



Феодосий «Грек»,  
Климент Смолятич  
и безымянный  
патриарх\*

Theodosius “the  
Greek”, Kliment  
Smoliatich, and the  
Unnamed Patriarch

**Дмитрий Георгиевич  
Полонский**

Институт славяноведения РАН  
Москва, Россия

**Dmitri G. Polonski**

Institute for Slavic Studies of the Russian  
Academy of Sciences  
Moscow, Russia

Резюме

В статье рассматривается проблема датировки выполненного в Киевской Руси XII в. монахом Феодосием перевода с греческого на славянский язык важнейшего документа христианского догматического богословия — утвержденного в этом качестве IV Вселенским собором (451) Томаса римского папы Льва Великого (449). Славянский перевод Томаса до сих пор не имел обоснованной датировки в пределах XII столетия. Гипотеза об образовании, полученном Феодосием в Византии в сиротской школе св. Павла, позволяет объяснить темное место в его предисловии к славянскому переводу Томаса, где упомянут некий безымянный патриарх. Дополняющая эту гипотезу версия о Феодосии как о клирике, состоявшем при киевском митрополите, принадлежащая Е. Е. Голубинскому, дает возможность связать деятельность

---

\* Выражаю сердечную признательность Р. Н. Кривко и Ф. Б. Успенскому, прочитавшим эту статью в рукописи и высказавшим ряд ценных замечаний.

переводчика с периодом, когда митрополию номинально возглавлял Климент Смолятич, и датировать создание славянского перевода Томоса временем между сентябрем 1149 и апрелем 1151 г. Однако более обоснованной в источниковедческом отношении оказывается иная интерпретация слов Феодосия о патриархе, опирающаяся на славянский текст посвященной папе Льву службы, исполнявшейся при монастырском богослужении. Эта интерпретация приводит к другой, точной датировке начала работы книжника над переводом Томоса — 18 февраля 1151 г.

#### Ключевые слова

славянские письменные источники, переводы с греческого на славянский, папа римский Лев I Великий, Феодосий «Грек», Никола Святоша, митрополит Климент Смолятич, византийское образование, сиротская школа св. Павла, славянская гимнография, служебная Минея на февраль

#### Abstract

The article addresses the issue of dating a Church Slavonic translation from Greek of Pope Leo the Great's Tome to Archbishop Flavian of Constantinople (449), confirmed by the Fourth Ecumenical Council as an essential document of dogma (451). So far the translation has been dated as widely as the 12th century. The existing interpretations were mainly concerned with the biography of the translator, a monk Theodosius, who lived in the Kievan Rus' in the 12th century and is thought to have been an abbot of the Kievan Caves monastery (A. Shakhmatov's version) or a cleric under the metropolitan (E. Golubinski's version). Dwelling on the second of these suggestions, and adding his own hypothesis that Theodosius was educated in Byzantium, at the Orphanotropheion of St. Paul, the author of the article goes on to elucidate an obscure passage in Theodosius's introduction to the Slavic translation of the Tome with a mention of an unnamed patriarch and to further hypothesize about the date of the translation: supposedly the translation activities took place at the time when Kliment Smoliatich was the nominal head of the Kievan metropolity and thus can be dated between September 1149 and April 1151. The final part of the article addresses the issue from a different perspective, discussing Theodosius's introduction in the context of Old Slavonic hymnography. It interprets the phrase about the unnamed 'Patriarch' in the view of the Slavonic text of a church service devoted to Pope Leo and held in monasteries, thus producing a more exact date for the translation, February 18, 1151.

#### Keywords

Church Slavonic written sources, translation from Greek into Church Slavonic, Pope Leo the Great, Theodosius "the Greek", Nikola Sviatosha, Metropolitan Kliment Smoliatich, Byzantine education, the Orphanotropheion of St. Paul, Slavonic hymnography, office Menaion for Februar

## 1. Феодосий «Грек» vs игумен Феодосий II

Монах, живший в XII в. в Киевской Руси и получивший в историографии именование Феодосия Грека, вследствие скудости и неясности сведений о его жизни и трудах может быть отнесен к числу наиболее загадочных древнерусских духовных писателей [Подскальски 1996: 294–300; Thomson 1999: III 80, V 304, VII 338<sup>1</sup>; Буланина 1987; Буланин 2014]. Единственное с определенностью атрибутируемое иноку Феодосию произведение — комментированный перевод с греческого языка на славянский главного богословского сочинения римского папы Льва Великого († 461 г.), догматического послания (Томоса) к константинопольскому архиепископу Флавиану. Томос, в котором понтифик обосновал учение о двух природах Иисуса Христа и их соединении в одном Лице, был принят в 451 г. в качестве важнейшего вероучительного документа на IV Вселенском соборе в Халкидоне, участники которого заявили, что через папу Льва эту христологическую доктрину провозгласил апостол Петр [Sellers 1961: 110–123]. Славянский памятник впервые был открыт в 1843 г. О. М. Бодянским и спустя пять лет им опубликован [Бодянский 1848: 4–20] по одному списку первой четверти XV в. (современный шифр — [Увар509: л. 299 об.–301]). К настоящему времени известно 45 кодексов XV–XVII вв., полностью (41 список) либо частично (4 списка) сохранивших выполненный монахом Феодосием перевод и его комментарии, состоящие из предисловия и послесловия к переводу (подробнее об этом: [Полонский 2014; Idem 2016])<sup>2</sup>. Как установил первый исследователь труда Феодосия [Бодянский 1848: XV–XX], переложение Томоса Льва Великого с греческого на славянский язык (или «Епистолии», как его называл Феодосий) было поручено переводчику знаменитым постриженником Киевского Печерского монастыря, в миру князем Святошей Давыдовичем (ок. 1080 — после 1142/1143 г.), известным по сказанию Киево-Печерского патерика под именем Николы Святоши [Пат.Печ.: 185], ср. [Карпов 2017: 329–332].

После открытия О. М. Бодянского в историографии утвердились две основные версии о происхождении и статусе Феодосия, важные не только для трактовки биографии книжника, но и для объяснения

<sup>1</sup> Здесь и далее при ссылках на книгу [Thomson 1999], представляющую собой переиздание сборника статей Ф. Томсона с разной пагинацией, римская цифра означает номер статьи, арабская — страницу. Такой способ ссылок использован и в указателе в самом издании.

<sup>2</sup> Упоминаю о широкой рукописной традиции распространения памятника, поскольку неверные сведения об уникальности списка, сохранившего перевод Феодосия, не раз отмечены в справочной литературе: [Буланина 1987: 460; Карпов 2017: 429]. Содержащиеся в списках разночтения не релевантны задачам настоящей статьи, поэтому текст далее цитируется по указанному изданию О. М. Бодянского.

обстоятельств создания других древнерусских догматических сочинений, а также для истолкования отношений между светской и церковной властью в Киевской Руси середины XII в. В настоящей статье предпринимается опыт пересмотра обеих этих версий, поэтому для дальнейшего изложения необходим краткий историографический экскурс.

Если О. М. Бодянский считал, что создатель славянского перевода Томоса происходил из Киевской Руси и был «одним из орудий книголюбивого князя, может быть, даже из среды прежних его дружинников» [1848: XIX], то уже вскоре после выхода его публикации в историографии распространилась версия о византийском происхождении Феодосия. Об этом писали, например, П. Г. Бутков [1852: 89] и архиеп. Филарет (Гумилевский) [1859: 46]; впоследствии того же мнения придерживался Е. Е. Голубинский [1901: 859–860], а также А. А. Шахматов [1897: 828–833], с работы которого фактически началось закрепившееся в историографии именование переводчика «Феодосием Греком»<sup>3</sup>. Утвердившееся в историографии мнение о греческом происхождении инока Феодосия было основано главным образом на двух фактах: во-первых, на упоминании Гомера и греческих риторов в самоуничижительной фразе переводчика в предисловии к «Епистолии» о том, что перевод такого важного богословского произведения, как Томос папы Льва, было бы правильнее выполнить не ему самому, а другим книжникам, «оучившимся ѿ младъ ноготъ ѿмирьскимъ и риторьскимъ кнѣгамъ»; и, во-вторых, на упоминании Феодосием некоего патриарха в обращении к Николе Святоше: «призываю же рабъ твои инокии фео̀досии моего патриарха мѣтвы» [Бодянский 1848: 4–5]. Заключение исследователей, сделанное на основании этих фраз Феодосия, состояло в том, что упоминания Гомера и риторов не типичны для книжников Киевской Руси, а молитвенный призыв к помощи византийского патриарха не характерен для древнерусского монаха и должен, казалось бы, исходить только от того, кто воспринимает патриарха как знакомого и потому естественного для адресации духовного авторитета<sup>4</sup>. Именно поэтому Томос («Епистолия»), переведенный и прокомментированный Феодосием, в историографии был признан единственным достоверно авторизованным произведением, созданным в Киевской Руси выходцем из Византии [Thompson 1999: V 304]. Вероятно, в рамках такого толкования слов Феодосия можно также считать, что переводчик апеллировал не к реальному лицу,

<sup>3</sup> В дальнейшем изложении я буду использовать именование Феодосия «Греком», подразумевая стоящую за этим историографическую традицию, а не византийское происхождение переводчика Томоса Льва Великого.

<sup>4</sup> М. Д. Присёлков полагал даже, что Феодосий «не входил в состав иерархии русской церкви, сохраняя непосредственную подчиненность патриарху» [Присёлков 2003: 198].

занимавшему в его время Константинопольскую кафедру (которую, впрочем, Феодосий вовсе не упоминал, как и имени предстоятеля), а к фигуре патриарха как главы Церкви, у которого книжник просил духовной поддержки в работе над переложением Томоса.

Вторая версия, касающаяся статуса Феодосия «Грека» в церковно-административной иерархии Киевской Руси, принадлежала А. А. Шахматову и непосредственно связывала происхождение инока с атрибуцией его авторству других, помимо «Епистолии», памятников славянской письменности, — полемиического антилатинского сочинения «Слово о вере христианской и о латинской», а также «Послания о неделе»<sup>5</sup>. По мнению А. А. Шахматова, «Слово о вере...» было написано не прп. Феодосием Печерским († 1074), а Феодосием II, печерским игуменом середины XII в. Последнего историк отождествлял с Феодосием «Греком» [Шахматов 1897: 827–833]. Версия А. А. Шахматова вскоре была поддержана [Лященко 1900: 5] и даже легла в основу изложения вех писательской биографии «игумена» Феодосия «Грека» в популярной энциклопедии [Яцимирский 1904], а также радикальной, но малоубедительной гипотезы о поре «греческого управления» в Киево-Печерском монастыре в середине — второй половине XII в., охарактеризованной последователем Шахматова как «самый тягостный случай греческого засилья» [Присёлков 2003: 198]. После работы А. А. Шахматова вопрос о подлинном авторстве «Слова о вере...» вызвал растянувшуюся на десятилетия научную полемику, важным этапом которой стала работа К. К. Вискватого [1939], вслед за Шахматовым отвергавшего атрибуцию сочинения прп. Феодосию Печерскому. Однако анализ этой полемики не входит в задачи настоящей статьи (подробнее об истории дискуссии и аргументах сторон: [Костромин 2011; Добровольский 2018: 88–90]). Следует заметить, что одна из основных причин, по которой переатрибуция «Слова о вере...» Феодосию «Греку» вместо прп. Феодосия Печерского представлялась малоубедительной сторонникам противоположной версии [Буланина 1987: 460; Поньрко 1992: 10–12; Буланин 2014: 560–562], по-видимому, состояла в том, что труднообъяснимыми оказывались проступающие в свете гипотезы А. А. Шахматова черты исторического портрета соединенных в одном лице духовного писателя и монастырского администратора<sup>6</sup>. Тем не менее на основе гипотезы А. А. Шахматова

<sup>5</sup> Оба памятника неоднократно публиковались, см. об этом: [Поньрко 1992: 12–13]; публикация, комментарии и русский перевод: [Ibid.: 14–122]. Последнее известное мне научное издание «Слова о вере...» по двум редакциям: [Бармин 2006: 507–517], ср. источниковедческие замечания: [Добровольский 2018: 88–89].

<sup>6</sup> В обращении к князю в «Слове о вере...» необычен, как справедливо заметил Г. Подскальски, «неофициальный, доверительный тон», схожий с манерой предисловия Феодосия «Грека» к «Епистолии» [Подскальски 1996: 300].

оказывается возможным непротиворечиво объяснить и резкий обличительный пафос игумена, и характер сложных отношений Феодосия с князем Изяславом Мстиславичем и с новгородским архиепископом Нифонтом, а также заключить, что «Слово о вере...», вероятно, было написано после августа 1149 г., но до июня 1151 г., тогда как создание переводной «Епистолии» папы Льва предшествовало сочинению этого обличения (подробнее об этом см. [Полонский 2018], ср. также аргументы о другой, но близкой датировке «Слова о вере...» на основе гипотезы Шахматова: [Добровольский 2018: 90–91]).

Стоит отметить, что в лексике «Слова о вере...» не удается усмотреть явных признаков греческого происхождения автора славянского памятника, и опровержение авторства Феодосия Печерского в основном строится на исторических аргументах [Висковатый 1939: 545–549, 556–562], тогда как в «Епистолии» грецизмы сводятся к калькам, что также не позволяет уверенно судить об этнической принадлежности их создателя (или создателей), ср.: [Лященко 1900: 5; Успенский 2017: 188 (прим. 29)]. Еще более существенно, что расширение круга письменных памятников, которые историки пытались и пытаются связать с именем Феодосия «Грека», происходило без внимания к лингвистическим особенностям славянского перевода Томаса папы Льва I. Филологи, впрочем, тоже не посвятили «Епистолии» специального исследования, ограничившись отдельными, но важными для нашей темы замечаниями. Так, еще А. И. Соболевский, обративший внимание на то, что словарь Феодосия «свободен от ярких русизмов», допускал, что книжник прибыл на Русь со знанием славянского языка [Соболевский 1910: 162]. В современной работе А. А. Пичхадзе также отмечено, что «перевод Феодосия практически не содержит русизмов», зато в его предисловии употребляются «бесспорные южнославянизмы», а сам перевод выполнен в «буквалистической манере», отличающей «Епистолию» от других переводов того времени, поскольку в них встречаются многочисленные ошибки в понимании греческих текстов [Пичхадзе 2011: 353]<sup>7</sup>. Эти наблюдения, на мой взгляд, заставляют вернуться к давней и не получившей признания в историографии гипотезе М. П. Погодина [1871: 625] о том, что трудившийся на Руси Феодосий был выходцем из болгарских земель. В согласии с ней А. А. Пичхадзе также полагает, что, «вероятно,

---

Однако прочие стилистические особенности в комментариях Феодосия «Грека» к переведенному им Томосу папы Льва по сравнению со «Словом о вере...» отличаются настолько разительно, что порождают сомнения в том, что они могли быть написаны одним лицом. Ср.: [Бармин 2006: 235; Idem 2010: 126].

<sup>7</sup> Ср. замечания о еще одной черте переводной «Епистолии», вероятно, указывающей на южнославянское происхождение Феодосия, — смешение им родительного и дательного падежей [Пичхадзе 2016: 88–89].

родным для переводчика был южнославянский язык» [Пичхадзе 2016: 89]. Однако удовлетворительно ответить на вопрос о справедливости этой гипотезы на данном этапе исследования без детального лингвотекстологического анализа «Епистолии» и сопроводительных текстов к ней невозможно. Пока такое исследование отсутствует, допустимо полагать, что либо Феодосий был, действительно, болгарин, хорошо выучившим греческий язык, либо греком, до появления в Киеве длительное время жившим в южнославянских землях<sup>8</sup>. Как указывает А. А. Турилов, «в принципе нельзя исключить и возможности приезда на Русь на протяжении XI–XII вв. болгарских книжников (и в том числе из Охрида) в свите греческих иерархов Киевской митрополии», при том, что такие «славянские спутники греческих иерархов» осуществляли культурные контакты с братьями на Руси преимущественно «на неофициальном уровне» [Турилов 2012: 140]. Под эту характеристику отношений вполне подходит факт осуществления Феодосием перевода Томоса папы Льва по инициативе Николы Святоши.

Вместе с тем, отклоняя вслед за А. А. Шахматовым, А. И. Лященко и К. К. Висковатым малоубедительную атрибуцию «Слова о вере...» прп. Феодосию Печерскому, следует допускать и возможность того, что Феодосий «Грек» и игумен Феодосий II могли быть двумя разными знавшими греческий язык людьми, из которых первый перевел Томос папы Льва и прокомментировал «Епистолию», а второй написал «Слово о вере...». При этом, несмотря на знание обоими греческого языка (в отношении Феодосия «Грека» — несомненное; в отношении Феодосия II — гипотетическое), происхождение каждого из них остается не вполне ясным. Такую возможность, фактически означающую отказ от гипотезы А. А. Шахматова об отождествлении двух Феодосиев, также следует подвергнуть анализу. Ключевыми в таком случае оказываются вопросы об образовании, полученном Феодосием «Греком» и позволившем ему перевести Томос, месте его иноческого служения в Киевской Руси и вероятных взаимоотношениях с современниками.

## 2. Образование и статус Феодосия «Грека». Феодосий и Клим Смолятич

Мнение историков о греческом происхождении переводчика Томоса папы Льва имело некоторое основание, поскольку слова Феодосия «Грека» («оучившимсѧ ѿ младъ ноготъ ѡмирскимъ и риторскимъ»

<sup>8</sup> Допускал болгарское происхождение Феодосия «Грека» и Ф. Томсон [Thomson 1999: VII 338], а также С. Франклин, допускавший, впрочем, что Феодосий мог происходить из Киева, выучить книжный язык в южнославянских землях, а затем вернуться на Русь [Franklin 1992: 72]. Вероятно, благодаря наблюдениям А. А. Пичхадзе во втором из этих предположений нет необходимости.



книгамъ, таково есть дѣло» [Бодянский 1848: 4]) показывают его явно уважительное отношение к тем современникам, кому с малых лет довелось постичь классическую византийскую образованность, составной частью которой было изучение поэм Гомера и риторических произведений<sup>9</sup>. Сочинения Гомера, главным образом «Илиада» (правда, преимущественно в извлечениях), изучались в Византии поколениями несовершеннолетних школяров, причем известны относящиеся к XI в. свидетельства о том, что даже от рядовых учеников требовалось ежедневно заучивать на слух по 30 строк поэмы, так что 10–12-летние дети могли читать наизусть обширные фрагменты античной классики [Browning 1975: 16], ср.: [Valiavitcharska 2013: 91].

Хотя Феодосий «Грек» не называл имен риториков, упоминание их книг в одном ряду с сочинениями Гомера позволяет полагать, что переводчик сожалел о своей неискушенности в освоении наследия эллинской риторической традиции, а не христианской гомилетики. Ясно, что способность к такой оценке культурной дистанции между собой и более эрудированными книжниками требовала представления об иерархии уровней византийской гуманитарной культуры и о том, что составляло ее базис, — то есть знания, которое тоже дается определенным образованием<sup>10</sup>. Примечательно также, что Феодосий, чьих познаний в греческом языке оказалось достаточно для перевода Томаса папы Льва, в своем самоуничижительном признании вовсе не находил оснований жаловаться на отсутствие знакомства с грамматикой, составлявшей первый этап в изучении дисциплин гуманитарного цикла<sup>11</sup>. Таким образом, фраза об «омирских и риторских книгах» не оставляет сомнений, что Феодосий преодолел некоторую (возможно, только начальную) ступень обучения в какой-то из систем принятого в Византии образования<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Следует заметить, что А. И. Ляшенко и вслед за ним Г. Подскальски неверно истолковывали слова Феодосия, поняв их как признание в постижении творений Гомера и риториков [Ляшенко 1900: 4; Подскальски 1996: 297]; ср. уточняющее примечание А. В. Назаренко [Подскальски 1996: 518 (прим. 51)]. Не вполне удается согласиться с исследователями, полагающими, что слова Феодосия следует трактовать как заурядный топос, восходящий к византийской литературе [Буланина 1987: 459] и рассматривать эти слова как «традиционную декларацию авторского самоуничижения» [Успенский 2017: 191 (прим. 35)]. Подробнее об этом ниже.

<sup>10</sup> О системе византийского образования того времени, например: [Browning 1962: 167–178]; там же перечень известных преподавателей и их трудов [Ibid.: 178–202]; [Idem 1963] (продолжение предыдущей статьи). См. также: [Kazhdan & Epstein 1985: 121–126; Wilson 1996: 148–150].

<sup>11</sup> Кратко об изучении грамматики и риторики в Византии [Valiavitcharska 2013: 90–101]. В целом об истории риторики, ее теории и применении в Византии: [Hunger 1978: 65–196].

<sup>12</sup> Повторюсь: при этом слова Феодосия не позволяют преувеличивать высоту этой ступени и считать, что в лице переводчика Томаса папы Льва, как



Однако этот вывод еще не дает оснований утверждать, что он был по происхождению греком.

В апелляции создателя славянской «Епистолии» к авторитету современников, освоивших сочинения Гомера и античные трактаты по риторике, можно видеть признание, не вполне типичное для византийского монаха и совершенно необычное для инока, жившего на Руси в XII в<sup>13</sup>. По справедливому замечанию А. Ф. Литвиной и Ф. Б. Успенского, в византийской школьной системе «контroversия между борьбой с языческими воззрениями и необходимостью использования в грамматическом и риторическом курсах наследия классических авторов была в известном смысле заложена изначально» [Литвина, Успенский 2010: 68 (прим. 119)]. В самом деле, враждебные инвективы в адрес античной культуры как чуждой и устаревшей нередко встречаются еще в писаниях отцов Церкви [Wilson 1996: 8], ср. [Буланин 1991: 27–29]. При этом, насколько можно судить, в Византии XI–XII в. отношение к языческой эллинистической культуре было синкретическим только в малочисленной среде светских интеллектуалов и ученых иноков, в отличие от широких кругов христианских пуританов и ригористов, представленных прежде всего ординарными насельниками многочисленных монастырей, которых М. Энгольд описывает как «both the focus and the mirror of Byzantine society» [Angold 1995: 265]. Вместе с тем В. Е. Вальденберг указывал на «целое направление» (курсив автора) византийских писателей и комментаторов XI–XII вв., сделавших труды Аристотеля «центром своих философских занятий» [Вальденберг 2008: 264]<sup>14</sup>. Значим и тот факт, что «Риторика» Аристотеля активно читалась и комментировалась в Византии [Conley 1990; Trizio 2017], послужив основой, в частности, труда по этой дисциплине знаменитого ученика Михаила Пселла Иоанна Итала [Conley 2004], прославившегося толкованиями Аристотеля, Платона, неоплатоников и обвиненного в том, что он ценил философию выше учения Церкви<sup>15</sup>. Все это создавало если не обширное культурное пространство, то особую культурную среду думающих и любознательных людей, их круга чтения и образовательных традиций,

---

писал В. А. Чаговец, «мы имеем дело с писателем-ритором, воспитанным на греческих образцах и усвоившим приемы высокопарных духовных писателей Византийского периода» [Чаговец 1901: 199].

<sup>13</sup> Ср. замечания В. М. Живова в статье «Особенности рецепции византийской культуры в древней Руси» об «аскетической» и «гуманистической» традициях византийской культуры в связи с влиянием лишь первой из них на древнерусское духовное развитие [Живов 2002: 74–82].

<sup>14</sup> См. также раздел «Platonismus und Aristotelismus in Byzanz» в работе [Hunger 1978: 11–41].

<sup>15</sup> О нем вкратце: [Wilson 1996: 153–156; Вальденберг 2008: 258–264]; подробно: [Clucas 1981].

где античное наследие относительно бесконфликтно сочеталось с христианским учением<sup>16</sup>.

Разумеется, лаконичное упоминание Феодосием «риторских книг» не дает возможности точно определить, какие и чьи сочинения по риторике он подразумевал. Однако за его словами читается не только явная, пусть и скромная, осведомленность о культуре эллинизма, но и, пожалуй, существенно более значимая своей неординарностью для монаха из Киевской Руси черта: отсутствие враждебного отношения к «идолопоклонству» древних греков, то есть способность отделять достижения античной литературы и гуманитарной науки от античной религии с ее многобожием. Как замечал И. Мейендорфф, «Hellenism was never bequeathed to Russia in its intellectual and creative dimension» [Meyendorff 1989: 22]<sup>17</sup>. Поэтому особенного внимания заслуживает то обстоятельство, что в освоении творений античных авторов создатель славянской «Епистолии» видел необходимую и отсутствующую у него самого предпосылку для квалифицированного перевода с греческого языка христологического сочинения папы Льва.

Из живших на Руси современников Феодосия известен только один монах и книжник, вынужденный признать свое знакомство с античными авторами и демонстрировавший, что это знание не препятствует мировосприятию православного христианина. Это Клим (Климент) Смолятич († после 1163/64), по воле великого князя Киевского Изяслава Мстиславича избранный 27 июля 1147 г. главой Киевской митрополии без санкции Константинопольской патриархии и не утвержденный ею в митрополичьем сане, который Клим, однако, носил до 1155 г.<sup>18</sup> В послании пресвитеру Фоме, обоснованно датированном Н. К. Никольским [1892: 138] 1147–1154 гг., Клим писал: «А речеши ми: “Философьею пишеши”, а то велми криво пишеши, а да оставь аз почитаемаа Писания,

<sup>16</sup> Примечателен в связи с этим относящийся к середине XII в. случай игумена одного из солунских монастырей Василия Охридского, который возражал некоему епископу из Италии, сомневавшемуся в пользу античного образования для постижения Евангелия. В ответ Василий «указывает на сочетавшего философию с богословием Филона Александрийского и приводит в качестве аналогии пример Авраама, зачавшего сначала одного сына от служанки Агари, а потом другого — от жены Сарры»: [Бармин 2006: 382–383].

<sup>17</sup> Ср. у Д. М. Буланина об античной мифологии: «Едва народившиеся славянские литературы восприняли мифологию только в одной функции, увидев в ней силу, противную христианству» [Буланин 1991: 28]; у В. М. Живова: «...классические авторы превращаются для славянского книжника в неведомых идолов чужой культуры. В этом контексте античное наследие отождествляется с нечестивым язычеством, и какая-либо его ценность отрицается» [Живов 2002: 82].

<sup>18</sup> О нем, с указанием литературы: [Поньрко 2014; Карпов 2017: 226–231]. О процедуре и возможных причинах поставления Климента Смолятича: [Успенский 1998: 260–278; Назаренко 2013: 97–113].

аз писах от Омира, и от Аристо[те]ля, и от Платона, иже во елиньских нырѣхъ славнѣ бѣша»<sup>19</sup>. Таким образом, в отличие от переводчика Томаса папы Льва, Климент Смолятич был вынужден оправдываться за чтение Гомера, Аристотеля и Платона, негативно их характеризуюя и отводя обвинения оппонента в предпочтении сочинений древнегреческих писателей-язычников книгам св. Писания. Хотя предисловие Феодосия и полемическое послание Климата принадлежат к сочинениям разной прагматической направленности, однако различие в выражении отношения к античности у двух книжников весьма показательно.

Искушенность Климата в античной литературе и философии позволяет думать, что книжник, в Суздальской летописи описанный как «русин» [ПСРЛ 1/2 (1927): 315], мог пройти какие-то ступени обучения непосредственно в Византии. Не приходится сомневаться, что Климент Смолятич мог читать античных классиков по-гречески, но не в славянских переводах, в его время отсутствовавших [Никольский 1892: 88–89]. Кроме того, в окружении Климата были люди, явно сведущие в схедеграфии — включенной в начале XII в. в систему византийского образования грамматической дисциплине, предмет которой составляло выписывание и заучивание многих лексических примеров, а также выполнение хитроумных грамматических упражнений на каждую букву алфавита, — и об этих освоивших греческую науку «мужах» в том же послании пресвитеру Фоме сам Климент отзывался с гордостью и похвалой [Понырко 1992: 133]. Вопрос о том, в каких школах Византии в первой половине XII в. славянин мог приобрести такие познания, подробно рассмотрен А. Ф. Литвиной и Ф. Б. Успенским [2010: 58–68], указывающими по крайней мере одно из таких заведений — константинопольскую школу при сиротском доме св. Павла (Орфанотрофейон), где, вероятно, преподавал знаменитый поэт Феодор Продром<sup>20</sup>, а образование получали сироты, дети из бедных семей, а также дети-иностранцы из присоединенных к Византии территорий, в том числе болгарских земель<sup>21</sup>. Исследователи не видят в источниках явных оснований для уверенных суждений о национальной принадлежности «климовых мужей», однако отмечают, что вне зависимости от того, были ли эти лица «русскими или греками, они получили добротное грамматико-риторическое образование, и, что еще более существенно, при Клименте имели возможность

<sup>19</sup> [Понырко 1992: 124]. Перевод: [Ibid.: 140]. Ср. по другой публикации: [Никольский 1892: 104]. Подробный разбор этого фрагмента: [Успенский 2017: 190–192].

<sup>20</sup> О Феодоре Продроме [Kazhdan & Franklin 1984: 87–114]; о его схедеграфических занятиях [Vassis 1993/94; Курбанов, Спиридонова 2018: 216].

<sup>21</sup> Подробно о школе св. Павла, ее учителях, учениках и образовательных практиках: [Miller 2003a: 221–246].

публично демонстрировать его на Руси» [Литвина, Успенский 2010: 67–68]. У нас нет видимых причин причислять к этим «мужам» инока Феодосия, однако значимым представляется факт, указанный еще А. И. Лященко и Н. К. Никольским: зачин послания Климa Фоме содержит явную цитату из начальных слов переводной «Епистолии» папы Льва [Лященко 1900: 10–11; Никольский 1907: 100–101 (прим. 1)], ср. [Успенский 2017: 188]. Таким образом, Клим Смолятич, видимо, и читал, и использовал в полемических целях переведенный Феодосием «Греком» Томос папы Льва, — правда, не в его непосредственном богословско-догматическом предназначении, а только в части заимствования формулярного образца<sup>22</sup>.

Итак, слова Феодосия об «омирских и риторских» книгах сами по себе не дают возможности судить о греческом происхождении переводчика Томоса, но свидетельствуют о вполне определенном восприятии им античной культуры, нетипичном для древнерусского монаха. Это позволяет допустить, что Феодосий, будучи выходцем из южнославянских земель, на что указывают особенности его лексики и грамматики [Пичхадзе 2011: 353; Eadem 2016: 88–89], мог пройти какую-то ступень обучения в одной из византийских школ. На роль такого заведения вполне подходит носившая имя св. Павла «грамматическая школа для сирот, собранных из разных стран», как ее описывала Анна Комнина [Алексиада: 418]<sup>23</sup>.

Для последующих рассуждений важен другой традиционный аргумент сторонников греческого происхождения Феодосия: призыв переводчика Томоса папы Льва к молитвам некоего «своего» патриарха («призываю же рабъ твои инокии феѡдосии. моего патриарха млтвы» [Бодянский 1848: 5]).

Как писал Е. Е. Голубинский, считавший, как и другие современные ему исследователи, создателя славянской версии Томоса «писателем из греков», Феодосий «по всей вероятности» состоял «при кафедре мит-

---

<sup>22</sup> Конечно, зачины посланий не эквиваленты по содержанию: в Томосе папа Лев с неудовольствием выражает удивление тем, что архиеп. Флавиан (которого понтифик явно воспринимал как нижестоящего по иерархическому статусу) опасно запустил распространение ереси лидера монофиситов Евтихия, не подавив ее; Клим Смолятич же только сообщает, что прочитал послание пресвитера Фомы с промедлением, и, наоборот, саркастически удивляется и восхищается его «благоразумием». Упоминание промедления в том и другом послании («закоснение» у папы Льва в переводе Феодосия, «медлено» (т.е. «медленно») у Климa) имеет разный смысл: в одном случае мешкал адресат, в другом — в неспешности своей ответной реакции сознается адресант. Тем не менее сходство использованных в зачинах посланий Климa Фоме и «Епистолии» этикетных выражений налицо.

<sup>23</sup> Ср. более пространную цитату и анализ содержащихся в ней сведений, характеризующих обучение в школе св. Павла: [Литвина, Успенский 2010: 60–66].

рополичьей в качестве клирика или чиновника» [Голубинский 1901: 859]<sup>24</sup>. Во взаимосвязи двух этих суждений нет необходимости: знавший греческий язык и имевший представление об «омирских и риторских книгах» инок Феодосий мог состоять при киевском митрополите, будучи и славянином по происхождению. Если также допустить, что образование переводчик получил в константинопольской школе св. Павла, то это отчасти объяснило бы и обращение к патриарху: Орфанотрофейон находился под личным патриаршим контролем [Miller 2003a: 188, 233], а в те годы, когда гипотетически в этой школе мог учиться Феодосий, константинопольскую кафедру возглавлял Лев Стиппис (1134–1143)<sup>25</sup>. Такая версия позволила бы полагать, что Феодосий записал просьбу к патриарху о духовной поддержке в работе над переложением Томаса, мысленно обращаясь к образу главы Вселенской Церкви, который покровительствовал школе, где будущий переводчик постигал греческую грамоту. Однако все же остается неясным: почему в молитвенном призыве Феодосия патриарх не назван по имени?

Ответ на этот вопрос можно найти в источнике, непосредственно относящемся к истории Орфанотрофейона в XII в. Для интерпретации фразы Феодосия представляется значимой ее возможная связь с выражением из сочинения, написанного еще одним носителем имени Лев, на протяжении многих лет связанным со школой св. Павла. При Комнинах одним из учителей этой школы был Лев Родосский, более 20 лет преподававший схедографию и, возможно, также богословие, а после прохождения нескольких должностных ступеней занявший там административный пост смотрителя (или инспектора, *ἐφορέτα*) [Miller 2003a: 177, 188, 223, 226, 232–233, 235; Miller 2003b: 18–20]. Также Лев Родосский занимался сочинительством: его авторству принадлежит, в частности, недатированное поэтическое произведение, предназначавшееся для прочтения перед учениками школы и сохранившееся в рукописном греческом сборнике *Vaticanus Palatinus gr. 92* (список послед. четв. XIII в.), содержащем стихотворные примеры для упражнений в схедографии и изучения метрики<sup>26</sup>. В этом стихотворении Лев Родосский

<sup>24</sup> Видимо, вслед за Е. Е. Голубинским Г. С. Баранкова допускает, что Феодосий мог принадлежать к «кругу переводчиков при митрополичьей кафедре» [Баранкова 2003: 319].

<sup>25</sup> Сведения о нем довольно скудны [Wirth 1968; Angold 1995: 76–77, 282; Thomas et al. 2000: 620]. У нас нет данных о том, что святым патроном патриарха Льва Стипписа был папа римский Лев (а не, например, также канонизированный Церковью Лев, еп. Катанский, ранние свидетельства почитания которого в Византии относятся к X–XI в.).

<sup>26</sup> Подробно о содержании сборника: [Βάσσης 2002]. Недавно обширные фрагменты из него (но не стихотворение Льва Родосского) опубликованы в дипломной работе, выполненной на факультете филологии Университета Аристотеля в

призывал покровительствующего школе апостола заступиться за него, уставшего от педагогических трудов автора, перед «Вселенским патриархом»<sup>27</sup>, чтобы тот избавил его от тягот — и так же, как и в предисловии к «Епистолии» у Феодосия, у Льва Родосского патриарх не назван по имени. Мы не располагаем ни достоверными данными о том, что Лев Родосский был одним из наставников Феодосия, ни безусловными доказательствами того, что Феодосий вообще проходил обучение в школе св. Павла. Тем не менее педагог школы св. Павла в своем стихотворении демонстрировал риторический прием, который вполне мог быть усвоен и позднее использован предположительно обучавшимся в Орфанотрофее будущем создателем славянской «Епистолии». Существенно, что без упоминания имени главы Константинопольской Церкви обошлись как просьба об апостольском заступничестве перед патриархом в сочинении Льва-учителя, так и прямой призыв к патриарху его возможного ученика в предисловии к переводу сочинения Льва-святого. Своеобразная антропонимическая «перекличка» оказывается дополнительным штрихом, усиливающим впечатление о возможности такой трактовки.

Хотя предположение о том, что Феодосий учился в константинопольской школе св. Павла, позволяет в какой-то мере объяснить, почему переводчик обращался к патриарху как к реальному лицу и главе церковного священноначалия, не упоминая его имени, но все же, если следовать приведенной выше версии Е. Е. Голубинского о статусе Феодосия в качестве клирика при киевской кафедре, априори не ясно, почему в предисловии и послесловии к «Епистолии» никак не упомянут митрополит. Причины, вызвавшие выполнение перевода Томоса подчиненным митрополиту лицом без явного разрешения и благословения киевского владыки, требуют особого объяснения в рамках этой биографической версии, тем более что Феодосий, повторивший в своем предисловии формулу IV Вселенского собора, определившего Томос как «столп правоверия», вполне осознавал статус этого послания папы Льва как ключевого для становления православной христологической доктрины произведения.

Развитие гипотезы Е. Е. Голубинского о характере деятельности Феодосия и месте его служения позволяет по-новому интерпретировать исторические обстоятельства появления «Епистолии». В качестве объяснения допустимо применить *argumentum ex silentio*: перевод Томоса

---

Салониках [Sánchez 2015]. См. также в новейшей обзорной работе об отражении схедеграфического творчества Феодора Продрома в этой рукописи: [Курбанов, Спиридонова 2018: 217].

<sup>27</sup> Публикация греческого текста, английский перевод и комментарий [Miller 2003b: 9–13, 17–20].

папы Льва на славянский язык выполнялся без благословения митрополита, поскольку глава митрополии в ту пору в Киеве по тем или иным причинам отсутствовал. Видимых причин могло быть две: вакантность киевской кафедры и физическое отсутствие в Киеве избранного митрополита. Следовательно, это должен быть период между августом 1146 г. (когда в Киеве уже не было митрополита Михаила I, возглавлявшего киевскую кафедру с 1130 г.) и летом 1156 г. (когда в Киев из Константинополя прибыл рукоположенный осенью предшествующего года митрополит Константин I) [Поппэ 1996: 454, 456; Карпов 2017: 235, 297]. Эту гипотетическую датировку «Епистолии», охватывающую целое десятилетие, можно попытаться сузить.

Известно, что митрополичья кафедра в Киеве в интересующий нас период пустовала трижды: с августа 1146 и до 27 июля 1147 г., когда был хиротонисан Клим Смолятич; с 26 августа 1149 г., когда Клим покидал Киев с князем Изяславом Мстиславичем, бежавшим во Владимир-Волынский после поражения от Юрия Долгорукого у Переяславля, и до апреля 1151 г.; наконец, после смерти Изяслава, когда в ноябре 1154 – январе 1155 г. Клим вновь оставил столицу [Поппэ 1996: 455; Карпов 2017: 229]. Выбор между этими хронологическими интервалами может быть определен благодаря привлечению фактов и соображений, рассмотренных выше. Конечно, мы не располагаем сведениями, позволяющими с полной уверенностью судить о том, как предполагаемый клирик Феодосий «Грек» расценивал отвергнутое Константинополем избрание Клим Смолятича на Киевскую митрополию: призыв Феодосия к патриарху вкупе с умолчанием переводчика «Епистолии» о митрополите можно трактовать и как признак отсутствия последнего в Киеве, и как свидетельство отказа со стороны монаха-переводчика фактически действовавшему в то время митрополиту в канонически подтвержденном статусе. Однако несомненное знакомство Клим Смолятича с сочинениями античных классиков, а «мужей» из его окружения — с образовательными практиками, применявшимися в константинопольской школе св. Павла, позволяет полагать, что инок Феодосий, с явным пиететом относившийся к знатокам «омирьских и риторских книг» и, возможно, прошедший выучку в Орфанотрофее, был человеком одного с ними круга. Еще один аргумент в пользу принадлежности Феодосия к кругу Клим Смолятича может основываться на предположении А. В. Назаренко о том, что переводчик Томоса папы Льва мог быть также и автором «Слова на обновление Десятинной церкви». Создание этого произведения, как доказывает историк, связано «с пиком активности в церковном почитании свт. Климента Римского на Руси» при князе Изяславе Мстиславиче, и обусловлено тем, что в Десятинной



церкви, бывшей дворцовым собором киевских князей, покоились мощи священномученика — вероятного патрона Клима Смолятича, — послужившие главным атрибутом при рукоположении Клима в митрополиты [Назаренко 2013: 131–132, 141, 176–177]. Однако предполагаемое авторство Феодосия в отношении «Слова на обновление...» А. В. Назаренко основывает на отождествлении переводчика «Епистолии» с одноименным печерским игуменом, поэтому, развивая версию о Феодосии как клирике при киевском митрополите, от этого аргумента здесь предпочтительнее воздержаться<sup>28</sup>.

С другой стороны, в послании пресвитеру Фоме Клима обнаруживал знакомство с «Епистолией» уже после того, как был избран митрополитом. Вследствие этого датировка послания Клима Фоме, обоснованная Н. К. Никольским, — в пределах 1147–1154 годов — в пересечении с теми периодами, когда второй после Илариона киевский митрополит из славян отсутствовал в столице, позволяет, во-первых, датировать создание «Епистолии» временем с сентября<sup>29</sup> 1149 до апреля 1151 г.; во-вторых, заодно сузить датировку послания Клименту Фоме временем с апреля 1151 до 1154 г.<sup>30</sup>

Как можно полагать, во время отсутствия Клима Смолятича в Киеве Феодосий в силу каких-то обстоятельств не сопровождал его, а оставался в городе, где после бегства Клима Смолятича и Изяслава Мстиславича воцарился Юрий Долгорукий, не признававший поставления Клима. В этом, по-видимому, и состояла одна из главных причин, по

<sup>28</sup> Замечу, что некоторая содержательная связь между комментариями Феодосия к «Епистолии» и «Словом на обновление...» все же есть, поскольку в них используются два общих топоса: во-первых, в этом «Слове...» Климент Римский уподобляется «церковному солнцу» — так же, как и вероучительная деятельность папы Льва в послесловии Феодосия представлена как «праведное солнце»; во-вторых, в «Слове...» использована притча о талантах, как и в завершающей послесловие к «Епистолии» посмертной благодарности Святоше. Ср.: [Бодянский 1848: 18, 20; Назаренко 2013: 182–185]. Дополнительный лингвистический аргумент в поддержку атрибуции «Слова на обновление...» Феодосию «Греку» был недавно выдвинут А. А. Гиппиусом, обоснованно предложившим к испорченному позднейшими переписчиками тексту «Слова...» конъектуру «непотребный языковать», представляющую самообозначение автора (противостоящее обозначению князя-заказчика), что весьма схоже с фразеологией Феодосия [Гиппиус 2018: 99–101].

<sup>29</sup> Кажется крайне сомнительным, чтобы Феодосий мог приступить к созданию «Епистолии» в последние дни августа 1149 г., т. е. немедленно после того, как оставленный отрядами Изяслава Мстиславича Киев был захвачен войсками Юрия Долгорукого.

<sup>30</sup> Эту же датировку выводит Б. А. Успенский [2017: 188–189] на основании предложенной ранее датировки начала работы Феодосия «Грека» над «Епистолией» — 1151 г. [Полонский 2013]. Однако построения при этом выводе отличаются от излагаемых здесь, поскольку расчет датировки «Епистолии» опирается на принципиально иную смысловую интерпретацию предисловия Феодосия (об этом ниже).

которой переводчик с греческого языка, чье положение в ходе междоусобной войны князей<sup>31</sup> при вынужденно оставленной Климом киевской кафедре вряд ли могло быть прочным, не стал упоминать о беглом митрополите, не говоря о том, чтобы испросить его благословение на свой труд. Как бы то ни было, вероятно, Феодосий использовал время в оставленном митрополитом Киеве для работы над переложением Томоса папы Льва. Можно думать, что, обнаружив в одном из греческих сборников митрополичьей библиотеки богословское сочинение папы Льва<sup>32</sup>, Феодосий решил исполнить пожелание почитаемого им Николая Святоши о переводе. При этом причастность к выполнению «заказа» князя-инока, заслужившего уважение и у представителей правящей династии, и у печерской братии, и у киевлян, могла служить для Феодосия своего рода гарантией безопасности, коль скоро последний был, как мы предполагаем в рамках этой версии, связан с беглым митрополитом Климом. Неформальный характер выполнения Феодосием пожелания Николая Святоши о переводе Томоса папы Льва позволяет заодно понять, почему сведения об этом отсутствуют в Киево-Печерском патерике.

Учитывая интерпретацию, принятую здесь при датировке создания «Епистолии», следует заново рассмотреть и вопрос о предназначении и времени составления предисловия Феодосия «Грека», которое содержит обращение к Николе Святоше. Предположение Е. Е. Голубинского о Феодосии как о клирике при митрополичьей кафедре позволяет объяснить и причины письменного обращения к Николе Святоше в предисловии к «Епистолии»: поскольку инок Феодосий не принадлежал к братии Киево-Печерского монастыря, он писал из митрополии, адресуясь к печерянину Николе Святоше, заставшему начало работы над славянским переводом Томоса. Это позволяет весомее, чем в рамках версии о Феодосии-игумене, объяснить, почему переводчик обращался к Николе Святоше письменно: иначе, если считать переводчика печерянином, получается, что его послание князю-иноку курсировало внутри монастыря. Иными словами, здесь оказывается правомерной трактовка, предложенная О. М. Бодянским [1848: XXI]: перевод Томоса был начат еще при жизни Николая Святоши<sup>33</sup>,

<sup>31</sup> Об этом, например: [Грушевский 1891: 178–186; Котляр 2013: 153–160].

<sup>32</sup> Томос папы Льва активно распространялся в греческих сборниках, включая итальянские территории, Константинополь и Афон [Полонский 2014: 132 (прим. 1), 153].

<sup>33</sup> А. И. Лященко считал, что «перевод был исполнен в один из первых годов после пострижения князя», при этом из предисловия Феодосия «видно, что перевод Епистолии есть первая его работа, совершенная по поручению князя», а помещенная в начале предисловия похвала переводчика Николе Святоше «за отказ от мирской власти особенно уместна была во время ближайшее к пострижению князя» [Лященко 1900: 9]. С этими аргументами не удастся согласиться: из того, что переводческий труд Феодосия, претворенный благодаря

а завершен уже после его смерти<sup>34</sup>. В таком случае, исходя из полученной датировки осуществления перевода, дату кончины князя-инока также приходится отнести к периоду между сентябрем 1149 и апрелем 1151 г.<sup>35</sup>

Таким образом, развитие мысли Е. Е. Голубинского о Феодосии «Греке» как о клирике при митрополичьей кафедре, так же как и версия А. А. Шахматова, позволяет прийти к содержательным историческим выводам. Особенностью построений на этом пути является отказ от отождествления Феодосия «Грека» и игумена Феодосия II (вне зависимости от того, был ли последний автором «Слова о вере христианской и о латинской» и «Послания о неделе»). Версия основных вех биографии Феодосия «Грека», основанная на гипотезе Е. Е. Голубинского о переводчике Томаса папы Льва как о клирике при митрополичьей кафедре, по возможностям непротиворечивой интерпретации исторических фактов не уступает версии, основанной на гипотезе А. А. Шахматова об отождествлении создателя славянской «Епистолии» с печерским игуменом Феодосием II. Обе гипотезы оказываются плодотворными: развивая каждую из них, удастся и объяснить обстоятельства создания «Епистолии», и предложить датировку памятника, и связать его появление с историей возникновения других современных славянскому переводу Томаса богословско-полюемических произведений.

---

князю-иноку, был первым (и, настолько мы знаем, единственным, связанным с Николой Святошей), никак не следует, что он был выполнен в те годы, когда новопостриженник занимался духовным самосовершенствованием в качестве дровосека и водоноса; а похвалы Николе Святоше за его уникальный в истории рода Рюриковичей жизненный выбор расточались печерской братией и после кончины подвижника, который и у мирян заслужил такую популярность, что на его похороны вышел едва ли не весь Киев [Пат.Печ.: 85–86].

<sup>34</sup> Упоминание в Ипатьевской летописи под 1142/43 г. о Николе Святоше как посреднике в переговорах о разрешении усобиц между Ольговичами и Мономаховичами [ПСРЛ 2 (1908): 312] — последнее известное летописное свидетельство, где фигурирует имя князя-инока. Опираясь на данные летописей о постриге Николы Святоши в 1106 г. [ПСРЛ 2 (1908): 258 (прим. 30); ПСРЛ 1/1 (1926): 281] и почерпнутые из Киево-Печерского патерика сведения о том, что князь-инок провел в монастыре 36 лет, И. И. Срезневский заключал, что 1142 г. и есть год его кончины [Срезневский 1882: стб. 56–57]. Того же мнения придерживался ряд других исследователей (например, [Лященко 1900: 6; Присёлков 2003: 198; Dimnik 2003: 61, 78]). Однако точность хронологического указания патерика [Пат.Печ.: 85]) заставляет усомниться и в схеме расчета, ср. [Карпов 2017: 331].

<sup>35</sup> А. Ю. Карпов допускает, что Святоша скончался «не ранее лета 1151 г.», так как в рассказе Киево-Печерского патерика о его кончине упомянут только один его брат — Изяслав Давыдович († 1162), но не упомянут Владимир Давыдович, павший в битве в конце мая — июне 1151 г. [Карпов 2017: 331]. Это мнение и, соответственно, оценка даты не кажутся убедительными: Владимир, вероятно, и не мог быть упомянут рядом с Изяславом, поскольку братья Давыдовичи к 1151 г. приняли разные стороны в противостоянии князей Изяслава Мстиславича и Юрия Долгорукого [Грушевский 1891: 185–189; Dimnik 2003: 63–65; Котляр 2013: 98–100].

Тем не менее обе альтернативные версии, будь то версия о Феодосии-игумене или о Феодосии-клирике, и, соответственно, полученные на основе каждой из них разные схемы вывода интервальных оценок датировки «Епистолии», имеют общий методический изъян. Каждая из этих трактовок и соответствующих им оценок периода выполнения перевода Томоса основана на длинной цепочке предположений, исторических трактовок и домыслов, а правдоподобие каждой из версий никак не означает достоверности хотя бы одной из них. Более того, на основе рассмотренных построений возможна и своеобразная «сводная» версия биографии инока Феодосия, соединяющая два фрагмента его предполагаемого жизненного пути: начальное образование в константинопольском Орфанотрофейоне и затем, спустя годы, — игуменство в Киево-Печерском монастыре. При этом несколько в стороне остается главный источник, сообщающий об обстоятельствах появления славянского перевода Томоса папы Льва, и соответственно, о самом Феодосии «Греке», — его предисловие и послесловие к «Епистолии». Для того чтобы приблизиться к такой датировке «Епистолии», которая не была бы обременена балластом дополнительных предположений и вместе с тем прочнее опиралась на исторические факты, нужна иная интерпретация источников. Принципиальной здесь оказывается другая трактовка слов Феодосия «Грека» о патриархе, обусловленная особенностями почитания папы Льва Великого на Руси.

### 3. Безымянный патриарх и сыропустный кондак

В краткой статье [Полонский 2013] предложено объяснение причин внимания киевских книжников к Томосу папы Льва на основе как обстоятельств жизни Николы Святоши, так и истории почитания римского понтифика в Древней Руси, а также датировка начала работы Феодосия «Грека» над переводной «Епистолией» — 18 февраля 1151 г. Вместе с тем обоснование даты изложено бездоказательно и фактически осталось за пределами статьи. Эта трактовка была отвергнута Д. М. Буланиным [2014: 562], но поддержана Б. А. Успенским [2017: 188–189 (прим. 32)], который, однако, приводя свое пояснение указанной датировки, с одной стороны, полагает, что Феодосий «Грек» призывал «на князя Николу Святошу патриархии молитвы» и поэтому, вероятно, «был приближен к константинопольскому патриарху или как-то с ним связан» [Ibid.: 188 (прим. 29)], а с другой — что «[с]удя по всему, Феодосий начал работу над переводом в год, когда день поминовения Льва Великого (18 февраля) приходилось на Неделю сыропустную» [Ibid.: 189 (прим. 32)]. Первое из процитированных суждений, как будет показано ниже, оказывается противоречащим основаниям указанной

датировки, а второе, как и в статье [Полонский 2013], остается неподкрепленным аргументацией: без ответа оказываются закономерные вопросы о том, какие причины побудили Феодосия взяться за перевод именно в день памяти папы Льва, а не иной, и каким образом это обстоятельство следует из комментариев переводчика.

Рассмотрим эти комментарии. В соответствующем фрагменте предисловия Феодосия «Грека», где переводчик пишет о себе в третьем лице [Бодянский 1848: 5], упомянут сыропустный кондак, но ничего не говорится о дне 18 февраля:

вѣдѣ же г҃и мои кирѣ николае. тако никакоже достоинно твоего чаганиа прѣложено. моя же силы не хуже. оба<sup>ч</sup> ни с҃уть моя мысли дѣланиа нѣ твоеа. очисти теплыа вѣры плодове. призываю же рабѣ твои инокии феодосии. моего патриарха мѣтвы. и на<sup>д</sup> симѣ сыропустнаго кондака разоумѣ. и ваше болюбие на помощь. всѣх же прощения проса мои гроувости. иди безѣмѣвниа немны на гасность, прѣоудобреному сему коварству. молю же бо да не зазоро<sup>м</sup> бѣдетъ неоумѣние наше нѣ прощениемъ написаное.

Даже если признать сообразной труду Феодосия просьбу о помощи, обращенную по-славянски из Киева к находящемуся в Константинополе греческому патриарху для вдохновения в работе над переводом послания римского папы, с такой интерпретацией плохо согласуется контекст. Ни до, ни после приведенного выше фрагмента патриарх никак не упомянут в комментариях Феодосия к «Епистолии», а призыв переводчика вкупе с его самоописанием как «раба» Николы Святоши не предполагает апелляции к церковному священноначалию. Напротив, весь процитированный фрагмент тематически и логически связан с выраженными несколько выше в предисловии сомнениями Феодосия в том, что он сможет качественно перевести «богомудрую и догматскую епистолию» папы Льва, утвержденную IV Вселенским собором как «столп правоверия» [Бодянский 1848: 5].

Многое встает на свои места, если обратиться к синхронным источникам, характеризующим почитание папы Льва в славянской традиции. Это почитание широко представлено в месяцесловах восточнославянских рукописей: в составленном О. В. Лосевой перечне месяцесловов из древнерусских кодексов XI–XIV вв. (Евангелий, Апостолов, Часословов, Обиходников) насчитывается почти 60 рукописей, в которых под 18 февраля фигурирует память о папе Льве [Лосева 2001: 272]. Еще более существенно, что в славянских служебных Минеях на февраль под 18 числом присутствует особая посвященная папе Льву служба, переведенная с греческого языка, и основу этой службы, в соответствии с указанием византийских уставов, составил канон, сочиненный знаменитым византийским

гимнографом Феофаном Начертанным (Граптом, ок. 778–845)<sup>36</sup>. Старшие восточнославянские списки службы представлены рукописями *Син164* (л. 130–135об.), *Tun103* (л. 8об.–12), *Tun104* (л. 110–115), вторая из которых датируется рубежом XI/XII в., две другие — XII столетием [СК XI–XIII. № 85: 123; *Ibid.* № 40: 80–81; *Ibid.* № 86: 123–124]. Славянский текст службы с разночтениями по всем трем спискам с параллельным греческим текстом, приводимым по старшим византийским рукописям X–XII вв., опубликован [МФ II: 536–579]. При этом в славянском тексте, в отличие от греческого, в заголовках служб по всем трем старшим славянским спискам Лев Великий назван не «папой», а «патриархом римским» [МФ II: 536]<sup>37</sup>. Таким же образом понтифик упоминается и в финале службы (в 9-й песни канона), где он назван «истинным патриархом» [МФ II: 578].

Поэтому можно думать, что не кого иного, как автора Томоса — римского папу Льва — разумел под «патриархом» Феодосий «Грек». Именно поэтому в предисловии переводчик просил о духовной поддержке не для Николы Святоши у своего высокостатусного современника в Константинополе, а обращался с этой просьбой к пребывающему на том свете святителю с тем, чтобы папа Лев помог ему, Феодосию, точнее перевести свой Томос на славянский язык. Это объясняет, почему имя собственное рядом со словом «патриарх» у Феодосия не упомянуто: прагматический контекст молитвенного призыва, тесно связанный с содержанием февральской службы понтифику, предполагал понимание у потенциального читателя «Епистолии», принадлежащего к монашеской среде, кем является адресат этого призыва. Также здесь уместно вспомнить легендарное сказание о самом папе Льве, обращавшемся со схожей просьбой к св. Петру и молившем апостола об исправлении написанного им Томоса<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> Так, соответствующее указание присутствует под 18 февраля в Евергетидском синаксаре, происходившем из монастыря Пресв. Богородицы Евергетиды (Благодетельницы) около Константинополя и составленном во второй половине XI в., см. описание по списку библиотеки Афинского национального университета (№ 788, нач. XII в.): [Дмитриевский 1895: 417–418]. В числе старших греческих списков служб папе Льву авторство Феофана отмечено, например, в синайской Минее *Sn602* (XI в., f. 92r), где напротив выполненного минускулом зачала первой песни канона понтифику помещена запись «ΘΕΟΦΑΝΟΥ», напоминающая граффито, причем имя написано в форме креста.

<sup>37</sup> Такое описание статуса папы Льва нехарактерно для более поздних текстов службы. В десятках славянских списков службы понтифику XV–XVII вв. в составе февральских Миней, он, как правило, в заголовках служб упоминается как «папа». Два известных мне исключения (где Лев назван патриархом в заголовках служб): восточнославянский список *B-10* (л. 44), относящийся к первой четверти XV в. (датировка А. А. Турилова, уточняющая описание [Бубнов, Лихачева, Покровская 1976: 104]) и южнославянский (сербского правописания) список *НБКМ895* (л. 86об.), датируемый началом XIV в.

<sup>38</sup> Сказание читается в Синайском патерике в Слове 200 по полному древнеславянскому списку рубежа XI–XII вв. (ГИМ, Син. 551. Л. 102об.–103),



Аллюзии на пассажи из службы папе Льву, передаваемые старшими восточнославянскими списками февральских Миней, можно усмотреть и в послесловии Феодосия «Грека» к «Епистолии». Здесь присутствует топос, фигурирующий и в каноне: «**праведное с̄лнце**», воссиявшее вследствие деятельности папы Льва и озарившее христианский мир «**бл̄гоӯханне<sup>а</sup> правыа в̄бры**» [Бодянский 1848: 18], ср. [MF II: 555, 568]. Понтифик описан как непосредственный наследник св. Петра как в тексте службы папе Льву, так и в послесловии Феодосия: в первой песни канона сказано, что римский первоиерарх «**Петровоӯ апостолаӯ пр̄встолаӯ насл̄дникъ в̄ысть того волю им̄ѣвъ и р̄вение в̄бры**» [MF II: 546] (ср. [Ibid.: 562]), а в послесловии — что он направил из Рима на Халкидонский собор «**сию епистолию тако самого вр̄ха ап̄ла с̄пр̄толника**» [Бодянский 1848: 19]<sup>39</sup>. Как особо отмечено там же в послесловии, верующим подобает знать (**дл̄жествѣно есть в̄ѣд̄ѣти**), что папа Лев лично не присутствовал на IV Вселенском соборе (**нѣ самъ папа Леонтъ ѿ Рима на своръ приход̄л̄**): в этом уточнении, согласующемся с историческими событиями, можно видеть комментарий Феодосия к гимнографическому сочинению Феофана Начертанного, который в восьмой песни канона описывал, как образ понтифика проявился перед участниками собора в Халкидоне («**такъ монси в̄торын̄ гавль с̄а божник̄мъ люд̄мъ и с̄вороӯ чьст̄ных̄ оучитель...**» [MF II: 570]<sup>40</sup>).

Таким образом, аргументы о связи Феодосия «Грека» с современным ему константинопольским патриархом, как и версию о византийском происхождении создателя славянской «Епистолии», правомерно подвергнуть существенному сомнению благодаря интерпретации, позволяющей иначе объяснить мотивацию переводчика. Поэтому рассмотренная выше аналогия между обращениями к патриарху Льва Родосского и Феодосия «Грека» теперь может быть отведена как нерелевантная: если

---

текст опубликован: [Пат. Син.: 240–241]. Нельзя исключать, что это сказание могло быть известно Феодосию.

<sup>39</sup> Эти топосы нередко встречаются и в канонах другим святителям [Кристианс 2018: 45, 48], однако параллели между текстом службы римскому первоиерарху и комментариями Феодосия «Грека» определяет сам образ папы Льва как автора комментируемого переводчиком произведения.

<sup>40</sup> Замечу, что в Повести временных лет (ПВЛ) в изложении деяний Вселенских соборов (в составе знаменитой «Корсунской легенды») папа Лев фигурирует как иерарх, лично присутствовавший на IV Вселенском соборе [ПСРЛ 1/1 (1926): 115], что не соответствовало действительности. Поэтому альтернативная трактовка точного в историческом отношении замечания Феодосия «Грека» может состоять в том, что переводчик прокомментировал не сочинение византийского гимнографа, а русского летописца (игумена киевского Выдубицкого монастыря Сильвестра либо редактора последующей редакции ПВЛ 1117 г.). Однако другие следы возможного знакомства Феодосия с ПВЛ в его комментариях не обнаруживаются.



преподаватель Орфанотрофейона в своем стихотворном упражнении обращался к константинопольскому патриарху-современнику, то инок из Киевской митрополии под «своим» патриархом явно понимал автора переводимого им Томоса — «патриарха римского», как он назван в предназначенных для монастырского богослужения славянских рукописях XII в.

Можно также полагать, что мотивация Феодосия была тесно связана с причиной, по которой Никола Святоша побудил Феодосия взяться за перевод Томоса папы Льва. Как известно из летописей, князь Святоша принял постриг в Печерской обители 17 февраля<sup>41</sup>. Следовательно, прославление папы Льва звучало на службе первого же дня, который князь пережил в новом для него статусе инока. Первое присутствие на службе в Киево-Печерской обители новопостриженника, только что покинувшего «жену, и дѣти, домъ и власть, и братію, другы и рабы, и села, и того ради жизни вѣчныя наслѣдник быти»<sup>42</sup>, должно было оставить сильное впечатление у князя, первым в роду Рюриковичей сделавшего осознанный жизненный выбор в пользу монашества. Но не только участие в службе папе Льву 18 февраля должно было особо запомниться Николе Святоше: вероятно, ценителя книг (как его описывает Киево-Печерский патерик [Пат.Печ.: 183]) заинтересовало богословское наследие римского понтифика, чье имя звучало в столь значимый для него день. Это могло способствовать содержанию песнопений, в которых папа Лев прославлялся как «глава правоверия Церкви Христовой», «уставитель истине» и «второй Моисей», принесший своему народу скрижали Завета, которым уподоблен Томос, в свою очередь воспетый как «свиток благочестивых повелений», «богодвижимый свиток» и «столп правоверия»<sup>43</sup> [МФ II: 538, 540, 549, 555, 562, 570]. Существенно, что всех этих восхвалений князь Святоша, по-видимому, не мог слышать до пострижения, даже если был ревностным прихожанином, так как служба папе Льву, включенная в повседневные служебные Минеи, предназначалась для исполнения при монастырском, а не соборно-приходском богослужении<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> В Ипатьевской летописи сведения о постриге князя-инока приводятся под 6614 г. [ПСРЛ 2 (1908): 258 (прим. 30)]. Ср. в Лаврентьевской, Новгородской первой и четвертой летописях (также под 6614 г.): [ПСРЛ 1/1 (1926): 281], [НПЛ: 19] (без указания дня), [ПСРЛ 4/1 (1915): 140]. В Софийской 1-й Летописи старшего извода эти сведения содержатся под 6615 г. [ПСРЛ 6/1 (2000): 218], а в Ермолинской летописи под 6613 г. [ПСРЛ 23 (1910): 29] (указаны год и месяц февраль, без дня).

<sup>42</sup> Эти слова в Киево-Печерском патерике приводятся как сказанные самим Николой Святошей [Пат.Печ.: 84].

<sup>43</sup> Использую здесь гражданский шрифт, так как списки *Син164*, *Tun103* и *Tun104* содержат орфографические разночтения, а часть вышеприведенных выражений в славянском тексте службы употребляется в разных падежах.

<sup>44</sup> Об участии в монастырском богослужении князя Святоши до его посвящения в монашество исторических свидетельств нет. Замечу, что термин «соборно-приходское богослужение» (без подразделения на «соборное» и «приходское»)

С другой стороны, прославление Льва Великого как «патриарха» в службе святителю, входившей в состав древнерусских служебных Миней, позволяет понять, что такое упоминание является датирующим признаком: описание сана римского первоиерарха как «патриарха» имеет жесткую хронологическую привязку — 18 февраля, день его памяти и день прославлявшей папу Льва службы, тогда как в других известных источниках того времени в качестве «патриарха» он не фигурирует. Иными словами, так обращаться к памяти папы Льва, как это делал Феодосий, было возможно только в конкретный день, когда понтифика при монастырском богослужении традиционно называли «патриархом», то есть 18 февраля.

Рассмотрим теперь второй из интересующих нас аспектов фрагмента послесловия. Следующие сразу за упоминанием патриарха слова Феодосия о вразумлении над сыропустным кондаком («и на<sup>а</sup> симъ сыропустнаго кондака разоумъ»), по-видимому, являются аллюзией на кондак 6-го гласа утрени сыропустной недели, который в славянском переводе содержал следующие слова<sup>45</sup>:

Прѣмоудрости наставниче. моудрости подателю. безоумьнгимъ казателю.  
и нищимъ защитителю оутвърди въ разоуми срѣце моє бѣдо. ты даа ми  
слово. бже слово.

Упоминание Феодосием именно этого, а не иного из множества молитвенных обращений к Господу, известных в богослужении на Руси XII в., требует объяснения<sup>46</sup>. Как можно полагать, причина такого обращения переводчика была обусловлена календарной приуроченностью исполнения песнопения. В Неделю сыропустную папа Лев неоднократно

---

принят в исследованиях по истории литургики, например: [Пентковский 2001: 205, 207, 213]; о разновидностях славянских литургических книг, предназначенных для монастырского, соборно-приходского, а также миссионерского (нехарактерного для Руси) типов богослужений: [Темчин 2009: 191–192, 210–211].

<sup>45</sup> Привожу фрагмент кондака без разбивки на строфы по публикации: [Momiņa, Trunte I 2004: 537]. В этой работе также подведены разночтения текста кондака по древним спискам Триоди и Кондакаря, которые здесь опущены.

<sup>46</sup> Как известно, сыропустный кондак включен в Поучение Владимира Мономаха [ПСРЛ 1/1 (1926): 255] и представляет собой, согласно убедительному анализу А. А. Гиппиуса, зачин «отней молитвы», написанной князем для его сына Андрея Доброго, а позднее, по мнению исследователя, дополненной внуком Мономаха Андреем Юрьевичем Боголюбским [Гиппиус 2003: 13–14; Idem 2006: 186–203]. «Отня молитва», т.е. молитва, специально составлявшаяся князьями-отцами для своих сыновей путем компиляции песнопений из Триоди, Октоиха и Кондакаря, была, по-видимому, своеобразной семейной традицией Мономашичей [Литвина, Успенский 2006: 126–127; Гиппиус 2006: 194–195]. Однако никакой связи с обычаями рода Мономашичей в мотивации инока Феодосия при его обращении к кондаку усмотреть не удается.

поминался в славянских триодных синаксарях<sup>47</sup>: старший памятник, содержащий такую память понтифика, датируется XI в. — это болгарский Энинский Апостол *НБКМ1144* (л. 4об.) [Ен.Апост.: 23]; старшая рукопись древнерусского происхождения, содержащая аналогичную память, — синаксарь Типографского устава XI–XII в. [Тип.Уст. 1: л. 1об.] (по А. М. Пентковскому [2001: 185–186], — 4-й редакции Студийско-Алексиевского устава)<sup>48</sup>. Таким образом, Феодосий, видимо, повторял сыропустный кондак потому, что, во-первых, моление о вразумлении перед началом важного труда с просьбой к Богу одарить переводчика «словом» подходило по смыслу, и, во-вторых, хронологически также было связано с памятью папы Льва.

Исходя из этих фактов и обстоятельств можно полагать, что упоминания Феодосием как патриарха, так и сыропустного кондака, следующие непосредственно друг за другом в предисловии к «Епистолии» папы Льва и обусловленные днями его памяти, являются связанными датирующими признаками, и Феодосий должен был начать перевод в том году, когда 18 февраля приходилось на Прощеное воскресенье (Неделю сыропустную): в предисловии просьбы книжника о прощении, как можно заметить в вышеприведенном фрагменте, встречаются дважды. Прием, позволяющий определить этот год, основывается на методе исторической хронологии и состоит в следующем:

1. По календарю подвижных церковных дат<sup>49</sup> вычисляется дата празднования Пасхи, соответствующая году, когда сыропустное воскресенье выпадает на 18 февраля. Так как априори мы не знаем, високосный или простой год пытаемся установить, теоретически возможными на этом этапе вычислений оказываются две даты Пасхи: 7 апреля для високосного года и 8 апреля для простого.

2. Зная два варианта дня Пасхи, определяем два параметрических значения вруцелето ( $W_{1,2}$ ) и два набора числовых значений круга Луны ( $L_{1,2}$ , т. е. порядкового номера года в пределах 19-летнего лунного цикла

<sup>47</sup> В определении структуры календарных рубрик этих памятников как «триодных синаксарей» я следую терминологии, предложенной И. Христовой-Шомовой [2012a: 42; 2012b: 53].

<sup>48</sup> Ср. в наборном издании: [Тип.Уст. 2: 28]. Содержащееся в этой рукописи описание сана Льва Великого как Константинопольского архиепископа — результат ошибки, вызванной, вероятно, некритическим перенесением рубрики из византийского синаксаря: в греческом оригинале Устава Великой Церкви под 12 ноября (по старшему списку библиотеки монастыря св. Иоанна Богослова на о. Патмос, № 266, IX/X в.) помещены памяти «архиепископов Константинопольских Флавиана и Леонтия» (букв. «ἀρχιεπισκόπων Κωνσταντινουπόλεως Φλαβιανῶ καὶ Λεοντίου») [Дмитриевский 1895: 23]. В византийских триодных синаксарях память папы Льва также помещалась на сыропустное воскресенье: [Ibid.: 112; Mateos 1963: 8–9].

<sup>49</sup> [Каменцева 2003: [128] (прилож., табл. I)] (пагинация не указана).

повторения фаз)<sup>50</sup>. Для 7 апреля получаем  $W_1=A$ ,  $L_1=\{17, 12, 9, 1\}$ , для 8 апреля —  $W_2=3$ ,  $L_2=\{17, 12, 9, 6, 1\}$ .

3. По таблице определения вруцелето<sup>51</sup> продельваем обратную операцию: так как значения вариантов вруцелето уже известны, определяем соответствующие им годы. При этом выбираем годы, включая крайние даты в промежутке между годом пострига Николы Святоши (6614) и первым годом, о котором нам из летописи известно, что тогда Николы Святоши уже не было в живых (год упоминания «Святошиного места» в Печерской церкви архиеп. Нифонтом Новгородским, т. е. 6664: [ПСРЛ 2 (1908): 483]). При этом нет убедительных оснований считать последний год упоминания Николы Святоши в летописи (6650) годом его кончины и использовать для ограничения интервала вычислений.

Так получаем два набора теоретически возможных лет ( $T_{1,2}$ ) выполнения Феодосием перевода Томоса папы Льва:  $T_1=\{6615, 6620, 6626, 6637, 6643, 6648, 6654\}$  и  $T_2=\{6614, 6625, 6631, 6636, 6642, 6653, 6659, 6664\}$ . Поскольку каждое значение года из набора  $T_1$  должно соответствовать високосному году, из множества полученных значений сразу нужно исключить числа, не кратные четырем; в результате первый набор сужается до двухэлементного множества  $T_1=\{6620, 6648\}$ .

4. Используя таблицу соответствия кругов Луны годам<sup>52</sup> и зная определенные выше в п. 2 значения этих кругов  $L_{1,2}$ , проверяем их на совпадения с табличными данными для каждого значения года из наборов  $T_{1,2}$  и исключаем несовпадающие значения. В результате исключается большинство значений лет, и наборы сужаются до двух значений  $T_1=6648$  и  $T_2=6659$ , где числа соответствуют годам по ультрамартовскому стилю.

Таким образом, в интересующий нас период сыропустное воскресенье приходилось на 18 февраля в високосном 1140 и простом 1151 годах.

Дальнейшие соображения о выборе между полученными двумя потенциально возможными датами осуществления перевода Томоса папы Льва должны основываться на обращении Феодосия «Грека» к Николу Святоше в предисловии и словах послесловия, которое завершается пожеланием «вечной памяти» Святоше [Бодянский 1848: 20; Полонский 2014: 150].

Существуют три основные возможности появления такого финала послесловия:

α. Феодосий начал работу над переводом еще при живом Николу Святоше, а окончил уже при покойном (так полагали О. М. Бодянский [1848: XXI] и Е. Е. Голубинский [1901: 859 (прим. 2)]).

<sup>50</sup> [Ibid.: 89 (табл. 14)].

<sup>51</sup> [Ibid.: 80 (табл. 11)].

<sup>52</sup> [Ibid.: 88 (табл. 13)].

β. Феодосий выполнил перевод за какое-то время (возможно, даже за несколько лет) до кончины Николы Святоши, а пожелание «вечной памяти» — это позднейшая приписка к послесловию, сделанная переводчиком или иным лицом (так, по-видимому, считал И. И. Срезневский [1882: 56–57], и такой же вывод вытекает из соображений А. И. Лященко [1900: 9]).

γ. Вскоре после кончины Николы Святоши Феодосий написал свое предисловие к переводу Томоса и переложил весь текст на славянский язык, затем написал послесловие, которое сразу завершил пожеланием «вечной памяти» инициатору перевода.

Для оценки более вероятной версии вновь обратимся к предисловию Феодосия. Если Никола Святоша был жив на момент написания предисловия, то закономерен вопрос о том, почему инок Феодосий, которого ввиду знакомства с князем-иноком исследователи практически безоговорочно считают насельником (или даже игуменом, как в гипотезе А. А. Шахматова) Киево-Печерского монастыря, обращался к князю-иноку с посланием из одной кельи в другую. В таком случае логично допустить, что либо один из монахов пребывал в затворе и принял обет безмолвия, либо Феодосий, составляя перевод, находился вне Печерской обители и, соответственно, писал к Николе Святоше откуда-то из другого места: ведь факт знакомства Феодосия с князем-иноком, о котором мы узнаём из предисловия (**вѣдѣ же гѣ мои киръ николѣе. іако никакоже достоино твоего чаганиа прѣложение** [Бодянский 1848: 5]), не обязательно означает, что первый из них был печерянином. Однако ясно, что без опоры на источники следование любому из этих допущений, во-первых, не имеет под собой оснований; во-вторых, если принять предположение о том, что Феодосий работал над переводом где-то вне Печерской обители или даже вне Киева, то это оставляет необъяснимой его благодарность Николе Святоше за инициирование работы над греческой рукописью, находившейся в руках переводчика. Напротив, версия о том, что Никола Святоша ко времени начала работы Феодосия над переводом уже скончался, объясняет характер письменного обращения к князю-иноку вне связи с тем, где именно трудился переводчик (это мог быть Печерский монастырь, митрополичья библиотека или иное место). Тогда предисловие к «Епистолии» само нельзя рассматривать в качестве послания, как можно было бы подумать благодаря наличию в нем прямого обращения. Фактически в предисловии содержится не ориентированное на коммуникацию обращение к «кир Николаю», а посвящение ему (ср.: **оба ни сѣть моєа мысли дѣганиа, нѣ твоеа** [Бодянский 1848: 5]). Характер обращения Феодосия «Грека» к Николе Святоше имеет известный аналог, происходящий из того же Киево-

Печерского монастыря, — молитвенное обращение к прп. Феодосию Печерскому его «ученика» Нестора [Пат.Печ.: 62], с фразеологией которого усматриваются совпадения у Феодосия «Грека»: каждый из них называл себя «рабом» по отношению к усопшему праведнику, с которым считал себя связанным духовно-нравственными обязательствами<sup>53</sup>. Таким образом, можно думать, что адресация Феодосия «Грека» к Николе Святоше в предисловии к «Епистолии» — такой же, как и у Нестора, риторический прием, то есть обращение к старшему монаху-подвижнику, наблюдающему за младшим монахом-книжником с того света<sup>54</sup>. Кроме того, трудно допустить, что работа над относительно небольшим греческим текстом Томоса<sup>55</sup> могла занять у переводчика годы.

Эти соображения заставляют исключить датировку 1140 г., поскольку в тот год Никола Святоша, как мы знаем из летописей, был жив. Поэтому достоверной в отношении создания славянского перевода Томоса папы Льва Великого представляется вторая из вычисленных дат — 1151 г., причем к 18 февраля этого года, когда Феодосий «Грек» приступил к своему труду и стал писать предисловие, инициатора перевода Николы Святоши, по-видимому, уже не было в живых. Конечно, нет оснований думать, что Феодосий, готовясь выполнить перевод Томоса, проделывал хронологические расчеты и специально выбирал совпадение дней памяти папы Льва по подвижному и неподвижному календарным циклам. Скорее всего, предстоявшее выпадение сыропустного воскресенья на 18 февраля было им замечено за небольшой срок до этого и истолковано как знаменательный повод для начала труда.

---

<sup>53</sup> А. А. Шахматов полагал, что имя Нестора в похвале Феодосию Печерскому (под заголовком «О проречении святого»), завершающей рассказ о перенесении мощей игумена, появилось вследствие позднейшей вставки, однако, по мнению ученого, сама похвала Феодосию Печерскому вместе с самоописанием ее автора как «раба» почившего игумена фигурировала еще в древнейшей летописи Печерского монастыря [Шахматов 1897: 819–820]. В этом смысле именование «Нестором» обращавшегося к памяти Феодосия Печерского «ученика» здесь условно.

<sup>54</sup> Ср. также аналогичный прием в более позднем памятнике: «Плаче и похвале инока списающа», завершающем Житие Стефана Пермского (после 1396 г. — нач. XV в.), где агиограф, обращаясь к покойному уже еп. Стефану, восклицает: «... прѣвниче, помолиси и за мѧ, азъ бо есмь равъ твоя, помню лиишоу, юже имѣ ко мнѣ, любовь, ею\* мѧ возлюбн, еюже ш мнѣ тако мнѣгажды сѧ и прослезн. Лице і оумршоу ти, акы к живѣ к твѣѣ глію ...» [Жит.Ст.Перм.: 102].

<sup>55</sup> В хронологически близких к переводу Феодосия греческих списках из афонских монастырей, например, ватопедском *Vatop594* (f. 170v–176v, XI в.) и великолаврском *LavrB43* (f. 144r–152r, XII в.), Томос папы Льва занимает по 12 листов, писанных минускулом, при размещении текста по 27–30 строк на листе.



#### 4. Заключение

Итак, можно полагать, что Никола Святоша выступил инициатором создания славянского перевода Томоса потому, что он был надолго впечатлен службой папе Льву I, звучавшей в первый день его монашества в Киево-Печерском монастыре. По-видимому, прославление в этой службе главного богословского сочинения римского первоиерарха особенно заинтересовало Николу Святошу, так как содержание «свитка благочестивых повелений» не было ему известно. Судя по предисловию и послесловию к «Епистолии», Феодосий «Грек» хорошо знал и о значении февральской службы понтифику для князя-инока, и о причинах интереса знаменитого печерского подвижника к Томосу папы Льва. Вероятно, Никола Святоша на протяжении более чем трех десятилетий своей иноческой жизни ждал возможности знакомства со славянской версией Томоса, но так и не успел дождаться. Предисловие Феодосия, его славянский перевод Томоса и послесловие вместе с финальной фразой представляют собой, насколько можно судить, целостно организованный текст, единовременно подготовленный переводчиком после кончины Николы Святоши, причем начало этого труда, по нашему предположению, можно отнести к 18 февраля 1151 г. Принципиально, однако, что вывод этой датировки основывается на источниках, позволяющих заключить, что под безымянным патриархом, упомянутым книжником в предисловии к «Епистолии», подразумевался не кто иной, как автор Томоса — папа римский Лев. Этот тезис оказывается ключевым звеном для обоснования точной даты начала переводческой работы Феодосия «Грека». Поэтому не удастся согласиться с соответствующим историографической традиции замечанием Б. А. Успенского [2017: 188 (прим. 29)] о том, что Феодосий мог быть лично знаком или как-то связан с современным ему константинопольским патриархом. В таком случае у переводчика не было видимых причин братья за свой труд в день памяти понтифика 18 февраля, что, в свою очередь, не давало бы оснований для точной датировки «Епистолии»: таким днем могло быть любое Прощеное воскресенье неизвестного года. Напротив, если понимать под упомянутым Феодосием «патриархом» папу Льва, то тогда корректный вывод даты начала работы книжника над «Епистолией» обеспечивает и правомерность уточненной датировки послания Клима Смолятича пресвитеру Фоме весной 1151–1154 г., которую выводит Б. А. Успенский [2017: 189].

Вместе с тем вопросы о связи Феодосия «Грека» с Климом Смолятичем, как и вопросы о полученном Феодосием образовании и его статусе в Киевской Руси, не имеют пока удовлетворительного разрешения, хотя при приближении к ответам удастся сделать несколько



содержательных догадок. При этом все следствия из гипотез Е. Е. Голубинского и А. А. Шахматова, изложенные выше, способны привести лишь к интервальным, то есть приблизительным оценкам датировки создания «Епистолии». Напротив, предложенная точная датировка «Епистолии» 18 февраля 1151 г., основанная не на умозрительных схемах исторических событий, а на интерпретации содержания памятника на основе данных синхронных гимнографических источников и использовании метода исторической хронологии, фактически не требует привлечения дополнительных, внешних по отношению к источникам предположений о том, в каком статусе находился Феодосий и где именно он трудился над переводом Томаса римского папы Льва Великого.

### Сокращения

- БАН — Библиотека Российской академии наук (С.-Петербург), Научно-исследовательский отдел рукописей  
ГИМ — Государственный исторический музей (Москва), Отдел рукописей и старопечатных книг  
НБКМ — Народна библиотека «Св. св. Кирил и Методий» (София)  
РГАДА — Российский государственный архив древних актов, Москва  
Син. — Синодальное собрание ГИМ  
Тип. — Рукописный отдел библиотеки Московской Синодальной типографии, РГАДА, ф. 381  
МЛ — Библиотека монастыря Великая Лавра (Ιερά μονή της Μεγίστης Λαύρας), Афон  
МВ — Библиотека монастыря Ватопед (Ιερά Μεγίστη μονή Βατοπαδίου), Афон  
Sinai — Библиотека монастыря св. Екатерины на горе Синай (Ιερά μονή και αρχιεπισκοπή Σινά)  
служ. — служебная

### Библиография

#### Источники

#### *Славянские рукописи*

##### *Б-10*

БАН, № 16.14.10. Минея служ., февраль, перв. четверть XV в., описание: [Бубнов, Лихачева, Покровская 1976: 104].

##### *НБКМ895*

НБКМ, № 895. Минея служ., декабрь–февраль, нач. XIV в. Описание: [Стоянов, Кодов 1964: 65–66].

##### *НБКМ1144*

НБКМ, № 1144. Энинский Апостол, XI в. Описание: [Стоянов, Кодов 1971: 10–11].

##### *Син164*

ГИМ, Син., №164. Минея служ., февраль, XII в. Описание: [СК XI–XIII. № 85: 123].

##### *Тип103*

РГАДА, ф. 381, оп. 1, № 103. Минея служ., февраль, XI/XII в. Описание: [СК XI–XIII. № 40: 80–81].

*Тун104*

РГАДА, ф. 381, оп. 1, № 104. Миняя служ., февраль, XII в. Описание: [СК XI–XIII. № 86: 123–124].

*Увар509*

ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 509. Торжественник общий, перв. четв. XV в. Описания: [Строев 1848: № 362, 345–352], [Леонид 1894: № 1772, 13–18], [Čertorickája 1994: 595 (№ 9.051)].

*Греческие рукописи**LavrB43*

МЛ, В 43. Сборник, XII в. Описание: [Ευστρατιάδης 1925: 17–18 (№. 163)].

*Sn602*

Sinai, Sin. gr. 602. Миняя служ., февраль, XI в. Характеристика состава: [Никифорова 2012: 150–151, 163].

*Vatop594*

МВ, gr. 594. Сборник, XI в. Описание: [Ευστρατιάδης, Αρχάδιος 1924: 116–117 (№. 594)].

*Издания*

## Алексиада

Любарский Я. Н., перев. и коммент., *Анна Комнина. Алексиада*, Москва, 1965.

## Ен.Апост.

Мирчев К., Кодов Х., *Енински апостол. Старобългарски паметник от XI в.*, София, 1965.

## Жит.Ст.Перм.

*Житие святого Стефана епископа Пермского, написанное Епифанием Премудрым*, изд. Археографической комиссии, [подг. В. Г. Дружинин], С.-Петербург, 1897.

## НПЛ

Насонов А. Н., ред. и предисл., *Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов*, Москва, Ленинград, 1950.

## Пат.Печ.

Абрамович Д. И., ред., *Патерикъ Кіевскаго Печерскаго монастыря*, С.-Петербург, 1911.

## Пат.Син.

Гольщенко В. С., Дубровина В. Ф., подгот. изд., Котков С. И., ред., *Синайский патерик*, Москва, 1967.

## ПСРЛ, 1–43

Полное собрание русских летописей, 1–43, С.-Петербург, Петроград, Ленинград, Москва, 1841–2004.

## Тип.Уст., 1–3

Успенский Б. А., ред., *Типографский Устав: Устав с кондакарем конца XI – начала XII века*, 1–3, Москва, 2006.

## MF II

Rothe H. (Hrsg.), *Gottesdienstmenäum für den Monat Februar: auf der Grundlage der Handschrift Sin. 164 des Staatlichen Historischen Museums Moskau (GIM). Historisch-kritische Edition*, besorgt und kommentiert von D. Christians et al.; Teil 2: 10. bis 19. Februar (=Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, 113. Patristica Slavica, 13), Paderborn, München, Wien, Zürich, 2006.

## Momina, Trunte I 2004

Momina M. A., Trunte N. (Hrsg.), *Triodion und Pentekostarion nach slavischen Handschriften des 11. – 14. Jahrhunderts*, I (= Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, 110. Patristica Slavica, 11), Paderborn, München, Wien, Zürich, 2004.

## Литература

Баранкова 2003

Баранкова Г. С., «Антилатинские послания митрополита Никифора», in: *Лингвистическое источниковедение и история русского языка 2002–2003*, Москва, 2003, 317–359.

Бармин 2006

Бармин А. В., *Полемика и схизма. История греко-латинских споров IX–XII веков*, Москва, 2006.

——— 2010

Бармин А. В., «Противолатинская полемика в Древней Руси: византийские параллели», *Византийский временник*, 69/94, 2010, 120–131.

Бодянский 1848

Бодянский О., *Славянорусские сочинения в пергаменном сборнике И. Н. Царского* (= Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском Университете, 1848, 7, Отд. II.), Москва, 1848, XV–XXII, 1–20.

Бубнов, Лихачева, Покровская 1976

Бубнов Н. Ю., Лихачева О. П., Покровская В. Ф., сост., *Пергаменные рукописи Библиотеки Академии наук СССР. Описание русских и славянских рукописей XI–XVI веков*, Ленинград, 1976.

Буланин 1991

Буланин Д. М., *Античные традиции в древнерусской литературе XI–XVI вв.*, München, 1991.

——— 2014

Буланин Д. М., «Римская епистолия», in: *Каталог памятников древнерусской письменности XI–XIV вв. (Рукописные книги)*, отв. ред. Д. М. Буланин [сост. Д. М. Буланин, А. А. Романова, О. В. Творогов, Ф. Томсон, А. А. Турилов], С.-Петербург, 2014, 560–572.

Буланина 1987

Буланина Т. В., «Феодосий Грек», in: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, 1: XI – первая половина XIV в., Ленинград, 1987, 459–461.

Бутков 1852

Бутков П. [Г.], «Разбор трех древних памятников русской духовной литературы», *Современник*, 1852, 32, Отд. 2, 85–106.

Вальденберг 2008

Вальденберг В. Е., *История византийской политической литературы в связи с историей философских течений и законодательства*, подг. издания В. И. Земсковой, С.-Петербург, 2008.

Висковатый 1939

Висковатый К., «К вопросу об авторе и времени написания “Слова к Изяславу о латинех”», *Slavia*, 1939, 4, 535–567.

Гиппиус 2003

Гиппиус А. А., «К атрибуции молитвенного текста в “Поучении” Владимира Мономаха», *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 4 (14), 2003, 13–14.

——— 2006

Гиппиус А. А., «Сочинения Владимира Мономаха: Опыт текстологической реконструкции. III», *Русский язык в научном освещении*, 2 (12), 2006, 186–203.

——— 2018

Гиппиус А. А., «Несколько конъектур к «Слову на обновление Десятинной церкви» (к реконструкции древнейшей русской гомилии)», in: *У истоков и источников: на международных и междисциплинарных путях. Юбилейный сборник в честь Александра Васильевича Назаренко*, Москва, 2018, 90–102.

Голубинский 1901

Голубинский Е. [Е.], *История русской церкви*, 1/1, изд. 2-е, испр. и доп., Москва, 1901.

Грушевский 1891

Грушевский М., *Очерк истории Киевской земли от смерти Ярослава до конца XIV столетия*, Киев, 1891.

Дмитриевский 1895

Дмитриевский А. [А.], *Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока*, 1/1, Киев, 1895.

Добровольский 2018

Добровольский Д. А., «Слово о вере христианской и о латинской» в историческом контексте середины XII в.», in: *Восточная Европа в древности и средневековье. XXX Юбилейные Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В. Т. Пашуто: Москва, 17–20 апреля 2018 г. Материалы конференции*, Москва, 2018, 88–92.

Живов 2002

Живов В. М., *Разыскания в области истории и предыстории русской культуры*, Москва, 2002.

Каменцева 2003

Каменцева Е. И., *Хронология*, 2-е изд., исправ. и дополн., Москва, 2003.

Карпов 2017

Карпов А. Ю., *Русская Церковь X–XIII вв.: Биографический словарь*, 2-е изд., Москва, 2017.

Костромин 2011

Костромин К., свящ., «Проблема атрибуции “Слова Феодосия, игумена Печерского, о вере крестьянской и о латыньской”», *Христианское чтение*, 1 (36), 2011, 6–97.

Котляр 2013

Котляр Н. Ф., *Удельная раздробленность Руси*, Киев, 2013.

Кристианс 2018

Кристианс Д., *Топосы в песнопениях византийской служебной минеи и проблемы их переноса на славянскую почву*, Москва, 2018.

Курбанов, Спиридонова 2018

Курбанов А. В., Спиридонова Л. В., «Школьные учебники, составленные Феодором Продромом, и креативные подходы к обучению в Византии XII века», *Вестник Русской Христианской Гуманитарной Академии*, 2018, 19/2, 213–221.

Леонид 1894

Леонид [Кавелин], архим., *Систематическое описание славяно-российских рукописей собрания Графа А. С. Уварова в четырех частях с 13-ю снимками*, 4, Москва, 1894.

Литвина, Успенский 2006

Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б., *Выбор имени у русских князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропониимики*, Москва, 2006.

——— 2010

Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б., *Траектории традиции: Главы из истории династии и церкви на Руси конца XI – начала XIII века*, Москва, 2010.

Лосева 2001

Лосева О. В., *Русские месяцесловы XI–XIV веков*, Москва, 2001.

Лященко 1900

Лященко А. И., *Заметка о сочинениях Феодосия, писателя XII века* [оттиск из: *Jahresbericht der Reformierten Kirchenschule für 1899–1900*], С.-Петербург, 1900.

Назаренко 2013

Назаренко А. В., «Слово на обновление Десятиной церкви», или к истории почитания святителя Климента Римского в Древней Руси, Москва, Брюссель, 2013.

Никифорова 2012

Никифорова А. Ю., *Из истории Минеи в Византии: Гимнографические памятники VIII–XII вв. из собрания монастыря святой Екатерины на Синае*, Москва, 2012.

Никольский 1892

Никольский Н. [К.], *О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века*, С.-Петербург, 1892.

— 1907

Никольский Н. К., *Материалы для истории древнерусской духовной письменности, Сборник Отделения русского языка и словесности Имп. Академии наук*, 1907, 82/6, 1–168.

Пентковский 2001

Пентковский А. М., *Типикон патриарха Алексея Студита в Византии и на Руси*, Москва, 2001.

Пичхадзе 2011

Пичхадзе А. А., *Переводческая деятельность в домонгольской Руси: лингвистический аспект*, Москва, 2011.

— 2016

Пичхадзе А. А., «Славянский перевод Эклоги», in: *Труды Института русского языка им. В. В. Виноградова*, 9: *История русского языка и культуры. Памяти В. М. Живова*, Москва, 2016, 86–97.

Погодин 1871

Погодин М. П., *Древняя русская история до монгольского ига*, 2, Москва, 1871.

Подскальски 1996

Подскальски Г., *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.)*, перев. А. В. Назаренко под ред. К. К. Акентьева, 2-е изд., исправ. и доп. для русского перевода, С.-Петербург, 1996.

Полонский 2013

Полонский Д. Г., «Почему киевский монах Феодосий Грек перевел послание римского папы Льва Великого? (К проблемам мотивации книжника и датировки восточнославянского памятника XII в.)», *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, 3 (53), 2013, 108–109.

— 2014

Полонский Д. Г., «Историческая эрудиция составителя “Слова о Халкидонском соборе”», *Slověne*, 3/2, 2014, 130–174.

— 2016

Полонский Д. Г., «Перевод Томаса римского папы Льва I Великого и его историко-литературный конвой в восточнославянских четых сборниках XV–XVII вв.», in: *Археографический ежегодник за 2012 год*, Москва, 2016, 48–63.

— 2018

Полонский Д. Г., «Антилатинская полемика в Киеве XII в. и деятельность Феодосия “Грека” в контексте политики князя Изяслава Мстиславича», in: *Восточная Европа в древности и средневековье. XXX Юбилейные Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В. Т. Пашуто: Москва, 17–20 апреля 2018 г. Материалы конференции*, Москва, 2018, 247–251.

Понырко 1992

Понырко Н. В., *Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII [вв.]: Исследования, тексты, переводы*, С.-Петербург, 1992.

— 2014

Понырко Н. В., «Клим (Климент Смолятич)», in: *Православная энциклопедия*, 35, Москва, 2014, 486–488.

Поппэ 1996

Поппэ А., «Митрополиты и князья Киевской Руси. Приложение», in: Подскальски Г., *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.)*, перев. А. В. Назаренко под ред. К. К. Акентьева, 2-е изд., исправ. и доп. для русского перевода, С.-Петербург, 1996, 443–497.

Присёлков 2003

Присёлков М. Д., *Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв.*, С.-Петербург, 2003.

СК XI–XIII

Жуковская Л. П., отв. ред., *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв.*, Москва, 1984.

Соболевский 1910

Соболевский А. И., *Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии* (= Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук, 88), С.-Петербург, 1910.

Срезневский 1882

Срезневский И. И., *Древние памятники русского языка и письма (X–XIV веков). Общее повременное обозрение*, 2-е изд., С.-Петербург, 1882.

Стоянов, Кодов 1964/1971

Стоянов М., Кодов Х., *Опис на славянските ръкописи в Софийската Народна библиотека*, 3–4, София, 1964–71.

Строев 1848

Строев П., *Рукописи славянские и российские, принадлежащие почетному гражданину и Археографической Комиссии корреспонденту Ивану Никитичу Царскому*, Москва, 1848.

Темчин 2009

Темчин С. Ю., «Типы православного славянского богослужения в XI–XIII веках в связи со структурными разновидностями служебного Евангелия и иных литургических книг», *Slavia*, 68, 1999, 191–211.

Турилов 2012

Турилов А. А., *Межславянские культурные связи эпохи средневековья и источниковедение истории и культуры славян*, Москва, 2012.

Успенский 1998

Успенский Б. А., *Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление)*, Москва, 1998.

— 2017

Успенский Б. А., «Митрополит Климент Смолятич и его послания», *Slověne*, 6/1, 2017, 188–189.

Филарет 1859

Филарет, архиепископ Харьковский, *Обзор русской духовной литературы, 862–1720*, Харьков, 1859.

Христова-Шомова 2012a

Христова-Шомова И., *Служебният Апостол в славянската ръкописна традиция, 2: Изследване на синаксарите*, София, 2012.

Христова-Шомова 2012b

Христова-Шомова И., «Календарът на Остромировото евангелие като свидетелство за историята на славянските богослужебни книги», *Slověne*, 1/2, 2012, 39–65.

Чаговец 1901

Чаговец В. А., *Преподобный Феодосий Печерский, его жизнь и сочинения (с приложением текстов поучений по новым данным)*, Киев, 1901.

Шахматов 1897

Шахматов А. А., «Киевопечерский патерик и Печерская летопись», *Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук*, 2/3, 1897, 795–844.

Яцимирский 1904

Яцимирский А. И., «Феодосий Грек», in: *Энциклопедический словарь. Издатели Ф. А. Брокгауз и И. А. Ефрон*, 41a, С.-Петербург, 1904, 911–912.

- Angold 1995  
 Angold M., *Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081–1261*, Cambridge (UK), 1995.
- Browning 1962/63  
 Browning R., “The Patriarchal School at Constantinople in the Twelfth Century”, *Byzantion*, 32, 1962, 167–202; *Ibid.*, 33, 1963, 11–40.
- 1975  
 Browning R., “Homer in Byzantium”, *Viator*, 6, 1975, 15–33.
- Čertorickaja 1994  
 Čertorickaja T. V., *Vorläufiger Katalog kirchenslavischer Homilien des beweglichen Jahreszyklus aus Handschriften des 11. – 16. Jahrhunderts vorwiegend ostslavischer Provenienz*, H. Miklas, Red., Opladen, 1994.
- Clucas 1981  
 Clucas L., *The Trial of John Italos and the Crisis of Intellectual Values in Byzantium in the Eleventh Century*, Munich, 1981.
- Conley 1990  
 Conley T. M., “Aristotle’s Rhetoric in Byzantium”, *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, 8/1, 1990, 29–44.
- 2004  
 Conley T. M., “John Italos’ Methodos Rhetorikē: Text and Commentary”, *Greek Roman and Byzantine Studies*, 44, 2004, 411–437.
- Dimnik 2003  
 Dimnik M., *The Dynasty of Chernigov, 1146–1246*, Cambridge (UK), New York, 2003.
- Franklin 1992  
 Franklin S., “Greek in Kievan Rus’”, *Dumbarton Oaks Papers*, 46 (= Homo Byzantinus: Papers in Honor of Alexander Kazhdan), 1992, 69–81.
- Hunger 1978  
 Hunger H., *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, 1, München, 1978.
- Kazhdan & Franklin 1984  
 Kazhdan A., Franklin S., *Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries*, Cambridge (UK), New York, 1984.
- Kazhdan & Epstein 1985  
 Kazhdan A.P., Epstein A.W., *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley, 1985.
- Mateos 1963  
 Mateos J., *Le Typicon de la Grande Église. Ms. Sainte-Croix no 40, Xe siècle*, II, Roma, 1963.
- Meyendorff 1989  
 Meyendorff J., *Byzantium and the Rise of Russia*, Crestwood (N.Y.), 1989.
- Miller 2003a  
 Miller T.S., *The Orphans of Byzantium: Child Welfare in the Christian Empire*, Washington, 2003.
- 2003b  
 Miller T.S., “Two Teaching Texts from the Twelfth-Century Orphanotropheion”, in: Nesbitt J.W. (ed.), *Byzantine Authors: Literary Activities and Preoccupations*, Leiden, Boston, 2003, 9–20.
- Sánchez 2015  
 Sánchez G.J., *Η σχεδογραφία του 12ου αιώνα. Ανέκδοτα κείμενα από τον κώδικα Vaticanus Palatinus gr. 92 (διπλωματική εργασία, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Τμήμα Φιλολογίας, Θεσσαλονίκη, 2015)*.
- Sellers 1961  
 Sellers R. V., *The Council of Chalcedon: A Historical and Doctrinal Survey*, London, 1961.



Thomas et al. 2000

Thomas J. et al. (eds.), *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*, 2, Washington, 2000.

Thomson 1999

Thomson F.J., *The Reception of Byzantine Culture in Mediaeval Russia*, Aldershot, 1999.

Trizio 2017

Trizio M., "Reading and Commenting on Aristotle", in: Kaldellis A., Siniosoglou N. (eds.), *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*, Cambridge (UK), 2017, 397–412.

Valiavitcharska 2013

Valiavitcharska V., *Rhetoric and rhythm in Byzantium : the sound of persuasion*, New York, 2013.

Vassis 1993/94

Vassis I., "Graeca sunt, non leguntur. Zu den schedographischen Spielereien des Theodoros Prodromos", *Byzantinische Zeitschrift*, 86–87, 1993/94, 1–19.

Wilson 1996

Wilson N.G., *Scholars of Byzantium*, London, 1996.

Wirth 1968

Wirth P., "Leon Styppe oder Styppeiotēs?", *Byzantinische Forschungen*, 3, 1968, 254–255.

Βάσσης 2002

Βάσσης Ί., "Τῶν νέων φιλολόγων παλαιίσματα. Ἡ συλλογὴ σχεδῶν τοῦ κώδικα Vaticanus Palatinus gr. 92", *Ἑλληνικά*, 52, 2002, 37–68.

υστρατιάδης, Αρκάδιος 1924

*Κατάλογος των εν τη Ιερά Μονή Βατοπεδίου αποκειμένων κωδίκων*, υπό Μητροπολίτου Πρ. Λεοντοπόλεως Σωφρονίου Ευστρατιάδου και Γέροντος Αρκαδίου ιεροδιακόνου Βατοπεδινού, Paris, 1924.

Ευστρατιάδης 1925

*Κατάλογος των κωδίκων της Μεγίστης Λαύρας (της εν Αγίω Ορει) : εϋλουτισθη και δια των εν τέλει δυο παραρτημάτων και των αναγκαιούντων ενρευτηρίων πινάκων*, συνταχθείς υπό Σπυριδωνος μοναχού Λαυριώτου..., επεξεργασθείς δε και διασκευασθείς υπό Σωφρονίου Ευστρατιάδου, Μητροπολίτου Λεοντοπόλεως, Paris, 1925.

## References

Angold M., *Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081–1261*, Cambridge (UK), 1995.

Barankova G. S., "Antilatinskies poslaniia mitropolita Nikifora, in: *Lingvisticheskoe istochnikovedenie i istoriia russkogo iazyka 2002–2003*, Moscow, 2003, 317–359.

Barmin A. V., *Polemika i skhizma. Istoriia greko-latinskikh sporov IX–XII vekov*, Moscow, 2006.

Barmin A. V., "Protivolatinskaiia polemika v Drevnei Rusi: vizantiiskie paralleli, *Vizantiiskii vremennik*, 69/94, 2010, 120–131.

Browning R., "The Patriarchal School at Constantinople in the Twelfth Century," *Byzantion*, 32, 1962, 167–202.

Browning R., "The Patriarchal School at Constantinople in the Twelfth Century," *Byzantion*, 33, 1963, 11–40.

Browning R., "Homer in Byzantium," *Viator*, 6, 1975, 15–33.

Bubnov N. Yu., Likhacheva O. P., Pokrovskaia V. F., eds., *Pergamennye rukopisi Biblioteki Akademii nauk SSSR. Opisanie russkikh i slavianskikh rukopisei XI–XVI vekov*, Leningrad, 1976.

Bulanin D. M., *Antichnye traditsii v drevnerusskoi literature XI–XVI vv.*, München, 1991.

Bulanin D. M., "Rimskaia epistolliia," in: Bulanin D. M., Romanova A. A., Tvorogov O. V., Tomson F., Turilov A. A., eds., *Katalog pamiatnikov drevnerusskoi pis'mennosti XI–XIV vv. (Rukopisnye knigi)*, St. Petersburg, 2014, 560–572.

Bulanina T. V., "Feodosii Grek," in: *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*, 1: XI – pervaiia polovina XIV v., Leningrad, 1987, 459–461.

Čertorickaja T. V., *Vorläufiger Katalog kirchenslavischer Homilien des beweglichen Jahreszyklus aus Handschriften des 11. – 16. Jahrhunderts vorwiegend ostslavischer Provenienz*, Miklas H. , Red., Opladen, 1994.

Clucas L., Clucas L., *The Trial of John Italos and the Crisis of Intellectual Values in Byzantium in the Eleventh Century*, Munich, 1981.

Conley T. M., "Aristotle's Rhetoric in Byzantium," *Rhetoric: A Journal of the History of Rhetoric*, 8/1, 1990, 29–44.

Conley T. M., "John Italos' Methodos Rhetorikê: Text and Commentary," *Greek Roman and Byzantine Studies*, 44, 2004, 411–437.

Dimnik M., *The Dynasty of Chernigov, 1146–1246*, Cambridge (UK), New York, 2003.

Dobrowolski D. A., "«Slovo o vere khristianskoi i o latinskoi v istoricheskom kontekste srediny XII v.»" in: *Vostochnaia Evropa v drevnosti i srednevekov'ie. XXX Iubileinye chteniia pamiati chlena-korrespondenta AN SSSR V. T. Pashuto: Moskva, 17–20 aprilia 2018 g. Materialy konferentsii*, Moscow, 2018, 88–92.

Franklin S., "Greek in Kievan Rus'," *Dumbarton Oaks Papers*, 46 (= Homo Byzantinus: Papers in Honor of Alexander Kazhdan), 1992, 69–81.

Gippius A. A., "K atributsii molitvennogo teksta v 'Pouchenii' Vladimira Monomakha," *Old Russia. The Questions of Middle Ages*, 4 (14), 2003, 13–14.

Gippius A. A., "Sochineniia Vladimira Monomakha: Opyt tekstologicheskoi rekonstruktsii. III." *Russian Language and Linguistic Theory*, 2 (12), 2006, 186–203.

Gippius A. A., "Neskol'ko kon'iektur k 'Slovu na obnovlenie Desiatinnoi tserkvi' (k rekonstruktsii drevneishei russkoi gomilii)," in: *U istokov i istochnikov: na mezhdunarodnykh i mezhdistsiplinarnykh putiakh. Iubileinyi sbornik v chest' Aleksandra Vasil'ievicha Nazarenko*, Moscow, 2018, 90–102.

Golyshenko V. S., Dubrovina V. F., Kotkov S. I., eds., *Sinaiiskii paterik*, Moscow, 1967.

Hunger H., *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, 1, München, 1978.

Kamentseva E. I., *Khronologiia*, Moscow, 2003.

Karpov A. Yu., *Russkaia Tserkov' X–XIII vv.: Biograficheskii slovar'*, Moscow, 2017.

Kazhdan A. P., Epstein A. W., *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley, 1985.

Kazhdan A., Franklin S., *Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries*, Cambridge (UK), New York, 1984.

Khristova-Shomova I., "The Calendar of the Ostromir Gospel as Evidence of the History of the Slavonic Liturgical Books," *Slověne*, 1/2, 2012, 39–65.

Khristova-Shomova I., *Sluzhebniiat Apostol v slavianskata rukopisna traditsiia*, 2: *Izsledvane na sinaksarite*, Sofia, 2012.

Kostromin K., "The Attribution Problem of 'The Word of Theodosius, Hegumen of the Cave, on the Christian and Latin Faith'," *Christian Reading*, 2011, 36, 1, 6–97.

Kotliar N. F., *Udel'naia razdrobennost' Rusi*, Kyiv, 2013.

Kristians D., *Toposy v pesnopeniakh vizantiiskoi sluzhebnoi minei i problemy ikh perenosna na slavianskuiu pochvu*, Moscow, 2018.

Kurbanov A. V., Spiridonova L. V., "The Textbooks by Theodore Prodromos and Some Creative Approaches to Learning in the Byzantine School System of the 12th Century," *Review the Russian Christian Academy for the Humanities*, 19/2, 2018, 213–221.

Litvina A. F., Uspenskij F. B., *Vybor imeni u russkikh kniazeei v X–XVI vv.: Dinasticheskaia istoriia skvoz' prizmu antroponimiki*, Moscow, 2006.

Litvina A. F., Uspenskij F. B., *The trajectory of tradition. Chapters from the history of the dynasty and the Church in Russia, the end of XI – the beginning of the XIII century*, Moscow, 2010.

Loseva O. V., *Russkie mesiatseslovy XI–XIV vekov*, Moscow, 2001.

Mateos J., *Le Typicon de la Grande Église. Ms. Sainte-Croix no 40, X<sup>e</sup> siècle*, 2, Roma, 1963.

Meyendorff J., *Byzantium and the Rise of Russia*, Crestwood (N.Y.), 1989.

Miller T. S., *The Orphans of Byzantium: Child Welfare in the Christian Empire*, Washington, 2003.

Miller T. S., "Two Teaching Texts from the Twelfth-Century Orphanotropheion," in: *Byzantine Authors: Literary Activities and Preoccupations*, Nesbitt J. W., ed., Leiden, Boston, 2003, 9–20.

Mirchev K., Kodov Ch., *Eninski apostol. Starobulgarski pametnik ot XI v.*, Sofia, 1965.

Momina M. A., Trunte N., ed., *Triodion und Pentekostarion nach slavischen Handschriften des 11. – 14. Jahrhunderts*, I (= Abhandlungen der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, 110. Patristica Slavica, 11), Paderborn, München, Wien, Zürich, 2004.

Nasonov A. N., ed., *Novgorodskaia pervaiia letopis' starshego i mladshego izvodov*, Moscow, Leningrad, 1950.

Nazarenko A. V., "Slovo na obnovlenie Desiatinnoi tserkvi, ili k istorii pochitaniiia sviatitelia Klimenta Rimskogo v Drevnei Rusi," Moscow, Brussels, 2013.

Nikiforova A. Yu., *Iz istorii Minei v Vizantii: Gimnograficheskie pamiatniki VIII–XII vv. iz sobraniia monastiria sviatoi Ekateriny na Sinae*, Moscow, 2012.

Pentkovsky A. M., *Tipikon patriarkha Alekseia Studita v Vizantii i na Rusi*, Moscow, 2001.

Pichkhadze A. A., *Perevodcheskaia deiatel'nost' v domongol'skoi Rusi: lingvisticheskii aspekt*, Moscow, 2011.

Pichkhadze A. A., "Slavianskii perevod Eklogi," in: *Proceedings of the V. V. Vinogradov Russian Language Institute*, 9, Moscow, 2016., 86–97.

Podskalsky G., *Khristianstvo i bogoslovskaia literatura v Kievskoi Rusi (988–1237 gg.)*, Nazarenko A. V., trans., Akent'ev K. K., ed., St. Petersburg, 1996.

Polonski D. G., "Pochemu kievskii monakh Feodosii Grek perevel poslanie rimskogo papy L'va Velikogo? (K problemam motivatsii knizhnika i datirovki vostochnoslavianskogo pamiatnika XII v.)," *Old Russia. The Questions of Middle Ages*, 3 (53), 2013, 108–109.

Polonski D. G., "The Historical Erudition of the Compiler of 'The Word on the Council of Chalcedon'," *Slověne*, 3/2, 2014, 130–174.

- Polonski D. G., "Perevod Tomosa rimskogo papy L'va I Velikogo i ego istoriko-literaturnyi konvoi v vostochnoslavianskikh chet'ikh sbornikakh XV–XVII vv.," in: *Arkheograficheskii ezhegodnik za 2012 god*, Moscow, 2016, 48–63.
- Polonski D. G., "Antilatinskaja polemika v Kieve XII v. i deiatel'nost' Feodosiia "Greka" v kontekste politiki kniazia Iziaslava Mstislavichia," in: *Vostochnaia Evropa v drevnosti i srednevekov'ie. XXX Iubileinye Chteniia pamiati chlena-korrespondenta AN SSSR V. T. Pashuto: Moskva, 17–20 aprelia 2018 g. Materialy konferentsii*, Moscow, 2018, 247–251.
- Ponyrko N. V., *Epistoliarhoe nasledie Drevnei Rusi XI–XIII [vv.]: Issledovaniia, teksty, perevody*, St. Petersburg, 1992.
- Ponyrko N. V., "Klim (Kliment Smoliatich)," in: *Pravoslavnaiia entsiklopediia*, 35, Moscow, 2014, 486–488.
- Poppe A., "Mitropolity i kniaz'ia Kievskoi Rusi. Prilozhenie," in: Podskalsky G., *Khristianstvo i bogoslovskaja literatura v Kievskoi Rusi (988–1237 gg.)*, Nazarenko A. V., trans., Akent'ev K. K. ed., St. Petersburg, 1996., 443–497.
- Priselkov M. D., *Ocherki po tserkovno-politicheskoj istorii Kievskoi Rusi X–XII vv.*, St. Petersburg, 2003.
- Rothe H., Hrsg., *Gottesdienstmenäum für den Monat Februar: auf der Grundlage der Handschrift Sin. 164 des Staatlichen Historischen Museums Moskau (GIM). Historisch-kritische Edition*, besorgt und kommentiert von D. Christians et al.; Teil 2: 10. bis 19. Februar (=Abhandlungen der Nordrhein–Westfälischen Akademie der Wissenschaften, 113. Patristica Slavica, 13), Paderborn, München, Wien, Zürich, 2006.
- Sellers R. V., *The Council of Chalcedon: A Historical and Doctrinal Survei*, London, 1961.
- Stoyanov M., Kodov Ch., *Opis na slavianskite rukopisi v Sofiiskata Narodna biblioteka*, 3–4, Sofia, 1964–1971.
- Temchin S. Yu., "Tipy pravoslavnogo slavianskogo bogoslužheniia v XI–XIII vekakh v sviazi so strukturnymi raznovidnostiami sluzhebного Evangeliiia i inykh liturgicheskikh knig," *Slavia*, 68, 1999, 191–211.
- Thomas J. et al., eds., *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*, 2, Washington, 2000.
- Thomson F. J., *The Reception of Byzantine Culture in Mediaeval Russia*, Aldershot, 1999.
- Trizio M., "Reading and Commenting on Aristotle," in: Kaldellis A., Siniosoglou N., eds., *The Cambridge Intellectual History of Byzantium*, Cambridge (UK), 2017, 397–412.
- Turilov A. A., *Mezhslavianskie kul'turnye sviazi epokhi srednevekov'ia i istochnikovedenie istorii i kul'tury slavian*, Moscow, 2012.
- Uspenskij B. A., *Tsar' i patriarkh: kharizma vlasti v Rossii (Vizantiiskaia model' i ee russkoe pereosmyslenie)*, Moscow, 1998.
- Uspenskij B. A., ed., *Tipografskii Ustav: Ustav s kondakarem kotsa XI – nachala XII veka*, 1–3, Moscow, 2006.
- Uspenskij B. A., "Metropolitan Kliment Smoliatich and His Epistles," *Slověne*, 6/1, 2017, 188–189.
- Valdenberg V. E., *Istoriia vizantiiskoi politicheskoi literatury v sviazi s istoriei filsofskikh techenii i zakonodatel'stva*, Zemskova V. I., ed., St. Petersburg, 2008.
- Valiavitcharska V., *Rhetoric and rhythm in Byzantium: the sound of persuasion*, New York, 2013.
- Vassis I., "Graeca sunt, non leguntur. Zu den schedographischen Spielereien des Theodoros Prodromos," *Byzantinische Zeitschrift*, 86–87, 1993/94, 1–19.
- Vassis I., "Tōn neōn filologōn palaismata. Ē syllogē schedōn tou kōdika Vaticanus Palatinus gr. 92," *Ellēnika*, 52, 2002, 37–68.
- Viskovaty K., "K voprosu ob avtore i vremeni napisaniia 'Slova k Iziaslavu o latinekh'," *Slavia*, 4, 1939, 535–567.
- Wilson N. G., *Scholars of Byzantium*, London, 1996.
- Wirth P., "Leon Styppes oder Styppeotes?," *Byzantinische Forschungen*, 3, 1968, 254–255.
- Zhivov V. M., *Razyskaniia v oblasti istorii i predystorii russkoi kul'tury*, Moscow, 2002.
- Zhukovskaya L. P., ed., *Svodnyi katalog slaviano-russkikh rukopisnykh knig, khраниashchikhia v SSSR. XI–XIII vv.*, Moscow, 1984.

**Дмитрий Георгиевич Полонский,**  
 научный сотрудник отдела средних веков  
 Института славяноведения РАН  
 119991, Москва, Ленинский проспект, д. 32А  
 Россия/Russia  
 dpolon@gmail.com

Received July 26, 2018