённым апостолами и отцами церкви.

Принципы выдвижения духовных архипастырей волновали, впрочем, не только монашескую среду, но в несколько другом плане и непосредственно заинтересованных высших церковных иерархов. В этом отношении показательны два полемических трактата: анонимный «О правах митрополитов» и Никиты Амасийского — «Об избирательном праве патриарха». Оба помещаются в пределах столетия: последней трети X — первых двух третей XI вв., и как бы ни уточнять их датировку, остаётся вне сомнения, что выраженные в них разные точки зрения на предмет избрания архиереев оставались живучи на протяжении XI в., о чём свидетельствуют яркие выступления ок. 1085 г. в защиту митрополитских прав митрополита анкирского Никиты, также использовавшего в своих посланиях трактат Анонима<sup>41</sup>.

Если Никита Амасийский обосновывает за патриархом право решающего голоса в избрании архиерея из трёх предложенных синодом кандидатов, т. е. защищает существующую практику, Аноним, выражая интересы корпорации высших церковных иерархов, входивших в состав синода, к которым, несомненно, и сам принадлежал, высказывается за право коллегии митрополитов располагать решающим голосом в деле замещения вакантной кафедры, оставляя за патриархом единственно роль председательствующего синодом и хиротонисующего уже назначенного кандидата. Аноним в своих реформаторских предложениях стремится доказать ограниченность прав патриарха, который изначально не был главой епархии, не имел подвластных архиереев, как другие патриархи. Поэтому митрополиты Константинопольской патриархии суверенны в своих действиях, патриарху же, как епископу столицы империи, принадлежит только почётная роль примаса и юрисдикционные права экзарха — блюстителя и арбитра. Итак, Аноним отвергает общепринятое положение и практику, приравнивавшие соотношения между патриархом и митрополитами отношению подчинённости рядовых епископов первому среди них, возглавлявшему епархию-митрополию. Характерно, что Аноним-реформатор не предлагает вернуться к принципам, господствовавшим до Халкидонского собора, а исходит именно из его правил (9, 17, 28), превратно толкуя их в пользу столичного синода — коллегии митрополитов — и уклоняясь от признания из них же вытекающих прав архиепископа «Нового Рима». Сторонники взглядов Анонима, митрополиты X–XI вв., несомненно, сильно тяготились патриаршей властью, особенно когда церковью уп-

41 См.: J. Darrouzès. Documents inédits..., pp. 22–53; тексты сочинений, вместе с французским переводом: Анонима, стр. 116–159; Никиты Амасийского, стр. 160–175; Никиты Анкирского, стр. 176–249. Издатель Ж. Даррузе в своём содержательном введении склоняется к более ранней датировке сочинений Анонима и Никиты Амасийского, указывая на церковные распри в период правления Никифора Фоки и властного патриарха Полиевкта (963–969 гг.). Ср.: там же, стр. 24–27, 31–33. Но конфликтные ситуации между митрополитами и патриархом, которые благоприятствовали появлению таких полемических трактатов, имели место и в XI в., например, в 1037 г., когда группа митрополитов по наущению Иоанна Орфанотрофа, брата императора Михаила IV, пыталась вынудить Алексея Студита отречься от патриаршества, а также в период патриаршества Михаила Кирулария (1043–1058 гг.).

рвляли такие властные патриархи, как Полиевкт и Кируларий. Но в интересах своей корпорации, желая вершить делами церкви с патриархом в роли почётно-го председателя, они в то же время не решались призывать к восстановлению дохалкидонского порядка и передаче избрания митрополитов подчинённым им епископам. Однако сама мысль о суверенном характере власти митрополитов, а, следовательно, восходящая к древнему периоду церковной жизни идея автономии епархии-митрополии, несомненно, перекликалась с реформаторскими стремлениями монашества.

Рассмотренные моменты приближают нас к пониманию акта возведения Илариона на митрополию в Киеве как к проявлению того движения обновления в византийской монашеской среде, которое стремилось вернуть церковным иерархам их моральный авторитет как духовных пастырей. Акт 1051 г., таким образом, не был порождён намерением оторвать русскую церковь от византийского церковного единства, но был действенным напоминанием о правах, принадлежащих синоду епископов епархии-митрополии. Недовольство русских епископов и монахов могло проистекать также из того, что присылавшимся из Константинополя иерархам не всегда хватало тех черт, которые должны были отличать истинного кормчего церкви. Не могли также нравиться требования со стороны Константинополя «даров» за поставление. Они ставили юную церковь, содержащуюся щедрой рукой князя, в неудобное положение, ибо требовали не только соответствующих сумм, но и делали явным столь постыдный грех, каковым являлась симония<sup>42</sup>. Не было бы ничего удивительного, если бы монахи, выступавшие против такой практики в Византии, попытались уничтожить её в зародыше на Руси.

Избрание местным собором епископов на русскую митрополию иеромонаха-аскета и образованного богослова как нельзя лучше отвечало требованиям, которые провозгласил в отношении избирающих и кандидатов на кафедры Георгий Афонский. Но в выдвижении Илариона равным образом принял участие и светский властитель — Ярослав Мудрый. А Георгий Афонский, критикуя порядок замещения епископских кафедр в Грузии, отнюдь не ставил под вопрос

---

42 Архиерейские поставления посредством дарений, правда, строго запрещались, но по сути дела для святокупства открывались возможности благодаря гражданскому законодательству (со времён Юстиниановых новелл), соизволявшему обычные и интронизационные взносы в пользу совершающих и участников хиротонии. Патриарху разрешалось получить от хиротонисуемого до 20 литр золота, т. е. не более 1440 номисм (1 литра = 72 номисмы; 1 номисма — золотая монета практ. весом ок. 4,4 г) обычного взноса. От доходности кафедры зависели и интронизационные пошлины. Хиротонисуемый, митрополия которого имела не менее 30 литр золота годового дохода, давал патриарху 100 номисм интронизационного сбора, а священнослужителям и чинам из его окружения — 300 номисм. Ср.: И. Соколов. Избрание архиереев..., стр. 212–213, 238–239, 250–251. На Руси в начале XIII в., как следует из Печерского патерика, поставление в сан епископа обходилось примерно в 1000 гривен серебра, т. е. ок. 100–130 номисм. Е. Голубинский (ИРЦ, т. I-1, стр. 531) считал, что такса за рукоположение равнялась годовому доходу с епархии. Против симонии выступали патриархи Антоний III Студит (974–979 гг.) и Сисиний (996–998 гг.), но патриарх Алексей Студит (1025–1042 гг.) официально санкционировал оплату за посвящение диаконов и священников. Этот акт вызвал протесты, поскольку его вновь подтвердил императорский закон Исаака Комнина (1057–1059 гг.).

само право монарха называть кандидата, но даже, напротив, признавал его, но настолько, что устанавливал для него пределы, которые должны были предохранить от злоупотреблений со стороны светской власти, так как монарх должен был выбирать епископа из кандидатов, отвечающих определённым условиям и признанных достойными синодом епископов. Мы не знаем, были ли поставлены Ярославу такие условия, но налицо факт, что русский монарх идеально с ними сообразовался. Епископы и монахи на Руси признавали, таким образом, за Ярославом те самые права, какие, по мнению византийских монахов, принадлежали императору, а по мнению Георгия Афонского, — грузинскому государю. Сам Феодор Студит, защитник духовной и материальной самостоятельности церкви, величайший в глазах всего монашеского мира авторитет в делах правоты, участие императора в выборе архиерея признавал законным. На вопрос Никифора I, кого он считает достойным занять патриарший престол, он отвечал, что император может сделать выбор вместе с епископами, монахами и столпниками и, как судья решив, выдвинуть достойнейшего<sup>43</sup>. Права императора в области наречения либо утверждения игуменов монастырей независимых и императорских, которые стремились к максимальной самостоятельности по отношению к патриарху, были повсеместно признаваемы византийскими монахами. Лично императором утверждался прот конгрегации монастырей Афона, как и игумен студийской братии<sup>44</sup>. Участие Ярослава в выдвижении Илариона на митрополию не было, таким образом, результатом непросвещённой набожности.

В заключение своего «Исповедания» Иларион упоминает и о мирских виновниках своего выдвижения, ожидая от них поддержки в своей миссии: «Слава же Богу о всем строящу о мне выше силы моеа. И молити о мне честней учителя и владыкы Рускы земля». «Честней учителя» — это, конечно, епископы; под «владыками» следует, бесспорно, понимать властителей русской земли, так как в этом значении Иларион неоднократно употребляет данный термин<sup>45</sup>. В оригинале текста Илариона следовало бы ожидать скорее единственного числа, не исключено, однако, что читая своё исповедание в кафедральном соборе в присутствии всей княжеской семьи, в том числе взрослых сыновей Ярослава, имеющих свои уделы, он сознательно употребил множественное число<sup>46</sup>. Итак не только летопись, но и сам Иларион подтверждает соучастие княжеской власти в выборе на киевскую кафедру. Так же произошёл в 1036 г. акт наречения Ярославом епископа для Новгорода — Луки, которого по желанию Ярослава избрал синод митрополии и хиротонисал митрополит. Впрочем, в этом случае права патриарха и его синода не были нарушены. Право князя назначать епископов,

43 Ср. письмо Феодора Студита к императору: «Patrologia graeca», t. 99, col. 960.

44 F. Dölger. Regesten..., № 367; A. Michel. Die Kaisermaecht..., S. 9, 28, 52–53.

45 L. Müller. Des Metropolitan Hilarion..., S. 101, 107, 121, 126, 128, 139, 143; «Slovník Jazyka Staroslovenskoho», seš 5, Praha, 1962, s. 195–196. *Владыка*, соответствующий гр. *desnotis*, как титул епископа встречается на Руси позже, первоначально с XII в. Ср.: И.И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка, т. 1. СПб., 4893, стб. 267–268.

46 Возможна также правка единственного числа на множественное переписчиком, поскольку с XIII в. владыками в быту на Руси титуловали прежде всего архиереев.

подчинённых киевскому митрополиту, несомненно восходит ко времени Владимира: вначале формально соблюдаемое право утверждать кандидатов, предлагаемых извне митрополитом и его синодом, становилось всё более существенным по мере появления достойных местных кандидатов. Одним из первых был, вероятно, Лука Жидята.

Русское монашество вполне признавало право князя принимать участие в делах церкви. На этой позиции явно стоял независимый Печерский монастырь, правовое положение которого можно приравнять со статусом независимых (от патриаршей юрисдикции) византийских монастырей, находящихся под императорским покровительством, таких, как Студийский, Афон, Патмос. Поэтому-то печерский летописец-монах участие Ярослава в акте 1051 г. рассматривает как дело естественное, начатое «по вдохновению божьему». В 1108 г. игумен печерский Феоктист, стремясь распространить культ св. Феодосия по всей Руси, обратился к киевскому князю Святополку II, и тот, удовлетворяя просьбу, «повеле митрополиту вписать в синодик» св. Феодосия. Посвящение митрополитом игумена, избранного печерской братией, также происходило по предложению князя<sup>47</sup>. Киевский князь, таким образом, пользовался идентичными с византийским императором правами, поскольку как вписывание в синодик могло произойти по распоряжению императора, так в его компетенции было и наречение, и утверждение игумена в императорских и независимых монастырях<sup>48</sup>.

В свете этих выводов роль Ярослава в акте 1051 г. представляется как плод сотрудничества русского монарха с церковной иерархией Руси, сотрудничества, о котором свидетельствует помещённая в «Повести временных лет» характеристика Ярослава: «И бе Ярослав любя церковные уставы, попы любяще по велику, излиха же черноризце»<sup>49</sup>. Идея реформы зародилась, несомненно, в церковной среде, которой удалось найти монарха для её осуществления. Безусловно, что при всей своей власти Ярослав не мог бы, вопреки епископам и духовенству, особенно монашескому, не вызвав раскола, возвести на митрополию Илариона. Период церковной смуты 1147–1155 гг., когда киевский князь, не считаясь с мнениями в церковной среде, попытался возвести на митрополию своего кандидата Клима Смолятича, достаточно в этом убеждает<sup>50</sup>. В 1051 г. не было, впрочем, тех политических мотивов, которыми руководствовались в споре о замещении митрополии враждующие князья середины XII в. Если бы Ярославу было важно только выдвижение намеченного кандидата, было бы проще постараться о его поставлении в Константинополе. Ведь сын Ярослава князь Всеволод получил титул митрополита для русского монаха Ефрема, возглавлявшего переяславскую кафедру.

Всё, следовательно, приводит к выводу, что почин принадлежал монахам из окружения Ярослава, а также собору митрополии, состоявшему из шести

---

47 *ПСРЛ*, т. II, стб. 259, 274; *ПВЛ*, т. I, стр. 487, 196. Ср.: A. Poppe. *Chronologia...*, s. 293; Его же. *Kijowski klasztor pieczarski, «Słownik Starożytności Słowiańskich»*, t. II, 1965, s. 413–415.

48 A. MicheI. *Die Kaisermacht...*, S. 53, 94–96.

49 *ПВЛ*, т. I, стр. 102.

50 Ср.: Е.Е. Голубинский. *ИРЦ*, т. I — 1, стр. 300 и сл.; Пл. Соколов. *Русский архиерей*, стр. 55–95.

епископов митрополии. Возможные сомнения монарха, который любил «церковные уставы», были отведены указанием ему на соответствующие канонические постановления, известные уже тогда в славянском переводе<sup>51</sup>. Из епископов мы знаем только одного — новгородского Луку Жидяту. Неизвестно, какой национальности были остальные; не станем, однако, придавать этому моменту большого значения, учитывая настроения, волновавшие монашескую среду в Византии и особенно на Афоне. На епископские кафедры в новообращаемой стране, где легко было воспринять лавры мученичества, ещё не стремились те, которые заботились о карьере и доходах. Первые епископы были, бесспорно, людьми высокой морали и внутренней убеждённости в доверенной им миссии. Акт 1051 г. зародился не из оппозиции по отношению к византинизму и намерения создать национальную русскую церковь, — ибо если бы об этом шла речь, то кто же извне мог бы этому помешать, — но из потребности возрождения церковной жизни вообще, потребности, более остро ощущаемой в монастырях и проводимой в жизнь там, где монашество достигло значительного влияния на государственную власть и церковную иерархию, как это было в Грузии и, вероятно, также на Руси.

Акт 1051 г. не был результатом византийско-русского конфликта периода 1043–1046 гг., но в какой-то степени на него влияла атмосфера тех лет, неблагоприятная не для Византии вообще, а лишь для сторонников Мономаха и Кирулария. Обвинения первого в безнравственности, а второго — в незаконном занятии патриаршего престола<sup>52</sup> киевским монахам нелегко было забыть, тем более, что всё ещё длился спор Кирулария со студитами, и, быть может, с Афоном.

Мотивы, которые склонили Ярослава к поддержке инициативы собственных монахов и епископов, не могли иметь политической подосновы. После 1046 г. сношения с империей, укрепленные династическим союзом (брак Всеволода с дочерью Константина Мономаха), нормализовались, и ничто не подтверждает мнение исследователей, видящих в Ярославе строптивного вассала, раз от разу пытающегося сбросить, и всё без успеха, главенство империи. Можно думать, дело обстояло проще: вакантность кафедры, которую Константинополь не успел вовремя заместить, была причиной того, что Ярослав согласился на новое решение. Духовные лица утвердили его в убеждении, что церковь на Руси, стоя перед лицом просто неизмеримых задач, нуждается в истинном пастыре и кормчем. Присылаемый из Царьграда иерарх, не знающий языка страны, христианизацией которой должен был руководить, к чему он, впрочем, иногда не имел призвания, оставался прежде всего византийским послом в столице русского монарха. Не случайно «Повесть временных лет», имеющая своею главной темой историю государства и христианства на Руси, не находит места для тех деятелей, которые

51 Ср.: В.Н. Бенешевич. Древнеславянская кормчая..., стр. 62, 84–85, 112, 123–124, 284, 334, 740, 741, 765, 800–801.

52 Студийский монах Никита Стифат публично осуждал связь императора со Склириной. (Ср.: Н. Скабаланович. Византийское государство..., стр. 52–58, 440). Упрёк в «*ordinatio per saltum sine canonico intervalle*» выдвигал Кируларию папа Лев IX в 1053 г. («*Patrologia latina*», t. 143, col. 764, 771).

по самому своему положению должны были насаждать новую веру. Из греческих иерархов XI в. только митрополит Иоанн II Продром (ок. 1077–1089 гг.) заслужил слова признания своей эрудиции и моральных основ. Монах-книжник, писавший в начале XII в.: «Сякого не бысть преже на Руси, ни по нем не будет сяк»<sup>53</sup>, высказал тем самым не наилучшее мнение как о его предшественниках, так и о непосредственных преемниках. Дело распространения христианства и строительства церковной организации уже в XI в. было заслугой прежде всего славянского духовенства. Русское монашество в первой половине XI в. окрепло настолько, что выдвинуло из своих рядов такие личности, как Лука Жидята, Иларион, Антоний Печерский. Во второй половине XI в. большое значение приобрёл Киево-Печерский монастырь, уже в конце того же столетия из него вышло большинство русских епископов.

Но киевских правителей при всём их уважении к делам религии и церкви захватывали политические дела, и с этой точки зрения расценивалось присутствие в Киеве представителя Агии-Софии и императорского дворца. Не случайно ведь митрополиты, о которых мы знаем несколько больше благодаря сфрагистическим данным, были почтены одновременно сенаторскими званиями (синкелла, протопродра). И поэтому, вероятно, эксперимент с Иларионом, натолкнувшись на возражения в Константинополе, умер естественной смертью. Русская иерархия, лишённая политической поддержки, должна была вернуться к установленному порядку.

О дальнейшей судьбе митрополита-русина, и что наиболее важно, избранного и посвящённого собственным синодом, можно строить только предположения. Известно, что Иларион некоторое время архиепiscopовал, так как именно он освящал построенную Ярославом церковь Св. Георгия 26 ноября в пределах 1051–1053 гг.<sup>54</sup>

Зная Кирулария, трудно допустить, чтобы тот хотел утвердить митрополита, которого он сам не рукополагал. Ущемлённой в своих интересах чувствовала себя также влиятельная в церковной и политической жизни империи конгрегация чиновного клира Агии-Софии, терявшая, прежде всего, обычные взносы и подарки от хиротонисуемого. С другой стороны, в условиях напора кочевников на Дунае византийский двор был заинтересован в хороших отношениях с Киевом и не собирался резкой реакцией вызвать недовольство Ярослава. Вероятнее всего, по византийскому обычаю, ставка была сделана на проволочку. Одно несомненно, что или уже от Ярослава, то есть до февраля 1054 г., либо от его преемника Изяслава было получено заверение о восстановлении обычного порядка замещения митрополии. В 1055 г. во главе её уже стоял митрополит и

---

53 *ПВЛ*, т. I, стр. 137. Ср. о нём и его племяннике — придворном поэте Иоанна II Комнина: С.Д. Пападимитриу. Иоанн II митрополит киевский и Феодор Продром. «Летопись историко-филологического общества при Имп. Новороссийском университете», т. X, Визант.-слав. отд. VII. Одесса, 1902, стр. 1–54.

54 Н. Никольский. Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X–XI вв.), СПб., 1906, стр. 122–126.

протопродр Ефрем<sup>55</sup>. Обращает на себя внимание высокое придворное звание Ефрема — протопродр протосинкеллов. Это первый известный случай упоминания данной титулатуры, упразднённой уже в 80-е годы XI в.<sup>56</sup>

Есть основания связывать репрессии Ефрема по отношению к Луке Жидяте — именно трёхлетний арест — с последовательным отстаиванием новгородским епископом права синода митрополии избирать и посвящать митрополита собственной епархии. Однако партия сторонников реформы должна была отступить с той минуты, когда лишилась поддержки киевского двора. Отступление оказалось, быть может, облегчено сближением, которое в последний период правления Константина Мономаха (1052–1054 гг.) наметилось между патриархом и монахами<sup>57</sup>.

В вопрос об Иларионе путаницу внёс М. Чубатый, утверждавший, что отсутствие русского митрополита на синоде в 1054 г., где присутствовали все митрополиты патриархии, свидетельствует, что Иларион ещё осуществлял своё правление, и что Киев продолжал не подчиняться юрисдикции Константинополя. Об этом якобы свидетельствует визит папских легатов в Киев на обратном пути из Константинополя с целью привлечения архипастыря русской церкви на сторону Рима и поддержки её автокефалии для обособления от Константинополя<sup>58</sup>.

Но на синоде 24 июля 1054 г., который отлучил кардинала Гумберта и его сотрудников, присутствовало всего 16 митрополитов из почти 70 подвластных патриарху<sup>59</sup>. Присутствие легатов в Киеве М. Чубатый, игнорируя обширную литературу, вывел из текста «Brevis et succinta commemoratio» кардинала Гумберта, где названа «civitas Russorum», откуда послы, покинув Константинополь, послали императору по его требованию заверенный текст буллы, предававшей анафеме Кирулария и его сторонников. Между тем в литературе давно уже ука-

55 *НПЛ*, стр. 183; А. Поппэ. Русские митрополии..., стр. 94. отождествление этого митрополита Ефрема с Ефремом Новгородским ок. 1030 г. (см.: М.Д. Присёлков. Указ. соч., стр. 111–114; Р. Kovalevsky. L. Eglise russe en 1054. «L'Eglise et. les Eglises 1054–1954», t. 1. Chevetogne, 1954, p. 483) относится к очевидным недоразумениям. (См.: А. Роппе. Państwo..., стр. 162–163).

56 В правление Михаила VII (1071–1078 гг.) ею был почтён первый имперский министр, митрополит сидонский Иоанн. Протосинкеллом был современный Ефрему архиепископ болгарский Лев Охридский. (Ср.: Н. Скабаланович. Указ. соч., стр. 181; V. Grumel. Titulature des metropolités byzantins, 1: Les metropolités sinclles. «Etudes Byzantines», t. III, 1945, pp. 94–97, 102–107, 110–113; N. A. Oikonomides. Un décret synodal inédit du patriarche Joan VIII Xiphilin concernant l'élection et ordination des évêques. «Revue des Etudes Byzantines», t. XVIII, 1960, s. 57, 68–71; V. Laurent. Le Corpus des Sceaux de L'Empire Byzantin, t. V–I. Paris, 1963, p. XXXIII, № 407, 418, 541, 783). Так как звание протопродра протосинкеллов, как отметил В. Грюмель, употреблялось и в сокращённой форме (особенно на печатях просто: протопродр), нельзя отказать в нём и Ефрему. Но, с другой стороны, учитывая, что появление этой титулатуры связывается исследователями с началом правления Михаила VII Дуки, а также тот факт, что виднейшие архиереи в 50–60-х годах XI в. носят всего лишь титулы синкелла и вновь появившийся — протосинкелла, можно думать, что тогда же возник и титул протопродра, получивший с 1071 г. развёрнутую форму.

57 См. прим. 33.

58 М. Чубатый. История христианства на Руси-Україні, т. I, Рим — Нью-Йорк, 1965, стр. 338 и сл.; В.Я. Рамм. Папство и Русь в X–XV веках. М., 1969, стр. 52–58. В обеих этих работах много различных несообразностей.

59 V. Grumel. Les Regestes des Actes du Patriarchat de Constantinople, fasc.1–3, Kadikoy — Paris, 1932–1947, № 867, 868, 869.

звалось, что нельзя принимать в расчёт возвращение легатов в Рим *via* Русь, так как император сносился через посланца с находящимися в обратном пути легатами дважды в течение десяти дней, между 18 и 27 июля. Рукописная традиция *Commemoratio* (древнейшая рукопись XI в. — *Cod. Bernensis lat.* 292) делает весьма маловероятной ошибку копииста в словах «*civitas Russorum*», скорее всего, мы имеем здесь дело просто с ассоциацией самим автором греческого названия города Руссий (*Rhussion*, к западу от Константинополя) с русами<sup>60</sup>. К числу подобных, бытующих иногда ещё в науке недоразумений, относится гипотеза М. Присёлкова, согласно которой вынужденный отрешиться от митрополии Иларион удалился в Печерский монастырь и принял имя Никона<sup>61</sup>. Предположение, что монах и пресвитер, а затем игумен Печерского монастыря (ум. 1088 г.) был ранее митрополитом киевским, не может быть принято. Лишение архиерейского сана равнялось лишению священства вообще, ибо низведение епископа до сана пресвитера, согласно 29-му правилу Халкидонского собора, было бы святотатством. Если Иларион лишился архиерейства, то он мог вернуться в монастырь, но не мог бы уже вновь стать пресвитером (иереем), так как это противоречило бы канонам и самой идее таинства священства<sup>62</sup>.

В то же время нельзя не обратить внимания на событие, которое имело место при преемнике Илариона. Заслуживающая доверия запись в месяцеслове Мстиславова Евангелия 1117 г. сообщает об освящении Софии Киевской митрополитом Ефремом 4 ноября. Установить более точную годовую дату невозможно, поскольку это не обязательно должно было быть воскресенье<sup>63</sup>. Во всяком случае, этот акт имел место самое позднее в первой половине седьмого десятилетия, так как ок. 1065 г. на Русь прибыл новый митрополит и синкелл Георгий. Нет сомнения, что речь здесь идёт о повторном освящении Софии, так как первое произошло до 1050 г.

В литературе была сделана попытка связать факт повторного освящения с достройкой пояса наружных галерей, либо с завершением их декоративного убранства<sup>64</sup>. Однако утверждение о позднейшем строительстве наружных галерей не подкрепляется убедительными аргументами. Обнаруженные исследованиями последних лет технические приёмы зодчих Софии, вопреки мнению Н.И. Кресального, вовсе не могут служить доказательством более позднего расширения

60 В основном правильное толкование событий, происшедших после того, как папские легаты покинули Константинополь, было уже предложено В. Щесняком. См.: W. Szczęśniak. *Rzekoma bytność legatów Leona IX papieża na Rusi w roku 1054*. «Przegląd Historyczny», t. III, 1906, s. 162–165, 169–176. Вопрос выяснен окончательно И. Шевченко. (См.: I. Ševčenko. *The Civitas Russorum and the Alleged Falsification of the Latin Excommunication Bull by Kerularios*. «Actes du XII Congrès international d'études byzantines. Ochride 10–16/IX 1961», t. II. Beograd, 1964, p. 203–212).

61 М.Д. Присёлков. Указ. соч., стр. 172–184. Несмотря на критику, М.Д. Присёлков повторил это своё предположение в труде «Нестор Летописец» (Пг., 1923). Этот взгляд воспринял и А. Карташев. (А. Карташев. *Очерки по истории русской церкви*, т. I. Париж, 1959, стр. 170).

62 J.V. Pitra. *Juris...*, t. I, s 533; В.Н. Бенешевич. *Древнеславянская кормчая...*, стр. 127; А. Королёв. Рец. на труд М.Д. Присёлкова. «ЖМНП», ч. 53, октябрь 1914, стр. 397–398.

63 L. Müller. *Les Metropolitens Harion...*, стр. 9–40; А. Поппэ. *Русские митрополии*, стр. 93.

64 М.К Каргер. *Древний Киев*, т. II, М.–Л., 1961, стр. 403, 166–167; В.Н. Лазарев. *Мозаики Софии Киевской*. М., 1960, стр. 55–57.

объёма здания, ибо в равной степени позволяют рассматривать наружные галереи с башнями как очередной строительный этап изначально задуманного облика храма<sup>65</sup>. Анализ стенной живописи южной и северной наружных галерей и фресок главного и боковых нефов не только не обнаружил хронологических расхождений, но даже, напротив, привёл к мысли, что вся роспись кафедрального собора была выполнена одновременно<sup>66</sup>. В.Н. Лазарев, исходя из взгляда о повторном освящении и возможности затяжки живописных работ до 60-х годов, утверждает всё же, что «роспись Софии Киевской отмечена печатью определённого стилистического единства», и что «росписи приделов (галерей) восходят к той программе, которая была уточнена ещё при жизни Ярослава». Позволительно поэтому усомниться в том, что работа по украшению Софии стенной живописью тянулась десятилетиями, если, по меньшей мере, живописное убранство (в том числе мозаики) основных частей храма было закончено до 1046 г.<sup>67</sup> Трудно также допустить, что Ярослав не довёл работ до конца, раз после Софии появились его новые постройки.

Повторный акт освящения храма не следует, таким образом, связывать с завершением работ над росписью внешних галерей, тем более, что освящение Ефрема было большим обновлением, отмечаемым впоследствии ежегодно<sup>68</sup>. Рассматривая этот вопрос в другой работе, мы пришли к выводу, что повторное освящение было вызвано фактом отмены патриархом поставления Илариона, повлёкшим за собой признание священнодействий в кафедральном соборе незаконного митрополита святотатством, оскверняющим храм<sup>69</sup>. Хотя и теперь мы не отрицаем такой возможности, но полнее отдаём себе отчёт в шаткости аргументов. Нельзя также не учесть, что если первое освящение митрополичьего собора состоялось ок. 1044–1046 гг., т. е. в период продолжавшегося конфликта, то на него не могло быть требуемого разрешения патриарха. При всяком случае, вызывавшем сомнения, предписывалось повторить обновление, так и в данном случае полномочие на освящение кафедрального собора митрополии по обстоятельствам времени мог получить только лишь Ефрем, прибывший на Русь в 1054 г. Впрочем, было достаточно много и других чисто обрядовых причин, по которым требовалось заново освящать храм. Достаточно, чтобы в нём было со-

65 Ср.: Н.И. Кресальский. Новые исследования северо-западной башни Софии Киевской. «Византийский временник», т. XXIX, 1968, стр. 211–233. Хотя автор и отказался от принятой датировки пристройки концом XI в., считая, что наружные галереи вместе с юго-западной башней были пристроены ещё при жизни ктитора Ярослава Мудрого, чтобы ввиду начавшихся деформаций укрепить здание собора, но предложенное им хронологическое уточнение на основании надписи о кагане очень сомнительно (Ср.: А. Поппе. *Граффігі...*, стр. 94–95).

66 Ср.: В. Мясоедов. Фрески северного притвора Софийского собора в Киеве. «Записки отд. русск. и слав. археологии Русского археологического общества», т. XII, 1918, стр. 1–6, табл. I–II; А. Грабарь. Фрески апостольского придела Киево-Софийского собора. Там же, стр. 98–103.

67 В.Н. Лазарев. Указ. соч., стр. 57, 74.

68 Н. Никольский. Указ. соч., стр. 143–144.

69 А. Поппе. Русские митрополии..., стр. 94–96. Ср. обоснованный в отношении моей гипотезы скептицизм Н. Розова (см.: Н.Н. Розов. Указ. соч., стр. 84). Следует, однако, заметить, что обойдённые в своих правах патриарх и его синод имели основания упрекать собор русских епископов и его избранника в нарушении церковных канонов.

вершено убийство или он был осквернён присутствием животных<sup>70</sup>. Ведь и Богородица Десятинная освящалась дважды, вторично Феопемптом в 1039 г.<sup>71</sup> Так или иначе вопрос остаётся открытым.

Поиски объяснения обстоятельства избрания на митрополию Илариона привели нас к отказу от господствующего в историографии мнения, что Ярослав Мудрый решил на этот шаг в плане освобождения русской церкви от византийского главенства. Такой взгляд подразумевает, что Русь вынуждена была до 1051 г. и вскоре же после этой даты терпеть византийское церковное управление, т. е. фактически и юридически была государством, зависимым от империи, обязанным подчиняться ей вопреки собственному достоинству и политической программе. Придерживаясь последовательно такой точки зрения возвращение после 1051 г. русской церкви в юрисдикцию Константинополя следовало бы рассматривать как политическое и государственное поражение, недвусмысленно ставящее Русь в ряд вассалов империи. Политическая ситуация того времени и международное положение Руси не позволяют выдвигать такие предположения, тем более, что конфликт 1043 г. не был попыткой освобождения «взбунтовавшихся варваров» из-под гегемонии ромеев. Анализ византийско-русских отношений с конца X и в течение всего XI вв. лишает каких-либо оснований тезис о политической гегемонии империи<sup>72</sup>.

Церковные узы, связывающие русскую церковную провинцию с «вселенским» патриархом, изначально были результатом добровольного выбора. Вследствие нескольких десятков лет сношений, установленных некогда по воле киевского монарха, церковно-религиозные связи углубились и вызвали к жизни немногочисленную, но проникнутую христианскими идеалами среду, осознающую своё призвание. В течение полустолетия под сильным влиянием византийского монашества, особенно афонской общины, на Руси зародилось монашеское движение, чуткое к реформаторским течениям, направленным против размножившихся в церкви пороков, искажений, злоупотреблений, сребро- и властолюбия, попрания духовных идеалов.

Акт 1051 г. следует понимать как попытку церковной реформы, направленной против чрезмерно развёрнутой, централизованной махины церкви, стремящейся вернуть епархиальному (митрополитанскому) синоду роль, которую предназначали ему отцы церкви. Инициаторы реформы понимали, что для того, чтобы достигнуть цели, они должны привлечь на сторону своей реформы государственную власть. Им это удалось, однако ненадолго. Ярослав, несмотря на всё благочестие и внимание к реформаторам, был прежде всего политиком, церковная организация значила ещё слишком мало и чересчур была сопряжена

---

70 Об освящении храмов см.: D. Stiefenhofer. Die Geschichte der Kirchenweihe vom i bis 7 Jh. München. 1909, а также: P. de Pomet. Dedication des eglises. «Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie», t. IV-1. Paris, 1920, pp. 374-405.

71 М. Чубатий. Історія християнства на Русі-Україні, т. I, Рим — Нью-Йорк, 1965, стр. 338 и сл.; В.Я. Рамм. Папство и Русь в X-XV веках. М., 1969, стр. 52-58. В обеих этих работах много различных несообразностей.

72 Ср.: A. Poppe. Państwo..., s. 56-68, 124-130, 234-236.

с государственным аппаратом, чтобы право выдвижения кандидата на митрополию киевский князь мог признать желаемой прерогативой. Он и так выражал свою волю, принимая при своём дворе имперского сановника и митрополита, и давая согласие на его наставление в кафедральном соборе Киева.

## Приложение 2

### *Попытка Илариона прославить Владимира святым*

*Почин князя Владимира, «взорвавшего крещением всю землю русьскую», определял духовную жизнь восточнославянских народов на протяжении истекшего тысячелетия. В результате нараставшего с незапамятных времён почитания к исходу XIII в. креститель Руси стал церковно-признанным святым<sup>1</sup>.*

*В настоящей статье рассматривается попытка причисления Владимира к лику святых, предпринятая уже в середине XI в.<sup>2</sup> Вследствие отказа константинопольского патриарха утвердить Илариона в сане митрополита киевского архиепископские деяния последнего признаны не были, и, более того, преданы забвению<sup>3</sup>. Однако незапамятный культ государя, «створшаго дело равно апостолам», теплился, а в условиях монгольского засилья ожил и был воцерковлен.*

\*\*\*

Два веских по значению факта: новгородская запись о первом посвящённом святому Владимиру храме (1311 г.) и появление в XIV столетии крёстного имени Владимир в княжеской среде, а затем и вне династии<sup>4</sup> — определяют ту чёткую грань, ранее которой остаётся немало открытых вопросов. Ответы историков, не всегда источниковедчески удовлетворительные, осложняют дальнейшие разыскания. Выходу исследований на прямую мешает также отсутствие на протяжении

---

1 А. Поппэ, *Владимир Святой. У истоков церковного прославления* // Факты и знаки. Исследования по семиотике истории, вып. 1. М. 2008: 40–107. Более раннюю редакцию, без публикуемого тут текста, см.: А. Poppe, *The Sainthood of Vladimir the Great: Veneration in-the-Making* // Idem, *Christian Russia in the Making*. Aldershot 2007; ch. VIII: 1–52. В историографии XX в., избегая эпитета «Великий», с некой долей фамильярности называли князя Владимира по отчеству, а затем «преизлиха» неуместно *святым*. Исследователь, имея в виду земные деяния Владимира, воздаёт должное его величию, посмертное же присутствие князя в событиях, с учётом контекста, отметит, называя его *святым*.

2 Этому вопросу и была посвящена добавочная, четвёртая, глава («Вместо заключения») в указанном выше исследовании. См.: А. Поппэ, *Владимир Святой. У истоков*: 91–107, текст перепечатан с небольшими правками. О судьбах общеславянского имени Владимир с IX по XX вв. см.: А. Поппэ, *К истории имени Владимир. Опыт необычного исследования* // Труды ОДРЛ т. 61, 2010: 278–295.

3 См. публикуемое тут Приложение 1.

4 На Руси обычно построение каменной церкви предварялось деревянной. В Западной Европе в раннее средневековье не было в обыкновении давать в качестве крестильного имя святого. Это не парадокс, а простой обычай. Называть эти закреплённые за Рюриковичами имена языческими трудно. Это имена мирские, родовые или династические, на Руси — княжеские.

XIV и XV вв., а, вероятно, также и XVI столетия следов почитания Владимира святым на землях Юго-Западной Руси: ни одной церкви во имя Святого, и, пожалуй, отсутствие следов крестильного имени Владимир среди разных слоёв населения, за исключением Рюриковичей, а также Гедиминовичей. Это звучит парадоксально, но получается, что почитание Владимира Великого святым в указанные столетия захватило не все русские земли, ограничиваясь северо-западными и северо-восточными пределами<sup>5</sup>. Очевидно, сказались последствия монгольского нашествия, но это предположение требует весьма тщательных разысканий.

Предложенный мною выход из «подвижного тупика» ещё не был напечатан, когда появилась новая исследовательская попытка, вес которой – в уверенном отношении канонизации князя Владимира к XI в. и рассмотрении накопленных прямых и косвенных показаний XI–XIII вв. как доказательств уже церковного почитания крестителя Руси<sup>6</sup>. Это и стало той творческой платформой, которая позволила, опаривая отдельные её положения или соглашаясь с ними, расширить наши знания о культуре Владимира Великого. Собранные данные дополняли друг друга, но вместе с тем проявилась необходимость в их источниковедческой обработке.

Показательный тому пример — курский фрагмент месяцеслова, где под 24 июля (л. 4, л. 4 об.) читается между прочим: *В 24 святых мученица Христини, в тѣжь днь святою страсотърпцю Бориса и Глеба... и поють стихири... и святыма глас 2 под кыми похвалными и чтется житие князя Володимира, в том есть и мучение святою Бориса и Глеба*<sup>7</sup>. Упомянутое здесь *житие князя Володимира* воспринимается обычно как свидетельство существования к исходу XII в. особого текста, связанного с церковным почитанием Владимира<sup>8</sup>. Однако следует учесть и возможность иного толкования.

5 Данными, позволившими сделать эти предварительные выводы, я целиком обязан проф. Анджео Янечку, который был любезен просмотреть доступные материалы, подчеркнув, что для полной уверенности необходимы детальные разыскания. Д-р Янечек обратил также моё внимание на присутствие имени Владимир среди венгерской (XIII в.) и молдавской знати в XV–XVI вв. (см. ниже прим. 19). Отсутствие церквей, посвящённых св. Владимиру, следует из пособий: I. Крип'якевич, *Спис галицьких парохій XII–XVI ст.*, Львів 1939; W. Kołbuk, *Kościół wschodnie w Rzeczypospolitej około 1772 roku*, Lublin 1998.

6 См.: Б.А. Успенский, *Когда был канонизирован князь Владимир Святославич? // Его же, Историко-филологические очерки*, М. 2004: 69–121; это значительно расширенная версия одноимённой статьи того же автора: *Palaeoslavica* 10/2, Cambridge, Mass. 2002: 271–281. Поводом для нас обоим оказалась статья Владимира Водова, изданная в 1988 г.: *Pourquoi le prince Volodimer Svjatoslavič n'a-t-il pas été canonisé?*, перепечатанная в: V. Vodoff, *Christianisme, pouvoir et société chez les slaves orientaux*, Paris 2003: 119–133.

7 О.А. Князевская, *Отрывок древнерусской рукописи конца XII — начала XIII вв. // Litterae slavicae mediæviæ*, Francisco Venceslao Mareš Sexagenario Oblatae, ed. J. Reinhart, München 1985: 157–170 с фотокопией л. 4 и 4 об. Анализ палеографии и орфографии текста компетентной исследовательницы подтверждает датировку. Запись памяти свв. Борису и Глебу напечатал А.М. Пентковский, *Титикон патриарха Алексея Студита в Византии и на Руси*, М. 2001: 203–204.

8 См.: А. Турилов, *Две забытые даты болгарской церковно-политической истории IX в. // Paleobulgarica* 23, 1999, 1: 23, прим. 17; Б. Успенский, *Когда: 70–71*; это никак не могла быть *Память и похвала князю Владимиру*, в сохранившемся виде составленная в начале XIV в., но сохранившая следы текста, восходящего к XI в., Сл. Книжников, ч. 1 (1987): 288–290; *Słownik starożytności słowiańskich*, t. 4, Wrocław 1970: 16–18. Г. Подскальски, *Христианство и богословская литература в Киевской Руси*. СПб. 1998: 198–212, 535.

Не столь важно то, что Владимир не назван тут святым, сколько то, что в этом же проложном отрывке сохранилась запись под 15 июля (л. 3, л. 3 об.), где память Владимира вовсе не упомянута. Следовательно, для составителя этого монастырского синаксаря Владимир во святых всё ещё не числился.

Следует также согласиться с мнением, что такое *Житие* либо его следы неизвестны<sup>9</sup>. Не проще ли принять, что автор синаксарной записи под *житием* имел в виду данные о жизни князя Владимира? Именно такие описания предвзвешивают анонимное *Сказание* о святых сыновьях крестителя Руси и Несторова *Чтение*. Учитывая, что больше данных из жизни князя Владимира привёл Нестор, можно предположить с достаточной степенью вероятности, что автор пролога располагал «усечённым» текстом *Чтения* и под *житием князя Володимира* подразумевал именно этот фрагмент<sup>10</sup>. Такой оригинальный подбор для праздничной литургии на память свв. страстотерпцев подтверждается также сопоставлением курского отрывка (6 листов) с Типографской минеей XII в. (122), содержащей иной подбор стихир. Следовательно, гимнографические тексты о свв. Борисе и Глебе слагались в различных церковных скрипториях<sup>11</sup>. Таким образом, заимствование текста об их мученической кончине из Несторова *Чтения* не представляет ничего странного и не является неприемлемым.

С другой стороны, если всё же допустить существование уже в XII в. отдельного *Жития* Владимира, то это само по себе не доказательство канонизации князя, ибо составляемые агиографом *жития* часто предшествовали причтению к лику святых. Несомненно, такое *житие* — это след почитания и стремления ввести крестителя Руси в сонм русских святых.

Не проясняет вопрос и проложное *Житие* Владимира в рукописи XIII в. (ГИМ, Щук. 97), относительно которой отмечалась её близость с почерками ростовского владычного скриптория, в частности с почерками Апостола 1220 г.<sup>12</sup> Ведь не говоря о том, что это одиночный плохо читаемый лист, следует учесть, что имя святого Владимира появляется в месяцесловах на рубеже XIII–XIV вв. и распространяется в синаксарных записях, к тому же не во всех, лишь в XIV и XV вв.<sup>13</sup> Включаясь в домысел, что ростовский владыка решил «сделать» князя Владимира святым, не следует забывать, что в те же 1220-е годы соседний владими́ро-суздальский епископ Симон принимал участие в составлении Киево-Печерского патерика. В *Слове 7* записана легенда, отодвигавшая начало

9 Князевская, *Отрывок*: 159 — «ни в одном из них [житий Владимира в списках XIV–XVI вв.] нет мучений Бориса и Глеба».

10 В издании Д. Абрамовича (*Жития Бориса и Глеба и службы им*, Пг. 1916) Чтение занимает 26 страниц, из которых четыре в начале (с. 4–7) касаются главным образом Владимира, дальнейшие шесть (с. 8–13) — гибели обоих страстотерпцев. В Сильвестровском сборнике (факсимильное воспроизведение, М. 1985) соответственно лл. 91 г — 93 в и 94 а — 101 г.

11 Пентковский, *Типикон*: 204, ср. также текст Тип. 122 (ЦГАДА Ф.381); у Абрамовича, *Жития*: 136–143; *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг XI–XIII вв.*, М. 1984: 127–128 (№ 93).

12 Турилов, *Две забытые даты*, прим. 17, Б. Успенский, *Когда*: 71. А. Турилов, *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг XIV в.*, вып. 1, М. 2002: 653 (№ д 60), сохранился один лист, ранее был датирован XIV в.

13 См.: О.В. Лосева, *Русские месяцесловы X–XIV вв.*, М. 2001: 91, 117, 383–384.

деятельности основателя монастыря Антония к последним годам жизни Владимира Великого. Составители этого *Слова* величают Владимира *самодръжьем Рускыя земля*, князем *великим* и *благочестивым*, но эпитета *Святой* к его имени не прилагают<sup>14</sup>.

\*\*\*

Тем временем Новгородская харатейная летопись в списке конца XIII в. и первой половины XIV в. сохраняет в дате битвы со шведами на Неве — 15 июля 1240 г., в день воскресный — указание своего протографа: *на память святого Кирика и Улиты, в неделю на Сбор святых отец 630 иже в Халкидоне*<sup>15</sup>. Тут сказала рука рядового писца. Он скопировал переписываемый им текст без изменений, и благодаря этому мы располагаем достоверным свидетельством, что в ближайшее к 1240 г. время памяти в годовщину кончины князя Владимира в Новгороде не праздновали. Это упущение было замечено, вероятно, позднее, ещё при жизни Александра Невского (†1263), а поддержка митрополита Кирилла могла способствовать оцерковлению культа «во владыках апостола». Тут, впрочем, не столько дата неевского сражения, сколько угроза уничтожения государства и христианства на Руси вызвала осмысление исторического значения деяний Владимира Великого как духовной и государственной скрепы, сплачивающей христианскую Русь в противодействии монгольскому засилью. Соотнесение дня сражения на Неве с годовщиной успения святого Владимира, произведённое при редактировании *Жития* Александра Невского в 1270–1280-е гг., в этом плане лишь подтверждает появление князя Владимира в сонме признанных церковью русских святых. Для наших наблюдений значимым следует признать тот факт, что ктиторм надвратной каменной церкви на неревских воротах был новгородский архиепископ Давид, рукоположенный митрополитом Петром в июне 1309 г. во Владимире-Суздальском. Следовательно, святость Владимира была вне церковного сомнения и, вероятнее всего, предполагала почитание Владимира святым с незапамятных времён<sup>16</sup>. Подтверждением тому могло служить Иларионово *Слово*.

14 *Патерик Киево-Печерского монастыря*, Киев 1930: 16. Этого эпитета нет даже в составленной в Твери Арсеньевской редакции 1406 г.

15 Новгородская харатейная летопись, изд. М.Н. Тихомиров, М. 1964: 250 (л. 126 об., начиная с л. 119 почерк ближе второй четверти XIV в.). В Комиссионном списке середины XV в. тот же текст читается уже с дополнениями и вставкой после имени Улиты: *и святого князя Владимира* (НПЛ: 292). *Сводный каталог* (1984): 261 (№ 270).

16 Нет данных, позволяющих предполагать, что во второй половине XIII в. митрополит предписывал вписать в синодики и праздновать память св. Владимира. В западные епархии такая рекомендация не поступила, раз Владимир, сын кн. Василька Романовича, рожд. 1248/1249 гг. был крещён во имя св. Иоанна Предтечи.

\*\*\*

Владимира Великого уже при жизни прочил в святые сам Бруно Кверфуртский. После посещения Киева и миссии у печенегов в письме своему государю Генриху II на исходе 1008 г. Бруно ставит ему в пример следующих «святому императору великому Константину и образцу религиозного благочестия преславному Карлу» ревностных поборников христианской вселенной, государей Руси и Польши<sup>17</sup>. Личное знакомство епископа Бруно с князем Владимиром облегчает сопоставление посмертных судеб Карла и Владимира.

Карл Великий, умерший в 814 г., был канонизирован три с половиной столетия спустя, в 1165 г., по почину императора Фридриха Барбароссы, не без оппозиции и уклончивости немалой части церковной иерархии и светской знати. Политический характер канонизации выражен в императорской грамоте от 8 января 1166 г.: «Карл был неустрашимым подвижником и истинным апостолом в обращении на веру Христову варварских народов... словом и мечом»<sup>18</sup>. Уже в IX столетии Карла называли апостолом Саксонии, при этом саксы, однако, и в одиннадцатом не забывали устроенных королём франков кровавых побоищ.

Возрождая Римскую империю в христианском духе, Оттон III и его ближайшие сотрудники обращались также к каролингской традиции. Совершив паломничество в Гнезно, к гробу св. Войцеха-Адальберта, первого патрона грезящейся Оттону вселенской империи христианства, в марте 1000 г., укрепив основы славянского в ней участия (учреждение Гнезненской митрополии и возведение Болеслава Храброго в сан ближайшего сотрудника и соправителя), в мае император прибыл в свою, основанную Карлом Великим, северную столицу Аквизгран (Ахен) и решил дать Империи второго святого патрона. Он открыл гроб Карла Великого, находившийся под спудом церковного пола дворцового храма Пресвятой Девы Марии. По замыслу Оттона, распростёртого в проскинезе перед похороненным на троне Карлом, это было началом процесса канонизации. Однако римские неудачи Оттона в 1001 г. и быстрая смерть на 22-м году жизни пресекли его планы. Последние не находили поддержки среди церковных и светских сановников и вызвали сопротивление. Даже акт открытия гроба Карла Великого не одобрялся как нарушение его покоя и причислялся к странностям юного императора.

Культ Карла Великого, воздающий признание его государственной деятельности, победам над аvaraми и маврами, просвещению словом и мечом язычни-

---

17 Epistola Brunonis // Monumenta Poloniae Historicae. n. IV/3 ed. J. Karwasińska, W-wa 1973: 104. Хотя в других своих сочинениях Бруно называет Карла Великим (*Magnus*), тут он использует эпитет *Optimus*, который можно, согласно придаваемому им смыслу, переводить как «совершенный» либо «преславный».

18 См.: J. Petersohn, *Kaisertum und Kultakt in der Stauferzeit // Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter*, Sigmaringen 1994: 101–149; K. Görich, *Otto III öffnet das Karlsgrab in Aachen // Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen*, ed. G. Althoff und E. Schubert, Sigmaringen 1998: 381–430. В аквизгранском дворцовом храме был похоронен Оттон III. На протяжении всего средневековья тут короновались немецкие государи. Инициатор канонизации Карла Великого Фридрих Барбаросса во имя св. Карла не поставил ни одного храма, не был ктитором ни одного посвящённого ему придела.

ков, выходил за пределы империи. У славян имя Карла стало нарицательным титулом правителя: *краль, король, król*. Болеслав Храбрый, побывавший в Аквизгроне при открытии гроба Карла Великого, решил имитировать имперскую столицу, придавая застройке Кракова характер её реплики, даже в названии церквей и их размещении, с каролингским храмом Пресвятой Девы Марии в центре. Годы спустя внук Болеслава Казимир получил второе имя Карла. Столетие спустя хронист Галл Аноним в зарисовке портрета Болеслава уподоблял его Карлу Великому. Венгерский король Стефан (†1038, святой 1083) желал уподобить Аквизграну свою столицу (*Alba regia*) с репликой дворцового храма Пресвятой Девы Марии. И в Западной Европе известны случаи имитирования Аквизгрона и его храмов<sup>19</sup>.

Хотя культ Карла Великого чётко присутствует в истории раннесредневековой Европы, нет оснований говорить, что это было почитание святого. У Карла Великого было предостаточно подвигов в служении торжеству христианства, но он воспринимался не столько как поборник Христа, а более как *athleta patriae*, победоносный полководец, законодатель, образец христианского правителя.

\*\*\*

В Киеве попытка Оттона III прославить Карла Великого как святого и её неудача были в какой-то мере известны, пребывание же Бруно не менее двух месяцев при дворе киевского князя обогатило эти сведения подробностями и точными данными. Бруно был одним из ближайших Оттону III и Генриху II лиц и не стеснялся осуждать в лицо поступки последнего. И если Бруно в глаза и за глаза воздавал хвалу князю Владимиру, это была не лестная угодливость властелину, а глубокая признательность за введение Руси в создаваемую христианскую вселенную. Как и проповедовавший пруссам слово Божье Войцех-Адальберт,

19 См.: R. Michałowski, *Aix-la-Chapelle et Cracovie au XIe siècle* // *Bullettino dell' Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano* No. 95, Roma 1989: 45–69. О присутствии Карла Великого в истории после его кончины см. сборник трудов *Karl der Große*, Bd. 4, *Das Nachleben*, Düsseldorf 1967. Ср. также: J. Strzelczyk, *Boleslaw Chrobry*. Poznań 1999: 85–88, 240–244.

Д-р Анджей Янечек был также любезен (см. выше прим. 5) обратить моё внимание на присутствие имени Владимир (*Lodomer, Lodomerius*) в Восточной Венгрии среди знати, дворянства, по-видимому, тюркского (печенеги, половцы, огузы) и славянского происхождения, а также духовенства. В просмотренных им нескольких латиноязычных сборниках актовых источников (*Codices Diplomatici* в изданиях XIX в.), в грамотах главным образом XIII в. встречается ок. 40 Владимиров, упоминаемых иногда многократно. Среди них князь половецкий (*Lodomerius, rex Sumaniae*...) упоминается 40 раз, трое архиереев (*Lodomerius, archiepiscopus Strigonensis* (Эстергом) упоминается 15 раз в грамотах 1180-х гг., *Lodomerius archiepiscopus Strigonensis* в грамотах 1280–1290-х гг. упомянут 557 раз, *Lodomerius episcopus Waradiensis* — 266 раз) и пять священников упоминаются по несколько раз. Запись о Владимире, назвавшем сына Ярославом (*Lodomeri filius: Jaroslaus*), указывает на русские связи.

Возможность южнославянского влияния требует проверки: дуклянский князь Владимир, в крещении Иоанн, замученный в 1016 г., был на протяжении столетий почитаем как святой, хотя формально канонизирован не был. О смысле имени Владимир см.: С.Я. Сендерович, К истории восточнославянского имени Владимир // *Славяноведение* 2007, №2: 9–16. В тюркской эпической традиции имя Владимира Великого осмыслялось как имя могучего владыки, см.: K.H. Menges, *Uladimir-Vladimir* // *Journal of Slavic Linguistics and Poetics* 20, 1975: 7–12. И выше прим. 2.

Бруно отправился к печенегам, готовый пострадать вслед Христу и корифею апостолов Петру. Этим жертвенным порывом был охвачен и сам Оттон III, мечтавший об отшельничестве и миссии у язычников. Выступал тот душевный подъём и убеждённость зодчих этой вселенной, что её основание должно быть освящено кровью мучеников, и ради своих идеалов они были готовы на верную смерть. Миллениальные настроения того времени, стихийно преисполненные верою в возможность созидания Царства Христова на земле, создавали ту исключительную душеспасительную атмосферу, настроение умов. Несбыточные грёзы, неосуществимые мечты были присущи молодому христианству. И на Руси не было иначе. Нам почти ничего не известно о причине земной гибели Бориса и Глеба, но благодаря их житиям мы знаем, что их смерть была осмыслена как кровная жертва во имя торжества христианства в земле Русьской.

\*\*\*

Сложилось нерушимое мнение, что князь Владимир искони признавался крестителем Руси, заслужившим должные подвижнику почести. Но было ли такое мнение господствующим изначально?

Бруно Кверфуртский и Иларион Киевский были незаурядными интеллектуалами, забегавшими мыслью далеко вперёд. Бытуют подозрения, что греки, т. е. византийская церковная иерархия и влиятельные круги империи, препятствовали прославлению «варвара». Но при этом забывается, что чин причисления к лику святых был в Византии, сохранившей древний обычай самостоятельного решения местного архиерея, проще, нежели процедура канонизации в римско-католической церкви. Консультирование с Константинополем не исключалось, но не было обязательным. А в самой Византии уже в X в. обнаруживается укрепившаяся в XI в. сдержанность в прославлении святыми патриархов и царственных лиц<sup>20</sup>. Эти веяния не могли остаться неизвестными на Руси благодаря прибывающим из Константинополя архиереям. Они сказались, по-видимому, позже, когда с 1011 г. саркофаг Анны, а с 1015 г. рядом с ним саркофаг Владимира были поставлены на виду, в средокрестии Десятинной, в ожидании молебной литургии, оповещающей о признании им венцов неувядаемой славы. Этого не случилось, а после 1018 г., но ранее 1049 г., рака с останками багрянородной Анны бесследно исчезла. Этот факт следует из полного умолчания Илариона о цесарице, которое никак не могло быть случайным.

Причиной могли быть события, которые сопутствовали последним годам жизни царственной четы и грозно сказались после кончины Владимира Великого. Убеждённый Анной, государь круто изменил принципы наследования, ограничивая верховную власть двумя законнорождёнными сыновьями, Борисом и Глебом. Династия, т. е. все остальные сыновья Владимира, лишались прав наследования и становились, по сути, князьями-изгоями. Результат не замед-

---

20 Это отмечал уже Е.Е. Голубинский, *Канонизация святых в русской церкви*, М. 1903<sup>2</sup>: 12–20, 373–381.

лил сказать во вспыхнувшей после 15 июля 1015 г. междоусобице<sup>21</sup>. Могли ли сыновья Владимира и поддерживавшие их знать и дружина быть за прославление отца? И лишь Ярослав на склоне лет, некогда строптивый сын, став властителем всея Руси, за исключением Полоцка, для закрепления наследственных прав своего потомства обращается ко временам Игоря и Ольги, Святослава и его сыновей. Не случайно в 1040-е годы в княжий собор, где были захоронены на виду Ольга и Владимир, были перенесены останки Олега и Ярополка, а в княжьем Вышгороде обрели покой останки Бориса и Глеба. А к середине XI в. начал прославляться во всеуслышание сам Владимир. Вину в нестроениях возложили на василиссу Анну, а раку с её останками, вероятно, опустили под церковный пол Десятинной<sup>22</sup>.

\*\*\*

Сдержанность в прославлении открывшего Русь христианству государя заметна во второй половине XI и всё ещё сквозит в XII столетиях. Возникает вопрос, каково было отношение клира к зарождавшемуся культу равноапостольного князя? В произведениях XI в., за исключением Иларионова *Слова*, чувствуется некая сдержанность в затрагивании тем, связанных с Владимиром. Большинство летописных статей, касающихся его правления, явно составлялось во времена, близкие первой редакции *Повести временных лет*.

Для греческих церковнослужителей всех санов, присланных из Константинополя и приведённых из покорённого Херсона, для болгарского клира, прибывавшего, а вернее, доставляемого из завоёвываемой Болгарии, и, наконец, для местного духовенства, которое в XI в. начало преобладать, крещение Руси представлялось задачей только начатой и предстоящей. В крупных и средних городах, где лес венчаных крестами верхов демонстрировал крепость христианства в большей степени, нежели их жители (в 1070-е годы в Новгороде и Ростове отмечены выступления язычников, а вернее, вероотступников), на широких восточнославянских просторах в быту всё ещё преобладали нехристи, а духовенство, попавшее на Русь случайно, и местное чувствовало себя действительно истинными просветителями. Убедить их, да этого, пожалуй, никто и не пытался, в том, что всё уже устроили и обо всём распорядились киевские государи, и что благодаря государству, князю и его дружине можно безопасно гласить слово Божье, а им остаётся лишь жатва, было бы трудно. Им не был известен досадный опыт саксонских миссионеров: прибыв в Киев в 961 г. проповедовать, но не получив должной охраны, они скоро вернулись восвояси, обвиняя неповинную Ольгу в том, что, приглашая, она ввела их в заблуждение<sup>23</sup>.

21 О причинах усобицы 1015–1026 гг. см.: А.В. Поппэ, *Земная гибель и небесное торжество Бориса и Глеба* // ТОДРЛ 54, 2003: 304–336.

22 М.К. Каргер, *К вопросу о саркофагах кн. Владимира и Анны* // Краткие сообщения Института истории материальной культуры 7, 1940: 76–80.

23 О сношениях Ольги с Оттоном I см.: А. Poppe, *Christian Russia in the Making*, Aldershot 2007, ch. II: 271–279 а.

\*\*\*

Новая внутренняя ситуация на Руси, благодаря сотрудничеству Ярослава Мудрого с Иларионом, к исходу 1040-х гг. ознаменовалась проповедью кандидата в митрополиты в Десятинной у гроба Владимира Великого, в годовщину его успения 15 июля 1049 или 1050 гг.<sup>24</sup> Иларион обосновал право Владимира, совершившего апостольский подвиг приобщения Руси к христианству, на святость. В изложении этой основной мысли *Слово* остаётся памятником непревзойдённому. Согласно требованиям, достаточно было установить ежегодное празднование памяти крестителя Руси и вписать это решение в синодик для уведомления архиереев местной церкви, т. е. Киевской митрополии, в пределах которой Владимир объявлялся святым. Дабы избежать недоразумений, следует отметить, что вопреки распространённому суждению церковь не выдвигает, не возводит в святость, а лишь подтверждает, регистрирует путём проводимой процедуры (которую часто условно называют канонизацией) присутствие новоявленного святого в сонме святых. Стихийное почитание часто на годы (иногда на десятилетия и столетия) предваряет церковный акт признания святости.

Итак, замыслом Иларионовой *похвалы* Владимиру было обоснование и установление ежегодного празднования памяти равноапостольного князя и связанной с ним молебной службы с чтением *похвалы* святому Владимиру, впервые изложенной Иларионом. Отмечалось, что называя Владимира крестильным именем Василия, под этим именем Иларион замыслил ввести его в сонм святых. Такую возможность исключать не следует, учитывая, что в *Сказании чудес* Бориса и Глеба и в древнейшей службе братьям (1070–1080-е гг.) предпринимались попытки ввести сыновей Владимира в святость под их крестными именами Романа и Давида, но удачными не были. Иларион трижды называет Владимира его княжым именем, когда говорит о нём как о государе, и трижды, когда в *Похвале* превозносит его христианнейшие поступки, указывает его молитвенное имя. В «книгах животных», т. е. в списке всех его земных деяний, Владимир выступает Василием<sup>25</sup>.

Употребление повседневных и молебных имён на Руси прекрасно объяснил игумен Даниил. В списке помянутых им в молитвах и при поставлении лампад у гроба Господня Даниил отмечает князей двумя именами: сначала молитвенным, а затем княжым, чтобы читатель знал, за кого он молился. Отсюда тут назван,

---

24 Эта датировка Иларионова *Слова* исходит из принятой даты завершения постройки и росписи Софии Киевской в 1046 г. Интересны соображения, дополняющие наблюдения Н.Н. Розова, предложенные А.Н. Ужанковым (*Где и когда было прочитано Иларионом Слово о Законе и Благодати* // Герменевтика древнерусской литературы, сб. 7, М. 1994: 75–106), но выдвинутая им дата проповеди Илариона на Благовещение 1038 г. (у Розова на Благовещение 1049 г.) неприемлема, учитывая, что строительство Софии началось только после 1036 г. Летописная статья 1037 г., составленная не менее полувека спустя, подводит итоги всей строительной деятельности Ярослава.

25 *Слово о Законе и Благодати Илариона*, изд. А.М. Молдован, Киев 1984: 78, 91, 92, 93, 94, 96. Французский инженер Г. Боплан (*Опис України*, Київ 1990: 77–78), побывавший в 1640-х гг. на развалинах Десятинной, отметил, что церковь была во имя св. Василия. Вероятно, что в Десятинной был придел св. Василия, и память об этом была сохранена в Киеве сквозь века.

например, Михаил-Олег; но при описании посещения острова Родос Даниил отмечает лишь, что «Олег, князь русьский» провёл тут почти два года<sup>26</sup>.

Право Владимира-Василия на святость чётко выступает в одной из заключительных фраз *Похвалы: Радуися*, — обращается Иларион к Владимиру, — *въ владыках апостоле; не мертвые телеса въскрешав, но душею ны мертвы, умерьшаа недугомь идолослужения воскресив тобою бо обожихом и живота Христа познахом. Съкорчени бехом от бесовьскыа лести и тобою прострохомся и на путь животный наступихом*<sup>27</sup>. В одном предложении Иларион сумел выразить суть подвига *славного въ земных апостола*. Но ещё более решительно Иларион определил место Владимира, уже занимаемое им в сонме предстоящих Всевышнему, в похвале, посвящённой сыну Владимира Ярославу, которого называет только Георгием. Так как эта похвала касается сына Владимира, ей не было уделено должное внимание и поэтому осталось незамеченным важнейшее указание на то, что Иларион признавал за Владимиром уже достижение святости. Он обращается к нему: *Паче же помолися о сыне твоёмь... благовернемь кагане нашемь Георгии. Въ мире и въ съдравии пучину жития преплуту и в пристанищи небеснааго заветриа пристати... стати с тобою непостыдно пред престолом Вседръжителя Бога и за труд паствы людий его, приати от Него венець славы нетленныа со всеми праведными трудившимися Его ради*<sup>28</sup>.

Здесь предельно ясно сказано о том, что то, что только предстоит заслужить сыну Георгию, выполнив названные условия, уже стало полным уделом Владимира. Он уже стоит и молится перед престолом Всемогущего, и уже принял от Бога венец неувядаемой славы, славы бессмертной, т. е. вечного прославления, как принимали и принимают все праведники, потрудившиеся Христа ради.

Иными словами, принятая доселе точка зрения, что Иларион обосновывает и взывает к канонизации Владимира, должна быть скорректирована. Иларион воспринимает Владимира как причисленного к лику святых. И оповещает об этом в своем *Слове*, произнесённом им у гроба Владимира в годовщину успения 15 июля, вероятнее всего в 1050 г., учитывая участие Илариона в свадебном посольстве (1049 г.), сопровождавшем Анну Ярославну во Францию<sup>29</sup>.

Вероятно, после кончины Феопемпта иеромонах Иларион, избранный местным собором епископов и имея инвеституру киевского государя, стал местоблюстителем митрополичьей кафедры, не будучи ещё рукоположенным и наставленным в киевской Софии. Саркофаг с останками Владимира с момента похорон в июле 1015 г. стоял посреди княжьей Десятинной. *Перенесение* было лишним, а *обретение* мощей констатировалось снятием крышки саркофага. Признание святости равноапостольного князя могло быть утверждено синодом епископов, со-

26 *Житие и хождение Даниила русьскыа земли игумена 1106–1108*, изд. М.Л. Веневитинов, СПб. 1883–1885: 8–9, 140 (репринт К.Д. Seemann, 1970).

27 *Слово о Законе*: 98–99; правописание упрощено во избежание лишних опечаток.

28 *Слово о Законе*: 99–100.

29 Л. Мюллер, *Западная литургическая формула в «Похвале» Илариона Владимиру Святому // Его же, Понять Россию: историко-культурные исследования*, М. 2000: 134–140.

званных в 1051 г. в Киев для хиротонисания и настолования Илариона, и заинтересованных в насаждении почитания святого князя в своих епархиях.

В историографии возможность поставления Илариона в Киеве, а не в Константинополе, и канонизации им Владимира вызывала сомнения и возражения. Киевских неофитов трудно было заподозрить в настолько изощрённом знании истории соборных канонов при поиске основания для нарушения действующих церковных предписаний. Предполагалась непонятность либо сообразительность книжников — редакторов поздних списков. Но сегодня, когда известно, что все церковные процедуры проходили под опытным наблюдением требовательных студитов, нет разумных оснований для оспаривания достоверности данных источников. Тем более, что и Феодор Студит предлагал свести роль патриарха в поставлении митрополитов до их утверждения, т. е. проверки ненарушения процедуры при поставлении кандидата в архиереи местным синодом.

Так или иначе, след акта канонизации простыл. Но не пропал след события, которое позволяет понять, в чём было дело. Ведь вскоре после своего поставления, не позднее 1054 г., исчез сам Иларион. Два бесспорных в своей достоверности факта. Из ряда вон выходящим вмешательством в установленную процедуру (в первую очередь нарушение 28-го правила Халкидонского собора 451 г.) было назначение князем Ярославом Илариона митрополитом<sup>30</sup>. Этим правом, нарушенным на протяжении почти полутысячи лет трижды, располагал константинопольский патриарх, выбиравший одного из выдвинутых постоянным синодом трёх кандидатов. Бывало, что слабовольный патриарх принимал решение, «подсказанное» заинтересованными лицами, в первую очередь волевым императором. Со временем всё более учитывалось мнение киевского государя, тем более, что настолование избранного и рукоположенного в митрополиты в Константинополе происходило, согласно канону, в киевской Софии. Ярослав узурпировал право назначения митрополита, находя пример во вмешательстве в церковные дела Василия II. Право хиротонии полагалось патриарху. Оно было нарушено синодом епископов Русьской митрополии. Зная поведение и характер Михаила Кирулария, он был бы последним, готовым отступить от этого права, вопреки обязующим канонам и практике<sup>31</sup>. Этих двух правонарушений было достаточно, чтобы поставление, хиротония и настолование Илариона в Киеве, совокупно со всеми принятыми решениями, были признаны в Константинополе недействительными.

30 *В лето 6559... постави Ярослав Лариона митрополитом, русина, в святей Софьи, собрав епископы* (ПСРЛ 1: 155), и его собственную запись под исповеданием веры: *Аз мних и презвитер Иларион изволением [...Бога...] от благочестивых епископ священ бых и настолован в велицем и богохранимем граде Киеве, яко быти бы ми в нем митрополиту, пастуху и учителю. Быша же си в лето 6559, владычествующе благоверному кагану Ярославу сыну Владимиру. Аминь* (*Памятники древнерусского канонического права*, ч. 2, вып. 1, Пг. 1920, № 3: 103).

31 См.: Н. Суворов, *Византийский папа*, М. 1902: 79–158; в русском пересказе см.: В.П. Безобразов, *Неизданная обвинительная речь против патриарха Михаила Керулария* // Журнал министерства народного просвещения 265, 1889, сентябрь: 32–84; Кируларий умел приобретать расположение жителей столицы, см.: Н. Скаланивич, *Византийское государство и церковь в XI в.*, СПб. 1884: 388–390.

Но почему дошло до такой узурпации — тут мы остаёмся в мире домыслов, полу- и почти затёртых следов. В историографии были предложены два решения. Первое из них, изложенное в начальные годы XX в. и в разных вариантах живущее и теперь, исходит из противоположных политических (поход 1043 г.) и церковных интересов Руси и Византии: Ярослав осуществлял мечту Владимира, создавая независимую русьскую церковь, и Иларион был исполнителем государственных планов Мудрого<sup>32</sup>. Вторая гипотеза расценивает оба факта как следствие внутреннего церковного спора в самой Византии между властным патриархом и недовольным его поведением как верховного святителя монашеством, которое высказывалось за возврат к древнему обычаю избрания и поставления митрополита собором епископов митрополии<sup>33</sup>.

Михаил Кируларий, потерпев неудачу в занятии императорского трона (1040 г.), решил сесть на патриарший стол (1043 г.). Став патриархом, властолюбивый до крайности, он не раз нарушал церковные каноны. Вопиющим было отмеченное Скилицей распоряжение вычеркнуть из церковных синодиков св. Феодора Студита (759–826 гг.), столпа и светоча византийского монашества. Только под решительным натиском императора патриарх отменил своё повеление. Он стремился прекратить празднование памяти Святого (канонизирован в 842 г.), ликвидировать автономию Студийского монастыря и его филиалов.

Основоположникам Печерского монастыря, а к ним следует причислить и Илариона, было присуще глубокое почитание аскета и учителя аскетизма Феодора Студита, их же связи со студитами несомненны. Поэтому возникает вопрос, как реагировало русьское монашество на козни Кирулария против студитов и поддерживавших их монастырей, например на Афоне?

Скупые данные позволяют дать однозначный ответ: не в самолюбии и амбициях Ярослава и Илариона установить якобы независимую церковь, а в стойкости принципов веры и её исповедания в церковной практике следует видеть отзыв на выступления студитов и афонитов.

Из студитов был патриарх Алексей (1025–1043 гг.). В Студийском монастыре, игуменом которого он был раньше, проживали русьские иноки, самый видный из которых — печерский монах Ефрем, будущий титулярный митрополит переяславский. Из этого же монастыря поступил по заказу игумена Феодосия в Печерский монастырь студийский монастырский устав. Киевский митрополит Феопемпт был поставлен Алексеем Студитом, на что указывают три его печати с изображением святого Иоанна Предтечи, во имя которого был посвящён монастырский собор Студийского монастыря<sup>34</sup>.

32 М.Д. Присёлков, *Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси XI–XII вв.*, СПб. 1913: 77–115. Независимо от самой гипотезы, многие выдвинутые в её поддержку аргументы потеряли актуальность в результате последующих исследований.

33 См. выше прим. 3. О благодати Божьей и Богом данных патриарху правах, т. е. его харизме, см.: Б.А. Успенский, *Царь и Патриарх*, М. 1998: 30–107.

34 Патриарх Алексей ставил епископами монахов из студитов, и само изображение св. Иоанна Предтечи позволяет полагать, что Феопемпт был студитом. Направленный на Русь в 1030-х гг., он мог пребывать в Киеве до кончины, т. е., вероятно, до исхода 1040-х гг., когда, и только тогда, мог стать вопрос о поставлении его преемника. Раз он был студитом, нельзя исключить

Русские студиты не только решили поддержать оппозиционное византийское монашество, но и склонили Ярослава, который до того назначал лишь епархиальных епископов митрополии Руси, поставить и самого митрополита. Не удивительно, что Иларион и последовавшие ему епископы стремились свести права главы византийской церкви до утверждения избранного местным синодом, но не переставали признавать его как патриарха.

То, что конфликт между Киевом и Константинополем был быстро улажен, вероятно, ещё при жизни Ярослава, следует приписать дипломатии Константина Мономаха (†1055), его миролюбию и желанию предотвратить обострение ситуации. На это указывает сохранившаяся печать новоназначенного на Русь (1053?) митрополита Ефрема. Эта печать подтверждает, что его ставил Михаил Кируларий (изображение архангела Михаила на печати), а запись на её обороте свидетельствует о высоком придворном чине Ефрема как протопродра, члена императорского сената. Это говорит о том, что кандидатура Ефрема была компромиссной, согласованной императором и патриархом<sup>35</sup>. Так как Иларион бесследно исчез из русской церковной жизни, то вольно предположить, что он был приглашён в Константинополь, где не смог оправдаться, и остался в одном из столичных монастырей. Прибывший новый митрополит Ефрем был принят, так как без согласия киевского государя его наставление в кафедральном Софийском соборе не могло бы состояться, а следовательно, он не мог бы приступить к своим пастырским обязанностям<sup>36</sup>.

---

его мнения, повлиявшего на решения Ярослава и Илариона. Поход 1043 г. заслуживает более глубокого исследования внутривизантийской ситуации, которая склонила Ярослава вмешиваться во внутренние дела империи, следуя Владимиру Великому, но без успеха.

35 Публикация печатей Феопемпта и Ефрема см.: В.Л. Янин, *Актовые печати древней Руси X–XV вв.*, т. 1, 1970: 44–47, 174, № 41, № 42; т. 3 (с П.Г. Гайдуковым), М. 1998: 27, 118, 261, 314. Подскальски, *Христианство*: 449, 451. Все три печати Феопемпта с погрудным изображением Иоанна Предтечи однотипны, но с заменой штемпелей в буллотории (т. е. оттиснуты той же парой матриц).

36 Загадочной является запись в месяцеслове Мстислава Евангелия об освящении митрополитом Ефремом Софии Киевской (Лосева, *Месяцесловы*: 16, 98–100). Предполагали, что причиной было завершение росписи Софии в 1060-е годы, но нет следов, позволяющих обнаружить и доказать хронологическое расслоение фресковой росписи. Гипотеза о том, что новое освящение было вызвано незаконным наставлением и службами Илариона в кафедральном соборе (Porre, *Państwo*: 149–150) требует продолжения изысканий. Если принять, что освящение Софии заново было одной из срочных задач после прибытия Ефрема в Киев, тогда сделанный им выбор дня памяти освящения храма вмч. Георгия Победоносца в Лидде мог стать желанным, чтобы почтить критора Софии и киевского государя Ярослава-Георгия (Лосева, *Месяцесловы*: 100). Тогда выходит, что Ефрем прибыл в Киев к осени 1053 г. (в феврале 1054 г. Ярослав скончался). Запись в одной из пяти рукописей XV–XVI вв. с поучением на седмицу о приходе Григория Философа с митрополитом Георгием в Киев в 6570 г. для установления времени освящения Софии непригодна и к тому же недостоверна, на что указывал S. Franklin (*Annotationes Byzantino-Rossica // Gennadios, в честь Г.Г. Литаврина*, М. 1999: 226–229). Это плод домысла книжника XIV–XV вв., основанный на известных и нам летописи и Житии Феодосия. Наша учёная братия на выдумки хитра, но отказывает в этом средневековым книжникам, считая их домыслы и догадки следами первоисточников.

\*\*\*

Предлагаемое тут решение в основных чертах согласуется с общепринятым мнением, что Иларионова попытка прославить Владимира святым была неудачна, и не имела последовательного продолжения. Однако, вчитываясь в Иларионову *Похвалу* Владимиру, находим основание заключить, что канонизация Владимира была доведена до полного завершения, но затем сведена на нет вследствие удаления с митрополичьей кафедры инициатора прославления. Не всё было забыто: сохранился единственный полный текст Иларионова *Слова*, сохранилась его сокращённая редакция, приготовленная, по-видимому, для чтения на память святому Владимиру в годовщину его успения. Не была ли она предназначена в первую очередь для службы в храме, где покоился прах св. Владимира? Это был княжий храм с собственным княжьем клиром, не находящимся под прямым надзором митрополита. Здесь могла по-прежнему теплиться лампада у раки святого, а в годовщину 15 июля можно было служить молебен. Эта лампада не угасала до 6 декабря 1240 г., напоминая о почти забытом святом. И когда она погасла под рухнувшей Десятинной, в недолгое время в условиях тягостного испытания насельников гибнущей страны, память о крестителе Руси, хранителе её духовной мощи, засветилась огоньками свечей и лампад в её северных храмах.

Тем, кто читал два с лишним столетия спустя после середины XI в. *Похвалу* Владимиру, даже в её усечённом виде, было куда легче понять слова Илариона и возродить почитание равноапостольного князя и признание его святости с незапамятных времён.

Канонизация князя Владимира из-за сопутствующих обстоятельств оказалась непризнанной. Однако выдвинутое Иларионом обоснование прославления *апостола во владыцех* как апостола *земли русьской* не было оспорено. Присваемое в последующие столетия, оно свидетельствует о недюженном богословском образовании Илариона, возможном в среде студийского монашества, и тонком понимании категории святости, присущей владычествовавшим, распространявшим веру Христову на подвластных им землях. Из великих ни Константин, ни Карл, ни Владимир своим поведением, поступками и нравами не отличались от своих власть имущих современников. И Иларион не оправдывает своего подвижника, не доискивается в нём доблестей и добродетелей святых угодников: мучеников и исповедников. Иларион отмечает его благотворительность, но главным благодеянием, его личной заслугой перед Богом, считает насаждение христианства, расширение христианской вселенной<sup>37</sup>.

37 Это было отмечено и Н.И. Милютенко в её посвящённой князю Владимиру монографии с обильным обозрением историографии и разнообразных данных об источниках с XII по XV вв. В приложениях посвящённые св. Владимиру тексты. См.: Н.И. Милютенко, Святой и равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. СПб. 2008, 573 с.; в заключении о времени причисления Владимира к лику святых (с. 399–410) Н.И. Милютенко отмечает, что уже Иларион признавал Владимира богоизбранным и святым, но что во второй половине XI и первой XII вв. культ князя затухает, затем на протяжении XIII–XIV вв. оживает, но не распространяется на все восточнославянские земли.

Эта заслуга оправдывает недостатки, грехи и пороки властелина. И ожидать тут дар чудотворения лишнее. И святости присущи чины и разнообразность. Владимир приравнен в определённом деянии, но не равен апостолам-ученикам Христа. Равноапостольный князь выступает подобником образцу изоапостольства — императору Константину Великому.

## Сокращения

БАН	– Библиотека Академии наук
ВВ	– Византийский временник
<i>ЖФП</i>	– <i>Житие Феодосия Печерского</i>
<i>ЖФС</i>	– <i>Житие Феодора Студита</i>
Известия ОРЯС	– Известия Отделения русского языка и словесности АН
ИИМК	– Институт истории материальной культуры РАН
<i>НЛ</i>	– <i>Новгородская четвёртая летопись</i>
<i>НПЛ</i>	– <i>Новгородская первая летопись</i>
<i>ПВЛ</i>	– <i>Повесть временных лет</i>
<i>ПСРЛ</i>	– <i>Полное собрание русских летописей</i>
Словарь ДРЯ	– Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.)
Словарь книжников	– Словарь книжников и книжности Древней Руси
Труды ОДРЛ	– Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН
Усп. сб.	– Успенский сборник
Nestorchronik	– Die Nestorchronik, hrsg. und in Deutsche übersetzt von Ludolf Müller, München 2001
D. Ostrowski, Collation	– The Povest' vremennykh let. A. Interlinear Collation and Paradosis compiled and edited by Donald Ostrowski, I–III, Harvard Library of Early Ukrainian Literature v. X/1–3, Cambridge, Mass. 2000

## Указатель

- Абрамович Д.И., 22, 48, 127  
Августин архм., 7  
Августин, отец церкви, 88  
автокефалия, 69, 107, 120  
Аквизгран (Аахен), г., 129, 130  
Александр Невский, новгородский кн., 128  
Александрия, г., 90  
Алексей Комнин, визант. имп., 69  
Алексей Студит, студийский игумен, патриарх константинопольский, 17, 18, 24, 25, 30, 33, 37, 39, 40, 41, 42, 48, 87, 91, 94, 114, 115, 136  
Алешковский М.Х., 103  
Англия, 88  
Анна Багрянородная, жена Владимира Великого, 131, 132  
Анна Ярославна, королева Франции, 83, 134  
Антиохия, г., 90  
Антоний Печерский, 7, 18, 19, 21, 24, 26, 33, 36, 37, 52, 53, 68, 75, 82, 103, 113, 119, 128  
Антоний III Студит, патриарх константинопольский, 115  
*Апостол 1220 г.*, 127  
Арранц М., 24  
Артамонов Ю.А., 7, 11, 46, 52, 57, 60, 61, 68, 70, 71, 73, 80, 82  
Афанасий Афонский, 33, 49  
Афиногенов Д.Е., 16  
Афон, см. монастыри
- Белгород, г., 28, 66, 67  
Берестово, кн. двор, 76, 87, 103  
Благовещения монастырь в Новгороде, 27, 28  
Богородица Десятинная, кн. храм, 123, 131, 132, 133, 134, 138  
Богородицы Влахернской церковь, на Клове близ Киева, 74  
Богородичный монастырь Новой Одигитрии в Калабрии, 32  
Болгария, 85, 86, 132
- Болеслав Храбрый, польский кн., 129, 130  
Боняк, половецкий хан, 70, 76  
Боплан Г., французский инженер, 133  
Борис Владимирович, св. кн., 13, 31, 47, 53, 62, 70, 72, 80, 99, 126, 127, 131, 132, 133  
Борис-Михаил, хан болгарский, 85  
Босфор, пролив, 39  
Бруно Кверфуртский, еп.-миссионер, 13, 15, 129, 130, 131  
Бугославский С.А., 22, 46, 50
- Варлаам, игумен печерский, 19, 23, 26, 33, 67, 70, 75  
Василий, печерский монах, 76  
Василий II (Болгаробойца), визант. имп., 8, 14, 38, 41, 54, 91, 135  
Василий Великий, отец церкви, 90  
«*Василики*», законодательный сб. конца IX в., 108  
Василько (Романович), кн. волынский, 128  
Василько (Ростиславич), кн. теребовльский, 54, 58  
«*Великая Минея Четья*» митр. Макария, 22, 82  
Венгрия, 58, 75  
*Ветхий Завет*, 87, 92  
Вздорнов Г.И., 96, 97, 98  
Видера В., 105  
Византия (Византийская империя, держава), 7, 16, 17, 23, 30, 37, 39, 40, 41, 42, 44, 47, 48, 58, 59, 69, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 94, 95, 101, 102, 103, 105, 106, 107, 111, 112, 114, 115, 118, 119, 123, 130, 137  
Владимир (Василькович), кн. волынский, 128  
Владимир (Всеволодович) Мономах, кн. переяславльский и киевский, 43, 50, 55, 82, 83  
Владимир (Ярославич), кн. новгородский, 41

- Владимир-Василий (Святославич) Великий, кн. киевский, 8, 13, 64, 74, 91, 102, 104, 117, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 138
- Владимир-Волынский, г., 75, 77, 78, 113
- Владимир-Иоанн, кн. дуклянский, 130
- Владимир-Суздальский, г., 128
- Водов В., 126
- Войцех-Адалберт, еп.-миссионер, 15, 129, 130
- Воскресенский свод*, 103
- Всеволод (Ольгович), кн. киевский, 48
- Всеволод (Ярославич), кн. переяславльский и киевский, 30, 43, 48, 58, 65, 66, 78, 80, 81, 82, 83, 117, 118
- Вселенский собор 108, 109, 135
- I (Никейский), 109
- III (Эфесский), 108
- IV (Халкидонский), 49, 87, 108, 109, 114, 121, 128, 135
- Всеслав Брючиславич, кн. полоцкий, 30
- Выдубичи, кн. двор и церковь, 81
- Вышгород, г., 80, 81, 132
- Гавриил, архиеп. новгородский, 27, 28
- Гавриил и Дионисий, мнимые киев. митроп. нач. XIII в., 102
- Гаврилович З., 96
- Галл Аноним, польский хронист, 130
- Гедиминовичи, династия, 126
- Генрих II, император Священной Римской империи, 129, 130
- Георгий Маниак, визант. полководец, 41
- Георгий Мтацминдели, игумен Иверонского монастыря на Афоне, 112, 115, 116
- Георгий, митрополит киевский, синкелл, 13, 28, 29, 30, 99, 121, 137
- Георгия св. церковь, 119
- Герман, патриарх константинопольский, 34
- Гертруда, см. Олисава-Гертруда
- Гиппиус А.А., 74
- Глеб Владимирович, св. кн., 13, 31, 47, 53, 62, 70, 72, 80, 99, 126, 127, 131, 132, 133
- Глеб Всеславич, кн. минский, 50
- Глеб Святославич, кн., 20, 69, 81, 82
- Гнезненская митрополия, 129
- Голубинский Е.Е., 14, 16, 46, 47, 80, 105, 113, 115, 131
- Грабар А., 96
- Григорий Философ, мнимый спутник митрополита Георгия, 137
- Грузия, 112, 116, 118
- Грушевский М.С., 105
- Грюмель В., 120
- Гумберт, кардинал, 120
- Давид, см. Глеб Владимирович
- Давид, архиеп. новгородский, 128
- Давид Игоревич, кн. волынский, 74, 78
- Даль В., 47
- Даниил, еп. юрьевский, 47
- Даниил, игумен русьский, 23, 133
- Данти А., 18
- Даррузес Ж., 37, 114
- Демьян (Дамиан), инок печерский, 69, 79, 86
- Десятинная церковь, см. Богородица Десятинная
- «*Деяния святых апостолов*», 89
- Дионисий, см. Гавриил и Дионисий, 102
- Дмитриевский А.А., 24
- Доброклонский А.П., 20
- Дудика, холоп еп. Луки Жидяты, 43
- Евангелие*, 21, 26, 35, 36, 88, 93
- Апракосное из Парижской Национальной библиотеки*, 97
- Лаврашевское*, 51
- Лицевое 1066 г.*, 97
- Мстиславово 1117 г.*, 121, 137
- НБ МГУ 2 Аг.*, 80
- Остромирово*, 44
- Четвероевангелие, 35
- Евфимий Сардский, церк. писатель, 109
- Еремия, инок печерский, 69
- Ефрем, иеромонах печерский, 25, 27, 29, 31, 92, 113, 136
- Ефрем, митрополит киевский, протопродр, 29, 30, 41, 42, 43, 44, 120, 122, 123, 137
- Ефрем, титулярный митрополит Переяславля, 24, 63, 65, 78, 118
- Ефрем, ученик Иоакима, еп. новгородского, 120
- Жидята, см. Лука Жидята
- Житие Александра Невского*, 128

- Житие Антония Печерского*, 52  
*Житие Владимира князя*, 126, 127  
*Житие Георгия Афонского*, 112  
*Житие Константина*, 89  
*Житие Мефодия*, 89  
*Житие Саввы Освященного*, 22  
*Житие Феодора Студита*, 22, 38  
*Житие Феодосия Печерского*, 7, 10, 16, 21, 22, 23, 24, 29, 31, 32, 46, 48, 50, 57, 65, 68, 70, 71, 72, 74, 76, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 86, 91, 99, 100, 137
- Захария Копыстенский, архимандрит Киево-Печерской лавры, 102  
 Зоя, визант. императрица, 40, 41, 54
- Игнатий, патриарх константинопольский, 34  
 Игорь (Ольгович), кн. киевский, 48  
 Иерусалим, г., 23, 90  
 Изяслав Ярославич, кн. киевский, 20, 21, 30, 43, 48, 50, 65, 75, 78, 81, 82, 83, 120 его сыновья, 78  
 Икономидис Н., 37, 95  
 Иларион, иеромонах и митрополит киевский, 7, 8, 13, 18, 34, 35, 36, 38, 41, 42, 44, 49, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 95, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 113, 115, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 128, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138  
 Илья, архиеп. новгородский, 27  
 Иоанн VIII Ксифилин, патриарх константинопольский, 30  
 Иоанн II Комнин, визант. имп., 119  
 Иоанн II Продром, митрополит киевский, 65, 66, 78, 83, 119  
 Иоанн III, митрополит киевский, 58, 65, 66  
 Иоанн Орфанотроф, брат имп. Михаила IV, 114  
 Иоанн Предтеча, св., 113, 128, 136, 137  
 Иоанн Схоластик, патриарх константинопольский, 21, 108  
 Иоанн Цимисхий, визант. император, 112  
 Иоанн, боярин кн. Изяслава Ярославича, 75  
 Иоанн, еп. черниговский, 54, 55, 62, 63, 66, 78
- Иоанн, игумен печерский, 54, 58, 62, 72, 74, 76  
 Иоанн, митрополит сидонский, 120  
 Иордан, р., 23  
 Иосиф, брат Феодора Студита, 14  
*Ипатьевский список Повести временных лет*, 46, 55, 56, 61  
 Ирландия, 88  
 Ирпень, р., 28, 66  
 Исаак Комнин, визант. император, 39, 110, 112, 115  
 Исаакий, инок печерский, 69, 86  
 Исайя, еп. ростовский, 60, 63, 66  
 Исайя, пророк, 89  
 «*Исповедание веры*» Илариона, 87, 104, 116  
 Италия, 38, 107, 110  
 Ищенко Д.С., 21, 26, 27  
 Ияков, печерский иеромонах, 40
- Каждан А., 111  
 Казимир-Карл, польский кн., 130  
 Калабрия, 32  
 Каносса, г., 20  
 Карл Великий, импер. 12, 88, 129, 130, 138  
 Карташев А., 121  
 кафедральный собор, кафедрал, 9, 14, 34, 36, 43, 66, 78, 94, 103, 116, 122, 124, 137  
 кафоликон, монастырский собор, 9, 24, 34, 37, 76, 85, 94  
 Кедрин, византийский историк, 111  
 Кекилидзе К., 112  
 Киев, г., 13, 17, 18, 20, 21, 24, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 36, 40, 41, 42, 43, 44, 48, 50, 55, 58, 62, 65, 66, 71, 74, 75, 76, 78, 82, 83, 87, 91, 94, 96, 97, 101, 103, 106, 113, 115, 119, 120, 124, 129, 130, 132, 133, 135, 136, 137  
 Киево-Печерский монастырь, см. монастырь Печерский  
 Киевская (Русьская) митрополия, 11, 13, 28, 47, 51, 66, 94, 102, 103, 106, 107, 109, 110, 115, 133, 135  
 Киевское государство, 12  
 киновия, 8, 9, 24, 25, 28, 33, 35, 44, 52, 55, 59, 85, 90, 98, 111  
 Кипр, о-в, 109  
 Киприан, митрополит, 96, 97, 98

- Кирилл, митрополит киевский, 128  
 Кирилл, мнимый киев. митрополит, 102, 103  
 Клим Смолятич, митрополит киевский, 117  
 Климент, игумен Влахернского (Кловско-го) монастыря, 61, 62, 78  
 клирос, 14, 15, 26, 38, 39, 40, 48, 57, 65, 83, 91, 95, 98, 105, 107, 109, 119, 132, 138  
 Клов, местность близ Киева, 74, 75  
*Комиссионный список Новгородской первой летописи*, 128  
 Кондаков Н.П., 95  
 Константин VI, визант. император, 20  
 Константин VIII, визант. император, 54  
 Константин Великий, римский император, 13, 110, 129, 138, 139  
 Константин Дука, визант. император, 29, 30  
 Константин Лихуд, патриарх константинопольский, 30  
 Константин Мономах, визант. император, 37, 38, 41, 87, 91, 112, 118, 120  
 Константин-Кирилл, славянский первоучитель, 88, 89  
 Константинополь, г., 7, 17, 24, 25, 28, 29, 30, 32, 33, 39, 40, 41, 43, 48, 58, 65, 69, 70, 75, 86, 87, 90, 91, 92, 93, 96, 97, 101, 103, 104, 105, 106, 108, 109, 111, 113, 115, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 131, 135, 137  
 Константинопольская патриархия, 102, 108, 114  
 Костюхина Л.М., 104  
 Краков, г., 130  
 Кресальный Н.И., 122  
 Кривошеин В., 69  
 Кузьмин А.Г., 46, 80, 82
- Лаврентий, составитель летописи, 46  
*Лаврентьевская летопись (Лаврентьевский свод)*, 11, 46, 51, 55  
*Лаврентьевский список Повести временных лет*, 46, 51, 60  
 Лазарев В.Н., 34, 122  
 Лазарь Четверодневный, архиеп. кипрский, 34  
 Лазарь, еп. переяславский,  
 Лазарь, выдубицкий игумен, 81
- Лев IX, папа римский, 118  
 Лев Охридский, архиеп. болгарский, 120  
 Лесбос, о-в, 37  
 Лидда, г. в Палестине, 137  
 Литаврин Г.Г., 41, 106  
 Лихачёв Д.С., 56  
 Лихачёв Н.П., 28, 29  
 Лихачёва В.Д., 97  
 Лосева О.В., 51  
 Лука, еп. белгородский, 47, 63, 66, 67  
 Лука Жидята, еп. новгородский, 26, 28, 42, 43, 44, 86, 87, 117, 118, 119, 120  
 Луки Элладского св. кафоликон, 95
- Македонская династия, 8, 41, 54  
 Манцикерт, г. в Малой Азии, 30  
 Марин, еп. юрьевский, 47, 63, 78  
 Марк, евангелист, 35  
 Мартин, папа римский, 34  
 Матфей, инок печерский, 69  
 Матфей, митрополит киевский, 102  
 Мефодий, славянский первоучитель, 88, 89  
 Мефодий, патриарх константинопольский, 23  
 Милютенко Н.И., 138  
 митрополия всяя Руси, см. Киевская митрополия  
 Михаил IV, визант. император, 95, 114  
 Михаил VI, визант. император, 39  
 Михаил VII Дука, визант. император, 29, 120  
 Михаил Кируларий, патриарх константинопольский, 25, 26, 29, 34, 36, 37, 38, 39, 44, 49, 87, 91, 94, 95, 106, 107, 110, 111, 112, 114, 115, 118, 119, 121, 135, 136, 137  
 Михаил Мерминтул, игумен Студийского монастыря, 26  
 Михаил Пселл, монах, визант. интеллектуал, 29, 39, 44, 101, 110, 111  
 Михаил, архангел, архистратиг, 51, 81, 137  
 Михаил, еп. смоленский, 96, 97  
 Михаил, еп. юрьевский, 31, 63  
 Михаил, студийский монах, 22, 29, 30, 31  
 Михаила архангела кафедрал в Переяславле, 65  
 Моисей, пророк, 87  
 Молдован А.К., 18  
 Момина М.А., 93

- монастыри
- Афон (Святая Гора), 7, 11, 17, 18, 19, 24, 26, 33, 47, 49, 86, 90, 103, 112, 113, 116, 117, 118, 136
- Богородицы Благодатной (Евергедиты), в Константинополе, 18, 33
- Влахернской Богородицы (Кловский, Кловская обитель), под Киевом, 21, 61, 62, 74, 75, 77
- Выдубицкий (Св. Михаила), под Киевом, 48, 66, 80, 81
- Германечь, под Киевом, 76
- Иверон, грузинский монастырь на Афоне, 112, 113
- Ксилургу (Успения Богородицы) на Афоне, 113
- Михайловский Златоверхий, в Киеве, 48
- на Вифинском Олимпе, 30, 86
- на о. Патмос, 117
- Печерский (киновия, обитель), 7, 11, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 25, 26, 28, 33, 35, 36, 39, 40, 41, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 57, 58, 59, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 70, 72, 75, 76, 77, 78, 80, 81, 82, 83, 84, 90, 92, 94, 97, 98, 103, 104, 113, 117, 119, 121, 136
- Св. Дмитрия, в Киеве, 48, 70, 75
- Св. Мамы, под Константинополем, 45, 86
- Св. Николая, в Киеве, 21, 82
- Равенский в Болгарии, 85
- Св. Саввы в Палестине, 23
- Святая Гора, близ Владимира-Волынского, 113
- Студийский (Студий), Св. Иоанна Предтечи, в Константинополе, 7, 8, 14, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 24, 25, 26, 29, 30, 31, 32, 35, 44, 45, 47, 49, 59, 85, 86, 87, 90, 111, 112, 113, 117, 136
- Успенский, в Константинополе, 24, 25, 87
- Успенский, около Тмутаракани, 69, 71
- Московская митрополия, 17, 96
- Мстислав (Владимирович), кн. новгородский, 58
- Мюллер Л., 18, 46, 65, 101, 107
- Назаренко А.В., 78
- Неа-Мони, на о. Хиос, мон. собор, 23, 35, 37, 94
- Неофит, титулярный митр. черниговский, 63
- Нестор (агиограф), 7, 21, 22, 23, 26, 29, 30, 31, 32, 50, 57, 61, 64, 65, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 89, 91, 99, 100, 113, 127
- Никейский собор, см. Вселенский собор
- Никея, г., 106
- Никита Амасийский, церк. автор, 37, 109
- Никита Стифат, студийский монах-писатель, 26, 27, 29, 40, 49, 92, 111, 112, 118
- Никита, еп. новгородский, 47, 58
- Никитенко Н.Н., 34
- Никитин Д.Е., см. Августин архм.
- Никифор, митрополит киевский, 54, 55,
- Никифор I, патриарх константинопольский, 37, 116
- Никифор II, митрополит киевский, 102
- Никифор Григора, визант. историк, 106
- Никифор Фока, визант. император, 114
- Николай (Исповедник), студийский игумен, 34, 36
- Николай II, папа римский, 83
- Николай (Никола), митрополит киевский, 52, 58, 59
- Николай Грамматик, патриарх константинопольский, 54, 58
- Николай, еп. тмутараканский, 69
- Никон, игумен печерский, 20, 36, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 82, 84, 100, 121
- Никоновская летопись (Никоновский свод)*, 38, 43, 102, 103, 104
- Нифонт, еп. новгородский, 28
- Нифонт, митрополит киевский, 46
- Новгород (Великий Новгород), г., 24, 26, 27, 28, 42, 43, 44, 66, 78, 117, 128, 132
- Новгородская первая летопись*, 25, 55
- Новгородская харатейная летопись*, 128
- Новгородская рукопись Студийского служебного устава ГТГ К-5349*, 24
- Новый Завет*, 87
- Номоканон (Кормчая) XIV титулов*, 105, 109
- «О правах митрополитов», анонимный трактат, 37, 114

- «Об избирательном праве патриарха», трактат Никиты Амасийского, 37, 114
- Оболенский Д., 106
- огузы, см. узы
- Олег Святославич, кн. древлянский, 132
- Олег-Михаил Святославич, кн. черниговский, 50, 69, 134
- Олимп, гора в Вифинии (Малая Азия), 30, 86
- Олисава-Гертруда, жена кн. Изяслава Ярославича, 21, 82, 83
- Ольга, княгиня, 86, 92, 132
- Осиос-Лукас, мон., собор, 19, 23, 35, 37, 94, 95
- Островский Д., 11
- Оттон I, император Священной Римской империи, 132
- Оттон III, император Священной Римской империи, 129, 130, 131
- Охрид, г., 94
- Памфилия, провинция в Византии, 108
- «Память и Похвала князю Владимиру», 126, 138
- Патерик Печерский, 10, 48, 66, 82, 115, 127
- Патрик, св., 88
- Пашуто В.Т., 102
- Пеетерс П., 112
- Пентковский А.М., 24, 126
- Переяславль, г., 24, 29, 30, 65, 83
- Пётр, патриарх антиохийский, 111
- Пётр, митрополит киевский (во Владимире-Суздальском), 128
- Пётр Дамини, кардинал, 83
- Пётр Никейский, еп., 20
- Петрухин П.В., 74
- печенеги, 58, 59, 65, 129, 130, 131
- Печерская летопись, см. *Повесть временных лет*
- Печерский монастырь (Печерская обитель), см. монастыри — Печерский
- Печерский собор, см. Успения Богородицы собор
- Пимен, игумен печерский, 55
- Пичхадзе А.А., 74
- Плиска, г., 85
- Повесть временных лет*, 10, 11, 23, 30, 31, 34, 38, 46, 48, 50, 53, 59, 60, 61, 62, 72, 79, 83, 91, 92, 103, 119, 132
- Погодинский список Повести временных лет*, 61
- Подскальски Г., 101
- Подунавье, 30
- Полневкт, патриарх константинопольский, 114, 115
- Полное собрание русских летописей*, 11
- половцы, 30, 50, 53, 65, 67, 70, 74, 75, 76
- Полоцк, г., 131
- Польша, 58, 75, 82, 129
- Попова О.С., 36, 95
- Поросье, 76
- «Поучение к братии» Луки Жидяты, 42
- «Поучения» Феодора Студита, 42
- «Похвала Владимиру» Илариона, 133, 134, 138
- Православная энциклопедия*, 11
- Прайс Р., 87, 90
- Премудрости Божьей собор, см. София Киевская
- Приконис (Мармара), о-в, 39
- Припять, р., 78
- Присёлков М.Д., 78, 104, 105, 107, 121
- Пролог (синаксарий)*, 22, 38, 93, 127
- Константинопольский*, 38
- Юрьевский*, 22
- Прохор, пресвитер, игумен печерский, 54, 55
- Псалтырь*
- 1066 г. из Британского музея*, 96, 97
- 1092 г. из Ватикан. библи.*, 96
- Балтиморская лицевая*, 96
- Киевская 1397 г.*, 96, 97, 98
- Пселл, см. Михаил Пселл
- Радзивилловская летопись*, 11, 51, 55, 61
- Редин Е.К., 96
- Рим, г., 89, 120, 121
- Римская империя, 88, 129
- Римская курия, 16
- рогалие, 60
- Родос, о-в, 134
- Розов Н.Н., 18, 122, 133
- Роман, см. Борис
- Ростислав Владимирович, кн. тмутарканский, 69
- Ростислав-Михаил (Всеволодович), кн., 81
- Ростов, г., 59, 132
- Русинов В.Н., 46, 79

- Руссий, г., 121
- русь (русьский язык, русы, русины), 8, 41, 42, 44, 86, 87, 89, 90, 91, 92, 98, 102, 119, 121
- Русь, Русьская земля, 7, 8, 11, 12, 13, 16, 22, 24, 26, 28, 29, 30, 32, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 48, 51, 52, 53, 56, 58, 59, 61, 64, 65, 66, 69, 72, 76, 82, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 101, 102, 103, 105, 106, 107, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 121, 123, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 136, 137, 138
- Рюриковичи, династия, 12, 34, 53, 125, 126
- Савва Освященный, основатель общежительного типа монастыря, 23, 91
- Сарабьянов В.Д., 11, 34, 35
- Святая Гора, см. монастыри — Афон
- Святая Земля, 23
- Святополк (Изяславич), кн. киевский, 46, 48, 49, 50, 53, 54, 55, 56, 58, 64, 76, 78, 82, 117
- Святослав (Ярославич), кн. черниговский и киевский, 20, 30, 32, 48, 49, 50, 69, 81, 83
- Святослав Игоревич, кн. киевский, 132
- Святославици, князья смоленские, 96
- Святославици, сыновья Святослава Ярославича, 50, 58, 76, 82
- Сильвестр Коссов, митрополит киевский, 102
- Сильвестровский сборник*, 127
- Симеон Новый Богослов, игумен монастыря Св. Мамы, 39, 40, 45, 69, 79, 86
- Симон, еп. владими́ро-суздальский, 127
- Синодальная рукопись 905 устава*, 28
- Синодальный список Алексеевского устава (Син 330)*, 26, 27, 28, 87
- Синодальный список «Слова о Законе и Благодати» ГИМ. Син.591*, 88, 89
- синодик*, 13, 23, 34, 37, 46, 47, 49, 51, 52, 53, 55, 56, 57, 59, 80, 117, 128, 133, 136
- Синодик православия*, 23, 34, 37, 51, 52
- Сисиний, патриарх константинопольский, 115
- «Сказание о Борисе и Глебе», 53, 61, 80, 127
- «Сказание чудес Бориса и Глеба», 133
- Скилица, визант. историк, 111, 136
- «Слово о Законе и Благодати», 7, 8, 18, 87, 88, 103, 113, 128, 132, 133, 134, 138
- Смирнова Э.С., 35, 95, 96
- «Собор архангелов Михаила и Гавриила», икона, 96
- Соколов И.И., 37
- Соколов Пл., 105, 106, 109
- Софийская рукопись 1136*, 28
- Софийский помяник*, 102
- София Киевская, 8, 11, 26, 33, 34, 35, 36, 37, 41, 42, 43, 48, 63, 65, 67, 83, 87, 94, 95, 104, 121, 122, 133, 134, 135, 137
- София Константинопольская (Агия-София), 38, 91, 106, 109, 119
- София Новгородская, 27, 44
- София Солунская, 35, 94
- Софроний, игумен Выдубицкого монастыря, 80, 81
- Сперанский М.Н., 93
- Спиридоний, протодиакон Московской митрополии, 96, 97
- Срезневский И.И., 9, 47, 80
- Стефан Новгородец, паломник, 93
- Стефан, игумен печерский, кловский, еп. владимирский, 21, 32, 40, 48, 61, 62, 66, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 84
- Стефан, король венгерский, 130
- Стихирарь 1157, ГИМ Син. 589*, 93
- Столярова А.В., 25
- Студий, см. монастыри — Студийский
- Студийского устава*
- Алексеевская редакция*, см. типикон Алексеевский
- студиты, 7, 8, 18, 20, 21, 23, 24, 25, 26, 27, 29, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 44, 45, 49, 69, 85, 86, 87, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 101, 112, 113, 118, 135, 136, 137
- тавроскифы, 92
- Тарасий, патриарх константинопольский, 37
- Тверь, г., 128
- Тимберлейк А., 77, 79, 80
- Тимофей, игумен печерский, 55

- Тиннефельд Ф., 44  
*типикон (типик)*, 8, 9, 18, 21, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 36, 40, 42, 49, 60, 63, 80, 85, 87, 90, 92, 93, 113, 117, 118, 136  
*Алексеевский (Успения Богородицы, Алексеевская редакция Студийского устава)*, 18, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 33, 35, 42  
*Афонский (Святогорский) Афанасия*, 33, 49  
*Монастыря Богородицы Благодатной (Евергедиты)*, 18, 33  
*Никиты Стифата*, 26  
*Феодора Студита* (протограф), 8, 18, 21, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 35, 36, 40, 42, 63, 80, 87, 92, 93, 113, 136  
*Типографский*, 24  
*Типографская минея*, 12  
Тмутаракань, г., 69, 71, 74, 84  
Томсон Ф., 7  
Топоров В.Н., 15  
торки, 76  
*Триодь*, богослужбная книга, 93  
Туров, г., 58, 78  
турки, 30
- Уветичи, г. близ Киева, 58  
Ужанков А.Н., 133  
узы (огузы), 30, 58, 59, 130  
Успения Богородицы собор, в Печерском монастыре, 36, 42, 47, 62, 63, 64, 66, 76, 78  
Успения Богородицы праздник (Госпожин день), 51, 53, 54, 56, 59, 66  
*Успенский Богородицы устав*, см. *типикон Алексеевский*  
Успения Богородицы церковь, деревянная, в Печерском монастыре, 29, 75  
Успенский Б.А., 24, 38  
Успенский пост, 60  
*Успенский сборник*, 10, 75  
*Успенский список Жития Феодосия Печерского*, 100  
Успенский Ф.И., 52  
устав, см. *типикон*  
Уханова У.В., 93
- Феодор, печерский монах, 76  
Феодор Вальсамон, византийский канонист, 109  
Феодор Студит, 7, 14, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 27, 29, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 42, 44, 50, 63, 85, 90, 91, 93, 95, 96, 98, 111, 112, 116, 135, 136  
Феодора, визант. императрица, 8, 41, 54, 110  
Феодосий Великий, основатель общежительного монашества в Палестине, 36, 64  
Феодосий, игумен печерский, 7, 10, 13, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 29, 30, 31, 32, 33, 36, 37, 40, 42, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 86, 91, 98, 99, 100, 113, 117, 136, 137  
Феохтист, игумен печерский, 46, 48, 49, 50, 54, 55, 56, 72, 74, 117  
Феопемпт, митрополит киевский, 18, 26, 33, 34, 36, 39, 40, 41, 42, 49, 87, 94, 102, 103, 113, 123, 134, 136, 137  
Фокида, область в Греции, 40, 94  
Фотий, патриарх константинопольский, 105  
Фридрих Барбаросса, император Священной Римской империи, 129
- Халкидонский собор, см. Вселенский собор  
*Хлебниковский список Повести временных лет*, 61  
Христос, 10, 13, 14, 15, 19, 22, 53, 59, 63, 75, 82, 83, 85, 88, 89, 92, 98, 129, 130, 131, 134, 138, 139
- Царственный град (Царьград), см. Константинополь
- Чернигов, г., 24, 29, 30, 50, 54, 55, 69, 82, «Чтение о житии и погублении свв. Бориса и Глеба», 89, 127  
Чубатый М., 120
- Шахматов А.А., 7, 46, 50, 61, 77, 103  
Шевченко И., 121  
Щесняк В., 121

- Эпанагога*, византийский сборник законов  
конца IX в., 110
- Юстиниан, визант. император, 105, 108,  
115
- Яков, священноинок печерский, 32
- Янчек А., 126, 130
- Янин В.Л., 82
- Янка, дочь кн. Всеволода Ярославича, 65
- Янь Вышатич, боярин, и его жена Мария,  
63, 64, 76
- Ярополк (Изяславич), кн., 54, 58, 78, 82, 83
- Ярополк (Святославич), кн. киевский, 132
- Ярослав-Георгий Мудрый, кн. киевский,  
8, 26, 34, 38, 41, 42, 43, 78, 81, 87, 94,  
98, 103, 104, 105, 106, 107, 116, 117,  
118, 119, 120, 122, 123, 124, 130, 132,  
133, 135, 136, 137
- Ярославичи, его сыновья, 30, 47, 81, 83
- Franklin S., 137
- Slavia Orthodoxa, 86, 94

Наукове видання

## **Ruthenica. Supplementum 3**

Анджей Поппэ

### СТУДИТЫ НА РУСИ Истоки и начальная история Киево-Печерского монастыря

УДК «367»+«477»08

**Анджей Поппэ.** Студиты на Руси. Истоки и начальная история Киево-Печерского монастыря. — К.: Институт історії України НАН України, 2011. — 150 с. — (Ruthenica. Supplementum 3)

Свідоцтво про державну реєстрацію  
серія КВ № 6937 від 04.02.2003 р.

Редактор  
*В'ячеслав Григор'єв*  
Оригінал-макет підготувала  
*Анжела Корженівська*

Підписано до друку 27.07.2011 р. Формат 70×108 1/16  
Ум. друк. акк. 12,19. Обл.-вид. арк. 12,96.  
Наклад 300 прим. Зам. 28 – 2011 р. Ціна договірна  
Поліграфічна дільниця Інституту історії України НАН України  
Київ-1, вул. Грушевського, 4