

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 Предтечи¹⁶¹.

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 неизбежно¹⁶².

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 выдвижении Иларионом положения о христианизации варваров вне пределов империи в ситуации, когда имперский центр не берёт на себя задачу их духовного просвещения¹⁶³.

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. 28¹⁹⁻²⁰); *шедше в весь мир проповедайте евангелие всеи твари, да иже веру имеет и крестится, спасен будет* (Марк 16¹⁵⁻¹⁶)¹⁶⁴ — 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)¹⁶⁵, 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. 180⁹) *Яко же и есть: Вера бо благодатнаа по всеи земли распростресе и до нашего языка Рус'каго доиде* (Син. 180 об.⁴). И после ссылок на библейские пророчества заключает словами Исаии: *и узрять вси концы земля спасения еже от Бога нашего* (Син. 183¹³)¹⁶⁶.

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. 168⁶)¹⁶⁷, 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 идеи¹⁶⁸.

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 первеи 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 мнозехъ 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 предрержавших, включая патриархов и императоров, соблюдения христианских начал, предписаний отцов церкви и образцовой нравственности в повседневном быту¹⁶⁹. 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 аннулируя 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 производством¹⁷⁰. 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 памятей 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 места¹⁷¹. 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 пополнялись¹⁷².

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.)¹⁷³. 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»¹⁷⁴.

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 настроение¹⁷⁵. 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. Икономидиса, 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 иконопочитания¹⁷⁶.

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 Киеве¹⁷⁷. 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 Студия¹⁷⁸.

176 Обзор литературы и анализ иконографии этого образа см.: Э.С. Смирнова, Иконы северовосточной 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 Феодоровой¹⁷⁹. 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.¹⁸⁰

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 участвовал¹⁸¹.

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 нехристей¹⁸², 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 бесовестность 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, лстящим 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 храм¹⁸³. 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 рак, 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.