ДИМИТРИЙ
ОБОЛЕНСКИЙ

ВИЗАНТИЙСКОЕ СОДРУЖЕСТВО НАЦИЙ

ШЕСТЬ ВИЗАНТИЙСКИХ ПОРТРЕТОВ

ЯНУС-К

Издание осуществлено при
финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(грант № 97-01-16071)

Оформление
Е. В. Гаврилина

© D.Obolensky. The Byzantine Commonwealth Eastern Europe 500–1453, 1971.
© D. Obolensky. Six Byzantine Portraits, 1988
© А. В. Горизонтова. Перевод, 1998.
© О. В. Иванова. Перевод, 1998.
© С. А. Иванов. Перевод, 1998.
© М. А. Липман. Перевод, 1998.
© Е. М. Ломизе. Перевод, 1998.
© Н. В. Малыхина. Перевод, 1998.
© Р. М. Шукуров. Перевод, 1998.
© Е. В. Гаврилин. Оформление, 1998.
© Научно-издательский центр «Ладомир» 1998.

ISBN 5-86218-273-X

Репродуцирование (воспроизведение) данного издания любым способом без договора с издательством запрещается

ПРЕДИСЛОВИЕ

Имя профессора сэра Димитрия Оболенского широко известно историкам всего мира, как и всем интересующимся прошлым славянства и историей и культурой Византийской империи. Немногим ученым-гуманитариям суждено в наше время стать при жизни классиками в облюбованной ими области научного знания. Д. Оболенский принадлежит к отнюдь не многочисленному кругу именно таких ученых, о чем свидетельствует широкое признание его научных заслуг. Д. Оболенский является иностранным членом девяти национальных академий и научных обществ, почетным доктором трех и профессором почти десятка университетов. В 1966 г. он был генеральным секретарем Тринадцатого Международного конгресса византиноведческих исследований, а в 1996 г. стал почетным президентом Международной Ассоциации византинистов. В 1984 г. королева Елизавета II пожаловала ему высокое звание рыцаря (сэра) Великобритании. В 1994 г. Российская академия наук избрала профессора Димитрия Оболенского своим иностранным членом.

Димитрий Димитриевич Оболенский родился 1 апреля 1918 г. в Петрограде в семье, ведущей свой род по женской линии от одной из ветвей Рюриковичей. В том же году, в связи с революционными событиями, семья — как оказалось навсегда — покинула Россию. Получив высшее образование во Франции, а затем в Англии, Д. Оболенский с конца 40-х годов связал свою судьбу на всю жизнь с Оксфордским университетом, одним из наиболее уважаемых преподавателей которого он оставался в течение почти полустолетия, читая курсы по истории, литературе и культуре средневековой Руси, южного славянства и Византии.

Перу Д. Оболенского принадлежит более десяти фундаментальных монографий, помимо нескольких сотен статей и очерков в коллективных трудах. Среди наиболее известных книг ученого — две, ныне предлагаемые в русском переводе вниманию ученой и культурной общественности России: «Византийское Содружество Наций. Восточная Европа. 500–1453» (первым изданием она вышла в 1971 г.) и «Шесть византийских портретов» (издана в 1988 г.). Обе книги тесно связаны концептуально; вторая представляет собой и продолжение первой, и наглядную иллюстрацию к развиваемой в ней концепции на примере биографий шести крупных общественных и культурных деятелей восточнохристианских стран IX–XVI вв. По мысли ученого, высказанной им во введении, все шесть упомянутых деятелей (двое из них болгары, один — серб, один — русский и двое греков), несмотря на разделяющие их столетия и огромные расстояния, представляли единый мир ортодоксии и персонифицировали живые духовные связи между славянами и греками (с. 399).

Благодаря монографии «Шесть византийских портретов» главные идеи автора обрели еще большую выразительность. Поэтому издатели приняли вполне обоснованное решение издать обе книги в одном, общем переплете.

Монография «Византийское Содружество» подводит итог многолетних исследований Д. Оболенского проблемы славяно-византийских в целом и русско-византийских отношений в частности. Она носит ярко выраженный синтетический характер — в аналитических пассажах книги рассмотрены данные лишь важнейших источников, подробно изученных автором в других работах, некоторые из них названы им в библиографии.

Работа Д. Оболенского представляет большой интерес для русского читателя не только благодаря своему сюжету, непосредственно касающемуся истории славян и в особенности — русских, но и благодаря используемым автором принципам и методам своего исследования. Отвечающая высоким стандартам современной науки книга Д. Оболенского отражает вместе с тем и лучшие традиции русского дореволюционного византиноведения, которому были свойственны признание крупной роли социально-экономического фактора в политической и культурной жизни общества, последовательный историзм, историко-сравнительные параллели, основательная критика источников (наглядно продемонстрированная им в книге «Шесть портретов»). Иными словами, хотя как личность и как исследователь Д. Оболенский сформировался вдали от родины своих предков, обе его книги свидетельствуют о постоянном и пристальном внимании автора к работам российских ученых — как к старым, так и к новым и новейшим. Несмотря на то, что книга имеет обзорный характер и автор сознательно ссылается лишь на минимум специальной литературы (что и оговаривает особо), в списке использованных им работ, в отличие от трудов большинства его западных коллег, исследования ученых России и других славянских стран представлены достаточно широко.

Хронологические рамки труда ориентированы в целом на тысячелетие существования Византийской империи (с начала VI в. вплоть до падения империи в 1453 г.). Территориально в поле зрения автора огромный ареал, включающий, кроме Византии, страны и народы Восточной Европы (под которой подразумевается весь Балканский полуостров, Венгрия, Великая Моравия, Молдавия, Валахия, русские земли), т. е. почти все те территории, на которых к 1000 г. «вокруг Константинополя, под эгидой Византии» в целом сложилось, по мнению автора, сообщество православных государств. Впрочем, указанный ареал рассматривается в динамике. Менялись в ходе веков его размеры и границы: отпали со временем Моравия, Венгрия, Хорватия, оказавшиеся в сфере влияния Западной церкви, присоединились Русь, Молдавия, Валахия. В целом к XII в. за пределами сообщества остались все славянские народы, впоследствии определяемые в науке как «западные».

Процесс образования сообщества представлен автором на широком фоне общеисторических событий в Европе и на Ближнем Востоке, включая историю соперничества Рима с Константинополем за влияние на славянские земли. Большое внимание уделяет Д. Оболенский географическому фактору и уходящим в глубокую древность торгово-экономическим связям между народами этого обширного региона, сыгравшим определенную роль в качестве материальных предпосылок к формированию сообщества. Естественно, однако, что в связи с главной темой исследования в центре внимания автора находятся процессы христианизации ближних и дальних соседей Византийской империи, их вовлечение в орбиту влияния восточнохристианской цивилизации со свойственными ей политическими, социальными, церковными и культурными институтами, включая нормы права, морали и правила поведения людей в семье и обществе.

Рассматривая феодализм как стадию внутреннего социально-экономического развития, характеризующуюся прежде всего становлением системы эксплуатации зависимого крестьянства крупными земельными собственниками, образующими политически и социально господствующий класс (т. е. в русле позитивистской русской историографии), Д. Оболенский не считает феодальный строй Византии следствием заимствования с Запада, как и феодализм славянских стран — результатом византийского влияния. Именно на ранней стадии развития феодального общества, как справедливо полагает автор, славяне достигли того уровня своей социальной и политической зрелости, который обусловил принятие ими христианства.

Д. Оболенский убедительно показал, что официальное принятие христианства отнюдь не означало его быстрого и полного торжества в языческой стране — на это потребовалось от одного до нескольких столетий. Сущность этого сложного процесса состояла в постепенном проникновении в общество неофитов духовных ценностей восточнохристианской цивилизации. При этом имело значение множество разных факторов, определяемых автором как факторы «притяжения» и «отталкивания». В отличие от большинства

своих западных коллег Д. Оболенский усматривает в еретических движениях (прежде всего в богомильстве) форму социального сопротивления крестьянства усилению эксплуатации после принятия христианства, когда церковные иерархи влились в состав правящего класса и лишили крестьянство части ранее принадлежавших им земель.

Наряду с решающими социальными и политическими причинами принятия славянскими народами христианства, не последнюю роль, на взгляд автора, играли также и нравственные принципы христианского учения, и эстетическое обаяние самого ритуала восточнохристианского богослужения, как и решимость и воля верховного правителя принимающей новую религию страны, не останавливавшегося перед насилием в отношении упорствующих.

Утверждение христианства отнюдь не сводилось к простому усвоению неофитами навязываемых извне чуждых норм жизни и иноземных духовных ценностей — имело место сложное взаимодействие. Воспринимающая сторона активно отбирала, перерабатывала и развивала византийское культурное наследие, обогащая своим оригинальным творчеством общий культурный потенциал сообщества. Наиболее явственно результаты этого синтеза прослежены автором на историческом примере культурного развития южных и восточных славян.

Наиболее четко идею сообщества Д. Оболенский сформулировал в начале своей книги. «Скрепленное изменчивыми связями, — пишет он, — разделенное на этнические группы и воюющие национальные государства, находящееся под растущей угрозой разрыва центробежными силами, рожденное в муках варварских вторжений, это сообщество держав обнаружило достаточную жизнеспособность и устойчивость, сохраняясь как различимое единство с середины IX по середину XV в.» (с. 15). Сформировавшееся в целом, по мнению автора, к началу XI в. сообщество представляло собой иерархически организованное культурно-идеологическое и политическое единство, так как оно выражалось не только в общности вероисповедания и в зависимости церкви неофитов от патриархии Константинополя, но и в признании императора Византии высшим сувереном всей христианской ойкумены. Далеко не исключительно, но по преимуществу сообщество являлось славяно-греческим: отношения славянских стран с Византией отличались в нем рядом существенных общих черт.

Предвидя возможные возражения и комментируя тот очевидный факт, что страны — члены византийского сообщества обладали полным государственным суверенитетом, не являясь ни вассальными, ни как-либо иначе политически зависимыми от империи, автор делает важную оговорку, которая, по его мысли, должна устранить возможные дискуссии на эту тему. Противоречия здесь нет, утверждает он, если признание высшего суверенитета императора и связи народов Восточной Европы с Византией «рассматривать не в соответствии с современной точкой зрения на международные отношения, не в понятиях борьбы между "национализмом" и "империализмом", а в духе "византийского содружества" как сверхнационального объединения христианских государств, центром которого был Константинополь, а Восточная Европа — лежавшим на периферии доменом» (с. 294).

Труд Д. Оболенского был благосклонно принят в научном мире. Широкое признание получил прежде всего тезис об оформлении и длительном существовании культурно-идеологического, духовного единства восточнохристианских стран. Отдельные пожелания и критические замечания касались трактовки автором размеров и внутренней структуры сообщества, его функциональной роли в сфере политических отношений стран содружества с империей[1] В предисловии к книге «Шесть портретов» Д. Оболенский,

[1] См. наиболее доступные из многочисленных рецензий: *Литаврин Г. Г.* Byzantine Commonwealth. Eastern Europe. 500–1453. London, 1971 (Византийское содружество. Восточная Европа. 500–1453) // Вопросы истории. 1972. № 2. С.180–185; *К(аждан) А.* Byzantine Commonwealth // Византийский временник. 1973. Т. 35. С. 261–262; *Вин Ю. Я.* Six Byzantine Portraits. Oxford, 1988 // Византийский временник. 1991. Т. 52. С. 185–187.

упомянув об этом, подчеркнул, что остался при своем мнении. «Существование этого сообщества, — пишет он, — было на данный момент поставлено под вопрос одним-двумя критиками, но большинство моих коллег ответило на этот вопрос в мою пользу, оценивая концепцию как полезный отправной пункт при рассмотрении международных отношений в Восточной Европе в Средние века» (с. 399).

Действительно, основательное знакомство с публикуемыми трудами Д. Оболенского ныне является совершенно необходимым предварительным условием изучения славяно-византийских (в том числе русско-византийских) отношений. В современной отечественной историографии пока не существует книг, подобных трудам Д. Оболенского, — ни по широте проблематики, ни по территориальному и хронологическому охвату. Русское издание книг ученого найдет в нашем обществе, несомненно, заинтересованного и благодарного читателя.

Г. Литаврин

ПРЕДИСЛОВИЕ ПЕРЕВОДЧИКА

Эта книга переводилась едва ли не дольше, чем писалась. Принципиальное согласие автора было получено на Международном Византийском конгрессе в Москве, 16 августа 1991 г. Последовавшие затем события нередко отражались и на судьбах книги, которую в разное время брались переводить разные люди и издавать разные издательства. Окончательное редактирование и сверка всех фрагментов перевода были выполнены мною, так что на мне лежит и обязанность сделать несколько предуведомлений.

Димитрий Оболенский писал свою книгу в то время, когда существовали многие реалии, которые ныне исчезли. Разумеется, в первую очередь это относится к Советскому Союзу и Югославии в ее прежних границах – все упоминания о них оставлены при переводе без изменений. Однако столь же круто история расправилась и с той действительностью, которая, как я думаю, лежала в подтексте заглавия книги. В 1971 г. никому не требовалось объяснять, что такое British Commonwealth – Британское Содружество Наций. Тогда для Англии ее роль метрополии гигантской колониальной империи, пусть и распавшейся, роль центра притяжения и законодателя взглядов, вкусов и моды для правящих классов в десятках государств на пяти континентах – была гораздо важнее, чем ее статус европейской державы. Вступление Великобритании в Общий рынок подорвало, а открытие тоннеля под Ла-Маншем окончательно похоронило ту «блестящую изоляцию», в которой англичане прожили не одно столетие. Итак, Оболенский объяснял феномен Византийского Содружества, апеллируя к современности, понятной британскому читателю без слов, однако теперь уже и она уходит в историю. Тем не менее мы сохраняем этот подтекст, прибегая к тому русскому словосочетанию, которое всегда используется при переводе термина British Commonwealth – «Содружество Наций».

Следует оговориться, что понятия «нация» и «национальный», часто используемые в книге, даже близко не несут в себе того расового оттенка, который они имеют в русском языке. Под нацией в западных языках подразумевается всякий государственный организм, под национальностью – подданство. Терминами «Россия» и «русские» автор именует соответственно древнерусское государство и его жителей, которые были в равной мере предками как современного русского, так и современного украинского народов. Пусть никто не усматривает здесь дискриминации – в конце концов, всякое именование есть условность. Оболенского было бы нелепо считать националистом – его книга наполнена иногда подспудной, а зачастую и открытой полемикой с националистической историографией славянских и балканских стран. Демонстрируя общие, наднациональные черты в этих культурах, автор по мере сил пытался противостоять тем националистическим увлечениям, которые тогда проявлялись в книгах и статьях, а с тех пор вылились в депортации и войны.

С. Иванов

ВИЗАНТИЙСКОЕ СОДРУЖЕСТВО НАЦИЙ

Предисловие

Появление на русском языке моей книги The Byzantine Commonwealth – важное и радостное событие для меня. Термин «Византийское Содружество», предлагаемый ныне русскому читателю, имеет уже более чем 25-летнюю историю. Мне по-прежнему представляется, что «наднациональная общность христианских государств, в которой Константинополь был центром, а Восточная Европа – периферийным доменом» – это более точное описание международных отношений в восточноевропейском мире Средних веков, чем более привычные понятия «византийского империализма» или борьбы с ним «национальных стремлений» того или иного народа. Отношения эти – политические, дипломатические, культурные – рассматриваются мной с двух основных позиций: с точки зрения византийской экспансии, принимавшей формы «влияний» в области религии, права, литературы и искусства, – и с точки зрения собственного вклада в это наследие, внесенного народами Восточной Европы, в первую очередь славянами и румынами.

Слово «влияние», однако, нельзя считать вполне адекватным для передачи столь сложного явления, как византийское воздействие на страны Восточной Европы. Его недостаточность ясно выразили в наше время, говоря о культурных связях Византии и Руси, два выдающихся русских ученых – Д. С. Лихачев и Ю. М. Лотман. Первый в своей известной книге *«Развитие русской литературы X–XVII вв.»* пишет: «Можем ли мы говорить, что византийское православие оказало "влияние" на русское язычество? Конечно нет!.. Можем ли мы также говорить о том, что византийская литература "повлияла" на русскую литературу в начальном этапе ее формирования? Дело было сложнее... Недостаточность термина "влияние" может быть показана и на ряде других областей византийского воздействия. Во многих случаях поэтому правильнее говорить не о "влиянии" отдельных культурных явлений Византии, а о переносе этих явлений». Лихачев поэтому предпочитает, в этом контексте, говорить о «трансплантации византийской культуры на славянскую почву». «Трансплантация культуры, – правильно замечает он, – явление типичное для Средневековья»[1].

[1] *Лихачев Д. С.* Развитие русской литературы X–XVII вв. Л., 1973. С. 20–22.

Ю. М. Лотман, известный специалист по семиотике, озаглавил свою статью, впервые изданную в 1989 г., *«Проблема византийского влияния на русскую культуру в типологическом освещении»*. Она во многом перекликается с творчеством Михаила Бахтина. Вопреки заглавию своей статьи, Лотман предлагает иной термин. «Неточное и дискредитированное понятие "влияния", – пишет он, – уместно заменить словом "диалог", ибо в широкой исторической перспективе взаимодействие культур всегда диалогично. Это позволяет напомнить абстрактную схему диалога, в условиях когда первый из его участников ("передающий") обладает большим запасом накопленного опыта (памяти), а второй ("принимающий") заинтересован усвоить себе этот опыт... Отношение диалогического партнерства в принципе асимметрично. В начале диалога доминирующая сторона, приписывая себе центральную позицию в культурной ойкумене, навязывает принимающим положение периферии. Эта модель усваивается ими, и они сами себя оценивают подобным образом (одновременно приписывая себе признаки новизны, молодости, позицию "начинающих"). Однако по мере приближения к кульминационному моменту "новая" культура начинает утверждать свою "древность" и претендовать на центральную позицию в культурном мире»[1].

Понятие диалога, защищаемое Лотманом, имеет, мне кажется, и то преимущество, что оно в некотором смысле примыкает к другому – и теперь авторитетному – понятию, которое внес в восточноевропейскую медиевистику Д. С. Лихачев. Понятие это, «литературы-посредницы», он определяет так: «Это не только литература, «пропускающая через себя» отдельные произведения других литератур, – это литература, создающая особый межнациональный фонд памятников, существующая одновременно на национальных территориях ряда стран как единое развивающееся целое»[2].

Мне остается сердечно поблагодарить моего высококвалифицированного переводчика и ученого медиевиста Сергея Аркадьевича Иванова за его самоотверженный труд над моей книгой.

Димитрий Оболенский

Оксфорд, 7 июля 1996 г.

[1] *Лотман Ю. М.* Избранные статьи. Т. 1. Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллини, 1992. С. 122 – 123.

[2] *Лихачев Д. С.* Развитие русской литературы... С. 24.

Введение

Эта книга посвящена двум темам. Первая — история отношений Византии с народами Восточной Европы — многогранна и тяготеет к описательности. Эти отношения — политические, дипломатические, экономические, церковные и культурные — рассматриваются как в свете внешней политики Византийской империи, так и с точки зрения народов Восточной Европы, которые либо по собственному почину, либо принужденные Византией были втянуты в ее орбиту. Вторая тема, напротив, центростремительна. Благодаря отношениям, установленным этими народами с империей в Средние века, их правящие и образованные классы пришли к восприятию многих сторон византийской цивилизации, а со временем стали носителями общей культурной традиции и даже внесли в нее свой вклад. Эта традиция была явлением сложным, в нее входило прежде всего общее исповедание восточного христианства, неоспоримое главенство Константинопольской Церкви, признание — по крайней мере, молчаливое — некоторой власти византийского императора над всем православным христианским миром, принятие норм римско-византийского права и убеждение, что литературные шедевры и изобразительное искусство, которое развивалось в императорских школах и мастерских, обладают универсальной ценностью и достойны подражания. Я думаю, византийское наследие оказывало столь большое влияние на страны Восточной Европы, что вполне допустимо и оправданно полагать их единым международным сообществом, хотя бы в некоторых отношениях.

При написании истории этого сообщества я встретился с определенными трудностями. Прежде всего, географический ареал, населенный европейскими «наследниками Византии», изменялся с течением времени, расширяясь в одних регионах и сокращаясь в других. Его сердцевиной был Балканский полуостров, родина греков, болгар, сербов и албанцев. В IX–X вв. он включил Русь, а в позднее Средневековье — и румынские земли. Более того, в течение нескольких столетий византийская цивилизация имела некоторое распространение на обоих берегах Среднего Дуная и таким образом повлияла на раннесредневековую культуру моравян, чехов и венгров. Понятие «Восточная Европа», используемое в данной книге для обозначения всех этих территорий в совокупности, является не более чем общей эмпирической категорией, получеиной соединением географических и культурных критериев. Оно не включает Польшу, культура которой с раннего Средневековья была связана с латинским миром, а также Сицилию, Венецию и страны Кавказа, кото-

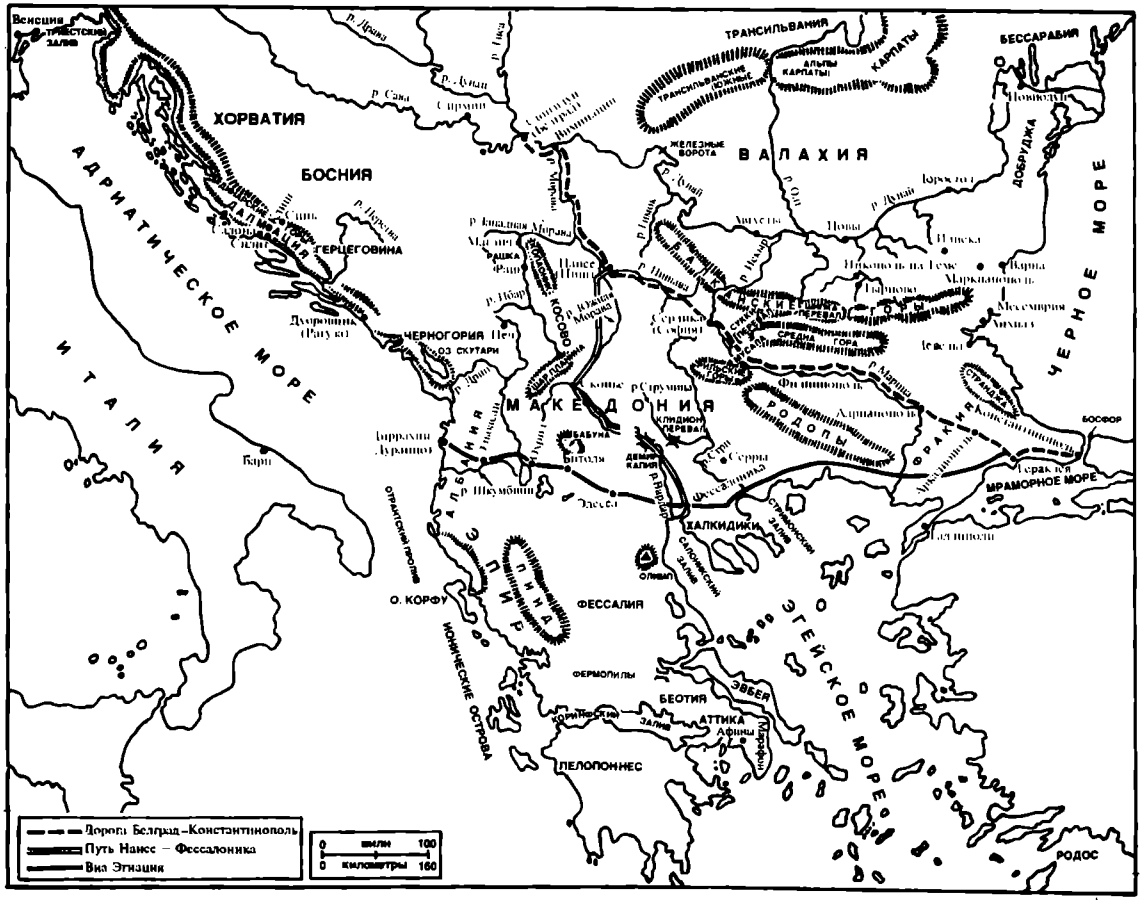
рые, хотя и принадлежали к византийскому культурному кругу в течение столетий, в силу географических причин будут рассмотрены лишь бегло. Тот факт, что границы Восточной Европы изменялись, накладывает некоторые ограничения на сплошное изучение ее истории.

Другая трудность состоит в том, что, судя по сохранившимся документам, жители Восточной Европы в Средние века не всегда и не глубоко осознавали природу этой международной общности. Ее размеры, неоднородность, невыявленность скрепляющих ее связей, замедленность ее развития требовали, несомненно, слишком больших усилий от человеческого воображения. Наиболее очевидным и самым легким для осознания был ее религиозный аспект. Эта общность воспринималась жителями Восточной Европы главным образом как некий единый православный мир, признанной главой и административным центром которого была Константинопольская Церковь. Политические, юридические и культурные черты этой общности различались менее ясно. Хотя правители сознавали, что византийский император обладал большой властью над Церковью, к которой они принадлежали, что он был конечным источником закона и что его авторитет выходил за политические границы империи, они были озабочены тем, чтобы отстоять свои претензии на национальный суверенитет, и потому, вероятно, не считали необходимым или хотя бы желательным устанавливать свои отношения к нему с какой-то определенностью. Византийцы, со своей стороны, полагая, что политическая организация этого мира является частью божественного порядка, видимо, не чувствовали необходимости глубоко размышлять о подлинном механизме международного сообщества. Большинство было свято уверено в безграничности власти своего императора. У них не было и особого слова для сообщества зависимых от них народов. Те, кого они считали «варварами» до принятия христианства, после крещения становились подданными императора Восточного Рима. С характерной семантической небрежностью византийцы применяли термины, используемые ими для обозначения своего собственного государства — василейа («империя»), ойкумена («населенный мир»), политевма («правительство, общество»), — к народам, на верховную власть над которыми они притязали. Слово «содружество», также неопределенное, используется в этой книге как примерный эквивалент, по крайней мере, последнему из названных греческих терминов. Не следует ни приписывать ему точного конституционного значения, ни искать параллелей в современности. Он предложен как подходящее и, надеюсь, уместное обозначение общества, чья структура и связи редко осознавались в целом людьми Средневековья, но которое современный историк, с его большим пониманием объединяющего воздействия культуры на человеческие институты, может оценить более ясно.

Ибо это было действительно сообщество, а не интеллектуальная абстракция. В последние годы некоторые выдающиеся византинисты обра-

тили на него внимание, исследуя движущие силы, стоящие за имперскими претензиями на вселенское владычество. Их труды — особенно сочинения Георгия Острогорского, Франца Дэльгера и Андре Грабара — расширили и углубили наше понимание международных связей в средневековой Восточной Европе. Но они писали преимущественно с позиции Византии: их целью не было рассмотреть культурные связи этого сообщества или вклад, внесенный в его существование невизантийским населением региона. Мы должны здесь отдать должное ученым стран Восточной Европы, специалистам в области средневековой истории своих стран. Однако за некоторыми исключениями — такими, например, как выдающийся румынский историк Николай Иорга — они имеют тенденцию писать с этноцентристской, если не с националистической, точки зрения. Конечно, многое было достигнуто благодаря их желанию сосредоточить внимание на национальных элементах в прошлом своих стран. Однако для медиевиста существует опасный соблазн приравнять национальное единство к единству культуры. И если смотреть на отношения стран Восточной Европы с Византией как на борьбу между византийским «империализмом» и местными национальными движениями, то можно многое упустить в том богатом космополитическом периоде, через который эти страны проходили в Средние века.

В этой книге с проблемой национализма мы столкнемся неоднократно. Следы его будут обнаружены в нескольких восточноевропейских странах в Средние века. Но в сравнении с Западной Европой он был приглушенным и развивался медленно. Византия сохраняла высокий престиж, и ее религиозное, культурное и политическое лидерство не отрицалось. При всем раздражении, вызываемом «superbia Graecorum», не было в Восточной Европе сказано ничего, что напоминало бы вызов, брошенный Иоанном Солсберийским имперским притязаниям Гогенштауфенов в XII в.: «Кто назначил германцев быть судьями народов?» По крайней мере, тот факт, что за все время существования империи ни один из народов Восточной Европы не смог с успехом противостоять ее религиозному и культурному превосходству или ее претензиям на олицетворение римской традиции универсализма, является ярчайшим доказательством того, что византийское содружество не просто плод воображения. Скрепленное изменчивыми связями, разделенное на этнические группы и воюющие национальные государства, находящиеся под растущей угрозой разрыва центробежными силами, рожденное в муках варварских вторжений, это сообщество держав обнаружило достаточную жизнеспособность и устойчивость, сохраняясь как различимое единство с середины IX до середины XV в. Окончательный крах оно потерпело после завоевания Константинополя турками в 1453 г., хотя его влияние сохранялось частично в Восточной Европе до конца XVIII в. Каким образом оно смогло существовать так долго — это вопрос, на который настоящая книга, возможно, предложит ответ.


Венеция
ТРИЕСТСКИЙ ЗАЛИВ
р. Драва
р. Сава
р. Дунай
р. Тиса
ТРАНСИЛЬВАНИЯ
АЛЬПЫ КАРПАТЫ
КАРПАТЫ
БЕССАРАБИЯ
ХОРВАТИЯ
Сирмий
Белград
ЖЕЛЕЗНЫЕ ВОРОТА
ВАЛАХИЯ
Новиодунум
ДОБРУДЖА
БОСНИЯ
АДРИАТИЧЕСКОЕ МОРЕ
ЧЕРНОЕ МОРЕ
р. Дрина
р. Ибар
р. Южная Морава
р. Струма
р. Марица
р. Искыр
Дуррахий (Рагуза)
ЧЕРНОГОРИЯ
ОЗ. СКУТАРИ
КОСОВО
ИТАЛИЯ
МАКЕДОНИЯ
РОДОПЫ
ФРАКИЯ
Бари
Лукания
Виталы
Эдесса
Филиппополь
Адрианополь
Константинополь
БОСФОР
Серры
Фессаловика
МРАМОРНОЕ МОРЕ
ХАЛКИДИКИ
Олимп
О. КОРФУ
ФЕССАЛИЯ
ЭПИР
ФЕРМОПИЛЫ
БЕОТИЯ
ЭВБЕЯ
АТТИКА
Афины
ПЕЛОПОННЕС
ЭГЕЙСКОЕ МОРЕ
РОДОС
Дорога Белград–Константинополь
Путь Наисс – Фессалоника
Виа Эгнация
мили 100
километры 160

1

Географическое положение

1. Балканы

В Средние века движение людей, товаров и идей через Балканский полуостров сильно зависело от особенностей его физической географии. Три из них оказывали постоянное влияние на историю балканских земель. Во-первых, полуостров, преимущественно гористый, на севере переходит в огромную конусообразную равнину длиной около 1200 км, которую пересекает Дунай и его притоки, Сава и Драва. На этой равнине нет никаких естественных преград за исключением низкого плоскогорья, окружающего Железные Ворота и создающего южные предгорья Трансильванских Альп. Поэтому сообщение между полуостровом и странами Центральной и Восточной Европы не представляло труда, и Балканы были открыты для вторжения из-за Дуная, особенно с Венгерской равнины и из южнорусских степей. Во-вторых, гористая природа полуострова и фрагментарность его ландшафта, обусловленная наличием многочисленных горных цепей и изолированных долин, лишают его доминирующего географического центра. Его главные города — Константинополь и Фессалоника — находятся на периферии: Константинополю, столице Византийской империи, временами удавалось утверждать свою власть над всеми Балканами или над их большей частью, но эти периоды византийской гегемонии были редкими и короткими. После раздела Римской империи в 395 г. полуостров был политически объединен под властью Константинополя только трижды: между 538 и 602 гг., т. е. при Юстиниане и при трех его непосредственных преемниках, между 1018 и примерно 1070 гг. в результате завоеваний Василия II; и последний раз — в 1172–1180 гг., в последние годы правления Мануила I. Большую часть своей средневековой истории Балканский полуостров не имел единого политического центра. Ближе всего к центру полуострова из крупных городов расположен Скопье в Македонии; и однажды, в середине XIV в., казалось, что этот город, политический центр Сербского королевства в то время, мог бы стать столицей объединенной Балканской империи; но восточный, южный и северный регионы полуострова оставались вне Сербского королевства, и эта последняя попытка объединить полуостров под властью одного христианского правителя закончилась со смертью Стефана Душана в 1355 г. В-третьих, вся средневековая история Балкан отмечена печатью особых связей между тремя наиболее характерными

для этой земли географическими составляющими — горами, равнинами и морем.

Горы — наиболее примечательная черта балканского ландшафта. Действительно, balkan по-турецки «горная цепь»; и это название, употребленное турками и современными географами по отношению к цепи, известной античным и византийским авторам как Гем, которая лежит к югу от Нижнего Дуная, было распространено писателями XIX в. на весь полуостров. Вдоль Адриатического побережья и в некоторых частях Греции горы формируют скалистую известняковую гряду, которая на солнце сверкает белизной, а в центральном и северном районах полуострова они поросли лесом, который сильно поредел со времен Средневековья. Их более влажный климат иногда был привлекательнее для поселенцев, чем засушливые низменности. Горы направляли потоки переселений, определяли, где людям обосновываться, служили фоном для многих драматических событий в истории Балкан. По сравнению с Альпами они невысоки: самая большая вершина на полуострове, Мусала в Рильском массиве в Болгарии, чуть ниже 3000 м. Вообще непреодолимых горных районов на Балканах нет: горная цепь Динар, которая идет параллельно Адриатическому побережью, не явилась препятствием для завоевателей, они разрушали и захватывали города римской Далмации; не остановил их и район Пинда, когда они двинулись дальше на юг и завладели большей частью Греции и Пелопоннеса. Для вторжения с севера Гем или Балканы оказались еще меньшим препятствием: от Дунайской равнины местность отлого поднимается вверх и снижается более круто на южном склоне гор: хребет сам по себе имеет среднюю высоту, и, хотя его пересекает только одна река, Искыр, в нем еще есть несколько доступных проходов: шесть из них использовались римлянами, а в византийский период — по крайней мере девять. Эти пути играли значительную роль в средневековой истории Восточной Европы: обеспечивая связь между долиной Дуная и низменностями Фракии, они служили нападавшим с севера указателями на Константинополь. Они играли эту роль в течение тысячи лет, то есть почти всю историю Византийской империи; гунны и авары, болгары и русские, печенеги и куманы, узы и монголы — все шли этими дорогами во время походов на европейские провинции Византии.

В какой степени горы Балканского полуострова мешали распространению культуры, определить труднее. Временами, несомненно, они замедляли, приостанавливали на века и даже препятствовали в целом распространению идей и институтов. Влияние византийской цивилизации шло на север из Константинополя и Фессалоники скорее всего через Фракийскую равнину и вверх по долине Вардара. Но в деревушках и на пастбищах Родоп — самого труднодоступного района полуострова, в горных областях Шар и Бабуна, лежащих вокруг Македонских озер, и в Пинде власть Византии веками, а возможно и всегда, остава-

лась призрачной, здесь ее провинциальных правителей и сборщиков налогов можно было просто не принимать во внимание, а христианские миссионеры, если даже и добирались так далеко, тщетно боролись против язычества и ереси. Отвоевание и реэллинизация значительной части горного Пелопоннеса оказались трудным делом, которое византийцам так и не удалось завершить в полной мере. Пожалуй, горная цепь Динар, которая тянется вдоль Адриатического побережья от Триестского залива до устья Дрина в Северной Албании, может служить ярким примером того, как рельеф местности становится помехой в распространении культуры. И в античные времена, и в Средневековье эти высокие, обрывистые горы, бесплодный известняк отрезали внутренние области от узкой прибрежной полосы Далмации. Это побережье со средиземноморским климатом, тесно связанное с Италией, сначала было заселено греками, затем находилось под властью римлян и, наконец, контролировалось византийцами. В позднем Средневековье оно стало заповедником венецианской культуры.

Естественный барьер между прибрежной равниной и внутренними горными районами не был, конечно, непреодолимым. Купцы пересекали его в отдельных местах на мулах по двум ущельям, которые разрывали его сплошной массив — долине нижней Неретвы и бассейну реки Скутари, торговые пути соединяли побережье с внутренними районами. И тем не менее Динарская цепь изолировала Боснию и внутренние районы Герцеговины и Черногорию от культурного влияния Венеции и цивилизации средиземноморского мира.

Горы Балканского полуострова определяли также ритм этнических миграций. Островки безопасности в тревожные времена, убежище для разгромленных народов, которые исчезали на века с исторического горизонта, — эти же горы в других условиях становились источником распространения их обитателей на обширные районы полуострова. Нападения славян в VI–VII вв. разрушили римскую и христианскую культуру на большей части Балкан. Не сохранилось документов, свидетельствующих о том, что случилось с автохтонным населением, иллирийцами и фракийцами, если им вообще удалось выжить в этом разрушительном потоке. Некоторые коренные жители, частично или полностью романизированные, отступили в горы. В документах X–XI вв. есть первые упоминания о появлении на Балканах двух народов: валахов и албанцев. Их происхождение стало предметом серьезной дискуссии. Большинство современных ученых считает валахов потомками полуроманизированных местных народов Балкан, которые были вытеснены в горы славянскими завоевателями. В Средние века они, теперь уже романоговорящие пастухи-кочевники, вышли из своих горных убежищ — Гема, Родоп и Пинда — и спустились на равнины Фракии, Македонии и Фессалии. Ранняя история албанцев, хотя столь же темная, может также служить иллюстрацией ритмического пульса гор,

которые то поглощали, то извергали большие группы людей. Являясь, вероятно, потомками древних иллирийцев, албанцы, как считается, отступили под напором славян в горные области, которые занимают и до сих пор; здесь, переменив жизнь крестьян на жизнь пастухов, они существовали до позднего Средневековья. Затем неожиданно в XIV в. албанцы начали спускаться вниз со своей родины в горах; в великом экспансивном движении, которое сравнимо по масштабу и стремительности только с более ранним вторжением славян, они распространялись на восток и на юг. В последующее столетие мы находим их компактные поселения в Фессалии, Аттике, Беотии, на Эвбее и Пелопоннесе, где они прочно осели и обрабатывали землю, пасли стада, служили в войсках местных греческих и франкских правителей.

Неудивительно, что горы Балканского полуострова в течение многих столетий служили убежищем для инакомыслящих и свободных меньшинств, которые пытались сопротивляться создателям империи на равнинах. В греческой народной песне, прославляющей военные подвиги клефтов, нерегулярных бойцов против турок, сама гора Олимп гордится тем, что она есть цитадель свободы:

> «Я Древний Олимп, известный всему миру; у меня сорок две вершины и шестьдесят два источника: на каждой вершине стоит флаг, на каждой ветви сидит клефт. И когда приходит весна и ветви распускают свои листья, горы полны клефтами, а долины — рабами»[1]

Достаточно, вероятно, этих примеров, чтобы показать разнообразную и жизненно важную роль, которую горы играли в средневековой истории Балкан. Это укрытие для беглеца, неимущего и изгнанника, оплот политической свободы, расового изоляционизма, древних обычаев, социального индивидуализма и религиозного сектантства, край разбросанных деревушек, чьи жители, оставшиеся за рамками письменной истории, веками не поддавались влиянию более развитой цивилизации равнин, помеха для распространения культуры; места, экономически связанные с низменностями лишь сезонными миграциями пастухов-кочевников и их стад; родной дом варваров и источник постоянной тревоги крестьянина, который боится за сохранность своих полей, виноградников и оливковых рощ; родина солдат, часто лучших на полуострове; убежище для народов, которые позже появлялись оттуда уже жаждущими земли горцами, захватывали огромные пространства на полуострове и постоянно воздействовали на его демографический облик. Короче говоря, горы и самим фактом своего существования, и своим влиянием на жизнь человека служат извечным, всегда значимым фоном истории Балкан.

«Горы смотрят на Марафон, а Марафон смотрит на море» — так Байрон выразил ту нерасторжимую связь, в которой находятся горный скелет Балканского полуострова и омывающие его моря. Они окружа-

ют его со всех сторон — только на севере он связан с сушей, а кое-где врезаются в самую его сердцевину, особенно языками Коринфского и Салоникского заливов. Эта неразрывная связь гор и морей на протяжении всей истории полуострова вводила его в круг общей жизни Средиземноморья. Но море и лежащие за ним неведомые земли могли быть и источником опасности, не меньшей, чем горы, для городов и сельскохозяйственных угодий. Некоторые из самых грозных врагов Византии — арабы в VII и VIII вв., русские в IX и X вв., норманны в XI и XII вв. — нападали или вторгались на Балканы с моря. Особенно важную роль в истории полуострова играли Черное и Адриатическое моря. Омывая его на северо-востоке и северо-западе, образуя два залива, через которые воды Средиземноморья глубже всего проникают в Европейский континент, они служили торговыми путями, каналами создания империи и дорогами распространения византийской цивилизации.

Самые ранние связи между Черным морем и Балканским полуостровом уходят далеко в античные времена. Колонии, основанные греками на западном и северном берегах Черного моря в VII в. до н. э. и позже, играли главную роль в экономической и культурной истории древнего мира: эти торговые центры, а некоторые из них — Тира в устье Днестра, Ольвия в дельте Бута, Херсонес, Феодосия и Пантикапей в Крыму, Танаис в устье Дона и Фанагория у дельты Кубани — выросли в процветающие автономные города-государства на северо-восточной окраине эллинистического мира. Они экспортировали в города-метрополии Греции сырье, приобретенное у туземцев Северного Причерноморья, — рыбу, соль и особенно зерно — и продавали правителям Южной России предметы промышленного и ремесленного производства греческого мира. С золотыми и серебряными изделиями, с ремесленниками, которые их изготовляли, искусство Греции пришло в Южную Россию. А в классический и эллинистический периоды греческие города на северном побережье Черного моря в экономическом и культурном отношении стали посредниками между степями Западной Евразии и греческим миром Средиземноморья. Правителям скифов и сарматов эти города обеспечивали доступ к промышленным рынкам греческого мира. Для греков же, а затем римлян и византийцев они служили аванпостами эллинизма на границе с таинственными «скифскими» степями — «окраиной Греции», как Цицерон называл греческие колонии, «пришитой к полям варваров»[2].

В конце античного периода большая часть северопонтийских городов потеряла свое значение. Однако два из них, Херсонес и Пантикапей, сохранились в средневековый период и продолжали играть традиционную роль экономического и культурного посредника между Византией и землями Южной России. Эту роль подробнее мы обсудим ниже. Сейчас же стоит отметить следующие факты: экспорт зерна из Южной России сильно уменьшился после нашествий варваров в IV–V вв.;

когда пять столетий спустя торговля между Византией и Восточной Европой начала возрождаться, то уже не зерно из прибрежных районов, а меха, воск, мед и рабы, то есть товары, приобретаемые далее к северу, в лесной зоне, – регулярно доставлялись на судах по Черному морю в Константинополь; в позднее Средневековье, благодаря торговой активности генуэзских и венецианских колоний в Крыму, северопонтийские степи вновь стали снабжать продовольствием Константинополь и другие балканские города. В XVI в. Черное море все еще оставалось важным путем, по которому снабжался Константинополь.

Не менее значительную роль в средневековой истории Балкан играло Адриатическое море. Главным образом по нему осуществлялись связи между Востоком и Западом. Всего 72 км разделяют берега Апулии и Албании в самой южной его части, в проливе Отранто, а это расстояние даже в античные времена при благоприятном ветре можно было преодолеть за один день. Через этот пролив византийское правительство поддерживало связь со своими владениями в Южной Италии до захвата Бари норманнами в 1071 г.; и последующие правители Южной Италии, норманны в XI–XII и анжуйцы в XIII в., использовали тот же путь, чтобы захватить на албанском побережье плацдарм для завоевания балканских владений Византии. Другой трансадриатический путь проходил по продольной оси моря: он вел от Венеции к восточным берегам Средиземноморья и таким образом связывал Центральную Европу с Левантом. Как и Черное, Адриатическое море знаменито своими зимними штормами; когда жуткий *бора* дул с гор балканского побережья, византийские и венецианские суда часто укрывались в узком проходе между берегом и островами, идущими почти параллельно ему от Истрии до Дубровника. Далее на юг, за гористым побережьем Черногории и низменным албанскнм берегом, лежат Ионические острова: в Средние века наиболее важным из них был Корфу, естественный промежуточный пункт на пути от Бриндизи к Эпиру, страж южного входа в залив Отранто и ключ к адриатическому морскому пути. Стратегическое значение острова делало его с конца XI в. предметом соперничества между главными силами на Балканах и Итальянском полуострове – Византией, главным образом Эпиром, и Османской империей, с одной стороны, Венецией, норманнамн и анжуйцами – с другой. Борьба между ними и сосуществование греческих и итальянских традиций оставили прочный след в истории культуры Корфу. В 1386 г. остров перешел под суверенитет Венеции на четыре последующие столетия. Мощные укрепления, которые до сих пор возвышаются в его главном порту, свидетельствуют о том, как боялась Венеция потерять Корфу – этот важный пункт на ее торговом пути на Крит, Кипр и в Сирию.

Византийцы придавали огромное значение адриатическому морскому пути, что явствует из тех усилий, которые они прилагали для сохра-

нения контроля над городами Далматинского побережья и прилегающими островами. Эти усилия, о которых пойдет речь в другой главе, были преимущественно успешными до конца XII в. В начале XIII в. Венеция установила свою верховную власть над Адриатикой и большей частью Далмации; и хотя ее господство оспаривали венгры во второй половине XIV в., хотя его ограничивала автономия купеческой республики Рагуза (Дубровник), в позднее Средневековье венецианцы не без оснований гордо называли Адриатическое море «наш залив».

Слова Байрона, процитированные выше, говорят не только о тесной связи гор и моря, которая составляет характерную черту исторической географии Балкан. Узкая долина Марафона, которая смотрит одновременно на горы и на море, вносит в это соотношение третий элемент — равнины, значение которых для ландшафта полуострова мы теперь и рассмотрим.

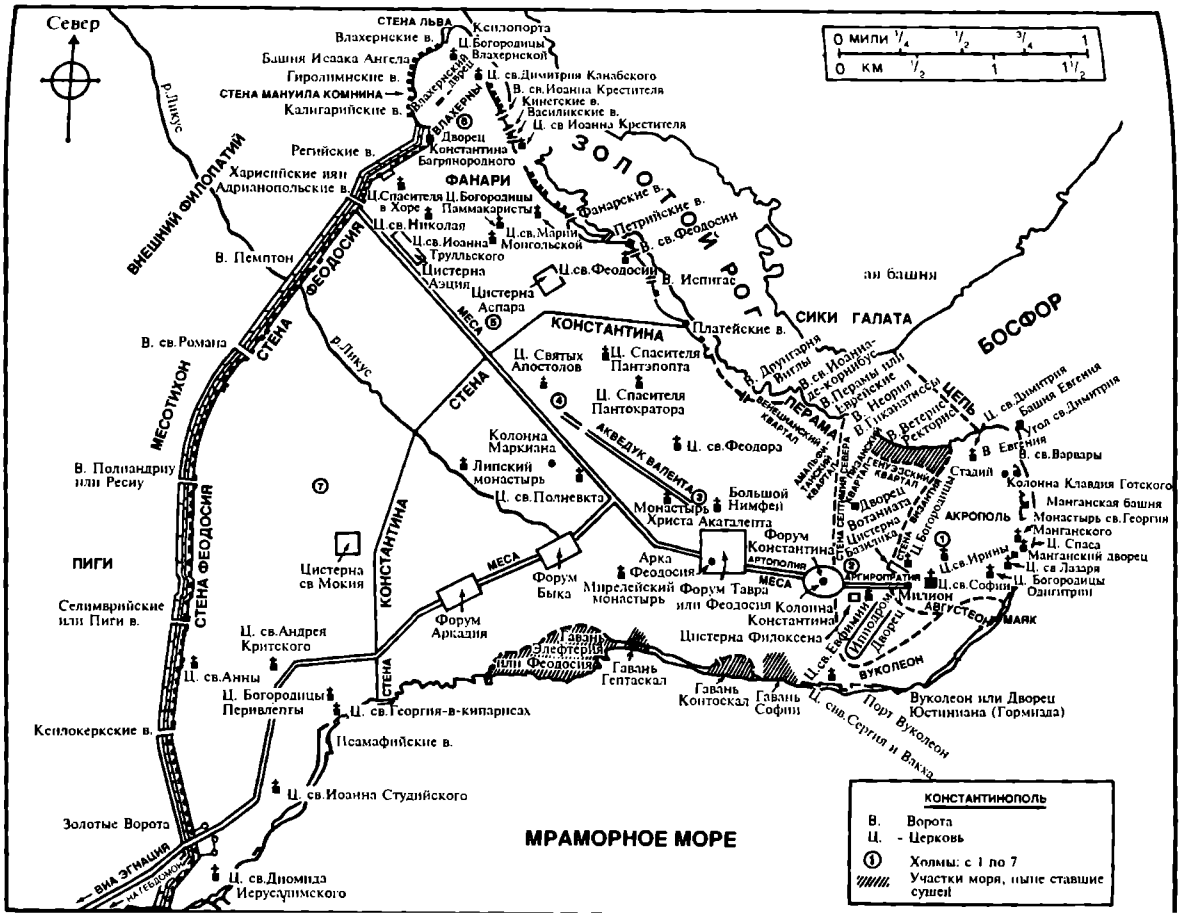
При знакомстве с обширными низменностями полуострова выясняется, что у них было три главные функции: во-первых, они являлись источниками сельскохозяйственного изобилия, обеспечивающими города Балкан продовольствием; во-вторых, — центрами военной власти и гражданской администрации; в-третьих, — основными путями коммуникаций, по которым шли завоеватели и распространялись культурные влияния. Экономическую, политическую и культурную роль равнин ярче всего можно показать на трех примерах: Нижнедунайской равнины, расположенной между Трансильванскими Альпами, Балканским хребтом и Черным морем, Фракии — которая лежит между горными хребтами Средна Горы и Родоп, раскинувшись от Черного моря на востоке до Мраморного на юго-востоке, и которую пересекает долина Марицы, — и «Кампании», находящейся между Эгейским морем, Родопами и Македонской возвышенностью, основной коммуникационной линией которой служит Нижний Вардар, а главным городом является Фессалоника.

Бассейн Нижнего Дуная исторически и географически является транзитной зоной между Балканским полуостровом и южнорусской степью. К северу от реки, в современной Румынии, находится провинция Валахия; ее западная часть в результате кампаний Траяна в 101 105 гг. была включена в римскую провинцию Дакия. Река Олт, которая с Карпат течет к Дунаю, была тогда главным путем, связывавшим балканские провинции Римской империи с Трансильванией — центром римской Дакии. Но в 272 г. римляне оставили Дакию, и Нижний Дунай опять стал северной границей империи. К северному берегу реки примыкает широкий пояс болот, который тянется до дельты, а ее более высокий южный берег с многочисленными римскими крепостями охранял проход на Балканы от набегов из Южной России и Центральной Европы. Нижний Дунай сохранял свою роль limes Romanus и в ранневизантийский период, хотя даже тогда он редко оказывался не-

преодолимым препятствием для решительного захватчика с севера: готы в IV в. и гунны в V в. смогли перейти реку в надежде захватить или разорить имперские земли на Балканах. В течение семи последующих столетий судьба Юго-Восточной Европы во многом решалась на берегах Нижнего Дуная. Основные этапы борьбы Византии за удержание или отвоевание дунайского лимеса будут описаны ниже: речь пойдет об усилиях Юстиниана построить систему крепостей против варварских нападеиий с севера, о падении этой оборонительной линии под ударами славян и аваров в начале VII в., о победе Византии на рубеже X в., которая восстановила имперскую северную границу на Дунае, об окончательном падении византийской гегемонии на Северных Балканах в конце XII в.

В районе, ограниченном Черным морем и нижними изгибами и дельтой Дуная, имеющем почти прямоугольную форму, лежит Добруджа. В Средние века она служила не только соединительным мостом, в Добрудже оседали самые разумные переселенцы из-за Дуная, так как протоки, болота и лагуны в его дельте в достаточной степени ограждали Добруджу от внешнего мира и создавали удобные условия для формирования на ее территории этнических «гнезд», в которых различные народы веками жили бок о бок. Кроме того, низкое плато, на котором в основном располагается Добруджа, является южным продолжением великой евразийской степи, которая в Средние века занимала всю Южную Россию и тянулась через Западную и Центральную Азию. Добруджа, удачно названная «Малой Скифией» римлянами, которые аннексировали ее в правление Августа, была таким образом желанной целью для многих кочевников, покидавших свои земли в Южной России под давлением врагов или экономической необходимости, — они стремились оставить полную опасностей открытую степь ради относительно безопасных районов к югу от Дуная и сменить неопределенность кочевой жизни на более устойчивую жизнь земледельцев. Но Добруджа не только становилась новой родиной многих племен и народов: решительный завоеватель видел в ней путь к сердцу Балкан; и самые честолюбивые из нападавших из Южной России скоро поняли, что прямая дорога от Дунайской дельты к Константинополю вела вдоль Черноморского побережья.

Южная часть нижнедунайской равнины представляет собой платформу, отлого поднимающуюся от реки к Балканскому хребту. Это была римская провинция Нижняя Мезия; и богатство этой страны, и еще большее изобилие земель далее на юг, достижимых через горные проходы, очень сильно влекли северных завоевателей. Вторжения варваров в III в. превратили этот район в один из очагов напряженности на Балканском полуострове, вестготам было разрешено поселиться здесь в качестве федератов римлян в 382 г.; в VI—VII вв. славяне и авары прошли через Мезию на своем пути к югу; в 681 г. область ока-


Север
0 мили 1/4 1/2 3/4 1
0 км 1/2 1 1 1/2
СТЕНА ЛЬВА
Ксилопорта
Влахернские в.
Ц.Богородицы Влахернской
Башня Исаака Ангела
Ц. св.Димитрия Кавасского
Гиролимнские в.
СТЕНА МАНУИЛА КОМНИНА
В. св.Иоанна Крестителя
Калигарийские в.
Кинегские в.
Василиканские в.
Ц. св Иоанна Крестителя
Дворец Константина Багрянородного
Регийские в.
ФАНАРИ
Харисийские или Адрианопольские в.
Ц.Спасителя Ц.Богородицы в Хоре
Паммакаристы
Ц.св. Николая
Ц.св.Марии Монгольской
Ц.св.Иоанна Трулльского
Цистерна Аэция
Цистерна Аспара
Ц.св.Феодосии
Фанарские в.
Петрийские в.
В. св.Феодосии
ЗОЛОТОЙ РОГ
В. Пемптон
В. Испигас
ВНЕШНИЙ ФИЛОПАТИЙ
СТЕНА ФЕОДОСИЯ
МЕСА
КОНСТАНТИНА
Платейские в.
СИКИ ГАЛАТА
БОСФОР
В. св.Романа
Ц. Святых Апостолов
Ц. Спасителя Пантэпопта
Двугиария Виглы
В. св. Иоанна-де-Корнибус
В. Пермы или Еврейские
В. Иерия
В. Никанатисы
В. Ветеис
Ректорис
ЦЕПЬ
ПЕРАМА
ВЕНЕЦИАНСКИЙ КВАРТАЛ
Ц. св.Димитрия
Башня Евгения
Угол св.Димитрия
МЕСОТИХОН
СТЕНА
Ц. Спасителя Пантократора
Колонна Маркиана
Ц. св.Феодора
В. Евгения
В. св.Варвары
Колонна Клавдия Готского
В. Полиандриу или Ресиу
Липский монастырь
Ц. св.Полиевкта
Акведук Валента
Монастырь Христа Акаталепта
Большой Нимфей
Стадий
Манганская башня
Монастырь св.Георгия Манганского
АКРОПОЛЬ
Ц. Спаса
Манганский дворец
Ц. св Лазаря
Ц. Богородицы Одигитрии
Ц.св.Ирины
Ц.св.Софии
Милион
АВГУСТЕОН
МАЯК
ПИГИ
Цистерна св Мокия
Форум Быка
Арка Феодосия
Мирелейский монастырь
Форум Константина
Форум Тавра или Феодосия
Колонна Константина
Цистерна Филоксена
Селимврийские или Пиги в.
Форум Аркадия
Ц. св.Андрея Критского
Ц. св.Анны
Ц. Богородицы Перивлепты
Ц. св.Георгия-в-кипарисах
Гавань Элефтерия или Феодосия
Гавань Гептаскал
Гавань Контоскал
Гавань Софии
Ц. св.Сергия и Вакха
Порт Вуколеон
Вуколеон или Дворец Юстиниана (Гормизда)
Кенлокеркские в.
Псамафийские в.
Ц. св.Иоанна Студийского
Золотые Ворота
ВИА ЭГНАЦИЯ
Ц. св.Диомида Иерусалимского
МРАМОРНОЕ МОРЕ
КОНСТАНТИНОПОЛЬ
В. Ворота
Ц. - Церковь
Холмы: с 1 по 7
Участки моря, ныне ставшие сушей

залась в руках болгар, тюркского народа из евразийской степи. Два царства, основанные ими в свое время на Балканах (681–1018 гг. и 1187–1393 гг.), сделали Мезийскую равнину одним из главных центров политической и военной власти на полуострове. Этот регион имел большое экономическое значение, так как Мезийская равнина, омываемая многочисленными реками, текущими на север к Дунаю, и покрытая на большей части плодородным лесом, была особенно благоприятна для земледелия. Она славилась производством зерна еще в I в. н. э.; ценность пшеницы, выращиваемой в окрестностях Варны, возросла в конце XIII–XIV в., когда Черное море было открыто для итальянской торговли, и венецианцы и генуэзцы доставляли на судах болгарское зерно в Константинополь и Италию.

Сделанное выше предположение, что равнины Балканского полуострова играли в Средние века тройную роль: поставщиков продовольствия, центров власти и основных путей коммуникации – подтверждается изучением самой большой, Фракийской, равнины. Направляющийся на юг путешественник, преодолев Балканский хребет, видит низкую горную цепь – Средна Гору, которую он должен миновать, прежде чем окажется на равнине, ограниченной с юга Родопами и пересекаемой долиной Марицы. Эта река (Гебр в древности) стекает с Рильских гор южнее Софии и до впадения в Эгейское море собирает воды большей части Фракийской равнины. Северная граница выращивания оливок проходит в середине Фракии, южные области которой имеют ярко выраженный средиземноморскнй климат. Два крупнейших города на Балканах, Филиппополь и Адрианополь, находятся на Марице. Адрианополь, расположенный на пересечении дорог от Эгейского, Мраморного и Черного морей, служил главной цитаделью, охранявшей северные подступы к Константинополю, и, следовательно, в Средние века был ключом к военной гегемонии на Балканах. Адрианополь неоднократно становился предметом борьбы между болгарами и византийцами в период Средневековья. Здесь произошло несколько памятных сражений, под Адрианополем в 378 г. потерпел поражение от готов император Валент, а болгары победили войско латинского императора Константинополя Болдуина I. Стратегическое значение города было продемонстрировано еще раз в 1365 г., когда султан Мурад I основал здесь свою столицу, сделав тем самым первый решительный шаг в завоевании Балкан.

От Адрианополя главный путь вел на юго-восток, проходя через Странджу, леса которой давали древесину для византийских кораблей, через пшеничные поля Восточной Фракии, к Константинополю. Замечательное расположение города на холмистой возвышенности, идущей от восточного края Фракии до того места, где воды Босфора впадают в Мраморное море, было описано многими авторами. В книге, главной темой которой являются взаимоотношения между Византией и народа-

ми Восточной Европы, взаимоотношения, в истории которых Византия вначале оборонялась, а под конец сумела приручить и цивилизовать своих северных соседей, особого упоминания заслуживают две особенности местоположения Константинополя, связанные с его ролью как естественной, так и искусственной цитадели и с его позиций как центра международных связей.

Окруженный с трех сторон водой, город был, в сущности, неприступен для нападения с моря. Быстрое течение, идущее от Босфора в Мраморное море, цепь в гавани, которая в случае опасности преграждала вход в Золотой Рог, мощные морские стены надежно защищали Константинополь от нападений с моря, а, например, аваро-славянский приступ в 626 г., великие арабские осады в 674–678 и 717–718 гг. и поход русских в 860 г. входят в число наиболее памятных эпизодов византийской истории. Единственный раз успех сопутствовал нападавшим в 1204 г., когда венецианские корабли пробили брешь в стене со стороны Золотого Рога и город был захвачен войсками Четвертого крестового похода. Однако со стороны суши, с Фракийской низменности Константинополь представлял собой легкую добычу для завоевателя.

Это обстоятельство еще во II в. до н. э. отметил греческий историк Полибий. Его соображения по поводу легкости нападения с северо-запада на древнегреческий город Византий стоит процитировать, так как они содержат ясное и точное предвидение тех военных проблем, с которыми столкнулись государственные деятели Восточно-Римской империи в их отношениях с балканскими соседями в период Средневековья.

«Так как Фракия, – пишет Полибий, – окружает территорию византийцев со всех сторон от моря до моря, они вовлечены в нескончаемую и утомительную войну против фракийцев; ибо невозможно, сделав значительные приготовления и одержав решительную победу над ними, избавиться навсегда от их враждебности: варварские племена и династии слишком многочисленны. Если они побеждают одних, три другие, хуже, чем первые, поднимаются и выступают против их страны. Они также не могут извлечь преимущества, соглашаясь платить дань или заключая определенные соглашения, так как если они делают уступку одному вождю, такая уступка поднимет против них в пять раз больше врагов. По этим причинам они вовлечены в бесконечную и утомительную войну. Ибо что опаснее плохого соседа и ужаснее войны с варварами? И кроме прочих зол, которые сопутствуют войне, они вынуждены терпеть (говоря поэтически) своего рода Танталовы муки, поскольку стоит им вырастить обильный урожай, как приходят варвары и, сняв часть плодов, чтобы унести с собой, уничтожают то, чего не могут взять с собой. Византийцы могут только роптать возмущению и терпеть»[3]

Если набеги фракийцев у Полибия мы заменим нападениями северных соседей Византийской империи – готов, гуннов, аваров, славян, болгар, венгров, печенегов, русских и куманов – и если к терпеливой выдержке древних византийцев мы добавим способность военного сопротивления, проявленную их восточноримскими потомками в городе Константинополе, мы увидим общую картину борьбы, которая продол-

жалась в течение всего Средневековья между империей и ее северными соседями за военную гегемонию на Балканах.

Исход этой борьбы, от которой нередко зависело само существование Византийской империи, неоднократно решался у стен Константинополя со стороны суши. Укрепления, которые протянулись на четыре мили от Мраморного моря до Золотого Рога, до сих пор, даже в разрушенном виде, остаются самыми яркими свидетельствами той постоянной угрозы, которая надвигалась на Византийскую империю со стороны Фракийской равнины. Построенные в 413 и расширенные в 447 г., в правление Феодосия II, они составляют тройную линию укреплений: внутреннюю стену 11 м высотой и внешнюю – 8 м, каждая из которых имеет множество башен, а также наружный ров шириной 8 м с повышенным бруствером вдоль его внутренней стороны. Стены Феодосия, которые неоднократно реконструировались в Средние века, служили надежной защитой тысячу лет, и лишь 29 мая 1453 г. войско Мехмета II взяло их приступом. Той ночью последний император Восточного Рима погиб, сражаясь у бреши, пробитой турецкой пушкой, и Византийская империя пала вместе с ним.

Расположение Константинополя у южного выхода из Босфора, где сходились дорога из Европы в Азию и морской путь между Черным морем и Средиземноморьем, обеспечивало городу роль мирового центра. Лучшая естественная гавань в мире – Золотой Рог, он стал международным торговым центром и портом, куда заходили корабли трех континентов. До конца XI в., пока Византия оставалась хозяйкой морей, ее флот мог осуществлять политические и военные акции империи в таких отдаленных районах, как Венеция и Крым; оказывать давление на враждебные балканские племена, охраняя области Нижнего Дуная; поддерживать постоянные связи между столицей империи и портами на Эгейском и Ионическом побережьях; обеспечивать византийское присутствие в Далмации. Константинополь к тому же был центром международных связей еще и потому, что в нем сходились несколько континентальных дорог, пересекавших Балканский полуостров. Эти дороги были не только путями вторжения, так как давали доступ к городам и центру полуострова варварам из-за Дуная, по ним, начиная с IX в., постоянно путешествовали восточноримские купцы, послы и миссионеры, которые несли с собой византийскую цивилизацию на Балканы, в Центральную Европу, Румынию и на далекую Русь.

Дорога из Константинополя в Белград, которая пересекала Фракийскую равнину и вдоль Моравы следовала к Дунаю; Виа Эгнация, связывавшая Константинополь с Фессалоникой и, через Македонские горы, с адриатическим портом Диррахий, и дороги, которые вели через Фракию и ущелья Балканских гор к Нижнему Дунаю, имели особо важное значение.

Так же как Фракия, роль связующего звена между империей и северными соседями играла третья, меньшая, равнина — южномакедонская «Кампания». Она граничит с южными отрогами Родоп, полуостровом Халкидики и горами Юго-Восточной Македонии. Ее осью является аллювиальный бассейн Нижнего Вардара (Аксиоса), а политическим и экономическим центром — Фессалоника. Положение Фессалоники, второго по значению города Византийской империи, в некоторых отношениях сравнимо с положением Константинополя: богатый порт, стоящий на хорошо защищенном заливе в северной части Эгейского моря, был главной целью для варваров, рвавшихся из Центральных Балкан и из-за Дуная на юг к теплому морю. Хотя город оказался менее неприступным, чем Константинополь -- его захватывали арабы в 904 г., сицилийские норманны в 1185 г. и турки в позднем Средневековье, — его защищала замечательная крепость. Массивные сооружения, которые венчают холмы, обступающие город с севера, помогли Фессалонике выдержать в раннем Средневековье следующие одно за другим нападения готов, славян, аваров и болгар. Как и Константинополь, Фессалоника обеспечивала вывоз сырья из внутренних областей Балкан в главные порты Средиземноморья. Кроме того, она находилась на юго-восточном конце великого пути, пересекавшего полуостров, пути, который шел по долинам Вардара и Моравы и вел к Белграду, Среднему Дунаю и в Центральную Европу. По нему, так же как по пути Константинополь — Белград, шедшему вверх по Марице, византийская цивилизация продвигалась на север. Благодаря этому обстоятельству и богатой культурной жизни самой Фессалоники Македония, как и Фракия, глубже других балканских провинций впитала эту цивилизацию.

Естественное окружение оказывает серьезное воздействие на человека, а история балканских народов протекала в природном оформлении гор, морей и равнин. Во все времена, однако, человек пытался ослабить давление среды, покорить ее, изменить и использовать в своих интересах. Для достижения этих целей необходима свобода передвижения. Чтобы возделывать почву, извлекать полезные ископаемые из земли, торговать, путешествовать, создавать государства, человеку нужно преодолеть свою изоляцию, расширить горизонт в обоих смыслах этого слова. Чтобы пользоваться плодами цивилизации, а иногда и просто выжить, человеческие общности должны строить дороги и учиться поддерживать их в порядке. На Балканах, начиная с римских времен, дороги играли важную историческую роль. Пересекая равнины или следуя по долинам рек, минуя или пересекая горы, связывая морские порты, они соединяли в одно целое разорванный ландшафт полуострова. Правда, большие балканские дороги, как и современные шоссе, часто тянулись на многие мили по открытой местности, оставляя в стороне деревни. Однако они редко обходили большие города, за исключением периодов больших бедствий — как вторжение гуннов и готов в

V в. и расселение славян в VII в. Двойная сеть дорог и городов накладывала свой отпечаток на историю Балканского полуострова в период поздней античности и в Средних веках.

Некоторые из главных дорог уже были упомянуты нами, однако, может быть, стоило бы описать их здесь подробнее и рассмотреть их взаимосвязь, ибо эти искусственные коммуникации не менее, чем природный балканский ландшафт, формировали среду, в которой складывались взаимоотношения Византии с народами Восточной Европы.

Важнейшим из трансбалканских путей был путь Белград – Константинополь. С тех времен, вероятно с I в. н. э., когда его проложили римляне, и до наших дней, когда по нему проходит железнодорожная магистраль Восточного экспресса, он служит главным континентальным путем между Центральной Европой и Константинополем. Как via militaris римских легионов, как «царский путь» балканских славян в Византию или как главная дорога Османской империи в Европу, он сохранял свою исключительную важность.

Попробуем описать в общих чертах эту дорогу, следуя за воображаемым путешественником, направляющимся в Константинополь в середине VI в. Византийский офицер, возвращающийся из своего пограничного отряда на Дунае, или посланник одного из варварских народов, живущих к северу от реки, были бы поражены военным характером дороги. Вся ее северная часть носит следы деятельности инженеров Юстиниана, которые, чтобы оградить империю от растущего напора славянских племен из-за Дуная, поспешно восстанавливали города и крепости, которые были повреждены или разрушены во время вторжений гуннов и готов в предшествующее столетие. Один из этих городов – Белград, известный римлянам как Сингидун, стоял у северного окончания дороги, занимая у слияния Дуная и Савы ключевую позицию в северной оборонительной линии империи. Отсюда за два дня неторопливый путешественник по правому берегу Дуная достигал Виминация – столицы римской провинции Верхняя Мезия. Здесь дорога отходила от Дуная и, поворачивая на юг, углублялась во внутреннюю часть Мезии. Следуя примерно вдоль Моравы, она пересекала провинцию Дакия Медитеранеа, и на седьмой день путешественник добирался до большого города Наисс (Ниш), места рождения Константина Великого и пункта пересечения дорог, ведущих на север к Дунаю, на юго-восток к Константинополю, на юг в Македонию и к Эгейскому морю и на запад к Адриатике. После Ниша дорога уходила от долины Моравы, поворачивала на юго-восток и, следуя по течению Нишавы, начинала подниматься вверх в горы, которые отделяют современную Югославию от Болгарии. Преодолев три горных ущелья, путешественник на одиннадцатый день своего пути видел слева от себя Гем, или Балканский хребет, а под собой – впадину в форме овала, а в ней город Сердику (Софию), над которым возвышается гора Витоша. Этот процветающий

с IV в. римский город, недавно восстановленный после разорения его гуннами, занимал, наряду с Адрианополем и Филиппополем, важнейшее стратегическое положение во внутренней части Балканского полуострова. Находясь в непосредственной близости от Искыра (Эскуса), который протекает в нескольких милях к востоку от города, и от Струмы (Стримона), которая стекает с Витоши, он доминирует над водоразделом между Черным и Эгейским морями; дороги, ведущие к Дунаю, во Фракию, Македонию и к Адриатике, сходились внутри его стен. Через три дня, на четырнадцатый день пути, путешественник достигал самой впечатляющей местности на всем маршруте. Поднявшись на перевал Вакарели, высотой 840 м над уровнем моря (это самая высокая точка на пути), он теперь преодолевал другой перевал, который вел в теснину, известную римлянам как Succorum angustiae. Вход в теснину был перегорожен высокой стеною, но в ней были каменные ворота с двумя башнями по бокам, которые постоянно охранялись, те самые знаменитые «Ворота Траяна», многократно описанные путешественниками (в 1835 г. их снесли турки), место многих сражений за господство на Балканах. Эта устрашающая крепость стояла на границе между Дакией и Фракией, между латино- и грекоговорящими частями Балканского полуострова. Она, кроме того, находилась на полпути от Белграда до Мраморного моря.

С перевала путешественнику открывался замечательный вид: слева от него тянулись невысокие холмы Средна Горы и далее на север самые красивые вершины Балканского хреба, справа поднимались почти всегда заснеженные Рильские горы и покрытые густыми лесами Родопы. Дальше до горизонта тянулась Фракийская низменность, а вдали вырисовывались три конусообразных холма Филиппополя (Пловдива). Отсюда дорога спускалась на равнину и следовала по извилистому течению Марицы через Филиппополь к Адрианополю (Эдирне) — столице провинции Гемимонт. До сих пор путешествие длилось двадцать один день. Еще через три дня, оставив позади Аркадиополь (Люлебургаз) и плоскую местность, покрытую тогда высоким лесом, путешественник достигал Мраморного моря у Гераклеи. Три или четыре дня спустя, в зависимости от того, следовал ли он вдоль побережья через Селимврию или другой, удаленной от моря, дорогой, он добирался до Константинополя. Конечно, за тридцать — тридцать один день этот путь преодолевал лишь весьма неторопливый путешественник. Императорский курьер, как и всякий другой путешествующий по неотложным делам, мог бы, несомненно, преодолеть это расстояние вдвое быстрее.

Более поздняя история этой дороги омрачается опустошениями, причиненными аваро-славянскими нашествиями: через два с половиной столетия после смерти императора Маврикия (602 г.) ни один балканский город к северу от Сердики не упоминается в документах. А ког-

да в IX в. тьма над полуостровом начинает рассеиваться, римская топонимия, вытесняемая или изменяемая славянской номенклатурой, по большей части исчезает. В XI–XII вв. дорога опять стала крупной международной артерией. В течение большей части этого периода византийцы ее контролировали, как и в VI в., на всем протяжении, и между 1096 и 1189 гг. она была хорошо известна в Европе, поскольку по ней в основном и шли крестоносцы. Петр Пустынник и Готфрид Бульонский в 1096 г., Конрад III и Людовик в 1147 г. и Фридрих Барбаросса в 1189 г. – все проходили со своими войсками по этой дороге по пути в Святую землю. В современных описаниях первых трех походов крестоносцев с особой настойчивостью (сравнимой лишь с непрерывными жалобами на недружелюбие местных жителей) сетуют на трудности преодоления «болгарского леса» между Белградом и Нишем; Вильгельм Тирский, историк Первого крестового похода, обвинил «жалких греков» в том, что они умышленно содержат эту часть дороги дикой и заросшей насколько возможно и полагают, будто густые леса и непроходимые кустарники обескуражат чужеземного захватчика. Эта область, известная сербам как Шумадия, до начала XIX в. была знаменита своими огромными дубравами, которые практически исчезли сегодня.

В XI–XII вв. международное значение дороги резко возросло. А к середине XV в. из-за соперничества между балканскими государствами и турецкого вторжения большая ее часть пришла в полный упадок. После того как в 1521 г. турки захватили Белград, вся дорога в третий и последний раз в своей истории перешла под контроль одного государства.

Роль дороги Константинополь – Белград как пути вторжения, торговли и распространения культуры усиливалась ее связью с другими балканскими дорогами. Среди них были дороги, связывавшие через проходы Балканского хребта Нижний Дунай с Фракией и Константинополем. Две из них заслуживают особого упоминания. Первая шла вдоль Черноморского побережья от устья Дуная через Варну, Месемврию и Анхиал к столице Византии. Вторая вела из Нов на Дунае через Никополь и Гем к знаменитому перевалу Шипка через Долину Роз и возвышенности Средна Горы на Фракийскую равнину. Эта дорога, которой много пользовались во все времена, в позднее Средневековье стала главным путем из Тырново, столицы Болгарии, на юг.

Через систему дорог север – юг южная часть пути Белград – Константинополь была связана с Нижним Дунаем, Румынией и русскими землями. Точно так же ее северная часть, между Белградом и Нишем, совпадала с другим важнейшим маршрутом, пересекавшим Балканский полуостров – дорогой Морава – Вардар, которая шла от Среднего Дуная к Фессалонике. Так как Салоникский залив вдается в сушу, а течение Среднего Дуная отклоняется сильно к югу в Паннонском бассейне, это была самая короткая дорога на Балканский полуостров с севера. Между Белградом и Фессалоникой (расстояние около 700 км)

серия впадин, разрезающих горы Сербии и Македонии, образует естественную борозду. По ней протекают Морава и Вардар, верхние течения которых отделяет лишь небольшой водораздел в южной части равнины Косово.

Вдоль этой борозды римляне построили дорогу с гарнизонами в Сингидуне, Наиссе, Юстиниане Приме и Фессалонике. В Средние века главная дорога отклонялась местами от речных долин, чтобы обойти теснины ради удобства движения войск. Так, чтобы миновать ущелье в Демир Капийя, она удалялась от реки у Скопье и следовала по низинам в районе Овче Поля, Штипа и Струмицы.

От Струмицы одна ветвь дороги вновь соединялась на равнине с Вардаром, а другая вела через проход, удачно названный Клидион, т. е. «ключ» (здесь, в одном из знаменитых сражений в истории Балкан, Василий II нанес поражение болгарам в 1014 г.), по долине Стримона в Серры и к морю. Путь Морава — Вардар, по которому ныне проложена железная дорога Белград — Фессалоника, занимает ключевую позицию на Балканском полуострове: он проходит по естественной линии раздела между восточной и западной половиной, не считая земель между Нижним Дунаем и Гемом, и является единственной на Балканах областью, созданной самой природой, которая могла бы стать стержнем географически жизнеспособного государства. Единственную попытку создать такое государство предприняли в Средние века сербы. Однако их исходным пунктом была не долина Моравы, а расположенная приблизительно параллельно к западу от нее территория, создаваемая долиной Ибара и равниной Косово. Здесь вдоль узкой, тянущейся с севера на юг впадины между крепостью Маглич (ныне Кралево) и Косовым полем, лежала область Рашка — ядро средневекового Сербского королевства. В конце XIII в. сербы начали расширять свою территорию отсюда на юго-восток, пытаясь — в середине XIV в. им это почти удалось — контролировать полностью путь Морава — Вардар и создать многонациональную балканскую империю, которая стала бы плацдармом для завоевания Фессалоники и Константинополя.

Сеть коммуникаций в восточной части Балкан создавала, как мы видим, продольный путь — магистраль Белград — Константинополь — с несколькими пересекавшими его поперек дорогами, связывавшими Нижний Дунай с Фракией. Подобный пример может быть рассмотрен и в западной части полуострова, где путь Морава — Вардар играл роль продольной линии, а поперечные связи обеспечивались несколькими дорогами, следовавшими на восток и северо-восток с Адриатического побережья.

Виа Эгнация до начала XIII в. была самой важной из них. Она начиналась в крепости Диррахий на побережье Албании, одном из византийских центров в Западных Балканах и на Южной Адриатике в раннем Средневековье. Он находился на равнине — самой большой на

западном морском побережье полуострова, заключенной между озером Шкутари, Албанскими горами и Акрокеравнийскими горами. В Средние века, до того как малярийные болота вдоль побережья вынудили албанские города отодвинуться выше во внутренние области, эта равнина в изобилии снабжала их зерном. От Диррахия Виа Эгнация проходила через Элбасан вверх по долине Шкумби и далее вела через Охрид, Битолю и Эдиссу к Фессалонике и оттуда в Константинополь. Для римлян, которые построили ее вскоре после завоевания Македонии, это был кратчайший путь по суше к их территориям в Азии. Для византийцев она давала возможность прямого сообщения с их аванпостами на Адриатике, владениями империи в Южной Италии с Римом.

В позднем Средневековье рост Сербского и Боснийского королевств и развитие горного дела в центральной и западной областях Балкан усилили важность других поперечных путей, связывающих Адриатическое побережье с внутренними областями. Один из них проходил вдоль северного берега озера Скутари и вел, через возвышенности Черногории, в Печ и далее — через равнину Косово в Ниш. Венецианцы и рагузцы, которые использовали эту дорогу для своих торговых операций в Сербии и Болгарии, называли ее Виа де Зента, по имени Зеты — первого славянского государства на Адриатическом побережье. Она играла важную культурную роль, обеспечивая регулярный контакт центров Внутренней Сербии с латиноязычными городами на Адриатическом побережье и через них с Венецией. Связи с Западом Сербия поддерживала и по другой дороге, которая вела из Рагузы через внутренние области Сербии в горнорудные районы Копаоника и к Нишу. Она была очень полезна рагузским купцам, которые вывозили зерно, домашний скот, серебро и железо из Сербии и Болгарии в Италию. Две другие дороги, расположенные дальше на северо-запад, вели от побережья во Внутреннюю Боснию, одна из них шла вдоль узкого глубокого ущелья Неретвы, другая начиналась в Сплите и пересекала Динарскую цепь, проходя через крепости Клиш и Синь.

Средневековые дороги Балканского полуострова были, как мы видели, двух типов: продольные и поперечные. Сравнительная важность их зависела от менявшегося баланса политической власти и от расположения центров богатства и культуры на полуострове. Славянские народы, которые создавали свои государства во внутренней части полуострова, использовали оба типа дорог: болгары проходили через балканские ущелья, чтобы захватить Северную Фракию, и вниз по дороге Белград — Константинополь, чтобы напасть на византийскую столицу. Сербы пользовались проходом Морава — Вардар для экспансии в Македонию в сторону Фессалоники и поперечными путями, ведущими к Адриатике, чтобы торговать с Рагузой и Венецией. Но на историю балканских дорог более серьезное влияние оказывали великие государства — империи, центры которых находились на периферии

полуострова или вне его. Римляне использовали главные естественные пути и построили основные дороги на Балканах и, видимо, предпочитали поперечные дороги: это, возможно, отчасти объясняет тот факт, что римская цивилизация (в отличие от военных захватов) в основном распространилась на Адриатическом побережье и в долинах Савы и Дуная. Напротив, византийская цивилизация распространялась более эффективно по продольным магистралям — вдоль Марицы и Вардара. Когда в XII в. византийцы утратили контроль над Северными Балканами и норманны, крестоносцы и неаполитанские анжуйцы искали пути, чтобы нанести удар в сердце империи, поперечные пути, прежде всего Виа Эгнация, приобрели военное значение. В XIII в. временное падение Византийской империи в результате Четвертого крестового похода обеспечило Венеции торговое господство в Юго-Восточной Европе, и венецианцы и рагузцы начали усиленно использовать поперечные дороги, ведущие с Адриатического побережья во внутреннюю часть полуострова. Эти дороги сохранили свое значение до конца Средневековья. Однако, хотя они связывали Внутреннюю Сербию с латинской культурой городов побережья, они не слишком способствовали распространению венецианской цивилизации, которая на северо-западе Балкан привилась в основном на узкой прибрежной полосе Далмации. В конечном счете более важную роль играли великие продольные дороги. Они связывали главные города полуострова, по ним в Юго-Восточную Европу продвигалась византийская цивилизация, на этих дорогах или поблизости от них происходили решающие события византийской истории.

2. Район Северного Причерноморья

Нижний Дунай играл в Средние века двойную географическую роль. Он обеспечивал мигрирующим с севера народам доступ к дорогам, расходившимся лучами по Балканскому полуострову в сторону крупных городов на побережьях Черного, Мраморного, Эгейского и Адриатического морей. По крайней мере, до конца XII в. в глазах византийцев он являлся природной границей их прямого политического суверенитета над северными провинциями, независимо от того, находилась ли река под их контролем. По ту сторону этого limes Romanus лежала обширная и недостаточно известная страна, протянувшаяся от северного берега Черного моря через равнины, реки и леса до границ географического горизонта византийцев. Эта страна была населена огромным и постоянно растущим числом племен и народов, чьи передвижения причиняли много беспокойства властям в Константинополе, поскольку из долговременного и горького опыта они знали, что народы, обитавшие за Дунаем и Черным морем, часто привлекала перспектива вторжения на территорию империи и поселения на Балканах.

Кочевники, теснимые вдоль Понтийского побережья другими племенами из Азии, жители распавшихся евразийских империй, под давлением экономической необходимости или из страха перед своими восточными соседями стремившиеся уйти из открытой степи на относительно безопасные Балканы, народы, находившиеся на стадии перехода от кочевого скотоводства к земледелию и искавшие земли для поселения, орды грабителей, привлекаемые богатыми и теплыми землями средиземноморского мира, будущие основатели империи, воспламененные мечтою об установлении своего суверенитета на руинах Восточного Рима, вообще все обитатели понтийских степей, чье любопытство, честолюбие и страсть к завоеваниям подогревались сознанием, что все дороги на юг вели к Константинополю, самому богатому цивилизованному городу в мире, — все они рано или поздно попытаются перейти через Дуиай и вторгнуться на Балканский полуостров.

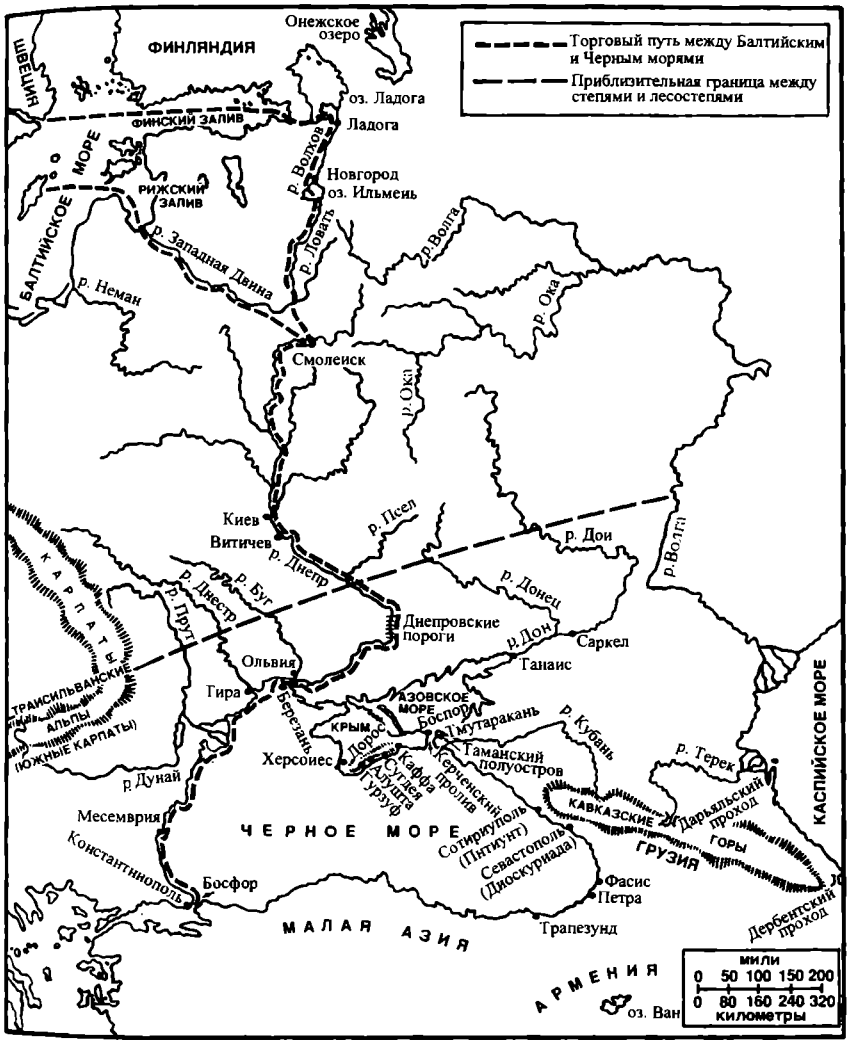
Эта вечная угроза вторжения с севера значительно повлияла на представления византийцев о Восточной Европе и обусловила их политику в этом регионе. Длительное и тщательное изучение земель к северу от Черного моря диктовалось не просто академическим интересом, оно было необходимо для безопасности империи.

И озабоченность передвижениями северных соседей, к счастью для современного историка, подробно отражена в сочинениях византийцев; их средневековые сочинения — отчеты о военных миссиях, доклады послов, руководства по военной стратегии, конфиденциальные пособия по внешней политике, этнографические обозрения и хроники — засвидетельствовали историю многих народов Восточной Европы задолго до того, как они сами обрели письменность.

Борьба с варварами за северные границы империи укрепила веру византийцев в собственную провиденциальную роль и как бы олицетворяла в их глазах противостояние между греко-римской цивилизацией — а единственными законными ее наследниками византийцы считали себя, — н хаотическим миром варварства, языческими этносами, подчинить, приручить и цивилизовать которые самой судьбой было предназначено Византии.

Они полагали, что наилучшим образом к этой цели их приведет вера в сочетании с практическим знанием, то есть верность представлению об имперской миссии и разумное использование дипломатии. В значительной степени благодаря этой концепции отношений с северными соседями, благодаря убежденности в своем предназначении и ясному мышлению, тщательному анализу и трезвым оценкам, путем проб и ошибок сложились традиции византийской внешней политики, которая во многом способствовала сохранению и распространению цивилизации в Восточной Европе.

Какую роль играли природное окружение и коммуникации в столкновении Византии с народами Восточной Европы? В середине X в. в



Карта 3. Русь и Северное Причерноморье

Константинополе под личным руководством правящего императора, Константина VII Багрянородного, был составлен важный и конфиденциальный государственный документ. Это трактакт по искусству управления государством, адресованный сыну Константина, будущему императору Роману II. Прежде всего он должен был служить руководством по внешней политике в Северном Причерноморье, которое в то время представляло наиболее серьезную опасность для Византии: «De Administrando Imperio» — так этот трактат был назван современными историками — наряду с историческим и географическим описанием соседей Византии и советами, как следует вести себя с ними, содержит главу XLII, целиком посвященную географическому образу региона, расположенного севернее границ империи[4]. Она написана в форме путевых заметок и, вероятно, основана на топографическом докладе посла империи. Исходным пунктом путешествия была Фессалоника, откуда посол отправлялся на северо-запад, вероятно, вверх по пути Морава — Вардар: «От Фессалоники до реки Дунай, на котором находится крепость по названию Белград, путь занимает восемь дней, если путешествовать не в спешке». От Белграда путь шел вдоль Дуная до самой дельты, а дальше полукругом вдоль северного побережья Черного моря. Вероятно, на корабле мы следуем мимо устья Днестра и вдоль «золотого берега» к устью Днепра. Отсюда мы мельком, через степь бросаем взор в глубь страны, до самого лесного пояса Восточной Европы: «В верховьях реки Днепр живут россы: по этой реке они прибывают к ромеям». От устья Днепра наш корабль идет на юго-восток и вдоль западного побережья Крыма до Херсона. «От реки Днепр до Херсона 300 миль, а в промежутке болота и бухты, в которых херсониты добывают соль». Южный Крым находился тогда под византийским суверенитетом, и следующая часть путешествия, от Херсона до Боспора, проходила под защитой имперских гарнизонов, размещенных вдоль побережья. Боспор стоял на европейском берегу Керченского пролива (Боспора Киммерийского) у входа в Азовское море, названное здесь своим классическим именем: «Меотидское озеро, которое из-за его величины все именуют также морем». Здесь автор делает еще одно отступление, описывая края, расположенные к северу от его маршрута, что, возможно, как и предыдущее отступление о верховьях Днепра, объяснялось тогдашними интересами правительства. Он ведет нас вверх по реке Танаис (Дон) на территорию, подчиненную Хазарскому хаганату, до крепости Саркел на левом берегу Нижнего Дона. Затем он продолжает путь от Боспора к городу Таматарха на восточном берегу Керченского пролива и следует вдоль северо-восточного берега Черного моря, мимо земель зихов, черкесов и авасгов до города Сотириуполя (ныне Пицунды), где путешествие заканчивается. Последний экскурс, короткий, но политически важный, переносит нас через Кавказ в страну аланов в верховьях Терека: аланы долгое время считались в Визан-

тии самыми надежными союзниками империи на Северном Кавказе.

Это историко-географическое описание земель к северу от Черного моря, несомненно, в значительной степени отражает ситуацию середины X в.; неоднократные этнические и политические изменения, имевшие место в регионе до и после этого, и постоянные пересмотры византийской внешней политики в соответствии с меняющимся балансом власти в степях едва ли позволяют нам рассматривать XLII главу «De Administrando Imperio» как картину, верную для всего Средневековья. Однако, учитывая, что византийская политика постоянно приспосабливалась к геополитическим реалиям региона, можно использовать этот очерк как некий отправной пункт для описания его исторической географии. Регион, включенный в очерк, может быть разделен на три подрегиона, ограниченные приблизительно двумя концентрическими полукругами. Первый следует по контуру Черного моря от устья Дуная до склонов Северо-Западного Кавказа; второй, ограниченный Кавказскими горами и Нижней Волгой, включает нижние течения великих рек, которые впадают в Черное и Азовское моря, и южнорусские степи; севернее второго полукруга, пересекающего Днепр по 49-й параллели, начинались лесостепи, которые на 300 миль дальше к северу переходили в лесной пояс, протянувшийся на северо-восток через равнину Европейской Руси. Каждая из этих трех зон имела свои отличительные географические черты; каждая внесла свой отдельный вклад в средневековую историю Восточной Европы; каждая, по разным причинам, была жизненно важной для Византии.

Центром первой из них был Южный берег Крыма. Крымский полуостров – земля географических и культурных контрастов. Три четверти его территории с полузасушливым климатом служили в Средние века пастбищами и представляли собой часть южнорусской степи. Низменный перешеек, соединяющий полуостров с материком, делал его доступным для вторжений с севера. Положение Северного Крыма объясняет ту двойную роль, которую он играл как цель для захватчиков и как относительно хорошо защищенная местность, внутри которой отдельные поселения прежних хозяев южнорусских степей – например, киммерийцев и скифов – сохранялись веками, когда на их северной родине память о них уже исчезла. А в южной части Крыма возвышалось несколько параллельных горных хребтов, частично покрытых лесом, причем высота одного из них достигает местами 1550 м. Самая южная гряда, идущая параллельно берегу и геологически являющаяся продолжением Кавказа, медленно снижаясь, переходит в узкую прибрежную полосу, изрезанную естественными гаванями. Эта плодородная и живописная земля напоминает Французскую и Итальянскую Ривьеру. Защищенное горной грядой южное побережье обладает климатом средиземноморского типа, и разведение оливок и винограда, занесенных сюда греческими колонистами еще в античные времена,

послужило основой образа жизни, привычного грекам, римлянам и византийцам и сильно отличавшегося от существования номадов-скотоводов по ту сторону гор. Это контрастное сочетание полузасушливой степи, горных цепей, над которыми проливались все дожди, и субтропического побережья служило естественным фоном средневековой истории Крыма, полной разнообразных и драматических событий. Прибрежная полоса слишком узка, и щедрость фруктовых садов и виноградников не могла надежно обеспечить экономическую самостоятельность этого удаленного аванпоста средиземноморского мира, и потому он мог существовать только при постоянном контакте со своим окружением и по морю, торговые пути по которому расходились лучами к югу — на Балканы, в Малую Азию и на Кавказ — и через степные просторы, что лежат по другую сторону гор, откуда периодически совершали свои набеги варвары, но в то же время поступало продовольствие и другие товары. Таким образом, основными чертами крымского ландшафта были море, горы и равнины, соединенные в типичное для Средиземноморья целое; именно благодаря ему южане, которые селились на прибрежной полосе — греки, римляне, византийцы и позже итальянцы, — становились посредниками между средиземноморским миром и степями Евразии.

Города Херсон и Боспор находились на двух крайних точках приморской полосы, последний — на самом отдаленном восточном выступе, а первый — на юго-западной оконечности Крыма, вторичном известняковом полуострове. Оба были защищены возвышенностями, однако каждый из них стоял в стороне от главной гряды, поэтому сообщение с внутренними территориями осуществлялось проще, чем из приморских городов, которые ютились у подножия гор. В обоих городах были великолепные гавани. Боспор, стоявший на месте древнего Пантикапея, в ранневизантийский период являлся важным центром греческой и христианской цивилизации. Правительство империи придавало большое значение этому городу как дипломатическому и миссионерскому аванпосту и как конечному пункту на суше «шелкового пути» из Китая. Однако он был слишком открыт для набегов номадов из евразийской степи, и после VI в. Византии редко удавалось надолго удерживать реальную власть в Боспоре. Ее правители все больше вынуждены были полагаться на политически лояльный Херсон как на оплот своей дипломатической деятельности в степях.

Положение Херсона (древнего Херсонеса), находившегося в двух милях от современного Севастополя (основанного русскими в 1784 г.), имело несколько преимуществ: он был расположен ближе других крымских портов к Малой Азии; он стоял на прямом морском пути от Нижнего Дуная к побережью Западного Кавказа; менее, чем Боспор, был уязвим для нападений со стороны степей, а глубокая Карантинная бухта обеспечивала городу великолепную гавань. Его мощные стены,

заложенные еще в эллинистический период, неоднократно перестраивались византийцами: первый раз при императоре Зеноне около 488 г., второй — при Юстиниане. В обоих случаях они возводились, чтобы защитить город от набегов гуннов, которые после развала державы Аттилы захватили степи Северного Крыма. Юстиниан не только восстановил стены Херсона и Боспора, но и построил между этими двумя городами линию крепостей вдоль побережья, в том числе в Алуште и Горзовии (Гурзуф), а также возвел вторую удаленную от моря линию укреплений, чтобы оборонить горные проходы от нападений с севера. Таким образом регулярная военная граница протянулась в VI в. вдоль Южного Крыма, и limes Tauricus Юстиниана, совпадавший с естественной границей между средиземноморской и евразийской частями полуострова и, вероятно, повторивший древнюю линию укреплений, построенную римлянами против скифов, усилил безопасность Херсона и других византийских владений на побережье. Должно быть, укрепления Юстиниана сохранились до того времени, когда Вильгельм Рубрук, французский монах, пересекал Крым по пути в Монголию в 1253 г., и, вероятно, они входили в число сорока крепостей, которые, согласно его сообщению, охраняли тогда южный берег полуострова[5].

Но византийские государственные деятели, следуя освященным веками методам римской дипломатии, не удовлетворялись только стенами и укреплениями. В конце V в. они в противовес давлению гуннов и других степных варваров заключили союз с крымскими готами. Эти осколки могущественной державы остготов, которая некогда охватывала значительную часть территории Южной Руси, после поражения, нанесенного ей гуннами в 370 г., отступили в горы Крыма. Их главный город Дорос находился, вероятно, на месте Мангуп-Кале, крепости, расположенной на скалистых утесах примерно в 20 км к востоку от Херсона. Крымские готы в правление Юстиниана поддерживали естественные связи с Византией, их верность империи подкреплялась и тем, что они были христианами с IV в., причем, в отличие от готов-ариан, поселившихся в Западной Европе, всегда придерживались православия. В течение четырех столетий они охраняли северные подступы к византийским владениям в Крыму. Они представляли значительную ценность для империи вплоть до VIII в., когда Византии пришлось с ними расстаться. Частично это было обусловлено экономическими причинами: Крым обеспечивал Византию, как прежде он снабжал города Древней Греции, рыбой из низовий русских рек, солью с Азовского моря и побережья Западного Крыма, мехами, медом, воском и рабами из лесной зоны, расположенной дальше к северу. В политическом смысле Херсон и южное побережье, известные грекам как климаты, «области», были бесценным наблюдательным пунктом, сторожевой башней для наблюдения за окраинами варварского мира Южной Руси, за которыми византийская дипломатия всегда пристально следила, поскольку стреми-

лась влиять на него и держать под контролем. Из Крыма византийцы следили за передвижением номадов, которые кочевали в степях между Доном и Днепром, с помощью взяток и разжигания розни между ними предотвращали их нападения на Балканы. Со своих передовых позиций на севере византийцы проводили в отношении степных народов традиционную римскую политику «разделяй и властвуй» или, по крайней мере, «ослабляй и наблюдай»[6]. Безопасность балканских провинций империи часто зависела от бдительности ее осведомителей в Крыму. Неудивительно, что Византия крепко держалась за свои крымские аванпосты, с непреклонной решимостью боролась за них с тюркскими племенами, стоявшими между Нижней Волгой и Азовским морем, и пыталась — не всегда успешно — придать законные формы традициям греческой муниципальной автономии, которые всегда были сильны в Херсоне.

Крымский полуостров до позднего Средневековья был обращен одной стороной на север, в степи, другой — на юг через Черное море в сторону Средиземноморья. Однако его политическая жизнь и торговля в это время уже не зависели от Константинополя. Монгольские владыки Руси, которым удалось установить контроль над полуостровом во второй половине XIII в., и генуэзские и венецианские купцы, обосновавшиеся тогда же на побережье, судьбу Крыма решали теперь между собой. Херсон и Боспор утратили свое значение и были преданы забвению. Теперь вдоль побережья выросли итальянские торговые колонии: наиболее важными были Каффа (на месте древнегреческой Феодосии) и Сугдея (итальянцы называли ее Солдеей, а русские — Сурожем), расположенная западнее. Два столетия они снабжали Константинополь и Италию зерном и солью из Южной Руси, шелком из Центральной Азии и Китая. Несмотря на турецкое завоевание, они служат замечательной иллюстрацией преемственности экономической истории Черного моря. Основную роль здесь играли три фактора: наличие в Южной Руси политически стабильных обществ, способных поддержать мир и оценить выгоды внешней торговли, неизменное существование на Южном берегу Крыма общностей, занимавшихся транзитной торговлей, культурно и политически связанных со своей родиной в Средиземноморье и на Балканах, но приспособившихся к условиям жизни на окраине евразийской степи; и, наконец, потребность средиземноморских государств в излишнем продукте понтийских степей, возможность обеспечивать их своими товарами, а также контролировать торговые пути в Черное море, Босфор и Дарданеллы. Монголы Золотой Орды, которые унаследовали торговые традиции скифов, сарматов, готов и хазар — своих предшественников в степи, генуэзцы и венецианцы, занявшие место греческих и византийских купцов в Крыму, их родные города в Италии, которые создали свои торговые империи в Восточном Средиземноморье на руинах византийского морского господства, вернули в позднее Средневековье Черному морю ту

роль, которую оно играло в период античности и в раннее Средневековье, — роль главного пути мировой торговли.

Последняя часть северопонтийского путешествия, описанного в «De Administrando Imperio», пролегает вдоль восточного побережья Черного моря от Керченского пролива до города Сотириуполь. Этот путь идет по низменному Таманскому полуострову с дельтой Кубани дальше на юг, по многочисленным узким и плодородным долинам, над которыми возвышаются поросшие лесом северо-западные отроги Кавказа, и оканчивается на богатой и теплой равнине Мингрелии, древней Колхиды. Традиция связей этого региона с греческим миром идет еще от аргонавтов; в классический период на восточном берегу Черного моря находилось множество греческих городов, из них наиболее значительными были Фасис, Диоскуриада, Питиунт. Их основателей влекли сюда золотые рудники Кавказа. Стратегические и экономические факторы делали этот берег очень важным для Византийской империи. Его изогнутый контур и ясно выраженное юго-восточное направление облегчали контакт с внутренними территориями и обеспечивали оборону всего Кавказского перешейка. А его оборона была насущной заботой по трем причинам: с севера он граничил с евразийской степью, откуда империи постоянно грозили номады, стремившиеся к Черному морю и Дунаю; через проходы Центрального Кавказа те же кочевники получали доступ в византийскую Малую Азию; кроме того, расположенные далее к югу земли Закавказья открывали великим державам Среднего Востока — государствам персов, арабов и турок — заманчивые возможности для нападений на Малую Азию, Босфор и Константинополь. Чтобы оградить себя от этих опасностей, византийская дипломатия старалась создать благоприятный баланс сил в кавказском регионе; на политическом языке это означало создание цепи союзных или вассальных государств от Нижней Волги и Азовского моря до озера Ван в Армении. Разумеется, поселения на восточном берегу Черного моря играли такую роль в обороне империи благодаря своему географическому положению и военным ресурсам и, находясь в дружественных отношениях с Византией, обеспечивали византийскому флоту безопасность в кавказских водах. В северной части этого побережья жили зихи. Их страна имела особое стратегическое значение, которое определялось близостью к византийским колониям в Крыму и на Нижнем Дону, краю, известному своей нестабильностью на протяжении веков. Лояльность Зихии к империи обеспечивала местная церковь, архиепископ которой в раннем Средневековье играл ведущую роль в византийской церковной политике на границах со степью. В X в., судя по «De Administrando Imperio», Константинополь считался с зихами не менее, чем с русскими и хазарами. Немаловажное значение имело и то, что их страна изобиловала запасами сырой нефти, которая составляла основу византийского секретного оружия — «греческого огня»[7].

Рядом с Зихией, на южных склонах Кавказа и вдоль побережья, лежала Авасгия (Абхазия). Удаленность этой страны, покрытой густыми лесами, позволяла авасгам сохранять некоторую независимость веками; но города на побережье, Сотириуполь и Севастополь (Сухуми), Византия контролировала почти неизменно вплоть до конца XI в. Авасги были не только военными союзниками империи против персов и арабов, предполагалось также, что они охраняли соответствущий участок «шелкового пути» из Китая, который проходил вдоль северных берегов Каспия, пересекал Центральный Кавказский хребет, достигал Черноморского побережья в Авасгии и дальше, через Фасис (Поти), шел по морю в Трапезунд.

На юге Авасгия граничила с Лазикой, самой важной из византийских колоний на восточных берегах Черного моря. Страна лазов, пересекаемая рекой Фасис, лежала на юго-восточном изгибе побережья и тянулась внутрь до Дарьяльского ущелья в центральной части Кавказа. Тем самым Лазика занимала ключевую позицию в обороне Закавказья от нападений с севера, а гористая местность и густые леса служили преградой для персов. Приморские города Лазики — Фасис и особенно Петра, сильно укрепленная при Юстиниане, — помогали держать страну под византийским контролем до нашествия арабов в конце VII в. «Наша Лазика», как Юстиниан называл страну в официальных документах[8], вела оживленную торговлю с Византией, вывозя меха, кожи и рабов и ввозя соль, вино и зерно. Лазы, как авасги и зихи, были обращены в христианство в VI в. византийскими миссионерами, и церковная организация, основанная в их землях, оказалась мощным фактором удержания их в политической орбите Восточного Рима; в то же время дорога и крепости, которые Византия построила в этих странах, материально подкрепляли почетные, но менее ощутимые связи, которые должны были крепко соединить их вождей с императорским двором в Константинополе.

Опираясь на эти прибрежные государства, Византия распространяла свое влияние на внутренние территории, стремясь увеличить число пограничных правителей, служащих ее интересам на Кавказе. Иберийцев, или грузин, она склоняла на свою сторону из соседней Лазики; аланы с Центрального Кавказа, названные Прокопием в VI в. «друзьями ромеев издавна»[9], охраняли Дарьяльское ущелье и могли сдерживать набеги кочевников на Крым; а далее к северу гуннский народ савиров, обитавший между Верхней Кубанью и Нижним Тереком, служил византийцам в VI в. для охраны подступов к «Каспийским воротам», прохода у Дербента, через который степные кочевники вторгались в Закавказье.

Вторая из упомянутых выше северопонтийских зон лежала между побережьем и лесным поясом. Эта черноземная полоса, поросшая ко-

вылем, на севере переходит в лесостепь. Там земли — пастбища, перемежающиеся лесами — возделывались преимущественно оседлым земледельческим населением. Южнее находились степи, которые с незапамятных времен служили пастбищами для кочевников-овцеводов, двигавшихся на запад со своей родины в Центральной Азии через трубообразный коридор между Черноморским побережьем и лесостепью по направлению к Карпатам и Среднему Дунаю. Одни из них не продвигались дальше теплых и плодородных равнин у моря, вблизи от городов, где можно было и торговать и грабить. Других экономическая необходимость, военное честолюбие, натиск новых мигрантов с востока заставляли идти по «степному коридору» до конца, а затем, между дельтой Дуная и изгибом Трансильванских Альп, — на Валашскую равнину, откуда через горные проходы Баната открывалась дорога на Венгерскую равнину, либо через Нижний Дунай — на Балканы. Первоначальная причина этих периодических миграционных потоков была, вероятно, экономической, поскольку в степях, несмотря на плодородные почвы, периодически случались сильные засухи. Однако на западе, где выпадало больше дождей, можно было заниматься земледелием. Евразийский кочевник не мог прокормиться одним только скотоводством и обойтись без продукции земледельческого производства, а ее он получал от земледельческого населения лесостепи и из прибрежных городов. Эти города служили ему также опорными пунктами для создания государства. Кочевники стремились перейти к земледельческому образу жизни, что обусловило такие же тесные взаимоотношения евразийской степи с лесостепью и Черноморским побережьем, какие существовали между номадами и земледельцами повсюду на окраинах Средиземноморья: и в Сахаре, и в Сирийской пустыне. Из этого стремления проистекал смешанный с завистью и презрением интерес евразийских кочевников к земледельцам и купцам, который лежит в основе многих драматических событий в истории Восточной Европы. Насколько неизменной была тяга многих кочевников к оседлому земледельческому существованию и более высокому уровню жизни, который обеспечивала византийская цивилизация, ярко иллюстрирует следующий эпизод. Император Юстиниан натравливал друг на друга два гуннских племени, кутригуров и утигуров, которые жили в степях соответственно к западу и к востоку до Дона. В 550 г., в награду за службу империи, Юстиниан разрешил двум тысячам кутригуров поселиться во Фракии. Это вызвало возмущение хана утигуров, который отправил посольство в Константинополь, чтобы выразить протест против милости, оказанной соперникам. Этот протест записал (гунны не имели письменности) и, возможно, приукрасил Прокопий:

«Я знаю, — сказал хан, — одну поговорку, которую я слышал в детстве, и, если я не забыл ее, она гласит так. Говорят, что дикий зверь, волк, может быть, и смог бы сменить в какой-то степени цвет своей шкуры, но характера своего не изменит, природа его

не позволяет этого... И я знаю кое-что еще, чему я научился на собственном опыте, одну из тех вещей, которой, естественно, может научиться грубый варвар: пастухи берут собак, когда они еще щенки, и ласково о них заботятся в доме, а собака благодарна тем, кто ее кормит, и очень хорошо помнит доброту. Именно затем так поступают пастухи, чтобы, если нападают волки на стадо, собаки могли отбить эти нападения, отстаивая овец как стражники и спасатели. И я думаю, что подобное имеет место во всем мире... и что даже в твоем царстве, где практически все находится в изобилии, включая даже невероятные вещи, нет ни малейшего отклонения от этого правила... Но если так повсюду заведено природой, я думаю, несправедливо, что ты гостеприимно принимаешь племя кутригуров, приглашая дурных соседей и приближая к себе тех, кого ты не выносил, когда они были по ту сторону твоих границ... В то время как мы перебиваемся кое-как в пустынной и совершенно бесплодной земле, кутригуры могут торговать зерном, наслаждаться вином из своих подвалов и жить роскошно. И они, эти бродяги, пользуются также банями, носят золото и не испытывают недостатка в прекрасных одеждах, вышитых и украшенных золотом»[10]

На историю средневековой Европы очень неблагоприятно влияло то обстоятельство, что через степи из Монголии и Китая вела прямая дорога к Черноморскому побережью и к Нижнему Дунаю. Тактическому превосходству мобильных лучников из Азии, которые наводили сильный страх на европейцев, был положен конец лишь после изобретения пороха. И первый шаг в победе Европы над Азией был сделан в 1552 г. русским царем Иваном IV, чьи пушки разрушили стены татарской крепости Казань и рассеяли остатки Золотой Орды.

Было бы ошибкой, однако, рассматривать степных кочевников только как источник военных бедствий или как человеческий материал для осуществления византийской дипломатии. Некоторые из них внесли прочный вклад в культурную историю Южной Руси. В особой космополитической культуре, которая расцвела на этой земле в классический и эллинистический периоды и сохранилась в раннее Средневековье, сочетались элементы культур Ирана и Месопотамии, Балкан и Малой Азии, Центральной и Северной Европы. В Южной Руси сходились торговые пути из Центральной Азии и Западной Сибири, с южного побережья Черного моря и из северных лесов. Однако, несмотря на все международные связи, южнорусская степь и в античные времена, и в Средневековье являлась преимущественно восточной землей, выдающейся к западу частью евразийской степи; и ее культура, кроме культур греческих прибрежных городов и славянских общностей к северу от степного пояса, была главным образом азиатской по происхождению. Определить носителей этих традиций – задача нелегкая, поскольку из письменных источников перед нами встает вереница племен и народов, которые каждые несколько столетий стирали память о предшественниках. Киммерийцы, скифы, сарматы, готы, гунны, авары, булгары, хазары, венгры, печенеги, куманы и татары появлялись и исчезали по очереди на историческом горизонте. Современная наука много сделала для того, чтобы изменить эту упрощенную картину. Она научила нас не смотреть более на историю степи как на калейдоскоп

сменяющих друг друга народов, но видеть в ней прежде всего последовательные победы различных меньшинств, причем каждое из них навязывало свою политическую власть, а часто и свое имя побежденным народам, не вытесняя и не поглощая их полностью. Действительно, каждый раз к власти приходило другое племя и меняло обозначение покоренных им подданных, но не базисный этнографический субстрат. Этническая преемственность в истории понтийских степей доказывается той постоянной ролью, которую иранский, а затем и тюркский элемент играл в Южной Руси. Иранцы (скифы, а позже сарматы), которые доминировали в регионе между 600 г. до н. э. и 600 г. н. э., и их преемники тюрки — хазары, печенеги и куманы — в свою очередь господствовали в степи до начала XIII в., оставили прочный след в экономической и политической истории северопонтийского ареала. И главные цели этих азиатских племен — использование речных путей Восточной Европы, стремление достичь Черного моря и расположениого за ним средиземноморского мира и развитие торговых отношений с Западной Азией — были восприняты в IX—X вв. Киевской Русью, объединением, созданным восточными славянами и скандинавскими викингами, которое наследовало торговые традиции, установившиеся с незапамятных времен в южнорусских степях.

На восточной окраине южнорусских степей, между Азовским морем, Каспием и Кавказом, находился регион особой стратегической важности. Окруженный морями и реками, он служил удобной естественной стоянкой для многих кочевых народов, которые прибывали из Азии через проход между Каспием и Уральскими горами. Византийские государственные деятели быстро поняли необходимость иметь сильного союзника в этом секторе, политически наиболее стабильном в понтийских степях, потому что если местные народы были достаточно сильны и настроены дружественно по отношению к Византии, то они могли охранять восточную часть европейского степного коридора и вообще помогать в сохранении баланса сил по всей длине северных границ империи. Несколько раз византийская дипломатия достигала успеха в этом регионе. В начале VII в. она активно содействовала росту тюркской державы «Древняя Великая Булгария», которая около пятидесяти лет охраняла интересы империи к северу от Черного моря; затем их сменили хазары и в течение двух столетий пользовались поддержкой империи. Союз с хазарами оказался для нее полезным в VIII в. Он, видимо, сыграл большую роль в спасении Византии от арабской угрозы, поскольку, если бы хазары не остановили на севере наступление ислама на Кавказ, арабы могли бы беспрепятственно вторгнуться в южнорусские степи, появиться на Нижнем Дунае и таким образом обойти с фланга всю византийскую систему обороны. Другой раз тюрки помогли византийским правителям установить необходимый империи баланс сил во второй половине XIII в. Союз, заключенный

тогда между Византией и татарами Золотой Орды, ослабил натиск врагов империи на ее балканские провинции.

В описании северопонтийского пути, содержащемся в «De Administrando Imperio», есть краткое, но очень важное отступление, о котором уже упоминалось. В нем сообщается, что вверх по течению Днепра живут русские и что они спускаются вниз по реке к Византии. Термин «русские» в середине X в. имел еще двойное значение: он мог означать как восточных славян, так и их господствующий слой — викингов или и тех и других вместе. Но слово «Русь», когда оно использовалось в географическом смысле, обозначало территорию, занятую восточными славянами. Эта территория охватывала западный и часть восточного региона, который сегодня мы называем Европейской Россией. Приблизительные границы ее шли на севере до района озера Ладога, пересекали Западную Двину и Неман, поворачивали к востоку по отрогам Карпат, достигали Днепра примерно в ста милях южнее Киева; отсюда граница шла на северо-восток до реки Псел, пересекала верховья Дона, достигала верховий Волги недалеко от ее слияния с Окой, следовала по Волге вверх по течению и затем выходила на северо-западе к озеру Ладога. На юге восточные славяне были отрезаны от Черного моря широкой степной полосой. Хотя районы нижних течений Бута, Днестра и Прута они заняли в VI в., но прочной власти над ними удержать не могли. На языке географии «Русь» в X в. означала ту часть восточноевропейской лесной зоны, которая протянулась между 22-м и 43-м меридианами и 60-й и 43-й параллелями. Это была последняя, самая северная из трех северопонтийских зон. Ее восточная часть принадлежала восточным славянам с незапамятных времен; они занимали ее в первые века христианской эры. За исключением более поздней колонизации земель, населенных финскими племенами, на севере и северо-востоке, восточные славяне в течение большей части средневекового периода оставались в границах их обитания в X в. Лесная зона, где на севере преобладали ель и сосна, а на юге — дуб, и была той природной средой, в которой славянские племена и общины, жившие на лесных участках, расчищенных под пашню, и в долинах рек, были в IX в. объединены в средневековое Русское государство. Обширные и во многих местах еще первобытные леса обеспечивали их пушниной, топливом и в неограниченном количестве материалом для строительства; на росчистях и по окраинам степи выращивались рожь, ячмень и пшеница; реки открывали большие возможности для торговли.

Реки Европейской Руси с их извилистыми течениями и широкими бассейнами создают редкостную в Европе сеть водных путей. Их верховья расположены очень близко друг от друга, истоки Волги, Днепра и Западной Двины отделены лишь узким водоразделом, расположенным на низкой моренной Валдайской возвышенности, через которую

легко добраться волоком от одной реки к другой. Кроме того, области Верхнего Дона тесно связаны с бассейном Оки, а его средняя часть находится на расстоянии 25 км от Волги. Эти реки не только связывали различные части лесных и степных районов Европейской Руси, каждая из них имела в Средние века международное значение как путь, соединявший государство восточных славян с древними центрами цивилизации: Волга через Каспийское море — с Кавказом, Ираном и Месопотамией, Дон — с дельтой Кубани и Крымом, Днепр — через Черное море с Константинополем. А если пройти волоком от верховий этих трех текущих на юг рек к Западной Двине и системе Ловать Волхов, то легкодостижима становится Балтика и, следовательно, Скандинавия. Неудивительно, что самые ранние группы восточных славян формировались вдоль рек. Река заслужила уважение и любовь, которую питали к ней русские: она определяла направление колонизации, объединяла разрозненные общины в географически жизнеспособное государство, учила торговле и другим мирным занятиям, а на заре его национальной истории вывела из лесов на мировые магистрали.

Самым важным, по крайней мере в раннем Средневековье, был путь от Балтики к Черному морю. Три фактора обусловили то, что между 850 и 1100 гг. он стал главным путем международного общения. Шведские викинги, или варанги, использовали его как главный путь к богатым и роскошным рынкам Византии, он был географическим стержнем первого Русского государства, и он же связывал Западную Европу с Левантом в то время, когда средиземноморская торговля пришла в упадок. По этим причинам «путь из варяг в греки», как называли его русские, сыграл решающую роль в истории русско-византийских отношений. Этот факт подтверждается описанием его главных топографических ориентиров.

Существует несколько средневековых описаний этого пути. Наиболее информативное содержится в «Повести временных лет»[11], составленной в XI — начале XII в., и в «De Administrando Imperio»[12]. Они удачно дополняют друг друга, так как в первом внимание уделено в основном северному участку — от Балтики до Киева, второе же главным образом дает маршрут от Киева до Византии. Главными отправными пунктами были прибрежные районы Юго-Восточной Швеции — Упланд и Зедерманланд и остров Готланд. Дорога из Скандинавии через Балтику во внутренние области Руси пролегала по двум главным направлениям. Первое вело в Рижский залив и оттуда вверх по Западной Двине к водоразделу между этой рекой и верховьем Днепра. Другая шла северными областями — через Финский залив и вверх по Неве на озеро Ладога, отсюда шведы плыли вверх по Волхову к Ладоге (Альдегюборгу в исландских сагах), древней крепости и главному торговому центру. Здесь норманны, возможно, меняли корабли викингов на лодки-долбленки, материал для которых доставляли местные сла-

вяне. На них можно было преодолеть опасные пороги Волхова, которые начинались от Ладоги, если смотреть вверх по течению, и тянулись на 19 км. Следующая остановка была в Новгороде (Хольмгарде в сагах) у берегов озера Ильмень — центре торговли пушниной и главном городе скандинавской колонии, по крайней мере, с 860 г. От Новгорода путь продолжался прямо на юг, через озеро Ильмень и вверх по Ловати. В верхнем течении этой реки начинался знаменитый водораздел между Западной Двиной, Волгой и Днепром, названный русским «Великим волоком». Этот район пересекается многими малыми реками-притоками, по которым викинги и славяне плыли, тянули или толкали шестами свои суда, а когда и это было невозможно, волочили их по земле. Главный путь вел от Ловати в Западную Двину, где он соединялся с другой дорогой из Скандинавии, шедшей от Рижского залива и завершавшейся у Днепра в районе Смоленска. Следующий промежуток, от Смоленска к Киеву вниз по Днепру, был в общем не слишком чреват опасностями. Если целью экспедиции была торговля, в Киеве, главном городе Руси, делались тщательные приготовления для путешествия на юг. В апреле, когда лед на Днепре сходит, сюда из городов, которые стояли выше по течению, прибывали моноксилы (лодки-долбленки). Здесь их переоснащали веслами и уключинами, грузили на них товары — преимущественно мех, мед, воск и рабов. В июне караван лодок отправлялся по «греческому пути» в Константинополь. На второй-третий день пути в Витичеве, находившемся примерно в 50 км вниз по течению от Киева, к каравану присоединялись ожидавшие его здесь лодки. Флотилия продолжала путь вниз по Днепру до того места, в 450 км вниз по течению от Киева, где река резко поворачивает на юг и течет между выходами горных пород, образующими девять порогов. Эта наиболее опасная часть всего путешествия живо описана в «De Administrando Imperio». Уже первый порог давал путешественникам мрачное представление о том, что их ждет впереди.

«Посередине, наподобие островков, торчат обрывистые высокие скалы. Бурлящая вокруг иих вода низвергается вниз, производя устрашающий гул. Поэтому россы не осмеливаются проходить между скалами. Причалив поблизости, они высаживают людей иа сушу, оставив товары в моиоксилах: затем волокут их, иагие, ощупывая иогами дно, чтобы не натолкнуться на камень. Так они — одни у носа, другие посередине — волокут свои суда, в то время как третьи подталкивают их шестами в корму; с крайней осторожиостью минуют они первый порог вдоль самого берега. Пройдя порог, они отплывают дальше, забрав тех, кто миновал его по суше».

Но самый большой порог, название которого на славянском означает «ненасытный», они вынуждены были обходить по суше; шесть миль товары несли, «рабов в цепях» вели пешком, а лодки либо тащили волоком, либо переносили на плечах, причем стража вела неусыпное наблюдение, поскольку у порогов было самое опасное место: именно здесь степным кочевникам, привлеченным богатой добычей и относи-

тельной беззащитностью медленно двигавшегося по суше каравана, проще всего было спрятать засаду. «К этому месту, — замечает кратко наш византийский автор, — спускаются и печенеги и нападают на россов». Если удавалось благополучно преодолеть пороги, флотилия воссоединялась ниже по течению на острове Св. Георгия (ныне Хортица), где язычники-россы благодарили своих богов, принося им в жертву живых петухов под огромным дубом. За четыре дня плавания они достигали устья Днепра. Здесь на острове Св. Эферий (Березань) они проводили два-три дня, отдыхали и готовились к морскому переходу, оснащая свои лодки парусами, мачтами, кормилами. В Черном море караван старался держаться берега и часто причаливал. У Месемврии он входил в византийские территориальные воды, по которым следовал в Босфор к Константинополю — конечному пункту путешествия. Весь путь от Киева при благоприятных условиях длился, вероятно, около шести недель.

Характер и объем русско-византийской торговли, которая велась по Балтийско-Черноморскому морскому пути, будут рассмотрены в следующей главе. Здесь же следовало бы подчеркнуть значение этого пути для русских и трудности, которые им приходилось преодолевать, чтобы сохранить его. Значение его заключалось в необходимости вести торговлю со странами на Черноморском побережье. С одной стороны, правителей Киева снедало военное честолюбие, с другой — их подданные жаждали воспользоваться плодами византийской цивилизации. Главная же трудность ярко описана в IX главе «De Administrando Imperio»: степные кочевники постоянно имели возможность перехватить русские торговые караваны и перерезать им путь в низовьях Днепра.

Можно сказать, что историческая география Руси всецело зависит от особого сочетания двух составляющих природных условий этой страны: рек и степи. Между реками, которые открывали русским путь к торговле и доступ к цивилизации средиземноморского мира, и степью, которая означала опасность вторжения кочевников, существовало непримиримое для того времени противоречие. Линия север — юг, вычерченная главным речным путем раннесредневековой Руси, и дорога восток — запад, проходившая через степь, перекрещивались недалеко от Киева, который был одновременно и пограничной крепостью, и столицей Русского государства. В этом простом географическом факте коренилась драма ранней истории Руси. Русские хорошо знали, что, сопротивляясь натиску степных кочевников, они сражались за сохранение своего государства, своей культуры и религии. И по мере того, как сила их сопротивления к XII в. постепенно ослабевала, становилось все более очевидным, что не последнее место в мотивах их национальной борьбы занимало сохранение жизненно важного для Руси экономического пути — водного пути в Византию.

2

Варвары на Балканах

Распад державы гуннов после смерти Аттилы в 453 г. изменил соотношение сил в землях севернее границ Византийской империи. На руинах государства, которое протянулось от Каспия до Рейна и подступило вплотную, а местами вторгалось за византийскую границу по Дунаю, возникло пестрое сонмище освободившихся народов, каждый из которых боролся за утверждение своей недавно обретенной независимости. В степях Южной Руси появилась в конце V в. группа племен, в которую входили и гунны, которых византийцы называли булгарами. Они двигались на восток после распада империи Аттилы. На Среднем Дунае два германских народа – гепиды и лангобарды, находившиеся соответственно к востоку и к западу от Тисы, начинали борьбу за Паннонскую равнину – центр державы гуннов. Важнее, однако, что северный берег Дуная, от Белграда до устья, был около 500 г. занят славянами.

Несколько раньше славяне начали движение к югу со своей европейской прародины. Ее местоположение вызывает много споров, и точные ее очертания остаются неясными. Однако имеющиеся сегодня сведения убедительно опровергают мнение, распространенное пятьдесят лет назад и встречающееся до сих пор, будто славяне ведут свой род из сумрачных окрестностей Припятских болот в Полесье. Нет более сомнений в том, что прародина их охватывала значительный район Восточно-Европейской равнины, между Нижней Вислой и Верхним Неманом на севере и Карпатами на юге. На востоке она протянулась, по крайней мере, до середины Днепра, ее западная граница в целом проходила по Одеру или Эльбе. Мы до сих пор не знаем, когда и при каких обстоятельствах славяне начали миграцию на юг; самое раннее определенное свидетельство восходит к середине V в., когда славян как подданных гуннов расселили на Среднем Дунае и на Тисе, в современной Венгрии.

Вероятно, славяне двигались к югу по двум древним трансконтинентальным путям: первый проходил через «Моравские ворота» – впадину между Судетами и Карпатами, дорога через нее шла с верховий Одера и Вислы в долину Северной Моравы (не следует путать ее с одноименной рекой на Балканах), впадающей в Дунай на западных границах современной Словакии. Этот путь, по которому янтарь с бе-

регов Балтики доставлялся на юг с доисторических времен, связывал североевропейские низменности с Паннонской равниной современной Венгрии, а из Паннонии открывался доступ в Италию и через Дунай — на Балканы. Второй путь вел на юго-восток через низменное плато Галиции и Подолии, огибал Карпатские горы, проходил на юго-западной окраине степей и по долинам Днестра и Прута достигал Черного моря. Это был также древний янтарный путь, по которому товар доставлялся с Балтики к Черному и Эгейскому морям; его использовали готы во время миграции в Южную Русь. Из Южной Бессарабии, степной области между нижними течениями Днестра и Прута, славянским мигрантам открывались новые пути: на юго-запад — на Валашскую равнину и на юг — через дельту Дуная в Добруджу.

Нам ничего не известно о том, при каких обстоятельствах славяне оказались на северном берегу Дуная, однако можно предполагать, что, стремясь пересечь реку и осесть на Балканах, они стали усиливать натиск на византийскую границу после падения империи гуннов. И только в середине VI в. тьма над Нижним Дунаем начала рассеиваться. Славяне, которых византийцы узнали по личному и часто весьма неприятному опыту, принадлежали к двум главным группам. Первая, называемая склавинами, размещалась по всей длине Нижнего Дуная, доходя на севере до Днестра; кажется, особенно многочисленной она была в Валахии. Другая группа, известная византийцам как анты (или антаи), видимо, занимала значительный район южнорусских степей, от Бессарабии до Донца. Каково бы ни было их происхождение (возможно, когда-то они входили в конфедерацию, состоявшую частично из неславянских племен, во главе с иранскими сарматами в Южной Руси), анты в VI в. считались славянами, тесно связанными со склавинами. Различие между склавинами и антами скорее надуманное, так как их географическое расположение в VI в. не оставляет сомнений в том, что первые были предками балканских славян, а вторые, по крайней мере в области между дельтой Дуная и Днепром, составили часть общности восточных славян, которые позже стали известны как русские.

Важное место в истории средиземноморских стран в VI в. занимали завоевания Юстиниана. Реставрация Римской империи в Италии, Южной Испании, Северной Африке, а также на Сицилии, Сардинии и Корсике сделала Византию на время неоспоримой хозяйкой внутреннего моря. На востоке империи непрерывные войны с Персией, которые продолжались в течение века, поддерживали равновесие между двумя крупнейшими государствами в мире. Ближайшие преемники Юстиниана были свидетелями, как потерпел крах, собенно в Италии, его замысел восстановить границы древней Римской империи. Но мечта об имперском могуществе была столь сильна, что ведение войн на западном и восточном фронтах оставалось главной военной задачей византийских правителей во второй половине VI в. Образованный ви-

зантиец глубоко осознавал свою связь с греко-римской традицией: война с Персией, которая пробуждала память о Марафоне и Саламине, утверждении императорской власти в Риме и Карфагене, указывала на историческую миссию их империи и манила возвратом античной славы. Видимо, Юстиниан был твердо в этом убежден, но некоторые его современники оспаривали такую точку зрения и ясно понимали, как опасна для империи одержимость классическими реминисценциями. Уже в правление Юстиниана (527–565 гг.) стало очевидным, что угрожающий очаг напряженности возникал на дунайской границе. Для затянувшейся безрезультатной пограничной войны против ничтожных варваров было жалко и войск и денег. Юстиниан и его преемники заплатили дорогой ценой за свою неспособность или нежелание защитить должным образом северную границу. Именно на Дунае, а не на Евфрате или По решалась судьба средневековой Византийской империи в течение полувека после смерти Юстиниана.

Древнейшее надежное свидетельство о вторжении славян на византийскую территорию относится ко времени Юстина I (518–527 гг.). Однако до начала правления Юстиниана эти нападения не носили массового характера. Об их регулярности и глубине проникновения можно судить по часто цитируемым словам византийского историка того времени Прокопия:

«На Иллирик же и всю Фракию, если брать от Иоиийского залива до пригородов Константинополя, включая Элладу и область херсонесцев (т. е. полуостров Галлиполи), почти каждый год с тех пор, как Юстиниан стал владеть Римской державой, совершали иабеги и творили ужасиейшее зло по отношению к тамошнему населеиию гунны (т. е. булгары), склавины и анты»[1]

Область, обозначенная здесь Прокопием, занимает большую часть Балканского полуострова: однако эти ежегодные набеги, предпринимаемые ради добычи, после которых варвары отступали за Дунай, сначала ограничивались сельской местностью и не вели к постоянному поселению славян на Балканах. К 550 г., однако, картина начала меняться: продолжительность набегов увеличилась, славяне набрались храбрости и стали нападать на византийские крепости и города, причем некоторые им удалось взять и удерживать несколько лет. Успех этих походов отчасти, видимо, объясняется военным опытом булгар, которые нападали на Балканы с конца V в. и часто возглавляли или поддерживали славянские вторжения при Юстиниане. Эти булгары, именуемые кутригурами, появились как главная военная сила в степях западнее Дона. В 540 г. кутригуры, вероятно, в союзе со славянами совершили сокрушительный набег на Балканы, захватив сорок две крепости в Иллирике и разграбив сельскую местность вплоть до предместий Константинополя. С этого времени, за исключением короткого периода относительного спокойствия между 552 и 558 гг., набеги становились все более разрушительными. Следует упомянуть самые значительные из

них: в 545 г. славяне разграбили Фракию; разбитые знаменитым командующим Юстиниана Нарсесом, они вновь вернулись на Балканы в 548 г. и дошли до предместий Диррахия; в 550 г. полчища склавинов дошли до Ниша и оттуда, преимущественно по линии Белград – Константинополь, продвинулись примерно на 40 миль по направлению к столице, разбив византийскую армию у Адрианополя. Только потерпев поражение у Длинной стены, которая являлась внешней оборонительной линией Константинополя, они отступили за Дунай. Самое страшное вторжение в правление Юстиниана произошло в 559 г. В марте войско кутригуров с отрядами склавинов пересекло замерзший Дунай, прошло через Мезию и по проходам Балкан во Фракию. Здесь оно разделилось на три группы: одна прошла по Македонии и Фессалии до Фермопил, где путь ей преградила византийская оборонительная система; вторая устремилась на Галлиполийский полуостров, но также потерпела поражение; третья группа направилась к Константинополю и опустошила пригороды. В момент особой опасности император призвал старого воина Велисария. Тот вынудил варваров отступить за Длинную стену и одновременно послал подкрепления византийскому флоту на Дунае, чтобы тот перерезал им путь к отступлению. Эта стратегия, которую византийцы часто использовали, дала результаты и на сей раз: оказавшись между двух огней, кутригуры попросили мира и вернулись к себе в степь. Впредь такой смертельной угрозы для империи они уже не представляли.

Успешное отражение кутригуров показывает, что в моменты чрезвычайной опасности Византия все еще могла защитить свои балканские провинции силой оружия. Юстиниан все-таки не слишком пренебрегал их обороной. Прокопий приводит список из 600 крепостей, которые, как считается, он построил или восстановил на Балканах[2]. Некоторые из них, вероятно, были всего лишь укрепленными сторожевыми башнями, другие пункты этой замечательной инженерной программы могли остаться в большей своей части или полностью только в проекте. Даже при этом фортификационные достижения Юстиниана были впечатляющими. По сравнению со старым римским укрепленным лимесом, который был выстроен вдоль Дуная, его укрепления образовывали систему приблизительно параллельных поясов, уходивших в глубь страны, что гарантировало некоторую безопасность от разбойничьих набегов славян и булгар, которые проникали во внутренние области полуострова, и давало убежище местным крестьянам во время войн.

Эта система состояла из трех укрепленных зон. Первая совпадала со старой римской границей от Белграда до устья Дуная. В нее входили римские города на южном берегу реки, включая Сингидун, Виминаций, Августы, Новы, Доростол, Новиодун, каждый из которых был восстановлен Юстинианом. Южнее находилась вторая оборонительная линия, она тянулась с запада на восток через римские провинции Верх-

няя Мезия (которая совпадала с районом Шумадия в Северной Сербии), Прибрежная Дакия (разделенная пополам долиной Тимока), Нижняя Мезия (Северо-Болгарская равнина) и Малая Скифия (Добруджа). Восемьдесят укрепленных пунктов в двух последних провинциях и двадцать семь в районе Тимока были построены или восстановлены в правление Юстиниана. Южную границу этого оборонительного пояса составляли Балканские горы, северные ворота в два главных прохода через них прикрывались большими крепостями — Никополем, Гемом и Маркианополем. Третья оборонительная зона уходила глубоко во внутренние области полуострова. Под ее защитой находились провинции Гемимонт и Фракия, она ослабляла военное давление на Адрианополь и Филиппополь, прикрывала Среднюю Дакию (ныне Восточная Сербия и Западная Болгария), главными крепостями которой были Наисс и Сердика, а также Дарданию, которую пересекали верхние течения Моравы и Вардара; она доходила до Адриатического побережья в Эпире, укрепляя фортификационную систему, центрами которой были Диррахий и Валона, и тянулась на юг через Македонию и Фессалию до Фермопил и Коринфского перешейка. Военные сооружения Юстиниана были особенно многочисленными вдоль линии Белград — Константинополь, и это позволяет предположить, что здесь проходил один из главных путей вторжения. Следует отметить также, что многие из них, видимо, были построены или запланированы после вторжения кутригуров в 540 г.

Спорным, однако, остается вопрос, насколько полезной оказалась эта тщательно разработанная система укреплений. Предположение, что строительство крепостей, как и многое другое в военной программе Юстиниана, не было доведено до конца, подтверждается все более частыми и удачными вторжениями варваров во второй половине столетия. Для их отражения не хватало ни людских ресурсов, ни денег. О многом говорит и то, что если топография Балкан сохранила до наших дней память о великих императорах-строителях — Константине, Адриане и особенно Траяне, — многие из крепостей Юстиниана были полностью забыты, даже их точная локализация затруднительна для современных исследователей.

Войска и укрепления не могли предотвратить нападений славян и булгар на Балканы, и Юстиниан прибег к иным средствам защиты дунайской границы. Еще в IV–V вв. византийские правители использовали здесь методы римской дипломатии, чтобы обуздать готов. В правление Юстиниана эти методы были усовершенствованы. Именно он главным образом развил и завещал своим преемникам концепцию дипломатии как сложной науки и прекрасного искусства, в котором военное давление, политический ум, материальные посулы и религиозная пропаганда сливалась в мощное оружие имперских устремлений. Главные направления и принципы этой дипломатии будут рассмотрены

ннже. Сейчас мы отметим лишь некоторые дипломатические меры, предпринятые Юстинианом для ослабления напряженности на Нижнем Дунае. В 530 г. некий Хильвудий, славянский вождь с выдающимися способностями, привлеченный на византийскую службу, был назначен верховным главнокомандующим на Дунае, который он в течение ряда лет успешно оборонял от кутригуров, антов и склавинов[3]. В 545 г. Юстиниан предложил антам значительную сумму денег, земли на северном берегу Нижнего Дуная и статус федератов империи, поставив условием охранять реку от булгар[4]. Веками отточенное искусство сеять вражду между варварами император применял к кутригурам и утигурам с характерной двуличностью: в 551 г., когда кутригуры разорили Балканы, он подкупом склонил утигуров пересечь Дон и напасть на них с тыла, затем сообщил кутригурам о нападении на их родину, ускорил их отступление через Дунай, не поскупившись на деньги, заключил с ними договор, позволив части кутригуров поселиться во Фракии[5]. Негодование утигуров вылилось в послании их хана Сандилха, которое было частично процитировано в предыдущей главе. Византийское правительство, должно быть, преуспело в смягчении гнева утигуров, ибо через несколько лет они снова служили империи как союзники в степи. Их простодушие было полезно империи, что вновь стало ясно в 559 г. во время крупного вторжения кутригуров на Балканы. Когда кутригуры отступали по направлению к Дунаю, Юстиниан отправил послание Сандилху, в котором подстрекал его, используя лесть и подкуп, повести свой народ против кутригуров. На вождя утигуров эти уговоры подействовали, и война между двумя народами, так коварно задуманная византийскими дипломатами, окончательно их ослабила[6]

Искусная интрига, разыгранная правительством Юстиниана с кутригурами и утигурами, подтверждает, насколько необходимо было империи создать благоприятное для нее соотношение сил в южнорусских степях для защиты своих дунайских границ. Несомненны заслуги дипломатии Юстиниана в том, что Нижний Дунай, хотя его часто переходили булгары и славяне, оставался в его правление реальной политической границей. Одна из новелл императора совсем небезосновательно гласит: «Ныне, с Божьей помощью, государственная территория увеличена, и оба берега Дуная заняты городами, подчиненными нашей империи»[7] Некоторые современники Юстиниана, например историки Агафий и Менандр, ясно сознавали, что своим государством во многом обязаны имперской дипломатии, которую они восхваляли за ее «предусмотрительность», «осторожность» и «практичность» — свойства, всегда высоко ценимые византийцами. Менандр даже заявил, что «без войн, одной лишь предусмотрительностью, император мог бы уничтожить варваров, если бы жил достаточно долго»[8]. Это заявление, однако, с трудом подтверждается фактами: императорская дипломатия на севере страдала двумя недостатками, которые сильно подрывали

ее эффективность. С одной стороны, большие суммы денег, которые византийское правительство регулярно платило варварам, чтобы предотвратить их нападения, были непосильным расходом для уже истощенной казны империи и вели к растущему недовольству ее подданных. Многие из них возмущались тем, что империя унижала себя, откупаясь от приграничных разбойников. С другой стороны, те же самые варвары, вдохновленные щедростью Юстиниана, набивали себе цену, требовали все больше денег и земель. Прокопий с горькой иронией пишет о самоубийственных для империи плодах этой дипломатии, недостаточно подкрепленной военной силой:

«Ибо отведав римского богатства, эти варвары уже были не в силах забыть сюда дорогу... И таким образом все варвары стали полными господами римского богатства, либо получив деньги от императора, либо грабя римские пределы, либо беря выкуп за пленных, либо торгуя перемирием за деньги»[9]

Царствование Юстиниана окончилось в 565 г., когда славяне все еще угрожали Нижнему Дунаю. Вскоре, однако, череда событий, начавшаяся несколькими годами ранее в понтийских степях, еще больше ослабила позиции империи на севере. В 557 г. византийские представители на Кавказе неожиданно столкнулись с новой проблемой. Через любезное посредничество короля аланов императорский командующий в Лазике получил от аваров предложение об оборонительном союзе. Этот кочевой народ, состоявший из монгольских и тюркских племен, появился тогда севернее Кавказа, стремительно двигаясь по степи, чтобы спастись от своих врагов — тюрок Центральной Азии. Послание сразу же было передано в Константинополь, и на следующий год Юстиниан принял посольство аваров в византийской столице. В городе, привыкшем к экзотическим варварским посольствам, появление аваров, с длинными, заплетенными в косы волосами, спускавшимися по спине, с чванливыми повадками, все же произвело некоторую сенсацию. Их просьбы были обычными: драгоценные дары, ежегодные выплаты, плодородные земли для поселения. Последнюю просьбу правительство империи не приняло во внимание, однако авары, успокоенные подарками в виде драгоценных цепей, инкрустированных золотом, седел, уздечек, носилок и шелковых одежд, заключили договор с империей и обещали воевать против ее врагов. Юстиниан, разумеется, с удовлетворением воспринял возможность иметь безопасного союзника в южнорусских степях, полагая, как думал Менандр, что «будут ли авары победителями или побежденными, в обоих случаях ромеи выиграют»[10]. Авары играли роль федератов империи уж очень старательно: к 561 г. они объявились на Нижнем Дунае, подчинив при своем продвижении на запад савиров, утигуров, кутригуров и антов Бессарабии. Их отношения с Византией теперь вступили в новую, более критическую фазу. Теперь авары претендовали на Добруджу, здесь их не настигла бы

месть степных врагов, отсюда вела прямая дорога к тучным пастбищам Фракии. Но византийское правительство не собиралось позволять аварам перейти Дунай, и их неудовлетворенные амбиции создали вскоре взрывную ситуацию на северной границе империи.

В 565 г. через несколько дней после своего вступления на престол Юстин II принял аварское посольство во дворце. Корипп, придворный поэт императора, оставил описание этого приема, на котором он, кажется, присутствовал. Изложенное цветистым латинским гекзаметром, оно воспроизводит реакцию варваров на суровое испытание приемом у императора, увиденную глазами византийцев. Когда их вели через вестибюли в приемную палату, послы, как сказано, с трепетом восхищались огромным ростом охранников, их позолоченными щитами и копьями, их шлемами с пурпурными гербами и воображали, что императорский дворец – второе небо (et credunt aliud Romana palatia caelum). Но было заметно и то, насколько они довольны, что на них смотрят, они шли, по словам поэта, как тигры, когда их выпускали из клеток в цирке, гордые тем, что глаза римлян устремлены на них. Когда занавес перед приемной императора был отодвинут, они посмотрели вверх на богато вызолоченный потолок и затем увидели императора, сидевшего на высоком троне, в пурпурных одеждах и со сверкающей диадемой на голове. Тогда глава посольства три раза поклонился, став на колени, а затем распростерся ниц перед императором. Остальные члены посольства последовали его примеру и, пока авары лежали ниц, ковры были покрыты их длинными, ниспадающими волосами[11].

Император, решивший положить конец унизительной политике своего предшественника и прекратить подкуп северных варваров, надменно отказал аварам, просившим привычную уже дань. Между тем авары участвовали в борьбе за Центральную Европу: в союзе с лангобардами они победили гепидов и захватили их земли в Дакии и Восточной Паннонии (567 г.). Это событие повлекло за собой два тяжких для империи события. Лангобарды, явно устрашенные новыми захватчиками, ушли в Италию (568 г.), огромную часть которой они вскоре вырвали из-под византийского контроля. И в том же году авары устремились на территорию, оставленную лангобардами, заняв таким образом всю равнинную часть современной Венгрии. Теперь авары стали главной силой в Центральной Европе, они создали империю, простиравшуюся от Богемии до Нижнего Дуная, центр которой, как и в государстве Аттилы, находился в долине Тисы. Это изменило соотношение сил на северных границах империи. В течение следующих трех десятилетий авары возглавляли нападения варваров, определяли ритм миграций славян на Балканы и характер византийской политики на Дунае и представляли почти постоянную угрозу безопасности империи в этом регионе. Верховный правитель аваров, хаган Баян, безжалостный завоева-

тель и тонкий дипломат, вскоре показал, куда на самом деле устремлен его алчный взор. Его ближайшей целью был захват римского города Сирмия на Нижней Саве (у современного Сремска Митровица) — ключа к византийской стратегической позиции на Северных Балканах. В тот момент, однако, крепость была неприступной, и Баян вынужден был заключить договор с империей (574 г.). Это соглашение на некоторое время устраивало обе стороны, поскольку склавины, находившиеся под аварским контролем, собирались в новый большой поход за Дунай и становились все более неспокойными. В 578 г. византийцы переправили через Дунай аварское войско в шестьдесят тысяч всадников. Они прошли по римской дороге вдоль южного берега Дуная, достигли Добруджи, переправились через реку в Валахию, чтобы покарать склавинов. Баян надеялся найти в их стране большие запасы золота, награбленного во время набегов на Балканы. В результате этого похода авары освободили несколько тысяч византийских граждан, захваченных склавинами.

Но Баян, на которого никогда нельзя было положиться, вскоре раскрыл свои карты. Он вынудил византийских архитекторов, посланных ему императором для строительства дворца и бань, возвести мост через нижнее течение Савы у Сирмия. Отрезав город от Сингидуна и других византийских крепостей, авары уже могли требовать его сдачи. Император Тиверий объявил, что скорее отдаст одну из своих дочерей хагану, чем оставит крепость по собственной воле. Но Баян, знавший, что император занят персидской войной, не отступил и после двухлетней осады Сирмий, испытывавший недостаток в военной силе и продовольствии, сдался аварам (582 г.). Стратегическим ключом к Северо-Западным Балканам теперь завладели авары, перешла к варварам и первая из крупных римских крепостей в северной части полуострова. Сегодня мало что осталось от этого большого города, за исключением раскопанных руин и вызывающей жалость неграмотной надписи на греческом, датируемой, вероятно, днями агонии Сирмия: «Господь Христос, помоги городу и сокруши аваров и охрани Романию и пишущего. Аминь»[12].

Весь полуостров в это ужасное десятилетие, казалось, погрузился в пучину жестокости и насилия. В 581 г., когда был осажден Сирмий, славяне огромными полчищами устремились на Балканы. Сирийский историк Иоанн Эфесский четыре года спустя писал:

«Тот самый год, третий после смерти цезаря Юстина, был известен также вторжением проклятого народа, называемого славянами, который прошел всю Грецию, и область фессалоникийцев, и всю Фракию, и захватил города, и взял множество крепостей, и опустошал, и жег, и захватывал людей в плен, и стал властвовать по всей стране, и поселился в ней, властвуя, и живет в ней без страха, как будто это его собственная земля. И вот четыре года теперь прошло, а цезарь занят войной с персами, и послал все свои войска на Восток, и славяне живут свободно на земле, и пребывают на ней, и распространились вдаль и вширь, насколько Бог позволяет им, и грабят, и жгут, и берут в плен.

И в грабежах дошли даже до внешних стен города (то есть до Длинной стены Константинополя), и увели все императорские табуны лошадей, числом много тысяч, и все остальное, что смогли найти. И даже доныне... (584 г.) они все еще располагаются и обитают здесь, и живут в мире на ромейских землях, без беспокойства и страха, и захватывают пленных, убивают и жгут, и они обогатились золотом, и серебром, и табунами лошадей, и оружием, и обучились воевать лучше, чем ромеи, хотя сначала они были грубыми дикарями, которые не осмеливались показаться из лесов и мест, защищенных деревьями, а что до оружия, то они даже не знали, что это такое, за исключением двух или трех метательных копий и дротиков»[13]

Два момента в этом описании особенно важны: славяне охарактеризованы как опытные воины, имевшие необходимое оружие и снаряжение для ведения осад — и то и другое, несомненно, они заимствовали частично у своих аварских господ, а частично у византийских противников, а во-вторых, они больше не совершали набегов, после которых возвращались домой за Дунай. По мнению многих ученых, этот отрывок из Иоанна Эфесского является древнейшим свидетельством постоянных славянских поселений во Фракии, Македонии и Греции. Авары и славяне, которых современники не всегда различают, продолжали производить опустошения на Балканах в 580-х гг. В 586 г. они осадили Фессалонику, на следующий год вторглись в Эпир, Фессалию, Аттику и Эвбею и заняли часть Пелопоннеса.

События последних десяти лет показали византийцам, что военно-оборонительной политикой на северных границах в сочетании с подкупом или натравливанием друг на друга варваров Дунай больше не удержать. Только решительная попытка разгромить аваров и славян на их собственной территории могла положить конец периодическим вторжениям на Балканы, во время которых беззащитному византийскому населению только и оставалось, что, согласно выражению Полибия, «роптать возмущенно и терпеть». Однако до тех пор, пока основная часть имперских войск была занята спасением остатков завоеваний Юстиниана в Италии от лангобардов и сражениями с Персией, активная политика на Дунае была невозможна. В начале 590-х гг., однако, ситуация изменилась. Укрепившееся положение византийцев в долине По и, что важнее, успешное завершение персидской войны (591 г.) позволили императору Маврикию перебросить свои закаленные в боях войска с восточных границ на Балканы. На самого талантливого военачальника, Приска, он возложил двойную обязанность — удержать Нижний Дунай и установить власть империи на северном берегу. Хотя Приску и не удалось выполнить эту двойную задачу, события постепенно начали принимать другой оборот. В 596 г. он вернул силой Белград. В 600 г. договор между Византией и аварами определил границу империи по Дунаю, при этом Маврикий обязался увеличить ежегодные выплаты, которые он и два его предшественника им выдавали. Но в 601 г. Приск перешел реку и перенес войну на вражескую территорию. Потерпев несколько раз поражение от византийцев, Баян отступил на

север к долине Тисы, где его силы снова были разгромлены Приском. Никогда со времен Траяна и Марка Аврелия Римская империя не добивалась такого успеха к северу от Дуная.

Победы Маврикия, которые, казалось, обещали Балканам некоторую передышку от аваро-славянских нападений, оказались эфемерными. В 602 г. императорский приказ войскам зимовать к северу от Дуная вызвал мятеж. Восставшее войско пошло на Константинополь, свергло Маврикия и провозгласило императором своего лидера Фоку. Во время его разрушительного правления (602 – 610 гг.) дунайская граница, которая в течение VI в. удерживалась, хотя и ненадежно, наконец была прорвана, и славяне и авары хлынули на Балканы. Следует отметить, что именно в эти первые десятилетия VII в., когда большая часть полуострова была занята славянами, позднеримская империя, по мнению многих ученых, погибла и начался процесс, который привел к возникновению средневекового византийского мира.

Завоевание Балканского полуострова славянами, очевидно, произошло главным образом в правление Фоки и в первые годы царствования Ираклия (610–641 гг.). История его остается неясной. Из молчания источников можно сделать вывод, что в сельской местности это происходило медленно и не систематически. Когда же славяне нападали на важные города и когда их возглавляли или поддерживали авары, это были настоящие военные действия. Аваро-славянские войска двигались в трех направлениях: юго-западном – в сторону Адриатики, южном – к Эгейскому морю и юго-восточном – к Босфору. Большой город Салона на Адриатике, столица римской Далмации, пал между 612 и 615 гг., земли к югу от Савы тоже заняли славяне, и византийское правление на Адриатическом побережье сохранилось лишь в нескольких городах, таких как Ядер (Задар), Трагурий (Трогир), Спалат (Сплит), Рагуза (Дубровник), Акрувий (Котор), Бутуа (Будва), Лиссус (Лежа) и Диррахий, и на нескольких прибрежных островах. Фессалоника подверглась нескольким нападениям славян и аваров в первой четверти VII в., а в 626 г. Константинополь пережил самую опасную осаду из всех, каким он когда-либо подвергался. Когда император находился в восточной части Малой Азии, готовя нападение на Персию, хаган аваров во главе огромной армии аваров, славян, булгар и гепидов 29 июля появился у византийской столицы; одновременно персидская армия, которая прошла через Малую Азию, расположилась у Халкидона на азиатской стороне Босфора. На этот раз не удалось избежать опасности, которую византийское оружие и дипломатия всегда старались предотвратить: северные и восточные враги империи соединенными усилиями предприняли совместное нападение на Константинополь. Армия хагана, судя по всему, насчитывала 80 000 человек – в 3–4 раза, вероятно, превышая число воинов, которых могли собрать визан-

тийцы. Его стратегическим планом предусматривалось пробить брешь в стенах со стороны суши между воротами Пемптон и Полиандриу, на полпути между Золотым Рогом и Мраморным морем, развернуть для поддержки славянские моноксилы, которые должны были войти в Золотой Рог и брать город с севера, а часть славянских судов использовать, чтобы переправить персидскую армию через Босфор. При нападении с суши применялись сложные осадные машины, которые авары привезли с собой: катапульты, метавшие камни, тараны, покрытые «черепахами», или щитами, и деревянные башни, которые выдвигались вперед против стен города. Хотя аварской коннице удалось взять приступом часть Влахернского квартала у Золотого Рога, который располагался за главными укреплениями, византийцы под командованием магистра Боноса отбили атаку пехоты против стены со стороны суши. К счастью для них, императорский флот, состоявший из 70 дромонов — быстроходных военных кораблей, — находился в своих водах и смог предотвратить соединение аваров с персами. Решающее сражение произошло 7 августа. Византийский флот, осведомленный о плане хагана, перехватил славянские моноксилы в северной части Золотого Рога и уничтожил их. Разгром был столь жестоким, что вода покраснела от крови славянских моряков. Той же ночью хаган снял осаду, и авары начали отступать к Паннонии. Никогда больше они не могли серьезно угрожать Византии. Персидские войска, которые были всего лишь пассивными наблюдателями осады, вериулись домой весной следующего года. Империя была спасена благодаря крепким стенам Константинополя, своему подавляющему преимуществу на море и талантам своих военачальников.

Огромную роль в византийской победе 626 г. сыграл и дух оборонявшихся. В отсутствие Ираклия жителей Константинополя вдохновляло во время осады гражданское и религиозное рвение патриарха Сергия — главы Византийской Церкви. Он не хуже монарха вселял в византийцев стойкость и придавал сопротивлению новое духовное и моральное обоснование. Византийцы издавна верили, что империя находится под божественным покровительством и что ее победы — победы христианства, но эта вера еще больше окрепла в правление Ираклия, чьи победы над персами, аварами и славянами расценивались как триумф Христа и его Церкви над силами варварского язычества. Убеждение, что войны империи были священными войнами, столь характерное для средневековой Византии, поддерживало граждан Фессалоники и Константинополя во время осад их городов аваро-славянскими ордами в начале VII в. Они приписывали спасение своих городов небесным заступникам — св. Димитрию, патроиу Фессалоники, и Божьей Матери, покровительнице Константинополя. Нигде эта вера в небесную защиту не выражена столь красноречиво, как в акафисте, до сих пор используемом в литургии Православной Церкви:

«Я, Город, освобожденный от опасности, обращаю свою благодарность за победу к Тебе, Богородица, необоримая воительница. Поскольку Ты обладаешь силою непобедимой, освободи меня от всяческой напасти, дабы мог я возопить: "Радуйся, невеста неневестиая"[14]».

Сейчас считается, что акафист был составлен в VI в. и что эти знаменитые слова внесены в него позже — после одной из осад Константинополя. Однако, независимо от того, написаны ли они патриархом Сергием после отступления аваров из-под Константинополя или патриархом Германом после снятия арабской осады в 718 г., строки красноречиво выражают торжество и благодарность византийцев, которые они испытывали после освобождения их города летом 626 г.

Но кроме Константинополя, Фессалоники и нескольких городов на Адриатическом побережье, где византийцам удалось удержаться, почти весь Балканский полуостров был потерян. Славяне, освобождаясь от власти аваров после 626 г., продолжали занимать сельскую местность и города внутри полуострова, включая, вероятно, Ниш и Софию, и продвигаться на юг через Фессалию и Эпир на Пелопоннес. Более того, добравшись до моря, они грабили Эгейские острова и даже напали на Крит (623 г.). Можно с уверенностью сказать, что для продвижения в Македонию и к Фессалонике они использовали путь Белград Константинополь и балканские проходы, ведущие в Северную Фракию, а также путь Морава — Вардар. Славяне вступили на Пелопоннес, вероятно, двумя путями — через Коринфский перешеек по суше и на моноксилах через Патрский залив.

Последствия славянского вторжения на Балканы — тема, вызвавшая большую дискуссию, что объясняется отчасти недостатком письменных и археологических свидетельств, относящихся к VII–VIII вв., которые составляют один из самых темных периодов в истории полуострова. Этнографическая ситуация, однако, может быть описана со значительной степенью точности. Фактически весь северный и центральный регионы Балкан, расположенные к северу от 40-й параллели, от Альп до Черного моря и от Адриатического моря до Эгейского, были заняты славянами. Только в нескольких прибрежных районах, в малодоступных горных областях внутренней части полуострова коренное население могло укрыться и выжить. Под византийской властью остались города Адриатического побережья, в основном латиноязычные, и греческие города, которые рассеяны по Черноморскому побережью от Дуная до Босфора; часть автохтонов, иллирийцев и фракийцев, отступала в Динарские горы, Албанские горы, на Пинд, Родопы и в Балканские горы. Фессалоника и Константинополь держались как неприступные крепости, но первая оказалась окруженной славянской территорией, а византийская столица с трудом, по крайней мере до конца VII в., удерживала власть в Восточной Фракии. В южных регионах полуострова ситуация была совершенно иной. Фессалия, Эпир, западные обла-

сти Пелопоннеса были плотно заселены славянами. Но в городах, которые могли получать помощь с моря — Афины, Коринф, Патры, Монемвасия, — видимо, в течение какого-то времени стояли византийские гарнизоны, и на скалистом восточном берегу Пелопоннеса греческое население сохранилось. Остальная часть Пелопоннеса была около двух столетий практически вне византийского контроля. Современные сообщения, хотя и очень скудные, свидетельствуют единодушно о том, что славянизация южной части Балканского полуострова была основательной и охватывала большую территорию. Исидор Севильский едва ли преувеличивал, говоря, что в начале правления Ираклия «славяне отняли у ромеев Грецию»[15]. Между 723 и 728 гг. пилигрим Виллибальд по пути из Западной Европы в Палестину останавливался в Монемвасии на юго-восточной оконечности Пелопоннеса, городе, который, по словам его биографа, «лежит в земле славян»[16]. И Константин Багрянородный, писавший вскоре после 934 г., рассказывая о Пелопоннесе, утверждает, что после сильной эпидемии чумы 746–747 гг. «вся страна ославянилась и стала варварской»[17]

Как долго славяне оставались господствующим населением Греции и Пелопоннеса, какое воздействие их колонизация оказывала на этнический состав и культурную жизнь этих районов, насколько успешными были попытки византийских властей поглотить и эллинизировать славян — все эти спорные вопросы будут рассмотрены в следующей главе. Здесь следует попытаться оценить лишь первые результаты их вторжения. Прежде всего, они были совершенно разрушительными. Очень важно понять, что, несмотря на временные соглашения, заключенные Византией со славянами в VI в., они заняли ее провинции, в отличие от германцев, не как федераты, стремившиеся к законному и подчиненному месту в империи, а как завоеватели. Славяне нанесли Балканам огромный ущерб. Города внутри полуострова были разграблены, значительные территории сельской местности подверглись опустошениям и превратились, по словам Прокопия, «в скифскую пустыню». Римско-византийская административная система окончательно пала; епархии, образованные с IV в. в главных городах Иллирика, были почти полностью уничтожены, и некогда процветающее христианство этого региона угасло на несколько веков; сельская местность обезлюдела, а те ее жители, кому удалось избежать гибели, или ушли в горы, или тысячами были угнаны в районы к северу от Дуная. Этнографическая карта Северных Балкан надолго изменилась.

Несмотря на все эти потери и разрушения, скорбно описанные авторами того времени и ярко подтвержденные недавними археологическими работами в Афинах и Коринфе, все же нельзя предположить, что между завоевателями и завоеванными не существовало никаких взаимоотношений. Более того, они не могли не становиться более конструктивными по мере того, как славяне начали оседать и обрабатывать

занятую землю. Как нам известно, в третьей четверти VII в. неки Первуд, вождь племени македонских славян, жил в Фессалонике, но сил византийскую одежду и свободно говорил по-гречески[18]. В целом наши познания о культуре славян слишком ограничены, чтобы можно было нарисовать какую-либо определенную картину их соприкоснове ния с византийской цивилизацией в этот ранний период. Судя по крат ким сообщениям византийских авторов VI–VII вв., славяне занима лись земледелием и скотоводством, жили в маленьких деревенька и были организованы в племенное общество, основанное на родовы связях.

Религия их была монотеистической, но включала веру во вторичны божества. Согласно Прокопию, славяне «считают, что один из богов – создатель молнии – и есть единый владыка всего, и ему приносят жертву быков и всяких жертвенных животных... Однако почитают они и реки, и нимф, и некоторые иные божества, и приносят жертвы им всем, и при жертвоприношениях совершают гадания»[19]. Для племенны обществ обычно характерно слабое развитие политических институто и преобладание «примитивной демократии», и, действительно, Проко пий утверждает, что славяне «не управляются одним человеком, но издревле живут в народовластии, и оттого у них выгодные и невыгод ные дела всегда ведутся сообща»[20]. Напротив, политические институты славянских антов в Южной Руси, по-видимому, были более централи зованными, так как они имели вождей, обладавших властью над союза ми племен. Монархическая структура общества антов могла развить ся в результате сарматского влияния.

Славянские общины на полуострове, видимо, еще долго оставались на племенной стадии, за исключением тех славян, которые обитали между Нижним Дунаем и Балканскими горами, где в конце VII в. они вошли в состав Болгарского государства. Ни развитых политических институтов, ни того, что можно было бы назвать собственно государ ством, у балканских славян нельзя обнаружить – кроме вышеупомя нутого исключения – до IX в. В этом заключается основное различие между вторжениями славян и германцев на территорию Римской им перии. Славяне гораздо позднее, чем германцы, оценили преимуще ства, которые можно извлечь из политического союза с империей, из принятия римских законов и институтов, из престижа, которые их вож ди могли приобрести, став подданными и наместниками константино польского императора. У славян не оказалось собственного Хлодвига или Теодориха, и в течение первых двух столетий их пребывания на Балканах некому было преобразовать разрозненные общины в нацию или государство и дать возможность варварской культуре вступить в мирный и выгодный симбиоз с греко-римской цивилизацией Византии. Возможно, вторжение славян было слишком разрушительным, чтобы стала возможной какая-то культурная ассимиляция. Примечательно,

что единственное ясное свидетельство византийского культурного влияния на славян от периода их вторжения относится к военной технике, и примером этому могут служить процитированное выше мнение современника, что они «научились воевать лучше ромеев»[21]. Другая причина культурной отсталости балканских славян в VII–VIII вв. заключается в том, что – опять в отличие от готов и франков – они в период миграции и расселения оставались в большинстве своем невосприимчивыми к влиянию христианства. Таким образом сочетание политических, военных и религиозных факторов привело к изоляции славян от их более цивилизованных соседей на Балканах. Византийцы называли их племенные объединения Sklaviniae (ед. ч. Sklavinia), термином, который чрезвычайно важен для раннесредневековой исторической географии Балкан. Разбросанные по всему полуострову, склавинии были областями, обладавшими обычно географическим единством, зачастую они складывались в долинах рек, по названиям которых получали имя их жители: так, тимочане жили на Тимоке, мораване на Мораве, стримонцы на Струме и нарентане на Наренте (Неретве). В политическом смысле склавинии обозначали области, занятые славянами, над которыми Византия утратила всякий контроль, но которые не приобрели альтернативной формы центральной администрации. Их статус сжато определен греческой Монемвасийской хроникой, составленной, вероятно, в IX – начале X в.: пелопоннесские славяне, как она утверждает, «не были подчинены ни императору ромеев, ни кому другому»[22].

Вторжение славян на Балканы имело и далеко идущие последствия для истории Восточной Европы, два из которых стоит здесь упомянуть. Иллирик, римская префектура, которая охватывала Балканский полуостров за исключением Фракии, веками поставляла лучших воинов для византийской армии. Аваро-славянские вторжения, в результате которых большая часть автохтонных иллирийцев и фракийцев была уничтожена, угнана в рабство или обращена в бегство, практически покончили с вербовкой в Иллирике. В поисках новых источников рекрутов византийцы обратились к Кавказу и особенно к Армении: и та важная роль, которую армяне начинают играть с конца VI в. в вооруженных силах и в правительстве, оказалась косвенным результатом славянского вторжения на Балканы. Более того, эти вторжения оказали определяющее влияние на разрыв между греческой и латинской частями христианского мира. Пока Иллирик в основном населяли латиноязычные жители, мирно уживавшиеся с греками, и трансбалканские дороги между Константинополем и Римом оставались открытыми, Балканский полуостров служил мостом между Византией и латинским миром. Славянские вторжения сильно потеснили латиноязычный элемент Иллирика, воздвигли барьер языческого варварства, который более двух столетий делал какое-либо движение через Балканы чрезвычайно опасным. Это препятствие, как и арабское влияние на Средиземно-

морье, усугубляло увеличивающийся разрыв между Восточной и Западной Европой. Латынь, до тех пор официальный язык Византийской империи, в первой половине VII в. была заменена греческим и скоро в основном забыта. Глубину этого культурного раскола не следует преувеличивать: римские традиции, по крайней мере в области законов государственной и политической мысли, сохранялись в Византии; сознание все еще единого христианского мира существовало в Восточной и Западной Европе по меньшей мере до XIII в., а преграда в трансбалканском сообщении была частично устранена в IX в., когда большая часть балканских славян приняла христианство и вступила в цивилизованное сообщество Европы. Однако остается верным то, что славянское завоевание Балкан, перерезавшее и частично разрушившее живой канал связей между греками и римлянами, внесло вклад в их взаимное отчуждение в VII–VIII вв., в тот решающий период, когда политические и религиозные факторы все больше разделяли Византийскую и Римскую Церкви. Что касается аваров, то отдаленное последствие их вторжений сказалось прежде всего на развитии военной тактики империи. В первую очередь от аваров в VI–VII вв. византийцы заимствовали тактику быстрого маневрирования, ложных отступлений, засад и ловушек, которые они использовали против северных и восточных врагов. В этой новой тактике партизанского ведения войны решающую роль играла легкая кавалерия, сформированная из хорошо обученных лучников. Значение легкой кавалерии и тактики «преследования и внезапного нападения»[23] подчеркивалось во всех византийских руководствах для военачальников примерно с 600 г. до конца X в., что является ярким свидетельством влияния евразийских кочевников на византийское военное искусство в раннем Средневековье.

Византийцы немногое могли предпринять, чтобы остановить распространение славян на Балканах в VII в. и увеличение числа независимых склавиний. Только крупные приморские города сдерживали аваро-славянский натиск. После 626 г. и до начала IX в. Константинополь больше не осаждали с севера, но Фессалоника по-прежнему испытывала давление со стороны славян в течение почти всего VII в. И вероятно, для освобождения от этой угрозы Констант II в 658 г. и Юстиниан II в 688–689 гг. предприняли походы против македонских славян. Юстиниан II вступил в Фессалонику с триумфом и торжественно благодарил св. Димитрия за спасение города. Эти два похода являются единственными зафиксированными примерами успешного византийского контрнаступления на славян между 626 г. и концом VIII в.

Другого оружия, кроме дипломатии, для византийцев не оставалось. К счастью для империи, традиции внешней политики Юстиниана удачно возродил Ираклий. В своей политике на севере, направленной на предотвращение дальнейших вторжений аваров, он добился трех зна-

чительных побед. Около 623 г. славяне Богемии, Моравии и Словакии восстали против аваров, в чем им оказал помощь фракийский купец Само, и под его руководством основали недолго просуществовавшее государство, которое охватило территорию от Верхней Эльбы до Среднего Дуная. Вполне возможно, что восстание Само было спровоцировано дипломатией Ираклия. Создание этого государства, ослаблявшего власть аваров перед нападением на Константинополь, несомненно, служило интересам Византии. Еще более важными были меры, предпринятые императором вскоре после 626 г. для ослабления аваров в Иллирике и на Среднем Дунае. Константин Багрянородный рассказывает в «De Administrando Imperio», как Ираклий завербовывал против аваров нового союзника. Это были хорваты, жившие в «Белой Хорватии» — к северу от Карпат, в современной Галиции, Силезии и Восточной Чехии. Часть хорватов, приглашенная на Балканы византийским правительством, нанесла поражение и изгнала аваров из Иллирика, а затем по приказу императора поселилась на землях между Дравой и Адриатикой, которые они освободили. Немного позже сербы, народ, находившийся в близком родстве с хорватами, также обрели византийское покровительство, и при схожих обстоятельствах часть из них переселилась из «Белой Сербии», расположенной к северу от Карпат (в современной Саксонии), на Балканы, где Ираклий поселил их на нынешних их землях к востоку от Хорватии. После прибытия на Балканы хорваты и сербы стали подданными Византии и были крещены миссионерами, посланными из Рима по просьбе императора[24]. Подлинность этого рассказа неоднократно оспаривалась учеными[25], но, по крайней мере, один из его элементов — существование Белой Хорватии к северу от Карпат — подтверждается независимыми свидетельствами средневековых арабских географов и королем Англии Альфредом[26], поэтому большинство современных историков, признавая, что рассказ содержит легендарные черты, считает повествование Константина о переселении хорватов и сербов на Балканы в основном верным. Этническое происхождение хорватов и сербов также вызвало дискуссию в научных кругах. Независимо от того, считаем ли мы их славянами, а их миграцию последней волной славянского вторжения на Балканы или народом иного, возможно кавказского, происхождения, с течением времени они были ассимилированы славянами, поселившимися на этой территории раньше и воспринявшими их этноним. Крещение их римскими миссионерами — Иллирик находился под юрисдикцией Латинской Церкви — было, несомненно, поверхностным и неустойчивым, поэтому в IX в. прошла повторная христианизация Сербии и Хорватии. Нам также не следует понимать буквально утверждение Константина, что сербы и хорваты после их прибытия на Балканы были «подвластными как слуги»[27] императору Византии, — утверждение, которое выдает имперские претензии середины X в., когда было написано «De

Administrando Imperio». Несомненно, однако, что эти новые поселенцы, подчиненные в определенной степени византийской власти и, по крайней мере, в начале испытавшие влияние христианства, обеспечивали некоторую стабильность в хаосе, который внесли аваро-славянские вторжения на Балканы в предшествующие шестьдесят лет.

В отношениях с хорватами и сербами Ираклий пользовался христианством как средством сдерживать враждебные устремления новых подданных и союзников и обеспечить их лояльность империи. Константин писал:

> «Эти хорваты после крещения заключили, собственноручно подписав, договор и дали св. апостолу Петру нерушимые твердые клятвы, что никогда не отправятся в чужую страну и не будут воевать, а, напротив, будут хранить мир со всеми желающими»[29]

Сочетание религиозных и политических мотивов и тесное сотрудничество Церкви и государства в достижении общей цели — распространения гегемонии христианской империи — являются неизменными и характерными чертами отношений Византии с народами Восточной Европы. Они уже проявляются в миссиях времен Юстиниана, о чем свидетельствуют, например, два случая. Первый с точки зрения религии был провалом. В 527–528 гг. некий Горд, вождь гуннов (видимо, утигуров или кутригуров), который жил по соседству с крымским городом Боспором, прибыл в Константинополь и там крестился. Его крестным отцом стал сам Юстиниан. Осыпанный подарками, Горд был отослан обратно в свою страну, где он, отныне крестный сын и подданный — союзник императора, как ожидалось, собирался охранять интересы Византии в крымском регионе. Особой его задачей было оказывать военную помощь византийскому гарнизону в Боспоре в случае вражеского нападения. Но дипломаты империи разыграли свои карты слишком поспешно: большинство подданных Горда не было расположено ни к христианству, ни к византийскому протекторату; и когда вождь начал крестить их силой, а языческих идолов из серебра и самородного золота приказал расплавить и чеканить из них монеты, они подняли восстание, убили Горда и возвели на престол его брата-язычника. Восставшие гунны захватили затем Боспор и уничтожили его гарнизон. Правительство империи, не желавшее согласиться с потерей своей стратегически важной крымской колонии и оставить без внимания оскорбление, нанесенное имперскому престижу, ответило решительными действиями.

Оно отправило флот и войско в Крым. Войско прошло через Бессарабию и затем вдоль северного берега Черного моря, что было из ряда вон выходящим событием, ибо это единственный зафиксированный в письменных источниках пример вторжения на южнорусскую территорию византийских вооруженных сил. Гунны отступили из Боспора, и в нем снова утвердилась власть империи. После этого печального эпизо-

да Юстиниан восстановил стены Боспора и укрепил оборонительную линию в Южном Крыму[29]

Второй случай произошел почти одновременно с крещением Горда и тоже связан с миссией к гуннам на Северный Кавказ. Около 535 г. армянский епископ по имени Кардуст отправился в сопровождении семи священников из Аррана (Кавказская Албания) в страну «гуннов» (вероятно, савиров), которые жили в степях к северу от Кавказа, чтобы утешать византийских пленников и проповедовать Евангелие. Он служил миссионером в своей епархии семь лет, крестил множество гуннов и перевел несколько книг — несомненно, Св. Писание и литургию — на их язык. Когда император узнал о достижениях миссионеров, он отправил им караван из 30 мулов, нагруженных мукой, вином, маслом, льняными одеждами и церковными сосудами. Преемником Кардуста как главы христианской общины гуннов стал другой армянский епископ — Маку. Этот замечательный миссионер, как говорит сирийский писатель того времени, «строил кирпичную церковь, сажал деревья, и сеял различные злаки, и являл знамения, и крестил многих»[30]. Здесь собраны в живую миниатюру все существенные черты любой успешной миссии, организованной Византией к народам степи: ревностная проповедь Евангелия варварам-язычникам; переводы на местный язык Св. Писания и литургии, чтобы облегчить им крещение; поддержка, политическая и экономическая, миссии со стороны имперского правительства; старания миссионеров перевести кочевников на оседлый земледельческий образ жизни и таким образом достичь стабильности, необходимой для религиозного и культурного роста их общин; желание миссионеров передать практические знания — в данном случае архитектурное и агрономическое искусство — своей пастве; проницательная гибкость имперской дипломатии (ведь армянские священники, работавшие в интересах православной империи среди гуннов, были, по всей вероятности, моиофизитами). Эта картина в общих чертах предвосхищает многие последующие византийские миссии к народам Восточной Европы.

Здесь же, севернее Кавказских гор, Ираклий одержал третью, самую знаменательную дипломатическую победу в предотвращении нападений аваров на Балканы. В 619 г. византийский двор и правительство принимали группу гуннов, которая прибыла в Константинополь во главе со своим правителем. В столице гостей крестили, император стал крестным отцом их вождя, а византийские знатные дамы и господа — покровителями его вассалов и их жен. Высокие гости получили богатые дары, а их правителю перед возвращением домой был пожалован титул патрикия империи ромеев[31]. Детали и хронология последующих событий спутаны и частично противоречивы, но следующая ниже интерпретация фактов согласуется со свидетельствами источников. «Гунны», о которых идет речь, были оногурами, народом западносибирского

происхождения, родственным кутригурам и утигурам, принадлежавшим к булгарской (западнотюркской) группе. Со второй половины V в. они жили на восточном побережье Азовского моря и в долине Кубани. Правителя оногуров, побывавшего в Константинополе в 619 г., звали Органа, с ним был и его племянник Коврат, который позже станет основателем собственного государства. Коврат, согласно египетскому хронисту VII в., крестился в детстве в Константинополе, воспитывался в императорском дворце и был связан близкой дружбой с императором Ираклием, которая продолжалась до кончины последнего. «После принятия животворного крещения он победил всех варваров и язычников через добродетель святого крещения»[32]. В 619 г., однако, победы Ковpата были еще в будущем, а его люди находились под властью аваров. Союз с Византией обещал оногурам облегчение этого ярма, и Ираклий своим дипломатическим искусством обеспечил империи подчиненного союзника на Северном Кавказе, который мог бы сдерживать аварские устремления на Балканы и в то же время охранять северный фланг от Персии.

Вероятно, Коврат установил верховную власть над своим народом между 619 и 635 гг. К концу этого периода он поднял восстание против аваров и изгнал их из своей страны, затем отправил посольство в Константинополь, которое подтвердило союз Византии с оногурами, и Коврату, в свою очередь, был пожалован титул патрикия[33] В случае с оногурами имперские дипломаты и миссионеры достигли большего успеха, чем столетием раньше с крымскими гуннами. Верность Ковpата Ираклию и чары околдовавших его воспоминаний о Константинополе сослужили империи хорошую службу. Государство Ковpата, известное византийцам как «Древняя Великая Булгария», было создано, несомненно, при поддержке Восточной Римской империи. Оно занимало территории от Кавказа до Дона и, вероятно, до Нижнего Днепра и до смерти Ковpата в 642 г. выступало защитником византийских интересов в северокавказском регионе и южнорусских степях.

Союз Византии с оногурами, видимо, внезапно распался вскоре после смерти Ковpата. К середине века Великая Булгария прекратила свое существование под ударами новых захватчиков из Азии — хазар, которые двигались на запад с Нижней Волги. При разделении племен, которое за этим последовало, одна из ветвей народа оногуров грозовой тучей неожиданно появилась на византийском северном горизонте. Большая Орда под руководством сына Ковpата Аспаруха двинулась на запад через степь и, вероятно, вскоре после 670 г. прибыла к дельте Дуная. Как и многие их предшественники, которые достигали этого конечного пункта на исторической магистрали Евразии (последними были авары), оногуры стремились пересечь Дунай, отчасти потому, что хотели избежать опасностей, подстерегавших их в степи, отчасти, несомненно, потому, что, находясь тогда на переходной стадии от коче-

вого скотоводства к земледелию, они искали земли для поселения и обработки. Итак, с пастбищ Южной Бессарабии и из естественного укрепления, которое они заняли к северу от дельты Дуная, орда Аспаруха начала в 670 г. продвигаться на юг в Добруджу. Византия всегда приветствовала потенциальных союзников на северном берегу Дуная, но всеми средствами сопротивлялась их попыткам перейти реку. И в 680 г. большая византийская военная флотилия под началом самого императора Константина IV проследовала вдоль Черноморского побережья и причалила на севере дельты Дуная. Одновременно через Фракию к Дунаю устремилась конница. Но булгары — так византийцы стали с тех пор называть балканских оногуров — уклонились от сражения и укрылись за болотами и лагунами дельты. Император с приступом подагры вернулся в Месемврию, а его войска вынуждены были отойти ни с чем. Когда они переправлялись через Дунай, булгары напали на них и отбросили назад, нанося им большие потери. Одержав победу, булгары продвинулись к окрестностям Варны и заняли Добруджу.

Империя была не в состоянии изгнать захватчиков, и они остались. В 681 г. Константин IV заключил договор с Аспарухом и обязался платить ежегодную дань его народу. Таким образом Византия была вынуждена признать существование независимого варварского государства на территории империи. Размеры этого несчастья, может быть, не сразу стали ясны византийцам, поскольку область, занятая булгарами к югу от Дуная, была, в сущности, потеряна для империи после славянских вторжений. Однако склавинии здесь, как и повсюду на Балканском полуострове, были свободными племенными объединениями, не имевшими четкой политической структуры, и над ними все еще мог быть установлен фиктивный византийский суверенитет. У булгар же политические институты и военная организация развились задолго до того, как они пришли на Балканы. Аспаруху удалось создать могущественное государство на византийской земле. Впервые в своей истории империя вынуждена была отказаться от суверенитета над значительной частью Балканского полуострова. Мирный договор 681 г. был действительно, как писал средневековый византийский хронист, «позором для ромеев»[34].

Государство Аспаруха простиралось по обоим берегам Нижнего Дуная, от устья Днестра до Балканских гор. Оно включало Южную Бессарабию, часть Валашской равнины, всю Добруджу и Нижнюю Мезию между Черным морем и рекой Тимок. Именно этот последний район стал политической и экономической сердцевиной страны, известной с тех пор как Болгария. Здесь, в Восточной Мезии, в крепости, занимавшей то же стратегическое положение, что и римский Маркианополь, который охранял южные подступы к Добрудже и контролировал северный участок дороги, связывавшей Дунай через один из

балканских проходов с Анхиалом и Константинополем, Аспарух осиовал свою столицу Плиску.

Новая родина булгар на Балканах была уже занята славянами, которые начали селиться здесь примерно за восемьдесят лет до их прихода. Несомненно, мезийские славяне целиком подпали под власть Аспаруха. Однако в обращении со своими славянскими подданными Аспарух показал себя не только как завоеватель, но и как государственный деятель. Прежде всего он поселил их на окраинах своего государства для охраны границ: так, племя северов было перемещено с земель у прохода Верегава в Балканских горах к восточным границам Болгарии, которые оно должно было защищать от нападений, предпринимаемых византийцами из городов на Черноморском побережье; другая группа славян, известная под общим названием «Семь племен», была расположена Аспарухом вдоль южной границы, а также на западных рубежах, где его государство соприкасалось с землями аваров. Постепенно некоторые из мезийских славян, видимо, согласились на политический союз с булгарами, рост гегемонии которых в северо-восточной части Балкан обещал подданным защиту от нападений аваров и перспективу дальнейшего территориального расширения за счет Византии. Этот симбиоз, вероятно, спас славян региона от потери своей этнической индивидуальности, так как, если бы они не были включены в Болгарское государство, они, несомненно, были бы полностью эллинизированы с течением времени, как это случилось со славянами в Греции. Действительно, в последующие два столетия они становились все более значительным, а возможно, и доминирующим элементом в средневековом Болгарском государстве. Некоторое время византийские писатели продолжают проводить различие между болгарами и славянскими жителями этой страны. Но ассимиляция тюркских булгар гораздо более многочисленным славянским населением шла довольно быстро. Последние археологические открытия показывают, что слияние значительно продвинулось уже к IX в.[35], а к X в. Болгария, в сущности, была славянским государством.

Вскоре после того, как булгары обосновались на Балканах, их государство начало играть значительную роль в византийской политике. Император Юстиниан II в результате переворота в Константинополе был отстранен и в 695 г. выслан в Херсон. Преследуемый местью своих врагов в столице, он бежал из Крыма в контролируемый хазрами город Фанагорию в устье Кубани и оттуда к устью Дуная. Здесь он обратился за помощью к хану Тервелю, наследовавшему Аспаруху. Болгарский правитель ухватился за эту замечательную возможность вмешаться во внутренние дела империи: в 705 г. его войско, состоявшее из булгар и славян, появилось у стен Коистантинополя. Укрепления города вновь доказали свою неприступность, но Юстиниан прополз ночью по трубе акведука и, воспользовавшись паникой, вернул себе

трон. Оказанные вовремя, пусть и не бескорыстно, услуги болгарского хана были должным образом вознаграждены. Император удостоил Тервеля титула кесарь[36]. Как и Аспарух, Тервель был язычником, однако теперь он мог гордиться более громким титулом, чем тот, который получил от империи его христианский предшественник Ковpат — ранг кесаря был вторым после императорского в византийской иерархии. Никогда правитель варваров не поднимался так высоко, и булгары не скоро забыли, что их хану как союзнику императора было засвидетельствовано уважение Восточной Римской империи. Византийцы, однако, смотрели на церемонию 705 г. другими глазами. Ведь этот титул власти не давал, а, приняв его от императора, Тервель тем самым как бы признавал его верховную власть.

Договор 705 г. еще больше, чем договор 681 г., подтвердил статус Болгарии на Балканах как крепнущей державы. Византийские власти, разумеется, тревожил сильный чужеродный организм на территории, которую, несмотря на договоры, заключенные с Аспарухом и Тервилем, они упорно считали принадлежащей империи по праву. Булгары в 705 г. впервые вкусили константинопольской роскоши, и она вскружила им головы. Тервель же явно не считал себя вассалом империи. В 712 г., через год после смерти Юстиниана II, он вторгся во Фракию, дошел, не встречая отпора, до стен Константинополя и опустошил его окрестности. В 716 г., когда арабы угрожали Константинополю осадой, император Феодосий III заключил договор с булгарами. Два его пункта особенно важны. Граница между империей и Болгарией определялась по линии, идущей через Северную Фракию, вероятно, от залива Бургас до пункта на Марице, находившегося посередине между Филиппополем и Адрианополем, откуда следует, что Болгарское государство начало расширять свою территорию за счет равнины Фракии, продвинуло свою границу до византийских портов Месемврия и Анхиал и уже, пусть в одной точке, добралось до дороги Белград — Константинополь.

Порты и дороги имели экономическое и стратегическое значение, поэтому заслуживает упоминания другая статья договора, которая обеспечивала регулярную, контролируемую государством торговлю между двумя странами. Вероятно, именно в 716 г. булгары начали играть заметную роль в экспорте фракийского зерна в византийские города на Черноморском побережье и в импорте ремесленных изделий из Константинополя и района Средиземноморья через эти же города во внутренние области Балкан. Таким образом, используя торговлю, дипломатию и военную экспансию, молодое Болгарское государство постепенно укреплялось на Балканах и устанавливало более тесные связи с городами Византийской империи.

Три мирных договора, заключенных Византией с булгарами, были скорее отчаянными уловками, к которым имперские дипломаты прибегали в надежде удержать захватчиков севернее Балканских гор.

Территориальные соглашения 716 г. показали, однако, что эта политика не могла надолго оградить покой Византии. Булгарские хаганы и многие бояре, представители тюркской военной аристократии, упорно оставались враждебными империи, и дальнейшая экспансия во Фракии была практически неизбежна. Только решительная попытка уничтожить это осиное гнездо, отбросить булгар назад за Дунай могла, по мнению византийского правительства, принести настоящее ослабление напряженности на северной границе. Однако кампании императора Маврикия показали, что только закаленные войска империи с восточного фронта были способны успешно воевать на Балканах.

К середине VIII в. победы Константина V в Сирии, Армении и Месопотамии на время ослабили арабскую опасность на Востоке, и император мог обратиться к тому, что считал главной военной и политической задачей своей жизни — к уничтожению Болгарии. Примерно двадцать лет (756–775 гг.) Константин V, талантливый военачальник и дипломат, посвятил этой цели. И он был близок к успеху. Воспользовавшись политической нестабильностью в Болгарии в третьей четверти VIII в., когда она была ослаблена из-за вспышки давно тлевшей вражды между булгарской аристократией и славянами, он провел девять кампаний, в основном удачных. В них он прибегал к традиционной с некоторых пор византийской стратегии — сочетанию сухопутных походов через Фракию с морскими экспедициями к устью Дуная и не давал болгарским войскам передышки. Но даже после самой крупной его победы у Анхиала в 763 г. Болгария не покорилась. После смерти Константина во время кампании в 775 г. положение империи на Северных Балканах было прочнее, чем когда-либо со времен царствования Маврикия. Но Болгария, истощенная, урезанная, все еще существовала, и ее правящий класс сильнее сплотился в своей ненависти к Византии.

Жизнеспособность Болгарского государства и опасность, которую ее военное возрождение представляло для Византии, ярко обозначилось, когда в начале IX в. великим ханом стал Крум, самый могущественный из ранних правителей Болгарии. После того как Карл Великий разгромил аварскую державу, булгары захватили Трансильванию и восточную часть современной Венгрии, где проживало много булгар, и таким образом сильно расширил территорию, экономические ресурсы и военный потенциал своей страны. Крум стал правителем государства, которое протянулось от Северной Фракии до Карпат и от Нижней Савы до Днестра и граничило с Франкской империей на Тисе. Ему суждено было нагонять такой же ужас на византийцев, какой Константин V вызывал у булгар. Линия крепостей империи, восстановленная, вероятно, Константином, протянулась полукругом южнее Балканских гор, преграждая булгарам путь в Центральную Фракию и Македонию. Ее ключевыми пунктами были Сердика, Филиппополь, Адрианополь и Девельт. В течение пяти лет после первого серьезного похода Крума на

византийскую территорию все эти города были захвачены булгарами. Даже Месемврию, расположенную в северной части залива Бургас на островке, соединенном с материком узким перешейком, что делало ее почти неприступной, Крум после двухнедельной осады взял штурмом (812 г.). Кроме золота и серебра, булгары захватили запас греческого огня, знаменитого «секретного оружия» византийцев. О военном опыте, приобретенном булгарами, еще яснее свидетельствует тот факт, что теперь Крум при осаде городов империи мог полагаться на технические советы известного инженера Евмафия, который покинул византийскую службу после падения Сердики (809 г.). Несмотря на то, что византийцы иногда одерживали случайные победы — так, Никифор I захватил и разграбил болгарскую столицу Плиску, — война была гибельной для империи. В июле 811 г. Крум одержал свою самую знаменитую победу: византийская армия попала в западню в ущелье Балканских гор и была почти полностью уничтожена. Сам Никифор погиб, и из его черепа Крум сделал кубок, украшенный серебром, из которого заставлял пить своих бояр. Это был страшный удар по престижу империи: после гибели Валента у стен Адрианополя (378 г.) ни один император не пал в битве с варварами. Столь же драматичным было появление в июле 813 г. войска Крума у ворот Константинополя. Но стена со стороны суши оказалась неприступной даже для него, а у булгар не было флота. Тогда хан предложил мирный договор. На встрече с императором Львом V на берегу Золотого Рога Крум едва не пал жертвой византийского заговора. Жаждущий мести Крум опустошил предместья города и взял Адрианополь. Но следующей весной, когда Крум готовил великий штурм византийской столицы, он неожиданно умер (апрель 814 г.).

Смерть Крума отвела от Константинополя угрозу не менее опасную, чем аваро-славянская осада 626 г. Но соотношение сил на Балканах коренным образом изменилось. Болгария, которая пятьдесят лет назад была на грани гибели, стала теперь одной из великих военных держав Европы. Около 816 г. хан Омуртаг заключил мирный договор с Византией, согласно которому граница между двумя государствами должна была проходить по линии так называемого «Великого Ограждения» — вдоль Северной Фракии от Девельта у залива Бургас до Макроливады около Марицы — и оттуда шла на север до Балканских гор. Таким образом, она совпадала с границей 716 г. Мир между Византией и Болгарией серьезно не нарушался до конца столетия. Но хотя крупные крепости, захваченные Крумом, империя получила назад, стабилизация ее границы на севере Балкан была скорее кажущейся, чем реальной. Адрианополь и Месемврия, правда, были сильно укреплены после 815 г., но в Сердике и Филиппополе Крум срыл фортификации, и они оставались неукрепленными, создавая постоянный соблазн для продвижения Болгарии на юг.

В первые годы IX в. ситуация на Балканах почти повсеместно была еще далеко не благоприятной для Византии: на северо-востоке ее власть ограничивалась главными городами на Адриатике, на внутренней территории сербы сбросили призрачную зависимость, навязанную Ираклием, хорватов в Далмации и к северу от Савы подчинила себе Франкская империя, центральный и южный регионы были усеяны независимыми склавиниями, которые византийская администрация, действовавшая из нескольких приморских городов, избежавших славянской оккупации, контролировала в очень незначительной степени либо вообще не контролировала. Но этническая и политическая карта Балкан, быстро менявшаяся и беспорядочная в период нашествий и расселения варваров, постепенно обретала стабильность, и в течение IX в., когда Византия делала решительные и в основном успешные усилия по возвращению своей власти и влияния на Юго-Восточную Европу, Балканский полуостров начал выходить из тьмы, в которую он погрузился на столетия, и приобретать в общих чертах контуры, в основном неизменные в течение Средних веков.

3

Балканы в девятом веке: возвращение византийских владений

В IX в. в истории Балкан произошел крутой поворот. После смерти Крума в 814 г. атаки северных соседей на империю несколько поутихли. В центральных и южных районах полуострова Византия постепенно устанавливала военный и политический контроль над славянами. В северной части Балкан с упрочением болгарского владычества и появлением новых центров политической жизни в Сербии и Хорватии славянские общины начали тяготеть к уже возникшим государствам. У самих этих народов развивались общественные институты, формировалось этническое самосознание, и вскоре их вожди устремили взоры к плодам византийской цивилизации. Вовлечение балканских славян в политическую и культурную орбиту империи стало особенно интенсивным в относительно мирный период — во второй половине IX в. Оно продолжалось на фоне бурных катаклизмов, сотрясавших полуостров в X в., и завершилось примерно к концу первого тысячелетия. К этому времени большая часть населявших Балканы народов вошла в средневековое восточноевропейское объединение, которое можно было бы назвать Византийским Содружеством.

Начальный и наиболее значительный этап этого процесса проходил под знаком того политического и культурного возрождения, которое переживала Византия в середине IX в. Кое-какие его признаки ощущались и раньше: экономическое положение империи стало улучшаться еще в начале IX в., торговля расширялась и внутри страны, и за рубежом, причем особенно укрепились связи со странами Восточной Европы. Крупные балканские города, отрезанные славянскими вторжениями от своей округи, постепенно восстанавливали былое могущество. Многочисленные славянские пришельцы порастеряли энергию разрушения; пополнив собою поредевшие ряды византийских воинов — земледельцев и свободных крестьян, они стали реально участвовать в восстановлении провинциального сельского хозяйства. В военном отношении равновесие сил на Балканах продолжало оставаться непрочным — это продемонстрировали войны с Болгарией. Однако северные границы империи во Фракии и Македонии, прочно установившиеся после 815 г., были дополнительно укреплены гарнизонами, переброшенными из азиатских провинций.

Новая эра возрождения и экспансии наступила в империи в 50-х гг. IX в. Она ознаменовалась четырьмя событиями: исчезновением арабской угрозы на восточных границах, поражением иконоборчества, восстановлением светского образования, возрождением миссионерского пыла Византийской Церкви.

На протяжении более чем двух столетий Византия вела оборонительную войну с арабами. На первом этапе этого противостояния, которое завершилось в 718 г., империя боролась за выживание. В руках Омейядского халифата (со столицей в Дамаске) находились бывшие имперские провинции Сирия, Месопотамия, Палестина, Египет и Северная Африка; его флот господствовал в Средиземноморье, его войска дважды осаждали Константинополь с суши и с моря: в 674—678 и в 717—718 гг. Ценой огромных усилий византийцы отстояли свой город и свою империю: в первом случае это им удалось благодаря удачному применению греческого огня, а во втором — лишь с помощью булгар. Второй этап византийско-арабского противостояния длился еще полтора столетия. Он уже не был столь опасным для империи, но в пограничных областях Малой Азии война шла непрерывно, и преимущество нередко оказывалось на стороне Аббасидского халифата (со столицей в Багдаде). И тем не менее после 842 г. могущество халифата стало ослабевать. В Средиземноморье позиции арабов были по-прежнему сильны: они удерживали Крит и не оставляли надежд захватить Сицилию, но на восточных границах византийцы уже перехватили инициативу. В 863 г. они нанесли арабам поражение в большой битве в Северной Анатолии. Это сражение ознаменовало переход к третьему этапу борьбы Византии с исламом: с этого момента и вплоть до нашествия сельджуков в середине XI в. империя вела в целом наступательную политику в Азии.

Попытки иконоборческих императоров искоренить поклонение святым образам (726—787 и 813—843 гг.) встретили сопротивление у части византийского общества и Церкви. Их протест вдохновил людей на свержение иконоборчества. Защиту икон возглавлял св. Иоанн Дамаскин, а позднее — Студийский монастырь в Константинополе. Полемика о поклонении святым образам привлекла большое внимание не только в Византии, но и по всей Восточной Европе. После Константинопольского собора, осудившего иконоборчество и восстановившего иконопочитание (март 843 г.), эта литература, написанная в жанрах богословия, агиографии и гимнологии, получила широкое хождение. Собор подвел черту под более чем вековым периодом церковного раскола, вызвавшего бури и потрясения в политической и общественной жизни, истощавшего культурную энергию и придававшего уродливые формы даже внешней политике. Решение Собора стало поворотным пунктом в истории Восточной Европы.

Окончание иконоборческого конфликта высвободило запасы энергии и инициативы, и это дало себя знать уже во второй половине IX в.:

Карта 4. Балканы, ок. 900 г.

внешняя политика империи больше, чем когда-либо, стала зависеть от миссионерских планов Церкви. К этому времени византийская цивилизация распространилась далеко за пределы северных границ империи и оказывала влияние на значительную часть славянского мира. Эти процессы будут подробно рассмотрены в другом разделе настоящей книги – теперь же отметим, что в этой экспансии важная роль принадлежала именно тем элементам византийской культуры, которые выковались в поединке с иконоборчеством. И новое оформление храмов, ориентированное на поклонение иконам, и возросший престиж монашества, принявшего на себя основную тяжесть иконоборческих гонений, и византийская литургия и гимнография, пересмотренная, дополненная и систематизированная св. Иоанном Дамаскиным и студийскими монахами, – все это после 843 г. понесли имперские миссионеры народам Восточной Европы.

Византийское культурное возрождение не ограничивалось религиозной сферой. При императоре Феофиле (829–842 гг.) было восстановлено светское образование, и в особенности классические штудии. Среди важных примет того же процесса назовем замену унициального письма минускульным (по своей культурной значимости эта реформа сравнима разве что с изобретением книгопечатания) и увеличение числа скрипториев – своего рода мастерских по переписыванию рукописей. Главный из них находился в Студийском монастыре. Феофил восстановил Константинопольский университет и назначил в нем верховным наставником прославленного ученого Льва Математика. В ранней истории университета много неясного; известно, что он был основан в эпоху Константина Великого, расширен и реорганизован Феодосием II в 425 г. и просуществовал до самого падения Константинополя в 1453 г. Однако непонятно, можно ли говорить о непрерывном функционировании университета в период между IV и IX вв. По крайней мере, в восьмом столетии в Византии высшее образование переживало упадок, а изучение богословия сосредоточилось в патриаршей школе. Восстановление классического образования и рост престижа светской учености отмечаются уже при Феофиле, но основную силу набирают после победы над иконоборчеством. В последующее десятилетие в Константинополе собрались замечательные ученые. Среди них был Лев Математик, человек энциклопедических знаний, в сферу интересов которого, помимо математики, входили также естественные науки и механика; Фотий, величайший богослов и философ своего времени, игравший ведущую роль в этом интеллектуальном кружке; Константин (Кирилл), будущий апостол славян. Этих людей связывали тесные узы – и Фотий и Константин были, по-видимому, учениками Льва. Согласно традиционному взгляду, Фотий был формально связан с университетом еще до того, как возглавил имперскую канцелярию. Хотя эта гипотеза и была недавно поставлена под сомнение,

ясно, по крайней мере, что Коистантин в этом университете преподавал философию.

Независимо от того, занимал ли Фотий какой-либо академический пост, уже самый характер взаимоотношений этих троих ученых, их профессиональная деятельность позволяют заключить, что Константинопольский университет (вновь реорганизованный в 863 г.) играл ключевую роль не только в возрождении образованности, но и в миссионерской и культурной экспансии Византии в IX в. Фотий, назначенный патриархом Константинополя в 858 г., в 60-е годы направлял миссионерскую деятельность в Моравии, Болгарии и на Руси. Константин, который входил в состав посольства к арабам (предположительно в 855–856 гг.), а затем возглавил посольство к хазарам (860–861 гг.), впоследствии (862–863 гг.) совместно со своим братом Мефодием руководил Моравской миссией, распространившей византийское культурное влияние на земли по обе стороны Среднего Дуная. По всей видимости, университет в Константинополе, ректором которого в 863 г. был назначен Лев Математик, стал центром по подготовке кадров, которые в третьей четверти IX в. планировали и организовывали византийские миссии к народам Центральной и Восточной Европы. Скорее всего именно там новое поколение миссионеров и дипломатов приобретало необходимые сведения о теологии, внешней политике и этнографии; там же им прививали и те два важных качества, которые они продемонстрировали в миссионерских поездках за рубежи империи: во-первых, проповедуя христианскую веру, они не ограничивались Писанием, а вели теологические и философские дебаты с наиболее образованными людьми из числа будущих прозелитов; во-вторых, они мыслили себя представителями не только христианской Церкви, но и блестящей византийской цивилизации, а также величия и могущества восточноримского императора. Миссионерская деятельность Константина дает пример и того и другого. В ходе ученых споров с арабами и хазарами он убеждал последних, что все искусства происходят из Византии, а первым проповедовал свою веру:

«Наше царство Христово, как сказал пророк: Воздвигнет Бог небесное царство, что вовеки не разрушится, и царство Его не достанется другим людям. Он сотрет и развеет все другие царства, а это останется навеки»[1].

Влияние византийского возрождения IX в. на будущее Восточной империи не ограничивалось зарубежными миссиями. В начале того же века византийские власти задумали и успешно осуществили план возвращения имперских земель, на протяжении двух предшествовавших веков оккупированных славянами; целью ромеев было также ослабление и ассимиляция варваров-завоевателей. Этот процесс шел медленно и постепенно, а его результаты существенно уступали достижениям того же времени за рубежом. Кроме того, его куда труднее проследить

в подробностях, поскольку источники мало что сообщают на этот счет. И все же немногим более ста лет спустя картина политической и культурной жизни Центральных и Южных Балкан была уже иной.

Раньше всего, и с наибольшим успехом, византийцам удалось вернуть себе земли, расположенные вдоль побережья Эгейского, Адриатического и Ионического морей. Эти территории, за исключением Далмации, лежат к югу от 42-й параллели. Там преобладает средиземноморский климат и растительность, в отличие от северной части Балкан и Пиндского хребта с континентальным климатом центральноевропейского типа. Равнины, о которых идет речь, опоясывают Балканский полуостров: среди них особо следует выделить северное побережье Эгейского моря, Македонскую «Кампанью», Фессалию, Беотию с Аттикой, Пелопоннесское побережье, Южный Эпир, Западную Албанию и Далмацию. Некоторые из них захватывали речные долины и глубоко вдавались внутрь материка, образуя «языки» средиземноморского влияния. Так, например, по долинам рек Марица и Вардар это влияние проникло на север до Филиппополя и Велеса. Вблизи 42-й параллели средиземноморские районы отделены от континентальных естественной границей – грядой Средна Гора с одной стороны и хребтом Скопска Черна Гора и Шар Планина – с другой. В прибрежных районах характер рельефа, климата и растительности определили тип культуры, резко отличный от земледельческой и скотоводческой культуры внутренних территорий. По преимуществу греческое население, лишь временно оказавшееся под властью славян в период их вторжений; античные города, где, по существу, всегда сохранялась имперская власть; близость моря, по которому во время войны приходила помощь осажденным гарнизонам, а в дни мира – торговые корабли, и которое всегда рождало интерес к чужим землям и космополитическую ментальность; пища, состоявшая главным образом из оливок, вина и рыбы, – все эти обстоятельства определяли жизнь прибрежных районов и понуждали спускавшихся с гор славян приноравливаться к новым условиям. Если же им удавалось освоиться в средиземноморском климате с его резкими перепадами и преодолеть непривычные для них опасности, сопряженные с вином и малярией, то это еще более способствовало поглощению славян местным греческим населением.

Разумеется, физиологические и экономические факторы сами по себе не могли обеспечить успешной ассимиляции славян. Для того чтобы сельские и городские общины греков могли переварить их, Византия должна была еще прежде установить политическую власть и административный порядок на занятых ею территориях. В конце VIII в. эту реконкисту еще только предстояло осуществить. В Македонии, Северной и Центральной Греции и на большей части Пелопоннесского полуострова были по-прежнему рассыпаны независимые склавинии. Предпринятые ранее попытки Константа II и Юстиниана II завоевать маке-

донских славян не принесли сколько-нибудь длительного успеха. Более прочной победы над славянами удалось добиться в 782–783 гг. Ставракию, главному министру императрицы Ирины. В 799 г. славяне Фессалии, Центральной Греции и Пелопоннеса восстали против византийской власти, однако их бунт оказался весьма скоротечным.

Итак, приливная волна истории все сильнее накрывала балканских славян. Империя располагала несколькими опорными пунктами на полуострове, которые можно было использовать в качестве плацдармов для реконкисты. В прибрежных городах Фессалоника, Афины, Коринф, Патры, Монемвасия были размещены сильные гарнизоны и налажено их снабжение с моря. В восточной части Пелопоннеса, от Коринфа до мыса Малея, славян просто никогда не было. При Никифоре I (802–811 гг.) пелопоннесские славяне взбунтовались и напали на город Патры. По личному приказу императора восстание было подавлено, после чего Никифор подчинил бунтовщиков церковным властям города; чтобы держать славян под контролем, он насильно вывел на Балканы христианские колонии из разных областей империи. В новых местах им давали землю и заставляли нести воинскую службу[2]. По мнению византийских авторов, поражение славян при Патрах положило конец славянской оккупации Пелопоннеса. Подобный взгляд грешит чрезмерным оптимизмом, поскольку за этим последовало еще несколько восстаний пелопоннесских славян, а на склонах горы Тайгет славянские племена вплоть до турецкого вторжения сохраняли свой язык, собственное этническое самосознание, а также традицию повиновения имперским властям. И все-таки победа над славянами, одержанная Никифором I при Патрах, стала решающим моментом в процессе восстановления византийского владычества в южной части Балканского полуострова.

За военной реконкистой последовало включение склавиний в административную структуру империи. В период между VII и XI вв. основной территориальной единицей в Византии была фема. Она представляла собой область, где воинам давали небольшие земельные наделы под обязательство нести воинскую службу, которое передавалось по наследству. Губернаторы (обычно именуемые стратигами, то есть «генералами») осуществляли верховное управление как в военной, так и в гражданской сфере; они подчинялись непосредственно императору. Таким образом, каждая фема находилась под властью стратига и — тем самым — под властью его августейшего господина. Это были миниатюрные государства со своей армией, полицией и гражданской администрацией. Фемная структура весьма способствовала укреплению вооруженных сил и увеличению экономических ресурсов империи сначала в Малой Азии, а затем, с конца VII в., также и в европейских провинциях. Сначала медленно и трудно, а позже, после 800 г., все более уверенно, она вводилась в тех районах Балкан, где византийским

властям удалось установить непосредственный политический контроль над славянами. Расположение фем на Балканах показывает, какую огромную роль играл географический фактор, когда константинопольские стратеги разрабатывали генеральный план обуздания и ассимиляции славянских пришельцев. Конфигурация фем позволяет догадываться, что византийское контрнаступление шло с переменным успехом: зачастую трудно догадаться, что двигало имперским правительством при создании той или иной фемы, — страх или спокойная уверенность. Но в целом империя мало-помалу восстанавливала свою власть и свой административный порядок на Балканах, и свидетельством тому — постепенное насаждение на полуострове фемной организации.

Примечательно, что все десять фем, образованных на Балканах в период с конца VII до конца IX в., располагались на равнинных землях побережья; все они находились по большей части в древних городах, где муниципальные и культурные традиции восходили ко временам Древней Греции и Рима. Кроме того, большинство этих городов были морскими портами, и тем самым их снабжение и охрана могли обеспечиваться из Константинополя (разумеется, в те периоды, когда Византия контролировала Эгейское, Ионическое и Адриатическое моря).

Две самые первые фемы были созданы в конце VII в. Фракийская фема, включающая в себя восточную часть Фракийской равнины, ближайшую к Константинополю, впервые упоминается в 687 г. Ее главным городом, по-видимому, был Аркадиополь. Скорее всего, она создавалась для защиты от булгар, которые незадолго перед тем вторглись на Балканы. Спустя несколько лет образовалась фема Эллада, впервые упоминаемая в 695 г. Ее территорию составляли Аттика и Беотия, чьи равнины спускались к Сароническому заливу и Эвбейскому проливу; ее административный центр находился в Афинах, одном из немногих балканских городов, которым удалось хотя бы отчасти избежать славянского разгрома.

На протяжении следующих ста лет на Балканах не было образовано ни одной фемы. Это не значит, однако, что византийское владычество в тот период распространялось только на земли Фракийской и Элладской фем. Имперская власть, пусть и весьма хрупкая, сохранялась также в ряде крупных городов Пелопоннеса. И все же если говорить о наличии регулярной провинциальной администрации на конкретной территории, то в этот период она ограничивалась двумя «языками», спускавшимися от Аркадиополя к Босфору и от горы Парнас к мысу Суний.

Следующая фема, названная «Македония», была создана между 789 и 802 гг. Это имя, не имеющее ничего общего с географической реальностью, отражало намерение византийских властей использовать данный регион в качестве плацдарма для отвоевания собственно Македонии, поскольку она в тот момент находилась в руках славян. Фема

включала в себя центральную и западную часть Фракийской равнины: ее столица находилась в Адрианополе, а вторым по величине городом был Филиппополь.

В начале IX в. процесс поглощения склавиний балканскими фемами пошел быстрее. В это время вокруг Корнифа образуется Пелопоннесская фема (возможно, реальное появление ее следует датировать концом VIII в.). Особую важность имело в тот период создание двух фем: Фессалоники и Диррахия. Этим были усилены две крепости, в которых сосредотачивались основные морские силы Византии в Эгейском и Адриатическом морях. Кроме того, присоединение лежавших за ними прибрежных равнин облегчало имперское влияние на славян, обитавших в глубине материка. Фессалоникийская фема, включавшая в себя долину Нижнего Вардара и простиравшаяся до самых горных ущелий, впоследствии сыграла важную роль в расширении византийского влияния и процессе вовлечения в нее славян Македонии и Сербии.

Византийцы понимали, что, имея форпосты на западном побережье Балканского полуострова, они получают контроль не только над Ионическим и Эгейским морями, но и над славянами прибрежных и внутренних районов. Этим объясняется появление в IX в. еще трех фем. Кефалония, включающая в себя острова Ионического моря, была создана не позднее 809 г. Во второй половине того же века фема возникла на прибрежной равнине Южного Эпира, вокруг Амвракийского залива. Она была названа Никопольской по своему главному городу, из которого осуществлялся контроль над полуостровом Превеза. Со времен античности этот район имел большое стратегическое значение: город был основан императором Августом в память о сражении при Акции, происходившем в непосредственной близости от тех мест в 31 г. до н. э. Наконец, в период между 868 и 878 гг. в фему были также объединены византийские владения в Далмации. По сравнению с началом VII в. размер этих владений уменьшился, и новообразованная фема включала в себя лишь крупные прибрежные города и ряд островов. Помимо главного города Задара, фему составляли Трогир, Сплит, Дубровник и Котор, а из островов – Крык, Крес, Раб и Лошинь. Фема Далмация по ряду причин имела большое значение для империи. Во-первых, она располагала несколькими укрепленными пунктами для обороны морского пути в Венецию, которая в тот момент находилась в зависимости от Византии, а также для обеспечения военно-морского превосходства Византии над арабами в Адриатике. Разумеется, не случайно эта фема была образована вскоре после того, как византийская эскадра вынудила арабский флот снять осаду Дубровника в 868 г. Во-вторых, новая фема предоставляла византийцам стартовую площадку для постепенного подчинения славянских племен, обитавших между рекой Неретвой и озером Скутари, и для распространения имперского влияния на Хорватию. В-третьих, таким образом закладывался фун-

дамент для возвращения земель Южной Италии, незадолго перед тем захваченных арабами. Восстановление византийских владений в Бари (876 г.) ознаменовало собою первый шаг на пути к отвоеванию Апулии и Калабрии, завершившемуся в 80-х гг. IX в.

Еще одна балканская фема, Стримон, была, по-видимому, образована в IX в. Она располагалась в Восточной Македонии, между южными отрогами Родопских гор и северным побережьем Эгейского моря. Она включала низинные земли между Стримоном и Нестом в их нижнем течении. На этой равнине находились знаменитые древние города, такие как Филиппы и Неаполь (построенный на месте Каваллы). Фему пересекала Via Egnatia, соединившая Рим с Константинополем. Стратегическое значение фемы определялось взаиморасположением ущелий, по которым мчались воды Стримона и Неста. Эти теснины образовывали последний рубеж обороны от завоевателей с севера, прорывавшихся к Эгейскому морю. Стримонское ущелье Рупель, которое с конца VIII в. составляло ядро византийской клисуры, то есть укрепленного горного перевала, использовалось как один из путей в Северную Грецию. Главным городом фемы Стримон были Серры. Вполне вероятно, что район, расположенный непосредственно на восток от данной фемы, был административно с нею связан. Он включал в себя прибрежную долину между нижним течением Неста и линией холмов, тянувшихся от Родоп к морю западнее Александруполя. Его главный город Ксантейя (Ксанти) и Мосинополь (Комотини) обороняли южные подходы к родопским перевалам Эскейе и Туреси, через которые в Византию не раз вторгались пришельцы с территории Болгарии. Не позднее XI в. этот район получил статус самостоятельной византийской фемы под названием Волерон.

Таким образом, к концу IX в. византийцам удалось установить административный контроль над целым рядом фем, которые окаймляли Балканский полуостров почти непрерывной цепью. В некоторых из этих районов, особенно во Фракии и Южной Македонии, византийское господство распространилось далеко в глубь материка. В других его частях дело обстояло иначе. Если провести линию от Фессалоники к Диррахию, то окажется, что к 900 г. материковые склавинии к югу от нее уже находились в политической зависимости от империи и были включены в фемную структуру. Напротив, склавинии, занимавшие материковые районы севернее прочерченной нами линии, за исключением Фракии и Южной Македонии, были неподвластны византийской администрации и в течение IX в. вошли в состав славянских государств Болгарии, Сербии и Хорватии. Лишь после завоеваний Василия II, уже в XI в., фемная структура проникла на север Балкан.

Нам мало известно о том, какими методами византийским властям удавалось подчинить себе славян. Без сомнения, в разных местах это происходило по-разному, точно так же, как различались подати и по-

винности, налагавшиеся на славянские общины. В X в. славяне, проживавшие в фемах Фессалоника и Стримон, подчинялись чиновникам, которых назначали стратиги, то есть губернаторы провинций. Славяне Патр, перешедшие в византийское подчинение в начале IX в., стали крепостными местного епископа и помимо обычных налогов должны были содержать постоялый двор, в котором бесплатно проживали губернаторы провинций, императорские гонцы и чужеземные послы. Мелинги и езериты, два славянских племени, населявшие Лаконию на юге Пелопоннеса, в X в. принуждены были подчиняться особому лицу, назначавшемуся губернатором провинции, нести под его началом воинскую службу и выполнять общественные работы, входившие в обязанность казенных крестьян[3].

Включение склавиний в административную фемную структуру сопровождалось целенаправленной культурной ассимиляцией славян. Наиболее действенным средством здесь была христианизация. Лишь только имперские чиновники завоевывали плацдарм в славянской среде, как византийские власти с жаром брались за дело. В прибрежных районах и на большей части материка к югу от оси Фессалоника Диррахий христианизация приобрела широкие масштабы в начале IX в., а уже к концу X в. была в значительной мере завершена. На протяжении этих двухсот лет работа христианских миссионеров, пользовавшихся поддержкой губернаторов провинций, а зачастую и центральной власти в Константинополе, характеризовалась тем же смешением религиозных и политических мотивов, которое можно наблюдать также и в истории византийских миссий за рубежом. Обращение шло двумя путями: один публичный и официальный, другой — стихийный и менее организованный.

Понятно, что мы имеем больше свидетельств официального процесса. Его главной чертой было образование, а в некоторых случаях восстановление сети епископий, которые находились в непосредственной зависимости от местных митрополитов, а те, в свою очередь, подчинялись константинопольскому патриарху. Некоторые из митрополий, такие как Филиппополь, Фессалоника, Диррахий, Лариса, Афины и Коринф, имели кафедры еще в античности; большинство, если не все, пережили славянское нашествие. После 800 г. статус других главных городов епархий, как, например, Патры и Навпакт-Никополь, был повышен до митрополии, чтобы контролировать и направлять христианизацию славян. В конце IX в. эти митрополии опирались на широкую сеть новообразованных викарных епископий, иные из которых, особенно в Македонии и Фессалии, создавались специально для окормления местных славянских общин. Хотя мы не всегда располагаем точными данными на этот счет, тем не менее можно предполагать, что большое число славянских епископий было образовано в правление Василия I, который совместно с патриархом Фотием готовил и проводил в жизнь

христианизацию славянских подданных империи. На его же счету и возвращение в лоно христианства Балканского полуострова.

Одновременно с реорганизацией балканских диоцезов низшая иерархия Византийской Церкви проводила собственную работу по обращению славянских язычников. Этот процесс хоть и не привлекал к себе большого внимания, но был даже более успешен. Эта деятельность, которую вели главным образом местные миссионеры, монахи и приходские священники, практически не упоминается в источниках. Результаты же ее можно отнести к выдающимся достижениям средневекового греческого христианства. За какие-нибудь два столетия оно достигло самых отдаленных уголков Балканского полуострова, и к тысячному году евангелизация славянских подданных Византии если и не была полностью завершена, то, во всяком случае, достигла весьма существенных успехов. Особенно энергично велась работа на Пелопоннесе, где в конце IX и в X в., в связи с восстановлением византийской власти и ремонтом дорог, началось активное возрождение религиозной жизни. Главными центрами миссионерской активности в этом районе были Патры, Коринф, Аргос, Спарта, Монемвасия и полуостров Мани, где действовал самый знаменитый пелопоннесский миссионер св. Никон Метаноите (ум. ок. 998 г.).

Православное христианство весьма способствовало культурной ассимиляции славян в балканских провинциях, и главным орудием здесь служило сознательное использование греческого языка в качестве богослужебного. Если в славянских землях за пределами империи византийцы, сочетая дипломатический такт с языковой терпимостью, распространяли христианство на разговорном славянском наречии, то у себя дома они рассматривали христианизацию славянских поселенцев как средство их эллинизации. В славянских землях, возвращаемых под контроль византийской провинциальной администрации, греческий был языком не только церковной, но и государственной службы, а также армии и образованных слоев. Знание византийского греческого открывало путь к повышению социального статуса и карьерному продвижению. Можно по-разному смотреть на этническое происхождение жителей современной Греции: в 30-х гг. XIX в. немецкий ученый Фальмерайер заявил, что сегодняшние греки по большей части славянского или албанского происхождения; начавшаяся тогда бурная дискуссия не завершена до сих пор. Но какую бы сторону в ней ни взять, ясно одно: славянские племена, которые в раннесредневековый период колонизировали почти всю континентальную Грецию и Пелопоннес, к IX в. начали постепенно утрачивать политическую независимость и этническое самосознание. Ассимиляция явилась результатом их включения в византийскую фемную структуру и принятия ими христианства; но не меньшую роль сыграли колдовские чары византийской цивилизации и величие эллинистической культуры. В местах изолированного проживания сла-

вян — в особенности в горных районах Пелопоннесса — они продолжали сопротивляться, но тем не менее после середины IX в. ассимиляторское давление уже никогда не ослабевало. Византия славян сперва подавила, затем обратила их в христианство, потом цивилизовала, и в конце концов славяне Центральных и Южных Балкан превратились в греков. Упоминание о трех этапах ассимиляции мы находим в византийском тексте начала X в., в котором император Лев VI воздает должное успехам своего предшественника, Василия I (867–886 гг.):

«Блаженной памяти отец наш Василий, император ромеев, сумел убедить их (славян) отринуть свои древние обычаи, и сделал их греками, и подчинил их правителям по ромейскому образцу, и удостоил их крещения, и освободил их из-под власти их вождей, и научил воевать с враждебными ромеям народами»[4]

За исключением Далмации и некоторых частей Северо-Западной Фракии, все успешно поглощаемые империей склавинии располагались к югу от 42-й параллели. Земли же, находившиеся к северу от нее, помимо уже упомянутых территорий, до начала XI в. не подчинялись имперским властям. В IX в. целый ряд факторов препятствовал переводу этих земель в непосредственное подчинение Византии: во-первых, удаленность от центров имперской власти — это затрудняло продвижение войск из прибрежных фем во внутренние горные районы; во-вторых, существование Болгарского государства — оно тормозило византийскую экспансию на север от Фракийской равнины; в-третьих, притязания Каролингской империи — после победы Карла Великого над аварами (791–796 гг.) она подчиняла себе северо-западную часть Балканского полуострова. Наконец, в отличие от Греции и Пелопоннеса, где славянские племена находились на ранней стадии формирования, на севере Балкан византийский империализм столкнулся с крупными и достаточно прочными этническими образованиями; у них было развито чувство этнической общности, а во главе стояли их собственные славянские князья.

И все-таки, несмотря на все эти препятствия, в течение IX в. византийцам удалось распространить свое культурное влияние на значительную часть Северных Балкан. Таким образом они сумели — будь то навсегда или на время — включить формирующиеся славянские государства в орбиту своей цивилизации. Объектом их усилий были болгары, сербы и хорваты. Борьба за политическое подчинение этих народов империи и их религиозное обращение должна быть рассмотрена отдельно, ибо ее исход определил историческое развитие Балкан вплоть до конца Средних веков и оказался решающим для судеб Византийского Содружества.

«Тридцатилетний мир», заключенный около 816 г. между Омуртагом и империей, неизбежно подталкивал Болгарское царство, вот уже

полтора века занимавшее прочное положение на Балканах, к установлению более тесных отношений с Византией. Однако в течение последующих пятидесяти лет эти отношения продолжали оставаться напряженными и неоднозначными. С одной стороны, булгарские ханы по примеру Тервеля внимательно следили за ростом византийского авторитета: приняв в свой обиход атрибуты ромейской цивилизации, они могли бы улучшить отношения с собственными подданными и выиграли бы в глазах чужеземцев. Но, с другой стороны, еще свежа была память о войнах Константина V и Крума: ханы не могли позволить себе забыть, что с византийской точки зрения булгары вторглись на Балканы, и если их нельзя стереть с лица земли, то их следовало, уж по крайней мере, подчинить императору; влиятельная часть булгарского народа, и в первую очередь потомки боярской аристократии, пришедшей с Аспарухом из-за Дуная, по-прежнему видели в Византии кровного врага. Наконец, булгары были язычниками: религия, которую они принесли с собой из южнорусских степей, сочетала веру в верховное божество с прославлением войн и культом предков. С точки зрения их правителей, она помогала сохранить культурное самосознание и независимость в мире, где распространение христианства несло с собой угрозу византийского порабощения. Подобная двойственность в отношении к Византии и определяла политику Омуртага (приблизительно с 814 по 831 г.) и его преемников.

Нет сомнений, что византийское влияние в Болгарии в этот период выросло. Доказательством этого являются постройки, в частности, дворцы, возведенные ханами для увековечения их воинских и прочих подвигов. Сами подвиги описываются в надписях на колоннах и надгробьях, большая часть которых датируется правлением Омуртага. В нескольких надписях сделана попытка записать древнебулгарский язык греческими буквами. Но большинство выполнено на разговорном греческом языке того времени. Правда, у булгар не было своей письменности, а кроме того, греческий язык в этом северо-восточном углу Балкан вполне мог сохраниться вопреки всем варварским вторжениям. Тот факт, что в Болгарском государстве первой половины IX в. греческий использовался как официальный письменный язык, наглядно демонстрирует неизменную привлекательность византийской цивилизации. Содержание надписей также указывает на то, что традиции ромейской канцелярии были при дворе в Плиске предметом подражания: наиболее интересный пример — использование в хаганских титулах оборота «правитель Божьим соизволением» (ho ek theou archon)[5] При этом христианские коннотации явно не воспринимались всерьез; трудно усмотреть признаки христианской веры и в тех словах — простых, но эмоциональных, которые Омуртаг велел начертать на колонне, что должна была стать его надгробием:

«Человек умирает, хоть и жил он благородно, и рождается другой; и пусть тот, кто недавно рожден, видя это, помнит того, кто это сотворил. Имя князя Омуртаг, Верховный Хаган. Бог даровал ему сто лет жизни»[6]

Между тем Омуртаг неприкрыто и даже агрессивно проводил антихристианскую политику. Его не могли не беспокоить политические последствия успешного распространения византийского христианства в его владениях. Главными пропагандистами нового вероучения стали тысячи пленников, которых Крум угнал из византийских городов Фракии (как утверждают источники того времени, десять тысяч было угнано из одного только Адрианополя) в Болгарию. Попытки побудить их к отречению от своей религии закончились неудачей, по крайней мере в ряде случаев, и некоторые из них были казнены по приказу хагана. Самым известным из мучеников стал митрополит Адрианопольский Мануил. Через короткое время первый прозелит появился и в ханской семье; сыну и преемнику Омуртага Маламиру (831–836 гг.) пришлось казнить собственного брата Енравоту, который крестился под влиянием греческого пленника из Адрианополя.

Византийское христианство продолжало двигаться на север, через Фракию и Балканский хребет; уже первое документированное столкновение его с булгарским язычеством выявляет некоторые любопытные культурные закономерности, которым суждено было в какой-то степени повториться в других странах Восточной Европы. Во-первых, хотя мы располагаем весьма скудными данными о булгарском язычестве, тем не менее оно, видимо, находилось в состоянии упадка: миграция булгар на Балканы, их разобщенность, связанная с ростом удельного веса славян в этом регионе, отказе от прежней кочевой жизни и необходимость приспосабливаться к сельскохозяйственной по преимуществу экономике – все это создавало новые условия, не соответствовавшие тем специальным и религиозным традициям, которые булгары принесли из южнорусских степей. Во-вторых, можно предположить (хотя, разумеется, следует воздерживаться от излишне вольного толкования скудных источников), что в тот период славяне в Болгарии были восприимчивее к пропаганде христианства, чем их булгарские повелители. Это объясняется в первую очередь предшествующими контактами славян с византийскими общинами на Балканах и, кроме того, более тесной социально-политической сплоченностью булгарских кланов. Наконец, именно в первой половине IX в. булгарское язычество впервые проявило себя как агрессивная сила, противостоящая христианству. Эта агрессивность, сохранявшаяся многие десятилетия даже после официального крещения Болгарии, была далеко не случайна. Враждебное отношение к христианству, безусловно, связано со страхом перед византийским империализмом, который испытывали булгары с самого своего появления на Балканах. Верно, впрочем, и то, что язычество превратилось в агрессивную силу, когда стало клониться к упадку –

это был сознательный выбор булгарских правящих кланов. В следующем столетии подобное явление можно было наблюдать в Скандинавии и на Руси, где умирающее язычество вождей еще некоторое время давало о себе знать антихристианскими вспышками.

Страх и недоверие к Византии до некоторой степени объясняют те отношения, которые сложились у булгар с восточно-франкской частью империи Каролингов. У Болгарии была с нею общая граница, проходившая по Среднему Дунаю и Тисе. Развитие межгосударственных отношений, установившихся еще в правление Омуртага, привело в 845 г. к заключению мирного договора между франками и булгарами. К 852 г., когда Борис I стал правителем Болгарии, политика страны имела отчетливую профранкскую, западную ориентацию. Как и в отношениях с Византией, здесь так же тесно переплелись политические и религиозные факторы: и Каролингская, и Византийская империи наперебой стремились завоевать религиозные и политические симпатии балканских народов. За империей франков стояла Римская Церковь: правда, она не слишком доверяла германским правителям, норовившим объявить храмы частной собственностью их светских ктиторов, но все же не упускала возможности употребить себе на пользу миссионерский пыл франков, чтобы расширить границы западного христианства. Переменчивые отношения Бориса с Византией, Римом и франками определяли религиозное и политическое будущее его страны на два последующих десятилетия.

В начале 60-х годов IX в. Борис подтвердил союз с Людовиком Немецким и, судя по всему, обещал принять христианство из рук франкского клира. Опасность каролингского влияния во Фракии, в пугающей близости к Константинополю, серьезно встревожила византийцев. Император Михаил III решил продемонстрировать военную мощь: в 864 г., следуя обычной тактике, он переместил войска к болгарской границе и послал свой флот вдоль западного побережья Черного моря. Борис немедленно капитулировал, поскольку сил у него было явно недостаточно, а подданные страдали от голода. Он тотчас отправил в Константинополь посольство с обещанием принять византийское христианство и отказаться от союза с франками. Вскоре после этого, вероятно в сентябре 865 г., Борис был крещен епископом, присланным в Болгарию византийскими властями; вместе с ним приняли христианство еще несколько его подданных из высшего сословия.

Интересно, что некоторые византийские авторы, писавшие в X в., утверждали, будто, приняв христианство, болгары признали верховное владычество ромейского императора[7] Об этой претензии говорится также — причем в весьма неодобрительных тонах — в письме Папы Николая I к Хинкмару, архиепископу Реймсскому[8]. Подобные притязания не противоречат словам Льва VI о том, что болгары и ромеи — «братья по единству веры»[9], и вполне соответствуют основному догма-

ту византийской политической философии, согласно которому народ, принявший имперское христианство, становился тем самым подданным императора. Ведь он считался единственным законным правителем христианского мира. Знаком подчинения служило духовное родство, которое устанавливалось между новокрещеным народом и личностью императора. Степень родства варьировала от страны к стране, она и определяла статус того или иного народа в мировом сообществе христианских государств. В глазах византийцев верховным главой этого сообщества был император. Положение Болгарии в Византийском Содружестве символически обозначалось тем титулом, котрый был пожалован царю Болгарии при крещении. Он был наречен Михаилом и стал духовным сыном императора Михаила III. Нелегко понять, в какой мере Борис готов был мириться с византийскими притязаниями на Болгарию: его политика ни в коей степени не свидетельствует о том, что он считал себя подданным императора. Вместе с тем есть основания думать, что положение духовного сына василевса имело для него большую ценность, ибо укрепляло его власть у себя в стране и престиж за границей. Кроме того, ни сам Борис, ни его преемники никогда не оспаривали византийскую доктрину о единственности мировой империи с верховным владыкой — константинопольским василевсом во главе. Между тем из этой доктрины вытекало, что Болгария занимает подчиненное положение в Византийском Содружестве, и хотя самой теории никто не отрицал, в реальной жизни она приводила к серьезным внутренним конфликтам в болгарском обществе и государстве. Эти конфликты заслуживают особого внимания по нескольким причинам. Непосредственные результаты обращения Бориса на редкость полно освещены в источниках. Болгария оказалась первым крупным и хорошо организованным государством Восточной Европы, принявшим христианство из Византии; некоторые наиболее острые проблемы, связанные с христианизацией, впоследствии проявились в других странах, попавших в сферу влияния византийской цивилизации.

После крещения Бориса по всей стране вспыхнуло восстание, подстрекаемое старыми булгарскими кланами; целью его было устранить Бориса и восстановить язычество, и оно чуть не увенчалось успехом. Однако Борис сумел сплотить вокруг себя группу преданных сторонников; улучив момент, столь удачный, что источники склонны объяснить это чудом, он вступил в борьбу и подавил восстание. Последовала безжалостная расправа: пятьдесят два зачинщика были казнены вместе с детьми. Впоследствии Борис жалел об этой жестокости и приписывал ее влиянию греческого духовенства при его дворе. Однако именно благодаря уничтожению языческой оппозиции будущее византийской миссии в Болгарии на время оказалось вне опасности.

Тем временем ромейские власти продолжали укреплять свои позиции в Болгарии. Вскоре после крещения Бориса, но, по-видимому, до

боярского бунта или, по крайней мере, ранее, чем весть о нем достигла Константинополя, глава Ромейской Церкви патриарх Фотий обратился с письмом к болгарскому правителю[10] Фотий был одним из крупнейших византийских ученых и, кроме того, тонким стилистом и мастером риторики. Все эти таланты сполна проявились в интересующем нас письме. В цветистых ученых оборотах он излагает церковную доктрину, как ее трактовали Вселенские Соборы, демонстрирует преимущества христианства над язычеством и, перемежая классическую мудрость с православным богословием и этикой, рисует идеальный портрет христианского правителя-философа, который владеет своими страстями и заботится о благе подданных. Письмо Фотия достойно внимания как литературный экзерсис на заданную тему: поразить правителя-варвара мудростью и блеском христианской традиции Восточного Рима. Однако вряд ли Борис был в состоянии оценить ученость и изысканный стиль патриарха: едва ли он знал греческий в достаточной мере, чтобы разобраться в этих пространных увещаниях без помощи переводчиков. Кроме того, его в первую очередь интересовали возможности практического применения новой религии для решения моральных, социальных и политических проблем — в письме же Фотия этим мирским заботам не уделялось никакого внимания. В нем, правда, упомянуто между делом, что христианский правитель должен стремиться к достижению «согласия» (homonoia) между своими подданными[11], и Бориса, разумеется, вполне устраивал такой идеал, поскольку в своей собственной стране он сталкивался с этническим дуализмом (булгары — славяне) и религиозными конфликтами (язычники — христиане). Кроме того, в письме содержится беглое осуждение многоженства[12], явления, весьма распространенного среди булгар-язычников. Тонкий дипломат, знающий цену умолчанию, Фотий ни разу не упоминает византийского императора, нового духовного отца Бориса. Вместе с тем, в лестных тонах высказываясь о евангелическом усердии Бориса, Фотий уподобляет его Константину Великому[13]

И все же, хотя Фотий и пошел на мелкие уступки, приняв во внимание практические трудности Бориса и его слабости, едва ли его письмо пришлось царю по душе. По всей видимости, он думал, что развитие связей с империей таит в себе угрозу для Болгарии. Византия вызывала враждебные чувства у значительной части его подданных, и боярские мятежи были тому ярким свидетельством. Греческий клир, игравший весьма активную роль в Болгарии, сочетал миссионерство с политической лояльностью своему имперскому повелителю. Чтобы сохранить независимость Болгарии и при этом пользоваться теми благами, которые обещала тесная дружба с империей, Борису надлежало, заручившись одобрением Византии, создать в Болгарии свою собственную, по возможности независимую церковную организацию. Борис знал, что согласно глубоко укоренившейся в Византии теории пентар-

хии верховная власть в христианской Церкви разделена между пятью патриархами: Римским, Константинопольским, Александрийским, Антиохийским и Иерусалимским. При крещении Борис вполне мог подумывать о создании своего собственного патриархата; к лету 866 г. он уже явно строил такие планы. Между тем византийцы, которые числили Болгарию своей миссионерской вотчиной, едва ли пошли бы им навстречу: в своем письме к Борису Фотий намеренно замалчивает все вопросы, относящиеся к статусу и организации Болгарской Церкви.

Поняв, что ему не добиться церковной автономии, и, по-видимому, разочаровавшись в греках, которые обращались с ним как с жалким варваром, Борис решил возобновить связи с Западом. Летом 886 г. он направил посольство ко двору Людовика Немецкого в Регенсбург, приглашая франкийских миссионеров приехать в его страну. Одновременно он послал доверенных лиц в Рим, прося Папу посадить в Болгарии своего патриарха и клир. Этот неожиданный маневр, разумеется, весьма обрадовал Папу. Николай I, который притязал на духовную юрисдикцию надо всем христианским миром и был исполнен решимости вернуть Риму непосредственное управление областями Восточных Балкан, присвоенными константинопольским патриархом в VIII в., Папа немедленно отправил в Болгарию двух епископов, а также внимательно и подробно ответил на сто шесть вопросов, которые содержались в письме Бориса[14]. Письмо Папы к нему представляет собою довольно примечательный документ: в нем заметны универсалистские претензии, характерные для средневекового папства; оно проливает свет на мировоззрение и амбиции болгарского правителя и обнажает корни конфликта между Византийской и Западной Церквами за симпатии болгар — того конфликта, который Борис собирался в полной мере использовать, чтобы добиться большей независимости для своей Церкви и повысить ее престиж. Наконец, это послание — документ, составленный умно и деловито, — говорит о том, что, по крайней мере в тот момент, Папа гораздо лучше, чем константинопольский патриарх, понимал образ мыслей и проблемы болгарского правителя.

Для наших целей достаточно проанализировать два аспекта письма Николая. Во-первых, там говорится о методах, применявшихся византийскими миссионерами в Болгарии, и о тех сомнениях (порой переходивших в озлобление), которые эти методы вызывали у Бориса и его подданных. Во-вторых, вопросы царя, включенные в послание и потому дошедшие до нас, — яркое свидетельство тех трений и конфликтов, которые возникали в общественной и политической жизни Болгарии в результате столкновений старых языческих нравов и нового христианского учения.

Сегодняшний читатель будет поражен тем, сколь обыденные вопросы занимали Бориса. Судя по ответу Папы, в письме не было затронуто ни одной богословской проблемы. Возможно, болгарский правитель

считал, что он уже довольно наслушался теологии от Фотия: он думал, наверное, что между Римской и Греческой Церквами нет принципиальных различий. Кстати, такое представление не было бы далеко от истины: из двух фундаментальных расхождений, приведших к западному Символу Веры и относительно главенства Папы – первый приобрел первостепенную важность лишь в следующем году (когда Фотий обвинил римское духовенство в том, что оно насаждает это еретическое учение в Болгарии); папские же притязания Византия сначала рассматривала как вопрос юрисдикции, а не религиозной доктрины. Вопросы Бориса касались правил практического поведения, а не вероисповедания. Он спрашивал Папу, правы ли византийцы, запрещая болгарам ходить в баню по средам и пятницам[15], принимать причастие, не подпоясавшись[16], или есть мясо животных, забитых евнухами[17] Оправдан ли запрет мирянам возносить публично молитвы о ниспослании дождя?[18] Или осенять себя крестом за столом, накрытым к трапезе?[19] Справедливо ли требование, что в храме каждый должен стоять, скрестив руки на груди?[20] Как нетрудно догадаться, на все эти вопросы Папа отвечал отрицательно. Можно подозревать, что в том и состоял расчет Бориса. Болгары были неприятно поражены формализмом ритуалов, навязываемых греческими миссионерами; не нравились и их попытки сделать клир главной силой болгарского общества. По крайней мере, один раз византийское духовенство уже пыталось оказать на Бориса политическое давление: тот спрашивает Папу, правильно ли поступают греки, отказывая в покаянии некоторым участникам языческого мятежа, и Николай отвечает отрицательно;[21] отсюда следует, что византийский клир Болгарии частично повинен в жестокой расправе, учиненной над бунтовщиками.

Среди вопросов Бориса три непосредственно относились к притязаниям Византийской Церкви. Его интерес к тому, «сколько существует истинных патриархов»[22], выдает желание разузнать, что думает Папа о греческой теории пентархии. А вопрос о том, кто в христианском мире стоит на втором месте после епископа Римского[23], несомненно имеет целью выяснить отношение Николая к византийскому патриарху. Из ответов Николая на оба эти вопроса видно, что его мало заботила позиция Византии. Он признает, что патриархов всего существует пять, однако решительно отрицает, что Константинополь занимает среди них второе место. Хотъ этот город и зовет себя «новым Римом», пишет он в своем письме, однако же апостолы не учреждали там кафедр и патриархом он может числиться разве что по политическим соображениям. Очевидно, что ответы Папы коренным образом противоречили постулату о господстве Константинопольской Церкви в Восточной Европе, который внушали болгарам византийские клирики. Один из вопросов Бориса, касающихся проблем юрисдикции, свидетельствует о том, что в каких-то сферах притязания византийцев захо-

дили еще дальше: верно ли они говорят, спрашивает Борис, будто священный елей, используемый при свершении церковных таинств, производится только в их империи и оттуда расходится по всему миру?[24] В этом утверждении, яростно опровергаемом Папой, воспроизводится на церковном уровне претензия Византии на мировое господство.

Интерес Бориса к патриархам, безусловно, имеет под собой нечто большее, чем просто желание удостовериться в истинности тогдашней греческой экклесиологии. По вышеизложенным причинам ему необходимо было иметь собственного патриарха. Папа, впрочем, аккуратно обходит эту просьбу Бориса; ему вежливо, но решительно было заявлено, что пока он должен удовольствоваться рангом епископа; остальное же зависело от донесений легатов, которых Николай тогда же направил в Болгарию[25]

Бориса раздражали правила поведения, навязываемые византийскими миссионерами новообращенным болгарам; он был возмущен их вмешательством в политическую жизнь его страны. К тому же он понимал, что претензии константинопольского патриарха на церковную власть в Восточной Европе сводят на нет его надежды на автономию собственной Церкви. Все эти факты, о которых можно догадаться из ответов Папы, помогают объяснить обращение Бориса к Риму и франкам. Многие из вопросов царя выявляют, помимо обид, еще и озабоченность по поводу конкретных трудностей, вызванных воздействием христианства на болгарское общество, которое продолжало оставаться по преимуществу языческим, и на его традиционные социальные институты. Большинство этих проблем, разумеется, возникло в результате проникновения византийской культуры в Болгарию. Изменения и новшества, привносимые этой чужой культурой, вызывали неразбериху и порождали сопротивление, как это случается нередко, когда элементы более высокой культуры проникают в отсталую страну. Это явление, несомненно, представляет наибольший интерес для ученого, изучающего распространение культур. К счастью для историков, Борис решился поссорить обоих иерархов, и потому мы сегодня имеем письма, которые писали Борису как патриарх, так и Папа почти одновременно. Таким образом, процесс культурного взаимодействия в Болгарии IX в. более полно отражен в источниках, чем тот же процесс в источниках других стран Восточной Европы, где возобладала византийская цивилизация.

В некоторых вопросах Бориса сквозит та же растерянность по поводу соблюдения христианских ритуалов, которая, как мы видели, ощущается и в его письме к Николаю, в той его части, где он говорит о византийских священнослужителях. Он задает Папе самые общие вопросы, например, о том, сколько дней в году полагается поститься[26], в котором часу следует завтракать в скоромные дни[27], можно ли вступать в половые сношения по воскресеньям[28], можно ли во время Вели-

кого поста причащаться ежедневно[29], каких животных или птиц дозволено есть христианину[30], обязана ли женщина появляться в церкви с покрытой головой[31], можно ли работать по воскресеньям и в другие праздники[32]. Обыденность вопросов не должна заслонять от нас их глубинного смысла: то немногое, что мы знаем о болгарском язычестве, позволяет понять, насколько важную роль играл в нем религиозный ритуал. Замена одних обрядов другими не могла не иметь далеко идущих социальных последствий. Кроме того, на современный взгляд и Византийская и Римская Церкви были глубоко ритуализованы — впрочем, судя по ответам Папы, Римская все же в меньшей степени. Различия в ритуале и церковной дисциплине, которые уже в те времена привели обе Церкви к расколу, вызывали у Бориса еще большее замешательство.

Из письма Николая также видно, что болгарский правящий класс был озабочен проблемой примирения христианства с традициями своего милитаризованного общества, в котором большое внимание уделялось воспитанию воинских доблестей и прославлению военных успехов. Нередко возникали ситуации, когда отправление церковной службы противоречило воинскому долгу. Что делать, обращается Борис к Папе, если военная кампания совпадает с Великим постом[33] или если весть о вражеском нападении пришла во время молитвы?[34] Как могут воины в осажденном лагере подобающим образом совершать церковные обряды?[35] Еще большее недоумение вызвало извечное противоречие христианства: с одной стороны, оно призывает к милосердию и состраданию, а с другой, если правитель действительно хочет управлять своей страной, — он обязан строго карать преступников и дезертиров. Так следует ли прощать убийц, воров и прелюбодеев?[36] Можно ли добиться признания, не применяя пыток?[37] Дозволено ли церкви предоставлять убежище преступнику?[38] И как надлежит обращаться с ратниками, которые бежали с поля битвы или ослушались приказа?[39] Если поставленный охранять границу позволил дезертирам пересечь ее и бежать из страны[40] или же у воина конь и оружие во время смотра оказались не в должном виде[41] — как покарать его, не применяя смертной казни? А за всеми этими частными вопросами вырисовывался еще один, более общий и куда более сложный, и его Борис также обратил к Папе: совместимо ли уголовное право и предусматриваемая в нем система наказаний с христианской этикой?[42] Ответы Николая разумно сводятся к совету смягчить правосудие милосердием; видимо, византийские клирики в Болгарии в принципе отвечали так же, хотя и делали исключение для кающихся языческих мятежников, за что, как мы видели, Папа подверг их порицанию.

В этом последнем случае с особой остротой встал вопрос о том, как должно вести себя христианское государство в отношении тех, кто исповедует другую религию. Предшественники Бориса казнили своих

христианских подданных, теперь же ситуация изменилась на противоположную, и Борис вопрошает: как же следует поступать с закоренелыми идолопоклонниками? Следует ли заставлять их принять христианство?[43] Папа советует действовать мягким увещеванием, а если это не приведет к успеху, то прекратить общение с язычником. Фотий, несомненно, присоединился бы к этому совету, если бы кто-нибудь пожелал узнать его мнение; но вот византийские миссионеры, работавшие «в полевых условиях», проявляли порой, как можно подозревать, куда меньшую щепетильность и сквозь пальцы смотрели на жестокие меры болгарской администрации. Борис колебался в своей политике по отношению к язычникам не только из-за положения внутри страны — некоторые его вопросы свидетельствуют о том, что его заботило влияние христианства и на внешнюю политику Болгарии. Как правильно заключать союз с дружественным народом, спрашивает он. Как быть, если некое христианское государство нарушило официальный договор с твоей страной? Позволительно ли христианскому правителю договариваться с языческим?[44] Ответы Папы, хотя и выдают некоторую неуверенность, явно имеют целью успокоить Бориса: характер международных соглашений должен определяться обычаями договаривающихся стран, а в сложных случаях следует обращаться за советами к Церкви; договор с языческим государством допустим, при условии, что христианская сторона искренне стремится обратить своего языческого союзника.

Последняя группа вопросов касается различных традиционных обрядов, к которым булгары были весьма привержены. По-видимому, большинство из них, если не все, были осуждены византийскими миссионерами, и Борис вполне мог надеяться, что Папа проявит большую снисходительность. Часть обрядов относилась к военной сфере: использование лошадиного хвоста в качестве знамени;[45] склонность видеть во всем предзнаменования, колдовство, исполнение ритуальных песен и танцев перед битвой[46], наконец, принесение клятвы на мече[47] Все эти обряды, без сомнения, имели глубокие корни в древнебулгарской языческой традиции, и Борис был явно огорчен тем, что Николай осудил их. Другие ритуалы наделяли магической силой неодушевленные предметы. Папе, видимо, сообщали о том, что булгары верят в целительную силу волшебного камня[48] и носят на шее амулеты для оберега от болезней[49] Эти верования тоже слишком сильно отдавали язычеством, и Папа никак не мог их одобрить. Та же участь постигла и полигамию: Николай осудил ее столь же сурово, сколь и сам Фотий в своем письме к Борису[50]. Важной чертой булгарского язычества был культ предков; по этому поводу Папа также проявил непреклонность. Он объявил, что болгарам не следует молиться за своих покойных родителей, если те умерли язычниками[51]. Впрочем, Николай был готов позволить им сохранить гастрономические привычки: он не возражал против обычая есть мясо животных и птиц, не выпустив из них кровь[52], — что, по

сообщению других источников, вызвало резкое осуждение византийского клира. Что же до традиции есть в одиночестве, восседая за накрытым столом, то это скорее дурная манера, чем нарушение религиозных запретов[53]. И одеваться болгары могут как пожелают: вопрос Бориса о том, допустимо ли носить штаны, Николай не без раздражения отмел как «совершенно пустой» (supervacuum)[54].

Итак, на основании вопросов Бориса к Папе можно заключить, что в 866 г. он собирался перейти из-под византийской юрисдикции под власть Рима и тем решить две главные проблемы, с которыми его страна столкнулась в результате христианизации. Первая была связана со стремлением не допустить, чтобы принятие новой религии ослабило единство болгарского общества и его военную мощь. Вторая была вызвана решимостью Бориса воспрепятствовать превращению Болгарии в политического сателлита и культурную провинцию Византийской империи. Внутреннее единство нации и поддержание государственной независимости — вот две главные задачи, которые Борис ставил перед собой. Обе они с очевидностью следуют из тех просьб, которые он обращает к Папе: царь хочет получить кодекс светских законов[55], пособие по каноническому праву[56], литургические книги[57] и собственного патриарха.

Есть все основания утверждать, что еще примерно в течение года Борис оставался в убеждении, что ему удалось уладить свои дела с Римом. Он присягнул на верность Церкви святого Петра, приветствовал прибытие папской миссии в Болгарию в конце 866 г. и выслал греческое духовенство из своей страны. Византийские власти между тем скоро оправились от этого удара и приступили к решительным ответным действиям. Следующей весной патриарх Фотий направил послание главам других восточных Церквей. Главное место там было уделено недавним событиям в Болгарии. Начав с упоминания о крещении, в результате которого этот варварский народ «отринул обычаи предков с их демонами и оргиями», он затем обрушивает потоки своего красноречия на их недавнее отступничество. Фотий называет римских миссионеров, находившихся теперь в Болгарии, «мерзкими и нечестивыми» людьми, что явились из тьмы Запада, и сравнивает их с ударом молнии, губительным громом и диким кабаном, яростно топчущим Господень виноград. Переходя от метафор к доктрине, он перечисляет самые позорные обряды, которые греховные латиняне навязывают несчастным болгарам: тут и пост по субботам, и сокращение на неделю Великого поста, и осуждение женатых священников, и утверждение, будто никому, кроме епископа, не дозволено совершать таинство святого причастия, некоторые из этих разногласий, как раз в тот момент становившиеся предметом споров между Византийской и Римской Церквами, могут показаться малозначительными — однако Фотий прилагает все усилия к тому, чтобы напомнить восточным иерархам, что «даже

небольшое небрежение традициями ведет к полному попранию догмы». Еще опаснее, говорит он, что латинский клир распространяет в Болгарии догмат о двойственном исхождении Святого Духа (так называемое filioque), ибо это самая настоящая ересь. Фотий заверяет других патриархов, что он сделает все, что в его силах, дабы вернуть Болгарскую Церковь в лоно православия, и призывает их отправить своих представителей в Константинополь, на Собор, которому предстоит осудить заблуждения латинян[59].

При всей важности болгарской проблемы не она одна усиливала напряженность между Византийской и Римской Церквами. Явный раскол произошел в 863 г., когда Папа заявил о том, что его непосредственная юрисдикция распространяется на весь христианский Восток; вслед за тем он отлучил от Церкви и низложил Фотия. Константинополь не принял во внимание папское решение, и в 867 г. по предложению Фотия Собор с императором во главе отлучил и низложил Папу Николая I, а также осудил догмат о filioque и другие заблуждения латинян. Однако позднее в том же году в Константинополе произошел дворцовый переворот, и ситуация изменилась. Михаил III был умерщвлен, а его убийца и преемник Василий I вынудил Фотия оставить патриарший престол. Его сменил патриарх Игнатий, к которому Папа благоволил, и это назначение восстановило дружбу между Константинополем и Римом.

Новый Папа, Адриан II, пришедший на смену Николаю в декабре 867 г., ошибочно полагал, что прекращение распри заставит византийцев отказаться от своих притязаний на Болгарию. К концу 867 г. общественное мнение этой страны стало склоняться в сторону Греческой Церкви. Борис к тому времени, по-видимому, уже утратил надежду получить собственного патриарха; он выказывал все большее нетерпение в связи с отказом Рима разрешить ему по собственному выбору хотя бы назначить архиепископа Болгарии. И Николай I, и Адриан II недвусмысленно давали ему понять, что последнее слово в этом вопросе остается за тем, кто восседает на Святом Престоле. Первый из них на закате дней жаловался, что болгары попались на византийскую пропаганду и оказали холодный прием латинскому клиру. Папский библиотекарь Анастасий с беспокойством замечает, что греки используют широкомасштабный подкуп и хитрую казуистику, пытаясь оторвать Бориса от Рима[60]. Ясно, что на возвращение Болгарии в лоно Византии были брошены все ресурсы имперской дипломатии.

Подходил к концу Собор Вселенской Церкви, созванный в феврале 870 г. в Константинополе для разбора взаимных жалоб Фотия и Игнатия. На последнее заседание прибыли болгарские посланцы, доставившие срочное послание от своего правителя. Спустя три дня Собор был поспешно созван вновь по распоряжению императора, требовавшего обсудить письмо Бориса: оно содержало в себе коварный вопрос,

к какой Церкви следует принадлежать его стране — к Римской или к Византийской. Развернулись ожесточенные дебаты, в которых по одну сторону были папские легаты, а византийцы и представители восточных патриархов — по другую. Обе стороны апеллировали к историческому прецеденту: латиняне настаивали, что Болгария — часть церковной провинции Иллирик, которая когда-то подпадала под юрисдикцию Рима. Греческое и восточное духовенство возражало, что в прежние времена эта территория принадлежала Византийской империи. Исход спора был предрешен: представители Папы оказались в меньшинстве, и Собор рассудил, что отныне Болгария должна входить в юрисдикцию константинопольского патриарха.

Решение Собора было тотчас исполнено. На сей раз из Болгарии было изгнано латинское духовенство; греческий клир вернулся, а во главе Болгарской Церкви был посажен архиепископ, назначенный патриархом Игнатием. Теперь, в 870 г., византийские власти постарались избежать той ошибки, которая четырьмя годами раньше бросила Бориса в объятия Папы: архиепископ Болгарии, по церковным правилам подчинявшийся Константинополю, получил некоторую автономию и особый ранг, который ставил его выше большинства епископов Византийской Церкви.

Теперь отношения между Болгарией и империей стали развиваться более гладко. Болгарская Церковь была разделена на епархии; ими руководили епископы, по большей части, видимо, присланные из Константинополя. При их посредстве, а также с помощью сопровождавших их духовных и светских лиц византийская культура должна была получить еще более широкое распространение в Болгарии. Молодых болгар, которым предстояло занять высокие посты в церковной иерархии своей страны, отправляли в Константинополь, чтобы они приучались к монашеской жизни и посещали школу, руководимую настоятелем Арсением[61]. Среди них был и князь Симеон, сын Бориса. Ниже мы расскажем о том, что в Константинополе Симеон не только преуспел в богословии, но и получил весьма солидное светское греческое образование. Вместе с тем в этой благостной картине культурного проникновения крылась некая червоточина. Речь идет о тех неизбежных трениях, которые возникали в процессе взаимодействия византийской культуры с быстро менявшимся болгарским обществом, еще сохранявшим элементы язычества. Трения эти, столь явно обозначенные в переписке Бориса с Николаем I, невозможно было преодолеть за несколько лет. Хотя жестокая расправа, учиненная Борисом над мятежниками, существенно ослабила позиции старых булгарских кланов, они вновь обретали силу в новом поколении, унаследовавшем традиционную неприязнь к Византии. Нам мало что известно о тех трудностях, с которыми сталкивался болгарский народ на протяжении двух десятилетий после того, как Борис окончательно принял греческое христи-

анство; очевидно, приспособиться к новым отношениям с империей было нелегко. Эти трудности еще усугубились под воздействием двух факторов: булгаро-славянского этнического дуализма, а также непонятности для большинства подданных Бориса того языка, на котором им проповедовалось византийское христианство.

Славяне, бывшие некогда лишь порабощенным племенем, снабжавшим своих хозяев едой и всем необходимым, стали в первой половине IX в. играть все большую роль в общественной и политической жизни страны. У нас нет достаточных данных, чтобы описать в деталях процесс ассимиляции булгар славянами. По всей вероятности, этому способствовали смешанные браки, экономическое и политическое сотрудничество, территориальная экспансия Болгарии на юго-запад, в направлении Македонии, а также развитие контактов между болгарами и сербами. К середине IX в. Болгарское государство захватило большую часть Центральной и Южной Македонии, то есть земли вокруг озер Охрид и Преспа, с преимущественно славянским населением. Славяне Македонии долго находились под византийским влиянием, распространившимся от Фессалоники до Вардара, так что весьма вероятно, что к середине IX в. они уже частично перешли в христианство. Можно предполагать, что среди славян было больше желающих принять крещение, чем среди булгар. В таком случае для достижения тех двух целей, которые Борис ставил в своей внутренней политике, ему все чаще приходилось опираться именно на славян. Этими целями были: консолидация Болгарской Церкви и укрепление социально-политического единства его страны. С одной стороны, обе задачи были взаимосвязаны, ибо, судя по всему, славянские подданные Бориса восприняли культурные стереотипы Византии быстрее, чем булгарская аристократия. С другой же стороны, эти цели плохо совмещались друг с другом: среди священников, служивших в Болгарии, по крайней мере, на высших ступенях иерархии, большую часть составляли византийские миссионеры, из которых лишь немногие хорошо владели славянским языком. Церковная служба велась по-гречески, хотя болгарские священники его практически не знали. Итак, христианство в Болгарии страдало серьезным изъяном, ибо выступало в чужеземном облачении. Что же до главных его представителей, то, хотя они обладали высоким социальным престижем и в ряде случаев проявляли похвальный миссионерский пыл, тем не менее, будучи иностранцами, они оказывались в невыгодных условиях: им приходилось обращаться к пастве, с которой они не могли установить полного контакта. Довольно скоро Борис понял, что его народ сможет приобщаться к византийской цивилизации без риска для культурной автономии лишь в том случае, если создаст собственное духовенство и решит проблему языка.

Путь к решению этой проблемы неожиданно открылся Борису в 885 г. Ранее мы уже говорили о миссии к моравским славянам двух

братьев – Константина и Мефодия. Эта миссия, организованная греческими властями в 862–863 гг., стала возможной благодаря изобретению Константином славянской азбуки, с помощью которой был осуществлен перевод византийской литургии и христианского Священного Писания с греческого на славянский. О деятельности Константина и Мефодия, которая имела колоссальное значение для пропаганды византийского христианства и цивилизации среди славян, мы будем говорить в следующей главе. Здесь уместно сказать о том, что всего лишь за двадцать лет были заложены основы славянской литературы на разговорном языке. Было также создано собственное славянское духовенство, которое обратилось к славянам с проповедью византийского христианства на их родном языке. Сама же миссия завершилась полиой неудачей вследствие враждебности франкского клира Центральной Европы. После смерти Мефодия в 885 г. несколько его главных учеников были высланы из Моравии.

Доподлинно неизвестно, встречался ли Борис с Константином и Мефодием; однако он, безусловно, понимал, что именно славяноязычное христианство, которое те вместе с учениками создали под покровительством Византии, необходимо ему для обретения должного равновесия между культурным влиянием Византии и собственной славяно-болгарской традицией. Изгнанные ученики Мефодия не могли не знать, что Борис проявляет интерес к их деятельности. Они отправились вниз по Дунаю, достигли пределов Болгарии близ Белграда, и оттуда местный губернатор направил их ко двору Бориса в Плиску. Там их ждал теплый прием. Борис ежедневно встречался и вел беседы с двумя главными членами этой группы – священниками Климентом и Наумом. Средневековый биограф Климента намекает, что беседы происходили за завесой секретности. Это вполне вероятно, ибо болгарский правитель, вырабатывая основные принципы своей будущей политики, стремился не ожесточать ни булгарских аристократов, ни греческих клириков: первые с подозрением относились ко всему, что, по их мнению, усиливало византийское или славянское влияние, а вторые могли счесть для себя оскорблением прибытие миссионеров-конкурентов, тем более столь прославленных. Около 886 г. Климент был отправлен в Македонию; ему поручено было крестить оставшихся язычников, служить литургию на славянском языке, переводить греческие церковные книги и обучать местных священников. Его деятельность вначале концентрировалась вокруг Девола (ныне в Албании), между Охридским озером и Адриатикой, а затем, после 893 г., когда он был назначен епископом, переместилась ближе к Охридскому озеру. Благодаря усердным трудам Климента, работавшего в этих местах тридцать лет, Македония и в особенности Охрид, один из главных ее городов, превратились в ведущий центр славянской христианской культуры раннесредневековой Европы. В это время сподвижник

Климента Наум оставался на северо-востоке Болгарии, где принимал участие в организации еще одной школы старославянской книжности одновременно в Плиске и в царском монастыре Св. Пантелеймона близ Преслава. Работа велась под покровительством Бориса и князя Симеона, который вернулся на родину после завершения курса наук в Константинополе[62]. В 893 г. св. Наум был переведен в Македонию, где он должен был помогать св. Клименту в его миссионерской и наставнической деятельности.

Как бы ни относился к подобному роду славянской культуры греческий клир Болгарии, в Константинополе деятельность учеников Мефодия пользовалась поддержкой властей. О роли, которую сыграла Византия в возникновении и развитии народной языковой традиции у славян, мы будем говорить ниже. Здесь же уместно рассказать об одном занимательном эпизоде. Вскоре после смерти Мефодия посол императора Василия I, находившийся с визитом в Венеции, обратил внимание на группу рабов, выставленных на продажу еврейскими купцами. Поинтересовавшись, он выяснил, что это были ученики Константина и Мефодия, которых моравяне продали как еретиков. Он выкупил их и отправил в Константинополь. Кого-то из них впоследствии, снабдив славянскими литургическими книгами, несомненно, послали в Болгарию, где уже находились их высланные из Моравии сподвижники[63].

В 889 г. Борис отрекся от престола. Он много сделал для упрочения византийского христианства в своей стране, и искренность его собственной веры не вызывает сомнения. Он решил посвятить остаток дней монашескому служению, но совершил, однако, один серьезный просчет. Булгарская знать была запугана и подавлена казнями, последовавшими за неудавшимся бунтом. Теперь, когда не стало Борисовой твердой руки, она вновь перешла в наступление. Новый правитель, старший сын Бориса Владимир, оказался послушным орудием в ее руках. И в поведении, и в избранном политическом курсе он был полной противоположностью своему отцу: вел распутную жизнь, отказался от союза с Византией ради соглашения с королем Арнульфом Немецким, поощрял возрождение язычества и начал гонения на духовенство. Четыре года продолжался в Болгарии мучительный период антивизантийской языческой реакции. Наконец Борис, видя, что дело его жизни под угрозой, покинул свое монашеское уединение и прибыл в Плиску. Он сплотил тех, кто сохранял ему верность, вновь взял власть в свои руки, повелел ослепить Владимира и заключить его в тюрьму. Затем, в 893 г., он созвал всеобщий сход жителей Болгарии, который одобрил следующие решения: правителем становился третий сын Бориса Симеон (который не без удовольствия снял с себя ранее принятый монашеский обет), официальным языком вместо греческого утверждался славянский, а столицу надлежало перенести из Плиски (где, как свидетель-

ствовали события последних лет, все еще сильны были позиции язычества) в Преслав.

Нам неизвестно, принимала ли Византия участие в подавлении новой волны язычества. Во всяком случае, это была последняя попытка приверженцев древнебулгарской религии захватить власть в Болгарском государстве. Константинопольские власти и греческий клир в Болгарии должны были быть вполне удовлетворены событиями 893 г. Да и Борис, вернувшийся в монастырь (где он и умер в 907 г.), имел все основания радоваться: его сын Симеон уверенно держал бразды правления в своих руках. Под его покровительством храмы, монастыри и скриптории в Болгарии вновь принялись за дело, приноравливая византийскую цивилизацию к нуждам славяноязычных болгар.

Вовлечение Болгарии в политическую орбиту Византии стало возможным в немалой степени благодаря энергии императора Василия I (867–886 гг.). По масшабности и изобретательности его внешняя политика могла сравниться, а то и превосходила достижения Юстиниана I и Ираклия. Благодаря умению сочетать христианское миссионерство с искусной дипломатией и военной мощью Василий стал образцом политика, которому на протяжении полутора веков стремились подражать последующие правители основанной им Македонской династии. Одной из его важнейших задач было восстановление византийской гегемонии на Балканах, в особенности над славянами в центральной и западной части полуострова. Здесь, как и в Болгарии, Василия I ждал значительный успех.

Западные пределы Болгарского государства примыкали к землям сербов. Их общины, называвшиеся жупании или жупы, были разбросаны по горным областям в долинах рек Дрина (в ее верхнем течении), Пива, Тара, Лим, Ибар, а также в верхнем течении Западной Моравы. Когда-то они обитали в том районе Балкан, который в Средние века именовался Рашка, он лежал к северу от водораздела Дуная и Адриатики, отделяемый от моря горами Черногории, а также многочисленными племенами, что населяли прибрежные области и внутренние территории между реками Дриной и Неретвой. На протяжении IX–X вв. сербы постепенно устанавливали свое господство над этими народами, среди которых были: диоклеяне, проживавшие между нижним течением Бояны и Которским заливом; тервуниоты и каналиты, населявшие, соответственно, районы Требине и Конавлье, расположенные между Котором и Дубровником; племя захлумов, занимавшее пространство между Дубровником и Неретвой в нижнем и среднем течении (в разные периоды их земля звалась Хлум, Хум и Герцеговина); наконец, племя нарентан, селившееся вдоль побережья между реками Неретвой и Цетиной, а также на островах Мльет, Корчула, Хвар и Брач. Все эти племена — сербские во внутренних районах и славянские

на побережье Черногории и Южной Далмации – оставались под владычеством Византии скорее номинально, да и то лишь до царствования Михаила II (820–829 гг.), когда они, по словам Константина Багрянородного, «стали самостоятельными, не подвластными ни василевсу ромеев, ни кому-либо другому»[64]. Около 850 г. мы встречаем упоминание о сербском князе Властимире, успешно спасшем страну от болгарского вторжения. Под его водительством сербы значительно продвинулись в сторону создания собственного государства. Со времен Ираклия большая их часть вновь вернулась к язычеству, дабы (по знаменательному замечанию Константина) освободиться «от всяческих дружеских обязательств по отношению к Византии и от подчинения ей»[65]. Между тем, подобно болгарскому царю Борису, сербские правители должны были постепенно осознать, что в многонациональном мире Балкан того времени язычество создавало препятствия на пути политического и культурного прогресса. Уже в начале правления Василия I сербы стали проявлять желание вступить в цивилизованный мир христианства. Эти события описывает внук Василия Константин Багрянородный:

«Они отправили послов к императору, прося о том, чтобы взяли их под свою мудрую власть ромеи и их верховный пастырь (то есть византийский патриарх)... Подобно великодушному отцу, принимающему своего неразумного мятежного сына, который раскаялся и вернулся в отчий дом, император встретил их благосклонно и сразу же отправил к ним священников в сопровождении дипломатического посланника... Когда все они приняли святое крещение и вновь подтвердили свою преданность ромеям, власть императора над этой страной была полностью восстановлена... и он мудро рассудил, чтобы ими управляли (их собственные) князья, которых они сами изберут»[66]

Это, разумеется, типично византийская трактовка фактов, и она могла не вполне соответствовать той политической интерпретации, какую дали бы своим действиям сами сербы. С учетом этой оговорки из рассказа Константина можно уверенно заключить следующее: сербское посольство, отряженное в Константинополь, было уполномочено просить об отправке греческих миссионеров. Таким образом правитель сербов заявил империи свою политическую лояльность. Со своей стороны, и Византия отправляла посольство в Сербию с двоякой задачей – религиозной и политической. Ромеи рассуждали так же, как в 864–865 гг., когда отправляли миссию в Болгарию. Они исходили из того, что, принимая христианство из Константинополя, сербы тем самым становятся подданными императора. Между тем если болгар принятие христианства делало лишь теоретически зависимыми от империи, то Сербию византийские власти твердо рассчитывали сделать своим политическим вассалом: государство там находилось на стадии зарождения, и сербам вполне можно было навязать процедуру утверждения избираемых ими правителей в Константинополе. Обмен посольствами между Сербией и империей и «окончательное обращение» сербов происходили, по-видимому, между 867 и 874 гг. Повлекло ли при-

нятие сербами византийского христианства и имперского покровительства такую же социально-политическую напряженность, какая возникала в Болгарии после 865 г., — неизвестно. Если волнения и происходили, то они были явно не столь сильны и разрушительны, ибо у сербов, в отличие от болгар, не было чужеродной аристократии, традиционно враждебной к империи. Нам известно лишь об одном племени этого региона, отличавшемся воинствующим антихристианством. Это были нарентане, проживающие на Адриатическом побережье, однако в тот момент они не находились под сербским контролем. Нарентане промышляли пиратством и представляли угрозу для всех, кто путешествовал из Византии в Венецию в первой половине IX в. Попытки венецианцев обратить их и таким образом обуздать их пиратские набеги не привели к успеху. Их воинственность и объясняет то устойчивое сопротивление, которое они оказали христианству: известные жителям далматинских городов под именем «паганы», они последними из всех племен, населявших северо-западные Балканы, приняли христианство. В конце концов их крестили византийские миссионеры уже в царствование Василия[67]

Обращение племени нарентан — лишь один из эпизодов правления Василия I, которые в своей совокупности привели к существенному укреплению византийских позиций в Адриатике. Мы уже упоминали другие важные вехи того же процесса: победу ромейского флота над арабами в морском сражении при Дубровнике и организацию фемы в Далмации. Между тем появление далматинской фемы, хотя и обеспечивало Византии на два последующих века доминирующее положение в прибрежных городах, еще не означало перехода под ее власть всей территории. Ее опорные пункты были немногочисленны и располагались далеко друг от друга, а повсюду вокруг, на побережье и во внутренних районах, жили славянские общины, которые лишь в редких случаях подчинялись империи. За Цетиной, простираясь на северо-запад до Истрии, на север до нижнего течения Врбас, а на северо-восток, по-видимому, до реки Босны, лежала земля хорватов. Политическая жизнь здесь возникла раньше, чем у сербов, и развивалась в двух центрах, расположенных к югу и к северу от Савы. Эти нарождающиеся государства, известные современным историкам под названием Далматинской Хорватии и Паннонской Хорватии, в IX в. привлекли к себе внимание византийских дипломатов и миссионеров. С изменением характера византийского владычества в Адриатике их отношения с империей оказались тесно взаимосвязаны, и поэтому эти два региона следует рассматривать вместе.

Пробуждение политической активности у хорватов явилось результатом экспансии Франкской империи на восток. Хорваты Паннонии согласились стать подданными Карла Великого в самом конце VIII в., и таким образом франки завладели территорией между Дравой и Са-

вой вплоть до среднего течения Дуная. В 803 г. Далматинская Хорватия обменяла номинальную зависимость от Византии на подчинение франкам, и по Аахенскому договору 812 г. Византия формально передала ее, за исключением прибрежных городов и островов, франкам. Вскоре, однако, хорваты стали проявлять недовольство франкской властью.

Попытки свергнуть ее как в Далматинской, так, возможно, и в Паннонской Хорватии встречали явную поддержку византийской дипломатии. В 819 г. князь паннонских хорватов Людевит возглавил восстание против франков. Ему, однако, не удалось привлечь к участию в нем своих славянских соседей, и в 822 г. после бегства Людевита в Сербию франкское владычество в его стране было восстановлено. В Далматинской Хорватии движение за независимость развивалось медленнее. Местные епископаты находились в этот период в папской юрисдикции. Тем не менее политическое присутствие империи в прибрежных городах делало свое дело; чтобы установить более тесное сотрудничество с Византией, князь далматинских хорватов Мислав (ок. 835–845 гг.) перенес свою резиденцию в Клис – крепость, которая занимала прекрасное стратегическое положение, господствуя над горным перевалом, соединяющим внутренние земли с побережьем, в четырнадцати километрах севернее Сплита.

В дальнейшем византийское влияние в том районе усилилось в результате политики Василия I на Адриатике. В 878 г. верховную власть в Далматинской Хорватии захватил местный князь Здеслав, который был орудием в руках Византии. Здеслав немедленно признал политическую власть императора и церковную юрисдикцию Константинополя. Империя могла считать это большим успехом, ибо теперь у нее появилась надежда раздвинуть границы своих политических и религиозных владений вплоть до Истрии и через Динарские горы достигнуть долины Савы в верхнем ее течении. Никогда еще со времен аваро-славянских вторжений начала VII в. влияние Византии не проникало так далеко на северо-запад Балканского полуострова.

И все же успех Византии оказался непрочным. В Хорватии была сильная конкурирующая партия, которая пользовалась поддержкой римского духовенства. Руководил ею глава Нинского епископата, по всей вероятности, образованного Папой Николаем I в 860 г. Уже в 879 г. проримская партия перешла в наступление. Произошла революция, Здеслав был убит, а новый князь Бранимир присягнул на верность Папе. Хорватия осталась под духовной юрисдикцией Рима и фактически приобрела государственную независимость, которую и сохранила вплоть до 1102 г., когда была заключена уния с Венгрией. Это, однако, еще не означало, что наступил конец византийского владычества на северо-западе Балкан. Даже в конце XII в. города и острова Далмации продолжали в той или иной мере подчиняться империи. В самой Хор-

ватии, несмотря на независимую политику местных королей, политическое влияние Византии было в середине X в. достаточно сильным, чтобы автор труда «De Administrando Imperio» мог с уверенностью объявить, будто «князь Хорватии сначала... подвластен как слуга императору ромеев»[68]. Лишь в конце XI в. хорваты временно признали, что верховная власть формально принадлежит императору. Тем не менее события 879 г. оказались поворотным пунктом во взаимоотношениях Хорватии с империей. Они стали первым и решающим звеном в процессе закрепления северо-западной границы Византийского Содружества, которая в конце концов пролегла между Сербией и Хорватией.

4

Балканы в десятом веке: кризис империализма

Должно быть, византийское правительство взирало в 900 г. на Балканы с известным удовлетворением. За предшествующие два столетия фемная организация утвердилась как на побережье полуострова, так и во Внутренней Греции, а это обеспечивало прямой имперский контроль над большей частью Фракии, Восточной и Южной Македонией, Фессалией, Беотией, Аттикой, Пелопоннесом, а также Ионийским и Адриатическим взморьем от Патрского залива до границ Истрии. За пределами империи византийский сюзеренитет приняли сербы, родственные им племена Черногории и Южной Далмации — в знак своей верности они незадолго до этого послали войска, чтобы помочь византийцам отвоевать у арабов Южную Италию; даже хорваты, хоть и отвергли в 879 г. имперский сюзеренитет, были не прочь использовать тот престиж, который ассоциировался с зависимостью от константинопольского императора, пусть даже номинальной. Еще дальше на северо-запад лежала Венеция, чья культура находилась под мощным византийским влиянием и чей флот считался полицией Адриатики — она попрежнему была среди самых преданных вассалов империи. Славяне Греции и Пелопоннеса пребывали на стадии христианизации и поглощения греческим населением. Правда, дальше на север Болгарское государство отняло у империи Северную Фракию и большую часть Центральной и Западной Македонии: теперь его граница начиналась юго-западнее Бургасского залива, пересекала Родопы и равнину севернее Фессалоники, шла поперек Пиндского хребта южнее Яннины, поворачивала севернее Албанских гор к озеру Скутари и вдоль восточной границы Сербии достигала Дуная чуть западнее Белграда.

За два века болгары более чем удвоили размеры той территории, которую они отняли у византийцев, и этот факт, разумеется, внушал тревогу, однако восточноримское правительство могло искать утешение в том, что новый болгарский правитель Симеон был воспитан в Константинополе. Его способности и та жадность, с какой он впитывал византийскую культуру, произвели сильное впечатление на его учителей — они (как позднее сообщили Лиутпранду Кремонскому его константинопольские знакомые) дали Симеону за его успехи в «риторике Демосфена и силлогизмах Аристотеля» прозвище «полутрек»[1]. Кроме того, можно было надеяться, что Болгарская Церковь, управлявшая-

ся послушным Константинополю иерархом, удержит свою паству на стезе преданности империи.

Через семнадцать лет от всех этих надежд не осталось и следа. Имперская гегемония на Балканах, которую с таким трудом устанавливал Василий I, была подорвана. Византийцы, разбитые в бою, сражались теперь уже за выживание их собственной империи, а победоносные болгары, как во дни Крума, становились хозяевами всего полуострова. Конфликт империи с Болгарией — лейтмотив балканской истории в первой четверти X в. Эта война была во многих отношениях непохожа на предыдущие войны, которые ромеи вели для защиты своей территории и своих интересов на Балканах: в отношениях империи с ее северным соседом появился новый, идеологический, фактор, которому суждено было сыграть большую роль в последующей истории Византийского Содружества.

В конце IX в. литературная деятельность, начатая Борисом и учениками Кирилла и Мефодия в Плиске и Македонии, была в полном разгаре. Симеон, который сочетал любовь к греческой литературе с горячей приверженностью славянской языковой традиции, поддерживал все усилия, направленные на просвещение болгар, на внедрение в своей стране византийской культуры. Труды Климента и Наума в Македонии способствовали подрыву язычества и повышению грамотности, пополняли ряды славяноязыческого духовенства. В течение последующих десятилетий эта литературная деятельность кипела в Преславе и особенно в пригородном царском монастыре Св. Пантелеймона. Священник (позднее епископ) Константин переводил проповеди греческих отцов, особенно «беседу против ариан» св. Афанасия (ок. 907 г.); Иоанн Экзарх, ведущий участник этой школы, переложил несколько творений св. Иоанна Дамаскина и адаптировал «Шестоднев» св. Василия Великого. Сам Симеон надзирал за переводом извлечений из трудов св. Иоанна Златоуста, в это же время был переведен трактат о поэтике, принадлежащий перу византийского грамматика Георгия Хировоска. По преимуществу это были переводы и адаптации (здесь упомянуты лишь несколько самых значительных названий) — но на славянском языке были созданы и некоторые оригинальные произведения, такие как первая грамматика этого языка (Иоанна Экзарха) и апология славянской литературы (черноризца Храбра). Лингвистическая основа, художественное качество и историческая значимость этого движения, благодаря которому Симеоново царствование получило название «золотого века болгарской литературы», будут обсуждены в следующей главе, но три его особенности нужно отметить уже сейчас: оно породило несколько поколений книжников, по большей части людей церковных, связанных между собой преданностью памяти Константина и Мефодия, чьими учениками они себя считали; это движение находи-

лось под постоянным покровительством царской семьи — сначала Бориса, потом Симеона и Борисова брата, монаха Дукса; наконец, оно быстро приняло международный характер, распространилось по Восточной Европе и в течение многих веков поддерживало культурную жизнь народов, находившихся в орбите византийского влияния.

Парадоксально, но факт: в то самое время, как эта славяноязычная литература под греческим покровительством приносила в Болгарии первые плоды, а независимость этой страны и ее привилегированный статус внутри Византийского Содружества казались незыблемыми, империя вошла с Болгарией в острый конфликт и оказалась в состоянии долгой войны. Частично этот парадокс можно объяснить образом мыслей и честолюбием Симеона. Молодые годы, проведенные в Константинополе, заложили фундамент его образования, одновременно христианского и классического — византийские власти охотно давали такое воспитание сыновьям соседних князей. Он говорил по-гречески так, что даже языковые пуристы Константинополя изумленно поднимали брови; ему должно было льстить прозвище «полугрек», присвоенное ему услужливыми наставниками. Всю жизнь он оставался под обаянием византийской цивилизации. Как и многие другие средневековые правители Восточной Европы, Симеон так никогда и не смог забыть Константинополя, города, чье богатство, культура и международное значение обеспечивали ему первое место во всем христианском мире. Как и его отец Борис, он желал превратить свою страну в Византию. Ему хотелось сделать столицу Преслав вторым Константинополем, а внешними знаками своей власти скопировать сияние славы, которое исходило от императора. В этой задаче Симеону и его отцу помогали строители и художники, выписанные из Византии. Иоанн Экзарх, болгарский современник этой эпохи, оставил нам описание царского дворца в Преславе: по его утверждению, блеска этого дворца не передать словами; Симеон сидел в нем «в златотканом облачении, с золотой цепью на шее, подпоясанный пурпурным кушаком; его рамена украшены жемчугами, а вооружен он золотым мечом»[2].

В наши времена тоже случается, что правитель сравнительно отсталой страны, получив образование за границей, по возвращении домой принимается насаждать традиции и институты какого-нибудь государства, претендующего на международную гегемонию и культурную монополию. Но сейчас подобное рано или поздно привело бы к мятежу подданных против гегемонистских притязаний чужеземцев, и такой бунт неизбежно имел бы националистическую окраску. Однако в IX в. национализма в той форме, в которой мы его знаем теперь, еще не существовало. В политическом сознании, по крайней мере в Восточной Европе, господствовала идея мировой империи с центром в Константинополе. Уже по определению эта империя и была единственным и всеобъемлющим политическим институтом. Таким образом, у Симеона,

влекомого честолюбием, убежденного в изначальном превосходстве всего византийского, хорошо осведомленного в восточноримской политической философии, не было другого пути, как попытаться стать хозяином расширенной Византийской империи, включающей и Болгарию. Для этого требовалось овладеть Константинополем и утвердиться на императорском троне.

Непосредственной причиной первой войны, вспыхнувшей между Симеоном и Византией, были экономические факторы: в 894 г. в результате придворной интриги два греческих купца добились монополии в торговле с Болгарией и перенесли рынок из Константинополя в Фессалонику, где им удалось обложить болгарские товары огромной пошлиной. Симеон немедленно выразил протест императору Льву VI; но торговцы пользовались поддержкой своего правительства, и болгарские ноты не были приняты во внимание. Симеон вторгся во Фракию, разгромил византийское войско и пошел на Константинополь.

Обида Симеона имела под собой реальные основания. С начала VIII в. болгары придавали огромное значение торговле с империей: зерно и скот, лен и мед экспортировались из ханских владений в Мезии и Северной Фракии в Константинополь и города западного побережья Черного моря; в обмен болгары получали из Византии промышленные товары, среди которых особенно ценились цветные шелковые одежды. К середине IX в., когда Болгарское государство распространилось до Македонии, Фессалоника стала вторым рынком для болгарской внешней торговли. Однако ведший в этот город торговый путь по Мораве – Вардару проходил через западную окраину ханских владений и потому имел второстепенное значение. Главные торговые магистрали находились в центральной и восточной части страны, и вели они в Константинополь, в их число входила приморская дорога из Южной России вдоль болгарского побережья, континентальные трассы с Нижнего Дуная через перевалы Балканского хребта и в первую очередь оживленная дорога Белград – Константинополь. Пользовавшиеся ими купцы и путешественники проезжали через главные города Болгарии – Силистрию, Варну, Плиску, Преслав, Ниш, Софию, Филиппополь и, подобно сегодняшним туристам, оставляли часть денег в местных лавках, на местных базарах. Неудивительно, что перевод болгарского рынка в Фессалонику и неизбежный сдвиг экспорта и транзитной торговли из центра страны на периферию рассматривались Симеоном как жесткий удар по экономическим интересам его страны; сюда добавилось и увеличение пошлин, наложенных на болгарские товары.

Вторжение Симеона во Фракию было серьезной угрозой для империи, чьи лучшие войска находились в Азии, воюя с арабами. Император Лев VI был вынужден прибегнуть к дипломатии. В начале 895 г. он отрядил послов к мадьярам, кочевавшим тогда к северу от устья Дуная,

по Бессарабской равнине. Это финно-угорское кочевое племя, в то время сильно разбавленное тюркским элементом, входило, видимо, в состав Ковратовой «Старой Великой Булгарии». В течение IX в. они продвинулись в западном направлении через Дон и Днепр. Имперским послам подношениями удалось склонить их к направлению на Симеона с тыла: переправленные через Дунай византийским флотом, мадьяры вторглись в Добруджу, дошли до предместий Преслава и нанесли несколько поражений болгарским войскам. Плотно осажденный в Силистрии, Симеон запросил у Византии мира.

События нескольких последующих лет показали, что болгарский царь не только усвоил технику византийской дипломатии, но и обыграл своих учителей в их собственной игре. Император послал на переговоры с ним выдающегося дипломата Льва Хиросфакта. Немедленно по приезде в Болгарию тот был арестован по приказу Симеона и вынужден был вести переговоры письменно из своего заточения. Из четырнадцати писем, которыми Лев обменялся с Симеоном в 895—896 гг., ясно, что болгарский правитель тянул время: он отвлекал византийского посла на несущественную дискуссию об обмене военнопленными и вконец запутал его издевательски серьезным спором о семантике и пунктуации[3]. Симеон не возражал, когда Лев раз за разом называл императора его «отцом»; но по всем остальным обсуждаемым вопросам он высказывался язвительно, саркастично и хитро.

Теперь он мог себе позволить игру в открытую: обезопасив свою южную границу, царь развернул войска против мадьяр и отогнал их обратно за Дунай; одновременно он, памятуя о тех уроках дипломатии, которые преподали ему византийцы, отрядил посольство к восточным соседям мадьяр, наводящим ужас печенегам, и убедил их напасть на венгров с тыла. Печенеги были степным народом тюркского происхождения, жившим в степях по обе стороны Днепра. Они с легкостью вторглись в Бессарабию и захватили землю мадьяр. Те, лишенные своей территории, вынуждены были мигрировать: они двинулись к западу, по перевалам прошли через Карпаты и вступили на Паннонскую равнину (896 г.). Через несколько лет они основали там королевство Венгрию. Таким образом, появление этого средневекового государства было прямым следствием дипломатических интриг и соперничества в южнорусских степях между Симеоном Болгарским и правительством Византии. Между тем Симеон вторгся во Фракию и опять разгромил византийскую армию. Был заключен мир (896 г.), по которому империя обязалась платить Болгарии ежегодную дань.

В течение следующих семнадцати лет Болгария пребывала в мире с империей, но это не помешало Симеону попробовать захватить Фессалонику. Хотя его попытка и не удалась, он передвинул болгарскую границу так, что она стала проходить в двенадцати милях от этого города. Но истинной целью его притязаний был Константинополь.

Положение в Византии вскоре потребовало его вмешательства. В 912 г. умер император Лев VI, передав империю в руки своего бездарного брата Александра; страна была ослаблена извне, внутри же ее сотрясали неурядицы, вызванные четвертым браком Льва, который он заключил вопреки церковным канонам. Во внешней политике Александр предпринял единственный заслуживающий упоминания демарш: оскорбил послов, прибывших от Симеона с целью продлить мирный договор 896 г., и отказался платить установленную дань. Когда 6 июня 913 г. Александр умер, Симеон, очевидно, уже принял решение начать войну.

Внутренняя ситуация в империи как нельзя более благоприятствовала ему: законный император Константин VII Багрянородный был болезненным ребенком семи лет; правление находилось в руках регентского совета во главе с патриархом Николаем Мистиком. Положение правительства было непрочным: еле-еле удалось подавить восстание против юного императора, поднятое главнокомандующим Константином Дукой сразу после смерти Александра. Это событие оставило осадок горечи и разочарования.

Симеон во главе большого войска вторгся во Фракию и в августе 913 г. полностью обложил Константинополь по суше, от Золотого Рога и до Мраморного моря. Со стратегической точки зрения он был теперь в том же положении, что и его предшественник Крум ровно за сто лет до этого: он полностью контролировал все подходы к городу с суши, но не мог взять его стены и не имел флота, чтобы овладеть Константинополем с моря. Таким образом, теперь уже Симеон вынужден был пойти на переговоры. Течение и исход этих переговоров, которым было суждено определить развитие событий на Балканах в течение последующих четырнадцати лет, проливают некоторый свет на амбиции Симеона и методы восточноримской дипломатии, а также объясняют византийские воззрения на структуру международного сообщества. Со стороны ромеев имперские притязания на мировое господство энергично и искусно защищал патриарх Николай Мистик. Во время своего первого патриаршества (901–907 гг.) этот прелат встал в непримиримую оппозицию к четвертому браку Льва VI и имел достаточно мужества, чтобы на Рождество 906 г. закрыть врата Св. Софии перед носом у императора. В свое второе патриаршество (912–925 гг.) и в качестве главы опекунского совета в 913–914 гг. именно он нес главную тяжесть переговоров с болгарами; и эту свою миссию он почти всегда выполнял, сочетая твердость и умеренность, которые отличали имперскую внешнюю политику в ее лучшие времена.

Мы располагаем двадцатью шестью письмами, написанными Николаем Симеону с 912 по 924 г.[4]. Это основной источник наших знаний о византийско-болгарских отношениях в тот период. Одно из самых любопытных посланий написано в начале июля 913 г., как раз в момент

подготовки Симеона к вторжению в империю. Патриарх умоляет его отказаться от «тиранического» нападения на младенца-императора и угрожает отлучением от Церкви, если он станет упорствовать в своих преступных намерениях. Из слов Николая совершенно ясно, что Симеон стремился добиться византийского престола: «И ты не боишься Божьего суда? — восклицает патриарх. — Не боишься лелеять замыслы овладения этой имперской властью, которую Христос вознес над землей?»[5] В своем письме Николай не раз клеймит притязания Симеона как «тиранию» (tyrannis), что в средневековом греческом означало беззаконный мятеж подданного против суверенного императора. Гневные слова патриарха можно понять: Византии много раз грозила чужеземная опасность, бывало, что мятежные подданные даже отнимали у императора престол, но никогда раньше христианский князь, чья страна входила в Византийское Содружество, не притязал на высшую власть в «экуменическом» сообществе наций — его единственным законным главой всегда был константинопольский василевс.

Старания Николая предотвратить Симеоново вторжение провалились, но теперь, когда враг стоял у ворот Константинополя и был склонен к переговорам, можно было попытаться воздействовать на него, чтобы его войска ушли восвояси. В качестве главы регентского правительства патриарх имел полномочия предложить Симеону хорошие условия: они оказались столь благоприятны, что тот снял осаду и вернулся в Болгарию. Что это были за уступки, византийские авторы нигде открыто не упоминают (и у них есть на то все основания), но можно догадаться об этом из воспоследовавших событий. Почти доподлинно известно, что Симеону был обещан брак его дочери с императором Константином, и по такому случаю в сентябре 913 г. патриарх короновал князя как «императора болгар». Брачные обещания были рассчитаны на амбиции Симеона: недавняя история доказывала, что положение императорского тестя могло дать большую власть в Константинополе. Даже если болезненный Константин пережил бы свое детство, Симеон все равно сохранил бы тесную связь с императорским престолом. Правда, титул «императора Болгарии» (basileus Boulgarias) не отвечал мечтам Симеона об империи ромеев, но он резко повышал его международный престиж. Симеон, разумеется, понимал, что более высокого звания ему от византийского правительства, по крайней мере в то время, не добиться. До тех пор, пока законным императором является Константин, ни один не имел права на титул «Basileus ton Rhomaion».

Византийцам же представлялось, будто сочетание императорского титула Симеона с названием его страны дает надежду, что тот не возобновит своих прежних, чрезмерных притязаний; статус просто василевса никак не предполагал равенства с восточноримским императором — в 812 г. он уже был присвоен византийским правительством

Карлу Великому. В этих обстоятельствах не было ни малейших причин отказывать в нем Симеону. Казалось, дипломатии Николая удалось ценой этих уступок отвратить болгарскую угрозу.

Создавалось впечатление, что Симеон, со своей стороны, был удовлетворен соглашением 913 г.: хотя его тактический расчет взять Константинополь и занять византийский трон не удался, он мог надеяться, что вскоре империя сама упадет в его руки, как спелое яблоко. Перед возвращением домой у него была теплая встреча с патриархом, которого он заверил в своем стремлении жить в мире с Византией.

Но и Николай и Симеон — оба просчитались. Злую шутку с патриархом сыграло то высокомерное сознание превосходства, которое византийские политики столь часто выказывали в своем общении с «варварами»; несомненно, что и сам он уверовал в то, что на Симеона произведет огромное впечатление его новый титул «император болгар». Со своей стороны, Симеон переоценил силу патриаршего влияния. Императрица-мать Зоя, которую Николай вынудил принять постриг, имела могущественных друзей в Константинополе. В начале 914 г. она взяла верх в регентском правительстве. Николай, чья политическая власть теперь сильно уменьшилась, не мог предотвратить действий новой верхушки: она отвергла те уступки, которые были сделаны Симеону в предыдущем году. Видимо, именно тогда по Константинополю стала гулять одна забавная история, являющая собой любопытный пример того, как общественное мнение Византии воспринимало отношения Византии с другими странами; в ней остроумие смешано с высокомерием, наивность — с тщеславием. Согласно этой басне, коронация Симеона патриархом была недействительной, ибо в момент церемонии Николай возложил на голову болгарского правителя не имперскую корону, а свой эпирриптарий (кусок черной материи, покрывающий его монашеский головной убор), а поскольку Симеон склонил перед патриархом голову, то не заметил хитрой подмены и по своей варварской тупости поверил объяснению Николая, будто его короновали на самом деле. Нет нужды доказывать, насколько невероятна эта байка, донесенная хронистом X в. Симеоном Логофетом[6]. Но эта грубая попытка оправдать решение Зои, чье правительство, может быть, с согласия самого патриарха, отвергало соглашение с Симеоном, являет собою любопытный вклад в копилку имперской политической мифологии; лицемерно выпяченный контраст между дипломатическим лукавством византийцев и безыскусностью болгарского монарха должен был вызвать в Константинополе самодовольное веселье.

Вскоре Симеон, к своему бешенству, узнал, что новое византийское правительство дезавуировало собственного предшественника вместе с его обязательствами и что императрица Зоя не собирается разрешить своему сыну Константину жениться на его дочери. Он вторгся во Фракию и захватил Адрианополь (сентябрь 914 г.). Правительство Зои

приняло энергичные контрмеры: опытный дипломат Иоанн Богас, военный наместник в Херсоне, был послан в южнорусские степи к печенегам, чтобы убедить их с помощью византийского флота перейти Дунай и вторгнуться в Болгарию. Тщетно пытался Симеон откупиться от своих бывших степных союзников; на некоторое время он угодил между двух огней. Видимо, как раз тогда, разочаровавшись в своих честолюбивых планах стать василеопатором (тестем императора), он возобновил свои прежние притязания. Он снова требовал, чтобы византийцы признали его своим сувереном. Николай Мистик вновь отверг это требование с ужасом и гневом: хоть он и не одобрял новой агрессивной политики в отношении Болгарии, хоть и пытался смягчить Симеона, открыто порицая в своем письме правительство Зои, он все же не мог предать основной принцип византийской политической философии. Летом 914 г. он отправил Симеону послание, в котором заклеймил его «тиранические» амбиции и торжественно напомнил, что «власть императора стоит выше всех земных властей — она одна на земле установлена Царем вселенной»[7]

Теперь византийское правительство было исполнено решимости сокрушить Симеона. Большое войско под командованием Льва Фоки двинулось через Фракию, а флот во главе с адмиралом Романом Лакапином отплыл к Дунаю, чтобы переправить печенегов. Но эти неверные союзники отказались переходить реку. 20 августа 917 г. на Ахелое, около Анхиала, византийская армия была разгромлена Симеоном. Болгары опустошили Фракию и на подступах к Константинополю одержали еще одну победу.

Когда известие о катастрофе на Ахелое достигло столицы, патриарх написал длинное, тщательно продуманное письмо Симеону[8]. Несмотря на тяжеловатую риторику и некоторый налет искательности, в целом этот впечатляющий документ исполнен достоинства. Патриарх признает, что византийское правительство несправедливо напало на Болгарию, но утверждает, будто Симеон разделяет с ним ответственность за эту прискорбную войну между христианами: ведь это Симеон вторгся на императорскую территорию во Фракии, Македонии и на Адриатическом побережье, это он вероломно пытался заручиться союзом с печенегами. Но все красноречие, вся дипломатия патриарха были тщетны — Симеон в ответ обвинил Николая в глупости. Это оскорбление заставило патриарха в следующем письме преподать царю урок истории: болгары, писал он, были некогда рабами аваров — и не должны добиваться верховенства над теми, кто научил их христианской вере и принес им свободу[9]

Однако наставления Николая явно были бесполезны. А между тем у правительства Зои имелась на руках и другая, более существенная карта. В 917 г., незадолго до битвы на Ахелое, военный наместник Диррахия отправился в Далмацию для переговоров с сербским князем

Петром, который был известен своей преданностью Византии. Но нападение Петра на Болгарию так никогда и не состоялось. Симеон тоже имел агентов в Далмации: захлумский князь Михаил, завидовавший недавнему распространению власти Петра на племя нарентан, немедленно известил болгарского монарха, что его стране грозит военное окружение. В ответ Симеон вторгся в Сербию и заточил ее князя в болгарскую тюрьму (918 г.).

В течение следующих пяти лет Симеон практически был хозяином Балкан. Его войска перемещались по Фракии с разрушительной регулярностью, часто достигая предместий Константинополя; он покарал сербов за их желание помешать ему в интересах Византии; однажды, видимо в 918 г., он дошел до самого Корнифского залива. И все же Симеон не мог прорвать оборону столицы. Между тем события в самом городе положили конец его честолюбивым планам. 25 марта 919 г. адмирал Роман Лакапин захватил власть в Византии. В мае 919 г., выдав свою дочь замуж за Константина VII, стал тестем императора, а 17 декабря 920 г. был коронован как соправитель. Теперь для Симеона был закрыт тот самый путь к престолу, которым он сам собирался пойти. В бессильной ярости он требовал смещения Романа. Его обращения к византийскому двору становились все более оскорбительными по тону. Письма, отправленные Симеону патриархом Николаем с 919 по 924 г.[10] — а он оставался главным советником императора по внешней политике вплоть до своей смерти в 925 г., — показывают, что правительство Романа готово было идти на множество уступок, лишь бы смягчить болгарского монарха. То упрашивая, то проявляя твердость, тоном когда заискивающим, когда достойным, иногда мягко, иногда угрожающе, Николай просил Симеона о встрече, умолял прекратить кровопролитие между двумя христианскими народами; вновь и вновь осуждал агрессивную политику отстраненного уже правительства Зои; со значением упоминал о военных приготовлениях Романа; рисовал угрожающие перспективы широкой антиболгарской коалиции северных народов: мадьяр, печенегов, русских и алан, которую якобы сколачивала имперская дипломатия; выдвигал проект брачного союза (на сей раз безвредного для Византии) между семьями Романа и Симеона; наконец, предлагал деньги, шелковые одежды и византийские территории — все в обмен на мир.

И лишь по одному пункту, который только и интересовал Симеона, патриарх по-прежнему оставался тверд как скала: сама мысль о том, что болгарский монарх может сесть на императорский престол, была недопустима. Любопытно, как обосновывает Николай свое твердое «нет» империалистическим амбициям Симеона: по его утверждению, весь Балканский полуостров находился под суверенной властью Византии, «владычество надо всем Западом принадлежит империи ромеев»[11]. Но Симеона не трогали ни угрозы, ни увещевания, и последние пись-

ма Николая к нему дышат понятной горечью: патриарх понял, что его миротворческая политика провалилась.

Осенью 924 г. армия Симеона в последний раз появилась под Константинополем. Теперь он ожидал себе в помощь египетских Фатимидов, однако его союз с Африканским халифатом оказался в последний момент сорван дипломатией Романа. Симеон вновь был вынужден вступить в переговоры. На встречу с ним вышел патриарх Николай, но Симеон потребовал самого императора. Свидание состоялось на дамбе, специально возведенной в водах Золотого Рога, под любопытствующими взглядами сената, сгрудившегося на городской стене. Передают, что первым заговорил Симеон; его речь была пересыпана множеством вульгаризмов[12]. Следующую речь произнес Роман, но написал ее, видимо, Николай. Она призвана была напомнить болгарскому правителю о его положении и обязанностях.

«Я слыхал, — заявил он, — что ты верующий человек и праведный христианин, но вижу я, что твои деяния не соответствуют твоим словам: человек религиозный склонен к миру и любви, ибо, как сказано, Бог есть любовь. Лишь нечестивец и безбожник радуется убийству и неоправданному кровопролитию. Так что если ты добрый христианин — а нам говорили, что это так, — прекрати неправедную войну и преступное кровопролитие, заключи мир с нами, христианами, коль скоро ты и себя назовешь христианином... Ты смертен, тебя ждет кончина, воскресение, суд и воздаяние. Сегодня ты жив, а завтра обратишься во прах. Любая простуда может сломить твою гордыню. Какой ответ дашь ты Богу за учиненную тобою бесчестную резню, когда ты предстанешь перед Ним? Как взглянешь в лицо Судии, сурового и справедливого?»[13]

Вполне вероятно, что на Симеона произвели впечатление слова Романа, в них слышался отзвук той величественной и самодовольной традиции христианской империи, у которой он и сам старательно учился. Однако на ниве практической политики его притязания на мировое господство явно потерпели неудачу. По возвращении в Болгарию его затаенные обиды вырвались наружу с новой силой: зимой 924/25 г. он провозгласил себя «императором болгар и ромеев».

Византийское правительство к этому времени, должно быть, осознало, что за минувшие тринадцать лет острота болгарской опасности снизилась. Подданные Симеона явно стали уставать от этих бесконечных войн. Растущая самоуверенность константинопольских властей видна в трех письмах[14], отправленных Симеону в 925–926 гг. императором Романом. Их твердый, властный тон больше напоминает речь Романа осенью 924 г., чем униженные, подчас слезливые послания Симеону патриарха Николая. Император выдвигал категорические условия: все территории и крепости, захваченные Симеоном с 913 г., должны быть империи возвращены; принятие им титула «император ромеев» есть нелепая узурпация того, что ему не принадлежит. Роман саркастически вопрошает, почему бы Симеону не назваться тогда Гос-

подином всего мира или Эмиром сарацин? Если речь идет о пустых титулах, то в этом случае у Романа больше оснований называться «императором болгар» — ведь это византийцы, увы, разрешили предкам Симеона поселиться на своей территории[15]. Фактически Роман уступил Симеону тот урезанный титул, который регентское правительство, как мы видели, даровало ему в 913 г. Обращаясь к нему как к «духовному брату», император тактично указывал, что Симеонов титул василевса Болгарии давал его народу более высокое положение внутри Византийского Содружества, чем то, которое принадлежало ему при Борисе, довольствовавшемся ролью «духовного сына» императора. И все же это был подчиненный статус, духовное братство предполагало не политическое равенство, а скорее совместное исповедание христианской веры.

После 924 г. Симеон больше не вторгался в Восточную Фракию, но его войска по-прежнему тревожили империю в Центральных Балканах, где сербы все еще сохраняли, пусть и не всегда, свою обычную верность Византии. Видимо, зимой 920/21 г. император Роман поставил сербского князя Захарию, получившего образование в Константинополе, править этой страной, но победила сербская антивизантийская партия, и его отправили в болгарскую тюрьму. Тремя годами позже он вновь был навязан сербам, на сей раз Симеоном. Однако его исконные симпатии принадлежали Византии, и лишь только он утвердился на отеческом престоле, как тут же порвал с болгарами и подтвердил свою приверженность империи. Симеон решил проучить сербов. В двух кампаниях он разорил их страну столь сокрушительно, что Сербия на целое десятилетие превратилась в безжизненную пустыню. Когда Захария нашел убежище в соседней Хорватии, болгарское войско вторглось и в эту страну (926 г.), где хорватский король Томислав нанес ему поражение. Симеон так никогда и не оправился от этого удара. 27 мая 927 г. он скончался от инфаркта. Его смерть изменила баланс сил на Балканском полуострове. Южные провинции Болгарии были опустошены войной, длившейся почти непрерывно более десяти лет; ее экономика находилась в упадке, ее войско поредело в далеких войнах, ее аристократия бурлила от унижения, а крестьяне — от недовольства. На полвека эта страна перестала играть важную роль в восточноевропейской политике.

Рассмотрение конфликта между Симеоном и Византией позволяет сделать несколько выводов, которые важны для понимания отношений империи со странами Восточной Европы. Прежде всего производит впечатление огромная роль, отводившаяся в этом конфликте проблемам титулатуры. Претензии Симеона на императорский титул (сперва лишь применительно к его собственной стране, а потом, по мере разрастания конфликта, с добавлением «и ромеев») были главной причиной войны, занявшей жизнь почти целого поколения, разорившей про-

винции и города и унесшей бесчисленные жизни. Как требования Симеона, так и реакция на них Византии имели фундаментом доктрину, которую в средневековой Восточной Европе разделяли все: что существует одно-единственное христианское Содружество, что центр его — в Константинополе и что помимо империи оно включает целую иерархию подчиненных народов, связанных с Византией церковной, а отчасти и политической зависимостью. Конкретное место каждого народа в этом «экуменическом» обществе определяет несколько факторов: степень приятия византийской цивилизации, политическая и военная власть, которой располагал его правитель, и ценность тех услуг, какие он и его подданные могли оказать империи. Знаком того, насколько высоко данный народ поднялся в международной иерархии, был титул, дарованный его монарху восточноримским правительством. Титул императора (basileus по-гречески, imperator по-латыни, царь по-славянски) без определения или применительно к конкретной стране означал высший из подчиненных уровней в Византийском Содружестве. Именно этого титула добивался и добился в 913 г. Симеон. Старше него был только наивысший ранг — императора Константинополя, который как глава Содружества обладал исключительным правом называть себя василевсом (а с начала X в. — также и самодержцем) ромеев. Домогаясь императорского титула, на который у него никаких законных или исторических прав не было, а впоследствии присвоив его, Симеон продемонстрировал стремление правителя подчиненного народа узурпировать прерогативы своего господина. Его целью было не утвердить собственную, болгарскую basileia, не соперничать с Византийской империей, не вытеснить ее, а самому утвердиться в Константинополе в качестве императора ромеев. Николай Мистик и Роман Лакапин ясно понимали, что его амбиции угрожают самим основам Содружества, выживание коего казалось совершенно необходимым христианству и человечеству. Византийская империя не могла согласиться на требования Симеона, это было бы равносильно политическому самоубийству. Могут возразить, что Симеон с его эллинским воспитанием сыграл бы роль византийского императора, по крайней мере, не хуже Романа, сына армянского крестьянина; что если бы он захватил Константинополь, то оказался бы приемлем для византийских правящих кругов, как и другие узурпаторы престола; что в этом случае он смог бы ввести Болгарию в политическое русло империи. Но дело в том, что независимо от византийских теорий он был реальным сувереном независимого и враждебного государства, а ни один иностранный монарх еще не преуспел в захвате императорского трона. Более того, письма Николая ясно показывают, что притязания Симеона на титул василевса ромеев представляли прямую угрозу положению Константина Багрянородного. Так что понятно, почему они рассматривались как «тиранический» вызов законной Македонской династии, которая в X в. завоевала у

византийцев все возраставшую преданность. Ниже будет показано, что проблема титула испортила отношения Византии и с другими народами Восточной Европы, особенно с русскими и сербами; правители этих стран не хуже болгарского монарха понимали, что данный вопрос имеет ключевое значение для их политических планов.

Во-вторых, отношения Симеона с империей показывают, что даже война с Византией не мешала дальнейшему усвоению плодов ее цивилизации. Тот факт, что Симеон одновременно воевал с империей и копировал ее, разорял византийскую территорию и покровительствовал переводу греческой литературы на славянский язык, частично, как мы говорили, можно объяснить природой его амбициозности: болгарский князь, домогаясь императорского трона, очевидным образом хотел отождествиться с культурными традициями Византии, тем более что по воспитанию он стал «полугреком». Но в более широком плане этот парадокс коренился в противоречии, с которым сталкивались правящие классы любой страны, попадавшей в византийскую орбиту. Чем более образованными они становились, тем сильнее хотели усвоить те заманчивые черты имперской цивилизации, которые поддавались экспортированию: ее религию, ее право, ее литературу и искусство. В то же время, по мере усвоения более высокой цивилизации, правители начинали больше заботиться о защите и преумножении культурно-политической независимости своих владений. Трудно было примирить универсалистские претензии Византии и стремление ее сателлитов к автономности. Неудивительно, что это противоречие для средневековой Восточной Европы оказалось хроническим и неразрешимым. Мы увидим, к каким последствиям оно привело: в землях Византийского Содружества все сильнее давало о себе знать сложное и двусмысленное отношение к империи, в нем временами сочеталось влечение и отталкивание.

Наконец, исход Симеоновых войн с Византией еще раз показал, что при существовавшей обороне Константинополя город невозможно взять с суши, без поддержки флота. Болгары, как и многие народы, пришедшие из евразийских степей, сохраняли в Средние века удивительную неприязнь к морю. Ближе всего к захвату Константинополя подошли в раннее Средневековье те племена, которые освоили мореплавание: славяне, арабы и викинги. До тех пор, пока византийцы контролировали воды, омывающие Фракийское побережье (западную часть Черного моря, Босфор, Мраморное море и Дарданеллы), Константинополь, а значит, и империя были в безопасности. Лишь во второй половине XII в. они в конце концов уступили свое морское превосходство итальянцам, и именно тогда империя навсегда лишилась политического контроля над северной и центральной частями Балканского полуострова.

В октябре 927 г. между империей и Болгарией был подписан мир. На первый взгляд его условия явно благоприятствовали Болгарии. Симеонова сына и наследника Петра женили на Марии Лакапине, внучке императора Романа; византийское правительство признало его «царем Болгарии»; post factum было также признано и незаконное возведение болгарского архиепископа в ранг патриарха, предпринятое Симеоном в последние годы своего царствования. Но эти уступки тщеславию не могли заслонить того факта, что Роман одержал значительную дипломатическую победу над незлобивым и кротким сыном Симеона. Болгарский патриарх был независим от своего константинопольского коллеги лишь номинально; византийцы настояли, чтобы его кафедра находилась не в Преславе, где он мог бы подвергнуться нежелательному давлению со стороны болгарского правительства, а в отдаленной Силистрии на Дунае.

Но все же брак Петра с принцессой царского рода укреплял международный престиж Болгарии, и константинопольские блюстители чистоты крови, вроде Константина Багрянородного, морщились при упоминании об этом мезальянсе. Константин осуждал браки византийских принцесс с иностранными монархами, единственное исключение он делал для франкских правителей. Для него такие браки ничуть не лучше неразборчивой продажи императорского платья и корон варварам или выдача греческого огня потенциальным врагам империи[16]. Но брак Марии можно было защищать по политическим соображениям: болгарская царица обеспечила византийцам устойчивое влияние на преславский двор, ей даже в знак мира, который долженствовал отныне воцариться меж ее мужем и ее дедом, присвоили имя Ирина. Что касается титула Петра «император Болгарии», то его ведь византийцы уже даровали, пусть и вынужденно, его отцу. Соответствовавший этому титулу ранг в иерархии Содружества был, как мы видели, подчиненным и предполагал, что его носитель связан обязательством хранить верность императору Константинополя. По крайней мере, такова была византийская теория. Соотношение между нею и статусом Болгарии после 927 г. хорошо видно из протокола, содержащегося в «Книге Церемоний» и составленного в середине X в. Константином Багрянородным. В этом учебнике византийского придворного этикета мы находим формулы обращений императора при его переписке с иностранными правителями. Там все расписано с невероятной точностью[17] Эти формулы соответствовали определенной политической системе и определяли ранг того, к кому были обращены, в той международной иерархии, которая вырисовывается из византийского протокола. В этом списке болгарский правитель занимал почетное, но никоим образом не главное место: выше вассальных князей Кавказа и задунайских народов — русских, печенегов, мадьяр, но ниже франкских правителей и багдадского халифа. Важно также, что он назван в списке «духовным

сыном» императора. Отсюда следует, что ранг Болгарии на иерархической лестнице был понижен. Теперь, когда эта страна перестала угрожать империи, духовное «братство», дарованное Симеону, можно было отменить. Петру приходилось довольствоваться титулом царя Болгарии и духовного «сына». Отныне он был связан с Романом, как когда-то Борис — с Михаилом III. Все это недвусмысленно показывало, что и его подданные обязались блюсти лояльность по отношению к Византии.

По случаю мира с болгарами в 927 г. во дворце была произнесена речь, написанная в том же году, видимо, Феодором Дафнопатом, чиновником высокого ранга и автором письма Романа к Симеону. Речь эта весьма характерна для того отношения к Болгарии, которое господствовало в правящих кругах Константинополя. Автор упоминает «узы братской любви и согласия», привязывающие ныне эту страну к империи; намекает на коронацию в 913 г. Симеона «императором болгар», произведенную «поддельной короной», с негодованием вспоминает, как он узурпировал венец Романа, называет это «восстанием» и «мятежом», актом, который «обезглавил Европу», то есть внес смуту на Балканы; хвалит дипломатию патриарха Николая, «хитроумно подчинившего и обуздавшего» этого «дикого вепря»; описывает встречу Симеона с Романом в 924 г.; радуется, что благодаря взаимопониманию между Романом и Петром болгар более не называют скифами или варварами, так как Бог «исцелил рассеченные части ойкумены и соединил их в неразрывное целое»[18]

Когда Болгария была низведена до положения покорного сателлита, империя быстро восстановила свою власть и над сербами. Вскоре после смерти Симеона сербский князь Чеслав бежал из Болгарии, где его содержали в плену. Весьма возможно, что его бегство было подстроено византийцами, так как по возвращении домой он поспешил услужить империи, и свою лояльность он сохранял в течение всего царствования (то есть, по крайней мере, до 950 г.). Это частично объясняет претензию Константина Багрянородного на то, что Сербия, «как и раньше, пребывает в рабстве и повиновении у императора ромеев»[19].

До какой степени имперское господство довлело над Сербией в течение оставшейся части X в., мы не знаем. Все сведения, имеющиеся от этого периода о влиянии Византии на балканских славян, касаются Болгарии, и многие из них весьма показательны. В некотором отношении болгарское общество эпохи царя Петра (927–969 гг.) отражало новые политические отношения с империей. При болгарском дворе продолжала существовать антивизантийская партия: уже в 927 г. ее вожди («Симеонова знать», как называет их византийский хронист того времени) организовали неудачный мятеж против царя. Но старобулгарская аристократия, составлявшая ядро этой воинственной партии, быстро теряла свое этническое самосознание и растворялась в славянской

среде. А в целом страна, истощенная Симеоновыми войнами, не была более способна к военным усилиям. У нас нет данных о том, что остатки милитаризованной аристократии все еще сохраняли языческие верования своих предков. Христианство сделало значительные успехи в Болгарии за минувшие полвека, и его влияние было весьма упрочено тем обстоятельством, что его теперь проповедовали на народном славянском языке. Главным его поборником был царь Петр, человек глубокого и пламенного благочестия. В течение его царствования в Болгарии было основано множество монастырей: некоторые на средства царя и знати, другие, особенно в горах Рилы и Родоп, а также в отдельных районах Македонии, создавались усилиями отшельников и аскетов, к которым позже стали присоединяться адепты и паломники со всей страны.

Через эти монастыри, религиозная и культурная роль которых будет рассмотрена в следующей главе, болгарские христиане получили доступ к византийской аскетической и духовной традиции.

Рост числа монастырей в столь многих областях Болгарского царства привел к распространению христианства повсюду и увеличил его общественную роль. Поначалу византийские миссионеры действовали, видимо, главным образом в городах и среди правящих классов. Лишь постепенно, незадолго до конца IX в., новая религия начала оказывать значимое влияние на крестьянство. Это объяснялось все более широким употреблением славянского языка в литургии и деятельностью людей вроде св. Климента Охридского. В X в. приходское духовенство обрело поддержку в провинциальных монастырях. Некоторые из них стали местами паломничества для сельских жителей. Тем не менее в течение долгого времени оплотом веры оставались города и образованные классы общества.

Некоторые историки искали в экономическом обновлении X в. доказательства «византинизации» болгарского общества. В своих построеннях они опирались на рост крупного землевладения за счет мелких держаний и на склонность крестьян искать покровительства у земельных магнатов. Действительно, оба эти феномена имели широкое распространение и в Византийской империи X в.: сменявшие друг друга правительства, в их числе и Роман I, принимали энергичные меры по защите мелких собственников от посягательств провинциальной аристократии. Однако было бы опрометчиво заключить, что эти тенденции к «феодализации» были так же заметны в Болгарии X в., и еще опрометчивее приписывать их сознательному копированию византийской модели. Из того немногого, что мы знаем, следует, что рост крупных поместий, экономическая зависимость крестьян от магнатов и предоставляемый последними иммунитет от налогов и общественных работ — все эти феномены появляются в Болгарии в сколько-нибудь заметных масштабах не раньше второй половины XI в. Тем не менее

первые два явления вполне могли развиться уже в X в. в северо-восточной части страны, между Дунаем и Балканским хребтом, где и географические, и экономические условия были наиболее благоприятны для роста крупного землевладения. Эта тенденция, видимо, усилилась в результате экономического разорения, вызванного Симеоновыми войнами, а также голодом и чумой, поразившими Балканы после исключительно суровой зимы 927/28 г. Во многих частях империи она заставила голодавших крестьян продавать свою землю магнатам по низкой цене или обменивать на продовольствие.

Эти социально-экономические изменения могли быть непосредственно и не связаны с усвоением византийской практики и институтов. Однако и полностью отрицать эту связь невозможно: новые тенденции в социальной структуре страны и в системе распределения богатств были причиной бедности болгарских крестьян, которая в середине X в. вызвала мощное повстанческое движение против церковных и светских властей — движение, в котором явно различимы мощные антивизантийские настроения. Его по преимуществу народный характер показывает, что активное неприятие чужеродной византийской культуры со времен Бориса от милитаризованной аристократии перешло в среду болгарского крестьянства. Теперь следует рассмотреть истоки и раннюю историю этого движения.

Между 933 и 956 гг. царь Петр получил письмо от константинопольского патриарха Феофилакта Лакапина. Этот прелат, сын императора Романа, лишь подписал его: автором письма, судя по манускрипту, был старший секретарь патриаршего ведомства. Из его содержания явствует, во-первых, что болгарский правитель ранее обратился к патриаршеству за указанием, как нужно поступать с недавно возникшей в стране ересью; во-вторых, что из патриархата ему был послан письменный ответ; в-третьих, что Петр нашел его невразумительным и попросил более четких и полных разъяснений. Несомненно, он был сбит с толку так же, как когда-то Борис, пытавшийся расшифровать послание Фотия со всей его запутанной риторикой, рожденной в патриаршей канцелярии. В новом своем письме патриарх адресовался к Петру как к «императору Болгарии», тактично намекал на то, что они свойственники, и превозносил царя за ревностное православие.

На вопрос, должны ли «светские законы христиан» применяться против еретиков, Феофилакт заявил, что для упорствующих на путях порока наказанием должна быть смерть, но при этом он убеждал Петра избегать чрезмерной жестокости и, не щадя усилий, добиваться обращения еретиков мирными уговорами. Что касается церковных санкций, то патриарх предписывал торжественную анафему против упорствующих. В формулах, которые он рекомендует для этой цели, перечислены их принципиальные заблуждения: веру в два вечных начала, доброе и злое (первое создало свет и невидимый мир, второе —

тьму, весь тварный мир и человека), отрицание Ветхого Завета как принадлежащего миру тьмы, неверие в физическую реальность Христова воплощения и убеждение, будто брак и воспроизводство человеческого рода должны быть прокляты как закон Диавола. Патриарх описывает эту ересь как одновременно и «древнюю», и «новопоявившуюся» и определяет ее как «манихейство, смешанное с павликианством»[21]

Вряд ли Петр счел второе патриаршее письмо более внятным, чем первое: абстрактная терминология, склонность описывать ересь в понятиях ее доктринальных предшественников, его приверженность ересиологическим клише вкупе с почти полным отсутствием практических советов — все это не очень помогло в тех конкретных трудностях, с которыми столкнулся болгарский правитель. Но патриарх, вернее, его советники в богословии сумели, во всяком случае, к собственному удовлетворению опознать составные части новой болгарской ереси. Особенно важна отсылка к павликианству. Секта павликиан возникла в Армении и пользовалась известным успехом как там, так и в Малой Азии в течение VIII–IX вв. Ее сторонники подвергались постоянным преследованиям со стороны византийских властей не только из-за их еретического учения, но и потому, что они были неуправляемы в качестве приграничного населения. Часто выступая в союзе с арабами, павликиане являлись постоянным источником тревоги на восточных рубежах империи. Во второй половине IX в. их военная мощь настолько возросла, что они были в состоянии добираться от своих крепостей на Верхнем Евфрате до Эгейского побережья на западе и претендовать на всю Малую Азию. Однако в 872 г. войска Василия I вторглись в их армянские цитадели и разрушили их до основания. Главные догматы павликиан (за исключением неприятия брака, которого они не разделяли) и перечислил Феофилакт. Пылкие миссионеры, они давно рассматривали Балканы как многообещающее поле для своей деятельности. Византийское правительство, как ни странно, невольно помогало им в этом. В 757 г. император Константин V, пытаясь укрепить северные границы империи против булгар, населил целый ряд крепостей во Фракии армянскими и сирийскими колонистами, которых он перевел из Эрзерума и Мелитины; среди них были и павликиане, которые, как рассказывает византийский хронист IX в., несут ответственность за распространение своей ереси по Фракии. Из фракийского пограничья, вечно переходившего из рук в руки в ходе болгаро-византийских войн, а также через массы пленников, выселенных Крумом из этого района в различные части своей державы, павликианство распространилось на Болгарию. Самые ранние свидетельства обращения в эту ересь относятся ко второй половине IX в., но начались они, должно быть, еще раньше. Можно предположить, что христианские элементы их доктрины (они имели особое пристрастие к апостолу Павлу и утверждали, что строят

свое учение на Евангелии) позволяли павликианам бороться с греческими и латинскими миссионерами в Болгарии их же собственным оружием. Между тем их острая и давняя неприязнь к византийскому христианству сделала эту секту центром притяжения для тех болгар, которые противились всему, что исходило от Константинополя.

Однако павликиане имели и одну слабую сторону, не позволявшую им стать настоящими лидерами народного антивизантийского движения. Несмотря на все успехи их миссионерства, в раннее Средневековье они оставались на Балканах всего лишь группой чужеземных иммигрантов. Нет сомнений, что именно по этой причине их общины не могли ни до конца отождествить себя с местными источниками религиозного и политического недовольства, ни направлять его. Эту роль взяло на себя другое сектантское движение, родившееся на Балканах, — «древняя» и «нововозникшая» ересь, рост которой привел царя Петра в такое беспокойство, что он обратился за помощью в Константинополь.

Патриарх определил это движение как смесь манихейства с павликианством, и с последним у него действительно было известное сходство. Что же до термина «манихейство», то он вряд ли относился к тому реальному историческому манихейскому учению, которое процветало между III и VII вв. на Ближнем Востоке и в Средиземноморье и которое в самом деле породило и павликианство: дело в том, что, насколько мы знаем, к X в. собственно манихеев на Балканах не осталось. Но когда византийские церковники употребляли термин «манихейство» в абстрактном и общем смысле, а делали они это часто, то использовали его как ярлык для множества разных учений. Феофилакт, видимо, этим словом определял крайний моральный ригоризм, который он вполне справедливо усмотрел у болгарских еретиков.

Новой ересью, которую патриарх несколько неадекватно определял лишь по ее отношению к ересям-предшественницам, было богомольство. Это движение протеста, наиболее мощное за всю средневековую историю восточного христианства, получило свое название по имени основателя, попа Богомила (Феофила). Он был современником царя Петра (927–967) и, должно быть, проповедовал в ранние годы его царствования.

Здесь не место вдаваться в детали учения богомилов и истории их секты. Наше внимание будет сосредоточено на тех сторонах богомильства, которые важны для темы этой книги: мы рассмотрим богомильство как образец спонтанного народного сопротивления тем формам византийской культуры, которые правящие классы навязывали всему народу. Для стран, входивших в имперскую орбиту, это — наиболее успешный пример подобного сопротивления за все Средневековье. Оно было обязано своим успехом главным образом тому факту, что его лидеры не пытались восстановить старый, языческий образ жизни, как

это делали болгарские бояре в IX в., а их борьба с чужеземным господством не велась насильственными методами, какие использовались в ходе антиимперских восстаний в Болгарии в XI–XII вв. Богомилы боролись с византийским христианством на его собственной «территории» и его же оружием, взятым из морального арсенала Евангелия: жаждой личной праведности, стремлением к социальной справедливости и состраданием к невинно страждущим.

Однако богомильство не было простой попыткой реформировать Православную Церковь под знаменем евангельских идеалов. Все свидетельства того времени, исходящие, правда, по большей части от врагов, показывают, что богомилы исповедовали космологический дуализм, вроде павликианского. Болгарский поп Косьма, написавший около 970 г. детальный, живой и самостоятельный отчет об этом движении[22], ясно указывает: ...вещают глаголюще: по Диавола воли суще вся – небо, солнце, звезды, воздух, земля, человек, церкви, кресты. И вся Божия Диаволу предают и просто вся движущеися на земли, и съедушная, и бездушная, Дьявола зовут»[23]. В отличие от павликиан, веривших, будто два извечных принципа параллельны и совечны друг другу, богомилы признавали, что Диавол ниже Бога и в конечном счете подчинен Ему, создавшему невидимый мир и человеческую душу. Богомилы и павликиане одинаково настаивали на глубокой оппозиции между Богом и принципом Материи. Они верили, что эта оппозиция отражена в природе человека, душа которого происходит от Бога, а тело является прибежищем лукавого.

Исторически богомильство оказывается продуктом того дуалистического направления, которое восходит к гностицизму и воплощалось также в павликианстве и манихействе. Дуализм стремится объяснить происхождение зла, возводя его к началу, противоположному Богу. Такая концепция враждебна иудео-христианской традиции, которая устанавливает онтологическую связь между бесконечным и конечным. Эта связь скреплена божественным актом Творения, а в христианстве еще и Воплощением. Согласно данной теории, зло вызвано непослушанием человека Божьей воле.

Дуалистическая космология богомилов и павликиан воспринималась ее православными оппонентами как нелепое заблуждение. Среди оставленной нам христианством обильной полемической литературы есть только один автор, который, несмотря на свою яростную ненависть к богомилам, кажется, понимает, что за их причудливой метафизикой проглядывает человеческая проблема величайшей остроты. Церковь учит, что Бог есть источник всякого совершенства и что весь мир, видимый и невидимый, есть Его творение. Но не нужно быть философом, дабы увидеть, что в здешнем мире моральное и физическое зло – страдания, жестокость, порча, смерть – присутствуют в избытке. Как же в таком случае может Бог, Всевышний, быть причиной страданий и

зла? Несет ли Он ответственность за войны, эпидемии, угнетение бедных богатыми? Косьма рассказывает, что подобные вопросы часто поднимались в Болгарии X в., и не только в еретических кругах: «Многы же слышим от наших (то есть православных) беседующася: Почто Бог Диаволю попущает на человек?» Пусть Косьма отвергает такую постановку вопроса как продукт «детского и нездорового ума»[24], все же из этих слов можно заключить, что в его время и в его стране лишь немногие из приходских священников могли дать удовлетворительный ответ на этот вопрос. Самая его постановка в такой форме уже была шагом к ереси, поскольку богомилы располагали ответом на него, и этот ответ был, уж по крайней мере, логичным и последовательным: боль и зло присущи дольнему миру, ибо он создан лукавым. Краткое замечание Косьмы не только представляет человеческий интерес, но и крайне важно; оно показывает, что богомильство умело обращаться к простому народу. Это первый, но отнюдь не единственный знак того, что в Болгарии X в. оно стало народным, крестьянским движением.

На первый взгляд это может показаться странным: христианство к тому времени глубоко проникло в болгарскую провинцию, и его доктрины находились в явном противоречии с дуалистической космологией богомилов. Столь же очевидной, даже для самых темных из христиан, была несовместимость между учением Церкви и догмами сектантов, логически следовавшими из этой космологии. Ведь, признавая материю и плоть творениями Диавола, богомилы последовательно отрицали физическую реальность Воплощения, отвергали все церковные таинства, осуждали поклонение кресту, иконам и реликвиям, а также избегали зданий, использовавшихся для христианского богослужения.

И все-таки между православием и богомильством даже в этом доктринальном плане имелись точки соприкосновения, облегчавшие переход от одного к другому. Богомилы утверждали, что их учение строится на Новом Завете: изобретательно используя аллегорию, они приспосабливали его к своим дуалистическим и антицерковным взглядам. Согласно Косьме, богомилы считали, что «два брата» из евангельской притчи о блудном сыне — это Христос и Диавол, что слова об установлении чина таинств, произнесенные Христом во время Тайной Вечери, относились не к Его телу и крови, но к Евангелию и Деяниям Апостолов[25]. Этот метод «двоемыслия», а также изощренность в интерпретации христианского Писания доказывают, что доктрины секты имели не только внешний, но и внутренний, эзотерический пласт, бывший достоянием сравнительно узкого круга посвященных. Подобная скрытность, присущая богомилам, как и другим дуалистическим сектам, весьма затрудняла их обнаружение и уличение, а православных оппонентов пугала и злила. Кроме того, отсюда следовало, что хотя рядо-

выми богомилами и были люди низкого звания — крестьяне, ремесленники, купцы, их вождями являлись образованные, иногда даже изощренные богословы. Видимо, чаще всего они рекрутировались из болгарских расстриг и монахов.

Частенько православие оказывалось отделено от ереси лишь зыбкой границей, и это вызывало раздражение и беспокойство у церковных и светских «стражей порядка», особенно в сфере этики и поведения.

Моральное учение богомилов было столь же последовательно дуалистическим, как и их теология: коль скоро материальный мир есть порождение и оплот лукавого, само собой следует, что если человек хочет убежать от его хватки и соединиться с Богом, он должен по возможности уклониться от любых контактов с миром плоти, через которую Диавол и пытается овладеть его душой. Потому богомилы налагали на своих последователей (фактически же, лишь на «избранное» меньшинство посвященных) обязательство отказаться от половых сношений, мяса и вина. Это правило жестко соблюдалось в течение большей части длительной истории секты, так что богомилов не без основания называли «величайшими пуританами Средневековья». Видимо, как раз здесь, столкнувшись с евангелическими призывами богомилов, и почувствовал наибольшую опасность греческий и болгарский клир. С одной стороны, средневековая Церковь, борясь с различными формами дуализма, на практике никогда не могла четко разделить истинный аскетизм и ложный, законное желание укротить плоть и онтологическую ненависть к материи. С другой стороны, из свидетельств Косьмы известно, что в его время размежевание этих двух типов аскетизма часто оказывалось условным. Он с горечью упрекает тех монахов в его стране, которые утверждали, будто спасение невозможно для тех, кто женится и живет в миру. Это, протестует он, «не более чем еретический взгляд»[26]. Живую картину того, насколько моральная требовательность богомилов беспокоила их православных оппонентов, дает Косьма в своем ироническом описании:

«Внешне еретики подобны агнцам, они скромны, сдержанны и молчаливы и бледны от лицемерного пощения. Они не говорят понапрасну, не смеются громко, не напускают на себя важный вид. Они держатся в стороне от людских взглядов и публично не совершают ничего, что бы отличало их от православных христиан... Видя их величайшее смирение, люди думают, что они православные и способны показать им дорогу к спасению. Они подходят к ним и спрашивают, как спасти душу. Подобно волку, собирающемуся схватить агнца, они сперва опускают очи долу, вздыхают и отвечают смиренно... Где бы они ни встретили простого или необразованного человека, они сеют в нем плевелы своего учения, пороча предания и каноны Святой Церкви»[27]

Эти обвинения в притворстве постоянно выдвигались против богомилов православными. Причина тут отчасти в эзотерическом учении, существовавшем внутри секты, а отчасти в том факте, что богомилы претендовали на исключительное право именоваться христианами. По

их утверждению, официальная церковная иерархия лишилась этого права из-за своего нехристианского поведения: согласно Косьме, еретики обвиняли православное духовенство в лени, пьянстве и разбое[28]. В зримом контрасте с этим богомильские проповедники ходили по деревням с Евангелием в руках[29] — они несли завет евангельской бедности и аскетизма.

На самой ранней своей стадии богомильское движение обрело два основных свойства: с одной стороны, его доктрины коренились в дуалистической космологии, принесенной на Балканы с Ближнего Востока через павликианское посредство. С другой же стороны, его этическое учение, строившееся на Новом Завете, воплощало в себе идеал «реформированного» христианства, свободного от извращений чересчур зарегулированной и обмирщвленной Византийской Церкви. Богомилы хотели вернуться к более чистым и героическим доблестям апостольского века. Наконец, в Болгарии X в. богомильство обрело и третий аспект, значительно его демократизировавший и революционизировавший: это движение не только отвергало основные доктрины Православной Церкви, ниспровергало церковную иерархию и, осуждая брак, подрывало устои семьи — в средневековом обществе оно неизбежно выливалось в бунт против светской законности. Косьма осуждает богомилов за их учение о том, «что недостойно для человека трудиться и выполнять земную работу».

Обвиняет он их и в более серьезных преступлениях: «Учат же своя си не повиноватися властителем своим, хуляще богатыя, царь ненавидят, ругаются старейшинам, укоряют боляры, мерзки Богу мнят работающая царю и всякому рабу не велят работати господину своему»[30]. Это краткое, но красноречивое заявление окончательно подтверждает, что богомилы восставали не только против церковных властей и иерархических структур болгарского общества: проповедуя и практикуя гражданское неповиновение, они подстрекали людей против установленного политического порядка. К сожалению, ни Косьма, ни кто-либо другой из средневековых авторов не говорит ничего определенного насчет практических результатов богомильского социально-политического анархизма. Нет оснований считать, будто они проповедовали что-нибудь, кроме пассивного сопротивления государству. Практика насилия была несовместима не только с их евангельскими идеалами, но и с их дуалистической теологией: Сатану нельзя победить земными средствами — он сам приспособил их для уловления душ человеческих. На взгляд богомилов, материальный мир безнадежен. Они не мыслили его изменить, но лишь бежать от него. Их преданность идее социального равенства и защита бедных от богатых, могущественных, были не столько программой революционного политического действия, сколько преломлением в реальном обществе их идей о вселенской борьбе добра со злом.

Церковные и светские власти видели в секте тем большую угрозу, что ее поборники проявляли мужество и упорство. Метод уговоров, предлагавшийся Феофилактом, на еретиков не действовал. Косьма, который знал их получше, свидетельствует, что обратить их невозможно. Болгарское правительство вынуждено было прибегнуть к репрессиям, видимо, довольно жестоким. Но Косьма честно признается, что это лишь добавляло им популярности в народе, поскольку многие «не знают, что это за ересь, и думают, что они страдают за правду, и хотят получить от Бога воздаяние за свои цепи и узилища»[31].

Последующую историю богомильского движения мы проследим лишь вкратце. Заметим, что из места своего зарождения (скорее всего, в Македонии) оно позднее распространялось на многие области Византийской империи, пережило краткий, но впечатляющий расцвет в Константинополе на рубеже XI в., сохранялось в Болгарии (бок о бок с павликианством) вплоть до позднего Средневековья, переместилось и западнее, в Сербию и Боснию, а во второй половине XII в. оказало мощное влияние на движение патаренов и катаров (или алибигойцев) в Италии и Южной Франции.

Тот успех, которым пользовалось богомильство в средневековой Болгарии, показывает, что страна, попавшая в имперскую орбиту, при определенных условиях могла сопротивляться воздействию византийской культуры и цивилизации, а иногда и отвергать его с помощью тех самых средств, которые византийцы использовали для расширения своей гегемонии. Этот тезис можно обосновать тремя примерами. Во-первых, наиболее эффективным проводником византийского влияния в новокрещеных странах являлся клир, греческий и местный. Когда стояла задача привить пастве лояльность по отношению к Константинопольской матери-Церкви, на него обычно можно было положиться. Не стал исключением и болгарский клир: его глава, патриарх Болгарии, теоретически являлся независимым, но даже он до какой-то степени был связан обязательствами по отношению к Константинопольской кафедре, а некоторые из его епископов имели византийское подданство. Косьма, коего нельзя заподозрить в антиклерикальных настроениях, описывает клир своей страны в довольно мрачных тонах. Многие епископы были, судя по всему, богатыми землевладельцами и давно утратили ту тесную связь со своей паствой, в которой заключалась сила людей вроде св. Климента Охридского. Приходских священников богомилы, как мы видели, обвиняли в лености, пьянстве и казнокрадстве. Косьма, который и сам был священником, признает справедливость этих обвинений. Более того, именно на клир возлагает он главную ответственность за распространение ереси в Болгарии. «Откуду бо исходят волци сии, злии пси, еретическая учения? — вопрошает он. — Не от лености ли и грубости пастушьскы»[32]. К тому же богомилы с их суровой жизнью, их глубоким знанием Евангелия, их миссионерским

пылом и стойкостью перед гонениями представлялись многим их соотечественникам истинными христианами.

Во-вторых, обоюдоострым оружием оказалось в византийских руках и монашество, быстро развивавшееся в Болгарии в X в. Монахи, несомненно, внесли заметный вклад в культурную жизнь страны, особенно в столице и вокруг нее; в южных и западных областях они много сделали для обращения язычников. Однако в целом пример тогдашнего болгарского монашества не был особенно воспитующим. Косьма рассказывает о монахах, которые в нарушение обета вели нецеломудренный образ жизни, занимались торговлей и предпринимательством, погрязли в бесконечных сплетнях или, подобно «гировагам» Западной Европы, бродяжничали под предлогом паломничества. Более того, многие из них усваивали «манихейский» догмат, что тело есть зло, а брак — препятствие к спасению, чем играли на руку еретикам. Все это неизбежно вело к засорению православия дуалистическими доктринами. Знаменательно, что трактат Косьмы равно направлен и против богомильства, и против извращений монашества той эпохи. Так, религиозный институт, заимствованный у Византии, в руках сектантов-дуалистов стал грозным оружием и был успешно пущен в ход против самого византийского православия.

В-третьих, богомилы использовали свои религиозные убеждения и свою общепризнанную святость для дискредитации византийцев в такой важной для них области, как политическая теория.

Стержнем ее была идея, что власть монарха дарована ему Богом. Среди властителей высшим считался император, наместник Божий на земле. Однако византийцы готовы были признать, что частичка божественной санкции осеняла также и тех восточноевропейских правителей, чьи княжества входили в Содружество и кто, по мнению Константинополя, царствовал в своих странах как представитель императора. Теория божественного происхождения царской власти рассматривалась в Византии как полезное напоминание князьям-сателлитам об их религиозных и политических обязательствах перед империей. Болгары издавна привыкли мыслить собственного монарха в этих категориях: уже Омуртаг в своих надписях именует себя «правителем Божьей милостью». После обращения Болгарии в христианство византийцы время от времени напоминали тамошним князьям, что те правят с Божьего соизволения. Так, патриарх Феофилакт в своем письме царю Петру о богомильстве утверждает, что его государство «управляется Богом»[33]. Подобное увязывание православного христианства с идеей божественного происхождения царской власти подверглось особенно яростной критике со стороны богомилов: они ниспровергали веру в то, что человеческие институты могут быть освящены Божьей санкцией, а это вело к тому, чтобы «считать грешными в глазах Господа тех, кто служит царю». Столкнувшись с тем, что богомилы отвергают и духовные

и светские авторитеты, Косьма считает своим долгом напомнить, каков традиционный взгляд Церкви на источник земной власти: «Царь и бояре установлены Богом»[34].

О политических взаимоотношениях между империей и Болгарией в царствование Петра, за исключением его последних лет, у нас мало сведений. С конца X в. и до 1018 г. Болгария вновь стала главным объектом внимания Византии на севере. В этот период, как и во дни Симеона, отношения были враждебными. Войны между двумя странами подробно описаны в средневековых источниках, равно как и в новейших исторических исследованиях. Поэтому, а также в силу того, что данные события дают мало сведений о византийском влиянии на Болгарию (разве что в сфере военного искусства), мы ограничимся лишь кратким пересказом. Кульминацией этих событий стала беспримерная военная кампания, удачно названная «византийской эпопеей», которая длилась около пятидесяти лет и закончилась византийским завоеванием Северных Балкан.

В 965 г. вскоре после смерти своей византийской жены, царь Петр, видимо под нажимом старой болгарской военной партии, отправил в Константинополь посольство с требованием возобновить выплату «дани», предусмотренной договором 927 г. Империя только что вступила в период величайших военных успехов за всю свою историю. Новый император Никифор Фока, только что отвоевавший у арабов Крит, Кипр и Киликию и собиравшийся вернуть себе Антиохию, не скрывал своей уверенности в превосходстве империи надо всеми народами земли. Он оскорбил и выгнал болгарских послов, а царя их обозвал «князем в тулупе», который не дани должен требовать, а признать императора своим господином и хозяином. Затем Никифор двинул свои войска на болгарскую границу. Впрочем, он раздумал вторгаться в эту гористую страну, где столь часто в прошлом терпели поражение его предшественники. Кроме того, империя все еще была вовлечена в азиатскую войну. И Никифор прибег к испытанному средству византийской дипломатии: послал на Русь посольство с большой суммой денег и заданием подкупить киевского правителя Святослава, чтобы тот напал на Болгарию с тыла. Того не надо было долго уговаривать: в 967 г. во главе большого войска он пересек Дунай (без византийской поддержки, ибо русские располагали превосходным флотом) и занял Добруджу. Болгарская армия была наголову разгромлена и отступила в Силистрию.

Император слишком поздно осознал, что его дипломатическая комбинация оказалась западней. Его посол Калокир оказался предателем и с попущения Святослава заявил претензии на трон. Что касается киевского князя, тот всем своим поведением давал понять: он не собирается играть роль императорского наемника. В качестве полководца

он мог бы потягаться с Никифором, и теперь его амбиции угрожающе сосредоточились на Балканах. Плацдармом для его наступления на юг стал Малый Преслав в дунайской дельте. Согласно средневековой русской летописи, он хотел сделать этот город столицей своего государства. Передают, что Святослав заявил так: ...яко ту все благая сходятся: от грекъ злато, поволоки, вина и овощеве разноличныя, из чехъ же, из угорь сребро и комони, из Руси же скора и воскъ, медъ и челядь»[35]. Заинтересованность русского правителя в коммерческих выгодах нижнедунайского региона показывает, что он относился к Балканам не просто как к месту мимолетных военных авантюр. Его взоры были устремлены на Константинополь. Император Никифор понял, что его дипломатия породила чудовище, которого он сам не в силах обуздать, и тотчас заключил с болгарами мир. К облегчению для обеих сторон, зимой 968/69 г. Святослава вернуло домой известие о том, что Киев осажден печенегами. Трудно избавиться от подозрения, что степняки действовали по наущению болгар или византийцев. Но уже следующим летом, победив печенегов, Святослав вновь появился в Болгарии. Теперь его амбиции распространились и на византийские земли. Двигаясь на юг, он захватил болгарскую столицу Преслав и штурмом овладел Филиппополем. К концу 969 г. вся Восточная Болгария была в руках русских, а Святослав во главе большого войска варягов, славян и союзных с ними печенегов и венгров задумывал поход на Константинополь. Новый император Иоанн Цимисхий попытался вступить со Святославом в переговоры, но тот потребовал огромный выкуп за византийских пленных и оккупированные земли. Его вызывающий ответ заканчивался такими словами: «Если же ромеи не захотят платить, то пусть тотчас же покинут Европу, на которую они не имеют права, и убираются в Азию, а иначе пусть и не надеются на заключение мира»[36] с русскими. Со времен Симеона ни один варвар не осмеливался обращаться к византийскому императору в столь оскорбительных выражениях.

Имперское правительство не довольствовалось более оборонительной политикой во Фракии, как во дни Романа I, когда основной расчет был на неприступность константинопольских стен. К счастью для византийцев, Иоанн Цимисхий являлся, как и его предшественник, крупным полководцем. Весной 971 г. он закончил подготовку к кампании, целью которой было изгнание русских с Балкан. Его нехитрый стратегический план строился на быстроте и внезапности: сухопутное войско, в составе которого находилась броненосная конница и изощренная осадная артиллерия, должно было тронуться из Адрианополя, пересечь Фракию и занять перевалы Балканского хребта до того, как русские успеют укрепить их. Одновременно флот, насчитывающий более трехсот кораблей, иные из которых были оснащены греческим огнем, поплыл к устью Дуная, чтобы отрезать Святославу путь к отступлению.

Этот двойной охват блестяще удался. Войска преодолели неохраняемые балканские перевалы и спустились на равнину, окружавшую Преслав. В апреле болгарская столица, несмотря на отчаянное сопротивление русского гарнизона, была взята имперской армией. Из Преслава Цимисхий пошел на север, к Силистрии на Дунае, где заперся Святослав. На подступах к городу развернулось грандиозное сражение, в котором русская пехота была опрокинута византийской тяжелой кавалерией. Осада Силистрии длилась три месяца; русские были измотаны голодом и беспрерывными боями. Они знали, что отступление им отрезано византийским флотом, который стерег все дунайские переправы; по словам византийского писателя, современника событий, огненосные корабли даже камень обращали в пепел. Наконец Святослав запросил мира. Он обязался уйти из Болгарии и торжественно обещал никогда не беспокоить империю и ее крымские владения. За это он потребовал продовольствия для своей голодающей дружины, снятия византийской морской блокады и обещания, что император повлияет на своих союзников печенегов, дабы они не нападали на него при возвращении в Киев. Цимисхий принял эти условия и подтвердил торговые привилегии, которыми ранее пользовались русские купцы в Константинополе. После краткой встречи на берегу Дуная оба монарха отправились по домам. Святослав у днепровских порогов попал в засаду и был убит печенегами (972 г.), которые отвергли просьбу императора пропустить русских. Вступление Цимисхия в Константинополь происходило в соответствии с традиционным ритуалом, воспроизводившимся всякий раз, когда император возвращался после победоносной войны с варварами; вся церемония была пронизана религиозной и политической символикой, без которой византийцы не мыслили государственных торжеств. В городских воротах императора встречали высшие церковные и императорские сановники, распевавшие в его честь хвалебные гимны. Ему преподнесли корону и скипетр из золота и драгоценных каменьев. На позолоченной колеснице, влекомой четырьмя белыми лошадьми, император вместо себя разместил икону Богоматери, вывезенную из Болгарии. Под ней лежали пурпурные одеяния и венцы болгарских царей. Процессия вступила в город. Император верхом на белоснежном скакуне ехал за колесницей, а позади него пешком шел болгарский царь Борис II, захваченный Цимисхием в Преславе. В храме Св. Софии император в знак благодарности возложил на алтарь роскошную корону Болгарии, главный военный трофей. Затем, на глазах толпы, собравшейся на главной площади, он приказал болгарскому царю снять знаки высшей власти и пожаловал ему византийский придворный титул магистра. В течение одного года (971 г.) Иоанн Цимисхий достиг военных успехов, не имевших прецедента в средневековой истории Балкан. Он отвел русскую опасность, угрожавшую самому существованию имперских владений в Европе, восстановил

византийскую границу на Дунае и вернул территории, за три века до того отнятые у ромеев болгарами Аспаруха.

В продолжение этой жестокой войны болгарам оставалось лишь беспомощно наблюдать за тем, как две крупнейшие военные силы Восточной Европы борются за их земли. Нам мало известно о тех мерах, которые принял в 971 г. Иоанн Цимисхий, чтобы включить Болгарию в административную структуру империи. Представляется, что полной военной оккупации не было: византийцы ограничились тем, что укрепили главные города Восточной Болгарии и разместили в них гарнизоны. Западнее, в горах и безлюдных долинах Македонии, где за всю долгую войну не появились ни византийцы, ни русские, имперское владычество было чисто номинальным, а политические традиции погибшего Болгарского государства продолжали жить. В 976 г., после смерти Цимисхия, именно там подняли знамя восстания четыре сына македонского губернатора. Воспользовавшись гражданской войной, вспыхнувшей в Византии вслед за гибелью Иоанна Цимисхия, младший из братьев, Самуил, начал шаг за шагом восстанавливать государство. Сначала его столица располагалась на острове посреди озера Преспа, а потом — в Охриде. К концу века это царство включало в себя большую часть бывших болгарских земель между Черным и Адриатическим морями, а также Сербию вплоть до Нижней Савы, Албанию, Южную Македонию, Фессалию и Эпир. Возникновение Самуиловой державы стало предметом длительной научной дискуссии, осложненной анахронистичностью многих построений ее участников. Вне зависимости от того, какую роль в подъеме этого государства играли «македонские» элементы, не может вызывать сомнения, что Самуил сознательно отождествил себя с политическими и религиозными традициями империи Симеона и Петра. Эта преемственность стала особенно заметна в последние годы X в., когда Самуил провозгласил себя царем и восстановил болгарский патриархат, уничтоженный Иоанном Цимисхием. Хотя он считался всего лишь императором болгар, его демарш был воспринят в Византии как восстание. Византийский писатель того времени называет его «болгарским тираном»[37], намекая, что он ничем не лучше пресловутого бунтаря Симеона.

Поначалу византийское правительство было занято подавлением ряда мятежей, поднятых строптивыми генералами, а в промежутках — еще и войной с арабами в Азии. Лишь некоторое время спустя оно смогло вплотную заняться болгарской агрессией, которая постепенно свела на нет все достижения Иоанна Цимисхия на Балканах. Правда, угроза теперь была не столь непосредственной, как при Симеоне: ведь тот водил свои войска через Фракию прямо на Константинополь, опираясь на крепости северо-востока Балкан, а центр Самуиловой державы был сильно удален от византийской столицы, оттуда удобно было наступать разве что на восток, в сторону Эгеиды, на запад, в направле-

нии Адриатики, и, наконец, к югу, на Грецию. Но уж в этих областях все завоевания давались Самуилу с удручающей легкостью: в последние годы X в. он, не встречая сопротивления, прошел вверх по долине Темпе, пересек Фессалию, Беотию, Аттику вплоть до Коринфского перешейка, по которому вступил в Пелопоннес. Правда, в 997 г. византийские войска нанесли ему поражение при Фермопилах, но в том же году болгары завладели Диррахием. Захват этой крепости и последующее наступление на Далматинском побережье поставили под угрозу стратегические позиции Византии на Адриатике. Менее удачно шли у Самуила дела на северном побережье Эгейского моря, но даже число его нападений на Фессалонику внушало достаточно беспокойства.

Первое крупное контрнаступление византийцы предприняли в 986 г. — оно закончилось катастрофой. Император Василий II во главе большого войска двинулся по римской дороге через Адрианополь и Филиппополь и достиг стен Сердики. Но осада города оказалась безуспешной; войско начало отступать. Болгары преследовали его по горам. В «Трояновых воротах» на перевале Сукков они одержали решающую победу. Византийская армия потеряла всю кавалерию и весь обоз, Самуил гнал ее жалкие остатки вплоть до границ империи.

Лишь под самый конец столетия Василий II сумел сосредоточить всю энергию и военные ресурсы на выполнении задачи, которая постепенно стала главной целью его правления — на окончательном покорении Болгарии. На эту задачу он направил теперь все силы ума и характера, выкованные в политических и военных бурях его юности, а также присущую ему цепкость, черту, заслужившую Василию почетное место среди величайших полководцев византийской истории. Его стратегия строилась на методичном покорении двух областей, которые империи необходимо было контролировать, чтобы установить господство над северной частью Балканского полуострова: равнины между Балканским хребтом и Дунаем и Македонского нагорья. В этом он опирался на прекрасно обученные и дисциплинированные войска, а также на командиров, хорошо знавших все те опасности, что таились в горных перевалах, а их было не миновать, если двигаться на север из Фракии или с Эгейского побережья. С 1000 до 1004 г., после тщательно спланированных кампаний, Василий захватил Видин, Плиску, а также Великий и Малый Преславы. Таким образом, покорение Северной Болгарии было закончено. Решающая битва за Македонию развернулась 29 июля 1014 г. на перевале Клейдион, который господствует над равниной Кампулунгу, пересекаемой рекой Струмицей. Войска Самуила, блокировавшие перевал, византийские силы обошли с юга — император послал их через горы Беласица, и они ударили болгарам в тыл. Хотя самому Самуилу удалось спастись, его войско было вырезано почти полностью. Эта битва стала одной из самых памятных в истории Балкан из-за жестокости Василия: он приказал ослепить болгарских

пленных (которых, по некоторым данным, было четырнадцать тысяч), оставив на каждую сотню слепых по одному кривому, чтобы они могли отвести своих товарищей к болгарскому царю. При виде чудовищной процессии Самуил лишился чувств. Через два дня, 6 октября 1014 г., он скончался.

Гибель Болгарского государства была теперь уже не за горами. Тщетно два недолго правивших Самуиловых преемника изъявляли свою преданность императору: Василий продолжал методичное покорение Македонии. В 1018 г., когда он появился у ворот Охрида, семья покойного царя сдалась. Дело было сделано. Завершив последний объезд покоренных земель, «Болгаробойца» (под этим именем отныне он был известен подданным) нанес визит в Афины. Константинополь еще ждал его для более пышного триумфа, а здесь он принес благодарность за победу Приснодеве Афинской в ее храме — Парфеноне.

Государство, основанное на Балканах Аспарухом и его булгарами более трех веков назад, государство, несколько раз, при Круме, Симеоне и Самуиле, оспаривавшее у Византии политическую гегемонию на полуострове, — это государство прекратило свое существование. Независимость его Церкви была уничтожена, его территория — включена в имперские структуры провинциального управления. Жившие северо-западнее сербы, хорваты и славянские племена Адриатики признали теперь верховную власть императора, хотя и сохраняли собственных князей. Верность далматинских городов казалась прочной. Таким образом, впервые со времен варварских вторжений конца VI в. весь Балканский полуостров находился под безраздельным господством Византии или ее суверенитетом.

5

Византия и страны Восточной и Юго-Восточной Европы

К 1019 г., после завоеваний Василия II, установилась северная граница Византийской империи в Европе. Она шла вверх по Дунаю до впадения в него Дравы, и дальше, параллельно ее нижнему и среднему течению. К северу от этой линии, от дуги Трансильванских Альп до озера Балатон, простирались земли, которыми византийцы никогда не владели, но которые они рассматривали, по крайней мере в раннем Средневековье, как входящие в сферу их влияния. Этот район включал, если пользоваться современными понятиями, трансильванскую часть Румынии, Воеводинский край Югославии и большую часть Венгрии. Далее на север, за излучиной Среднего Дуная, лежали территории Словакии и Моравии, к которым византийские политики того времени проявляли большой интерес — ненадолго им удалось распространить там культурное влияние империи. Причины этого интереса были отчасти идеологическими, отчасти политическими. Византийские правители, считавшие себя преемниками Цезарей Рима, хорошо помнили, что те владели некогда Паннонией и Трансильванской Дакией и что во II в. н. э. римские легионы вступили в Словакию и продвинулись на север до предгорий Карпат. Между тем задунайская политика Византии диктовалась также и более насущными и практическими соображениями. С III в. и вплоть до возрождения империи в IX в. земли у Дуная были плавильным котлом для враждебных племен, нападавших потом на имперский limes. Сначала готы, потом гунны, потом славяне прорывали его и грабили Балканы. Изучать эти племена, предотвращать их набеги средствами дипломатии, укрощать их дикость воздействием своей культуры — все это было для Византии предметом не столько имперских амбиций, сколько вопросом элементарного выживания. Кроме того, Балканы с незапамятных времен имели торговые связи с Задунавьем, и пути военных вторжений, ведшие к Босфору, Эгейскому и Адриатическому морям из Центральной и Северной Европы, были одновременно и торговыми трактами. И потому неудивительно, что первые свидетельства о весьма тесных контактах Византии с Центральной Европой восходят, по крайней мере, к V в. н. э. Последующую историю этих контактов можно разбить на три этапа: первый, с 550 по 650 г., прошел под знаком военной угрозы, связанной с расселением в Паннонии аваров. Второй, охватывающий последние четы-

ре десятилетия IX в., был отмечен моравской миссией Кирилла и Мефодия. Третья, и последняя, фаза длилась примерно с 900 по 1200 г., ее основным содержанием были взаимоотношения Византии с мадьярами.

Меньше всего мы знаем о первом периоде. Тем не менее ясно, что появление аваров в Паннонии в 567–568 гг. привело к более тесному контакту между Византией и Центральной Европой. Византийское правительство пыталось отразить аварский натиск на Балканы, ставший особенно сокрушительным после падения Сирмия в 582 г. Оно прилагало усилия, чтобы укротить, цивилизовать аваров, а также сохранить торговые пути в Среднеевропейскую равнину, для чего отправляло в Паннонию одно посольство за другим. Послов иногда сопровождали архитекторы и ремесленники, а может быть, и христианские миссионеры. Археологические находки в современной Венгрии показывают, что в VII в. между империей и аварами шла весьма оживленная торговля, что в VI в. в этом регионе имперская монета находилась в повседневном обращении и что работавшие там византийские ремесленники приспосабливали свою манеру к запросам аварских заказчиков. Нет сомнений, что византийских купцов и художников привлекала в Паннонию высокая проба золота, обращавшегося там и поступавшего как дань Аттиле от империи. Дипломатические усилия Византии в этих областях увенчались некоторыми успехами. Значительным достижением была система союзов, заключенных Ираклием (с оногурским царством Ковpата, с хорватами и сербами, а также, возможно, с Само). Она и помогла разгромить аваров под Константинополем в 626 г., и все же империя не смогла установить своего влияния в Паннонии, христианизовать аваров и спасти свою северную границу от аваро-славянских орд. На два столетия, с 650 по 850 г., Центральная Европа осталась вне поля зрения Византии.

Самых выдающихся успехов в Центральной Европе имперская внешняя политика добилась во второй половине IX в. Началось все весьма скромно и неприметно, но долгосрочные последствия сказались на всех будущих отношениях Византии с народами Восточной Европы. Первые упоминания о государстве к северу от Среднего Дуная под названием Моравия относятся к 822 г. Оно зародилось в среднем и нижнем течении Моравы: его основатель князь Моймор распространил свою власть на юг, в земли между Дунаем и Дийе, и на восток, в Западную Словакию. Будучи подданным Франкской империи, Моимор принял германских миссионеров, посланных обратить его страну в христианство. Два Моимирова преемника, Растислав (846–870 гг.) и Святополк (870–894 гг.), постепенно создали государство, простиравшееся от Южной Польши и верховьев Одера до Дуная (а на какое-то время – и до Дра-

Карта 5. Восточная часть Центральной Европы в раннем средневековье

вы), от Богемии до Восточной Словакии. Оно было известно византийцам как «Великая Моравия».

Господство франков и растущее влияние зальцбургских и пассауских миссионеров встретило сопротивление в молодом Моравском государстве. К середине IX в. Растислав, чьи владения распространились в восточном направлении вплоть до болгарских границ на Тисе, счел себя в силах противостоять франкской гегемонии, опираясь на систему крепостей, опоясывавших его страну. Его попытка добиться независимости вызвала мгновенную реакцию со стороны франков. Заключенный в начале 60-х гг. союз Людовика Немецкого с Борисом Болгарским, упомянутый выше, имел целью, помимо прочего, обуздать своеволие Растислава. Столкнувшись с угрозой военного окружения, моравский князь действует столь же решительно: в 862 г. он отряжает посольство в Константинополь. Весьма вероятно, что послам было поручено просить о политическом союзе с империей. Правительство Михаила III, которое, как мы видели, также усматривало опасность в болгаро-франкском союзе, откликнулось на предложение Растислава и заключило договор с Моравией. Этот союз, зажимавший Болгарию в клещи, усилил позиции византийского правительства, и два года спустя оно с помощью демонстрации силы заставило Бориса расторгнуть союз с франками и принять христианство из Константинополя.

Политические переговоры между Византией и Моравией прямо не упомянуты ни в одном источнике того времени. Но международная расстановка сил на этот момент, а равно и последующие события позволяют с достаточной уверенностью заключить, что переговоры закончились официальным союзом между двумя державами. Средневековые авторы интересовались другим аспектом Растиславова посольства в Византию, который оказался куда значимее политического: Растислав просил императора послать к мораванам христианского миссионера, знакомого с их славянским языком. Руководствовался он, конечно, сознанием того, что немецкие священники, служившие в Моравии, являются проводниками влияния Франкской империи. Растислав надеялся, что славяноязычный клир, верный Константинополю, поможет в достижении его страной культурной независимости.

Возглавлять ответное посольство в Моравию император назначил двух братьев из Фессалоники, Константина и Мефодия. Выше уже говорилось о жизненном пути Мефодия, о его блестящем уме, о его связях с выдающимися византийскими учеными того времени и о роли, которую сыграл в его жизни Константинопольский университет, где Мефодий приобрел познания, необходимые миссионеру и дипломату. Братья происходили из семьи, в которой государственная служба была фамильной традицией: их отец состоял при стратиге фессалоникийской фемы. Старший из братьев, Мефодий, занимал высокий административный пост, видимо губернаторский, в одной из славянских про-

винций империи. Тем самым и по рождению, и по профессиональной подготовке Мефодий и его брат входили в византийский «истеблишмент». В то же время полученное образование давало им пропуск в традиционный мир византийской учености и литературы, который в те времена правящие круги Константинополя поддерживали. Оба брата заняли определенное место в церковной иерархии: Константин был посвящен в диаконы, а Мефодий постригся в монахи в огромном монастыре на горе Олимп в Малой Азии. Их способности и опыт были высоко оценены в Константинополе: например, в 860 г. император Михаил III и патриарх Фотий доверили им важную политическую и религиозную миссию в хазарское государство на Северном Кавказе. К моменту, когда они были назначены возглавить посольство в Моравию, Мефодий служил аббатом в одном из монастырей горы Олимп, а Константин преподавал философию в патриаршей школе при церкви Св. Апостолов в Константинополе.

Константин и Мефодий были великолепно подготовлены к руководству подобной миссией также и в лингвистическом плане; ведь одной из задач посольства была проповедь мораванам христианства на славянском языке. Их родной город Фессалоника был в IX в. двуязычен. Присутствие в городских стенах многочисленного славянского населения и тесные контакты горожан со славянскими общинами из пригородов объясняют глубокое знание братьями этого языка, приобретенное еще в детстве. Житие Мефодия, относящееся к IX в., рассказывает нам, что император, побуждая их отправиться послами в Моравию, привел следующий аргумент: «Вы ведь солуняне, а солуняне все чисто говорят по-славянски»[1].

Успех моравской миссии зависел не только от способности ее участников проповедовать христианство на местном языке в устной форме — столь же необходимо было снабдить мораван славянским переводом Писания и христианской литургии. Эта проблема в течение некоторого времени занимала умы как франкских, так и византийских миссионеров, работавших среди славян. В первой половине IX в. франки перевели для нужд новообращенных ими мораван несколько христианских текстов с латыни на славянский и записали их латиницей. Среди этих текстов были формулы крещения и исповеди, Символ Веры и «Отче наш». По всей видимости, византийцы предприняли схожие усилия во время миссионерской работы среди славянских подданных империи: они записывали религиозные термины (а может быть, и целые тексты) греческим алфавитом, уверенно ожидая того дня, когда эти чуждые на их земле насельники будут успешно эллинизированы и научатся понимать греческое Писание и литургию. Однако за пределами империи проблема была посложнее. Помимо того обстоятельства, что некоторые звуки славянского языка нельзя было адекватно передать средствами греческого алфавита, молодые славянские

народы, возникавшие в IX в. за северной границей империи, уже достигли определенной ступени политического и культурного самосознания — поэтому их вожди хотели получить правильный перевод Писания и богослужения на своем собственном языке, так, по крайней мере, было сформулировано пожелание Растислава Моравского. А это требовало создания славянской азбуки.

Потребность в ней византийские власти ощущали уже давно: Михаил III признавался Константину в 862 г., что два его непосредственных предшественника, Феофил и Михаил II, тщетно пытались создать славянский алфавит[2]. Теперь это поручение было принято и успешно выполнено Константином. Средневековые авторы описывают создание азбуки как одномоментное, утверждая, что она была придумана специально для нужд моравской миссии и явилась результатом молитвы Константина о божественной помощи. Его предшествующая карьера безусловно доказывает, что он был выдающимся лингвистом, но знаем мы и о том, что рядом с ним трудились соратники, помощники и ученики. По всей вероятности, Константин и Мефодий (чей интерес к миссионерской работе среди славян, должно быть, проявился задолго до 862 г.) принялись за создание славянской азбуки несколькими годами ранее приезда Растиславова посольства в Константинополь. Алфавит, созданный Константином перед отъездом в Моравию, был приноровлен к славянскому диалекту Южной Македонии и окрестностей Фессалоники, и это неудивительно, если учесть что именно там он родился и провел свои детские годы. Следует отметить, что в IX в. разные языки славянского мира были далеко не столь различны, как теперь: их близость в его словарном составе и синтаксисе являлась гарантией того, что у моравских славян не будет трудностей с пониманием разговорного языка славян македонских.

Характер Константинова алфавита вызвал в науке большие споры. Древнейшие из дошедших до нас славянских рукописей написаны двумя разными азбуками — глаголицей и кириллицей. Которую же из них изобрел Константин? Эту сложную и чисто филологическую проблему невозможно рассмотреть здесь во всей полноте. Однако следует сказать, что сегодня почти все исследователи уверены: Константин создал глаголицу, а так называемая кириллица, нареченная по его монашескому имени Кирилл, — есть результат предпринятой учениками Мефодия (видимо, в Болгарии) попытки приспособить греческое официальное письмо IX в. к фонетическим особенностям славянской речи. Из двух алфавитов более сложный — глаголица. Многие филологи теперь думают, что одним из ее источников было греческое минускульное письмо, хотя некоторые из глаголических букв считаются адаптациями букв семитского и, возможно, коптского алфавитов. Однако в целом глаголица есть в высшей степени своеобразное и оригинальное творение.

Напротив, кириллица — это, если не считать полудюжины букв, просто модификация греческой азбуки. Ее сравнительная легкость и близость греческому письму, не имевшему равных по статусу и престижу в Восточной Европе, сделали ее исторически гораздо более значимой. Вплоть до сего дня церковные книги славян — болгар, сербов и русских — печатаются на слегка упрощенной кириллице, современные азбуки этих трех народов также построены на ней. Усвоили ее в Средние века и румыны — их богослужебные книги писались и печатались на ней вплоть до конца XVII в. Со своей стороны, глаголица, при всей своей сложности, была прекрасно приспособлена для передачи славянской речи. Это, безусловно, творение первоклассного лингвиста. Константина можно по достоинству причислить к величайшим филологам Европы.

Перед тем как покинуть Константинополь, Константин перевел своим новым алфавитом выборочные чтения из Евангелий, предназначенные для литургических целей. В Византийской Церкви лекционарий открывается начальными стихами первой главы Евангелия от Иоанна, которые читаются во время пасхальной литургии: «Вначале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог». Символическое значение этих строк в свете предстоявшей евангелизации славян на их собственном языке было ясно, мы уверены, как самому Константину, так и его средневековым биографам.

Осенью 863 г. византийская миссия прибыла в Моравию и была гостеприимно встречена князем Растиславом. Перед ней стояли две насущные задачи. Первая была религиозно-культурной: Константин и Мефодий намеревались заложить фундамент местной Славянской церкви, а для этого перевести важные литургические и библейские тексты, а также подготовить местное духовенство. Вторая задача была политико-дипломатической: им как послам византийского императора вменялось в обязанность договориться с франкскими священниками, работавшими в Моравии по меньшей мере полвека, а также светскими и церковными властями, которые их поддерживали, то есть, собственно говоря, с Франкской империей, домогавшейся политического господства над владениями Растислава, и с Римским Престолом, осуществлявшим церковную юрисдикцию над Моравией. Первую задачу братья выполнили быстро и успешно. Ранее служба шла на латинском языке, почти вовсе не понятном мораванам. За короткое время Константин, по словам современного ему биографа, перевел на славянский «весь церковный чин и научил их и утрене, и часам, и обедне, и вечере, и повечерию»[3]. Нет сомнений, что славянская литургия Константина строилась, по крайней мере изначально, на принятой тогда греческой и что переведена им была византийская служба св. Иоанна Златоуста. Видимо, позднее на славянский была переведена, тоже для нужд кирилло-мефодиевской миссии, и латинская месса, но при каких обстоятель-

ствах — неизвестно: история славяно-католического обряда в Центральной Европе весьма запутанна.

Перевод церковных служб и евангельских чтений, сделанный Константином, создал фундамент нового литературного языка, основанного на разговорном диалекте македонских славян, который был построен по модели греческого и носил главным образом церковный характер. Современные исследователи называют его церковно-славянским. С течением времени его грамматические рамки расширились, словарь обогатился благодаря новым переводам (Св. Писания, греческих Отцов Церкви и богословов, византийских юридических текстов), выполненным Константином и Мефодием вместе с учениками, а также благодаря созданию оригинальных произведений на этом языке. И все же именно начальная фаза развития церковно-славянского языка была наиболее успешной с точки зрения лингвистической точности и литературного качества. Научной адекватностью и поэтической глубиной отличались в первую очередь собственные переводы Константина. Он прекрасно умел пользоваться всем богатым разнообразием греческого словаря и синтаксиса, без малейшего насилия над духом славянского языка. Поэтому, а также в силу того, что различные славянские народы говорили тогда на более или менее едином наречии, церковно-славянский сделался третьим международным языком Европы и общим литературным диалектом восточноевропейских народов, допущенных в Византийское Содружество: болгар, русских, сербов и румын. Константин (как и его брат Мефодий) был не только величайшим из византийских миссионеров, работавших среди славян, он стал также зачинателем культурной традиции — литературной, художественной и интеллектуальной, — в которой до определенной степени смешивались византийские и туземно-славянские элементы. Этой составной славяно-греческой культуре, характер и роль которой мы обсудим в следующей главе, предстояло проторить путь для передачи византийской цивилизации средневековым народам Восточной Европы.

Вторая проблема, с которой столкнулась византийская миссия, была сложнее: в Моравии активно действовало франкское духовенство, ревниво охранявшее свои прерогативы. Константин и Мефодий прибыли в качестве послов своего императора в страну, на которую Византия не могла сколько-нибудь обоснованно претендовать ни в политическом, ни в церковном плане. Правда, они явились по приглашению моравского правителя, но он и сам, несмотря на попытки достичь независимости, находился под сильным франкским давлением. Действительно, в 864 г., через год после прибытия византийских миссионеров, в Моравию вторглись войска Людовика Немецкого, который в конце концов добился от Растислава покорности. Франкское духовенство не без оснований рассматривало Константина и Мефодия как нарушителей их миссионерской территории. Более того, славянская служба, которую греки при

поддержке самих мораван насаждали в стране, являлась вызовом литургической монополии франков, основанной на латинской мессе. Франкам должно было быть известно, что Византийская Церковь, по крайней мере теоретически, считала правомерным переводить греческую литературу на другие языки. Но ведь Моравия была частью западного христианства, а в Западной церкви латынь издавна считалась единственным допустимым языком богослужения. Неудивительно, что франкское духовенство, позиции которого окрепли благодаря вооруженной демонстрации Людовика Немецкого, взирало на миссионерскую активность и литургические эксперименты Константина и Мефодия весьма подозрительно.

Византийская миссия в Моравии могла выжить, лишь заручившись чьим-либо покровительством, способным защитить ее от франков. Со стороны Византийской империи эффективного вмешательства ожидать не приходилось: она была далеко и к тому же поглощена в то время обращением Болгарии и спорами с Римской Церковью. Князь Растислав делал все от него зависящее, чтобы помочь Константину и Мефодию в их работе, но его свобода действий была жестко ограничена военной мощью Людовика Немецкого. Существовала только одна сила, способная авторитетно вмешаться в церковные дела Моравии и в то же время существенно заинтересованная в подрыве влияния местного франкского клира. Это было папство. Восточная экспансия франкских миссий и очевидное намерение епископов Зальцбурга и Пассау создать мощную Германскую Церковь в Центральной Европе вызвали подозрения у Папы Николая I. Зная о склонности франкского епископата к неподчинению, он полагал, что это создает угрозу верховенству Римского Престола. В 867 г. он послал приглашение Константину и Мефодию посетить его в Риме.

Братья получили это приглашение в Венеции. Они уехали из Моравии за несколько месяцев до этого, дабы рукоположить в священники нескольких своих учеников. Куда они держали путь — в Рим или в Константинополь, спорный вопрос. Во время своего путешествия на юг они на несколько месяцев задержались у озера Балатон в Паннонии, при дворе славянского князя Коцела. Будучи политическим вассалом Людовика Немецкого и духовным сыном архиепископа Зальцбургского, он тем не менее приветствовал византийских миссионеров с тем же энтузиазмом, что и Растислав. Они наставили его и около пятидесяти его подданных в славянской азбуке. Как и его моравский собрат, Коцел, очевидно, рассчитывал заменить франкскую иерархию на славяноязычное духовенство, которое было бы лишь символически подчинено византийскому патриарху.

В Венеции Константин и Мефодий вторично повстречались с организованной группой латинских клириков, настроенных чрезвычайно враждебно к славянской литургии. Из жития Константина можно за-

ключить, что эта враждебность была более непримиримой и последовательной, чем сопротивление, которое братья встретили в Моравии. Венецианские епископы, священники и монахи, рассказывает агиограф, набросились на Константина, «как вороны на сокола», утверждая, что божественную литургию дозволительно служить лишь на трех языках – иврите, греческом и латинском. Константин возражал, обличая это учение как «триязычную ересь». Позднее его ученики превратили это словосочетание в полемический термин для описания позиции своих оппонентов. В последовавших дебатах Константин с большим красноречием сформулировал свое кредо: все языки одинаково хороши и приемлемы в глазах Бога. В обоснование своей позиции он цитировал четырнадцатую главу Первого послания к Коринфянам апостола Павла. Константин рассчитывал, что нижеследующие строки дадут в руки его последователям важные аргументы в защиту славянской литургии:

«Пророчествующий выше того, кто говорит языками, разве он притом будет и изъяснять, дабы церковь получила назидание... Ибо если неясный звук издаст труба, кто станет готовиться к сражению? Так, вы, если вздадите языком непонятные слова, как станет понятным то, что вы говорите? Ибо будете, как говорящие на ветер. Ведь сколько видов звуков во всем мире, и ни одного из них нет без значения... Ибо когда молюсь на (незнакомом) языке, то дух мой молится, а разум мой остается бесплодным... В церкви хочу (лучше) сказать пять слов своим разумом, чтобы иных научить, чем множество слов на незнакомом языке»[4]

Зимой 867/68 г. Константин и Мефодий прибыли в Рим и были приняты новым Папой, Адрианом II. Более удачного стечения обстоятельств, чтобы ходатайствовать перед Святым Престолом, и быть не могло. Только что папство получило духовную власть над Борисом Болгарским, чьи владения граничили с Моравией. Можно было надеяться, что вскоре весь славянский мир окажется под прямой юрисдикцией Папы. Когда братья прибыли в Рим, и прочие обстоятельства благоприятствовали им: они привезли из Крыма мощи св. Климента, Папы и мученика (тогда считавшиеся подлинными); четырехлетней миссионерской работе братьев среди славян сопутствовал значительный успех; репутация евангелизаторов и ученых была весьма высока в разных частях христианского мира; их активно поддерживали славянские правители Центральной Европы – Растислав Моравский и Коцел Паннонский.

Однако то обстоятельство, что они правили службу по-славянски, а не по-латыни, как того требовал западный обычай, – ставило перед Папой трудную дилемму. Благословить это отступление от установившейся практики значило усилить центробежные тенденции в Западной церкви. Но не признавая труды братьев, Папа мог потерять контроль над моравскими и паннонскими христианами, отдав его в руки франкского клира. Решение Адриана II обнаружило тот же дар предвидения и практическую сметку, какими отличалась славянская политика его

предшественника Николая I. Он полностью одобрил деятельность Константина и Мефодия и в специальной булле торжественно благословил славянскую литургию.

Константин не намного пережил этот высший взлет своей карьеры. Он скончался в Риме после краткой болезни 14 февраля 869 г. За несколько недель до смерти он постригся под именем Кирилл, ставшим ныне даже более известным. По просьбе брата он был похоронен в церкви Св. Климента. На смертном одре св. Кирилл умолял брата не поддаваться искушению и не возвращаться в монастырь в Малой Азии, а продолжать начатую ими обоими работу на благо славян. Всю жизнь Мефодий не отступал от исполнения последней воли брата. Адриан II, посоветовавшись с князем Коцелом, назначил Мефодия архиепископом Паннонии и папским легатом у славянских племен, возродив для этого давно угасшую епархию Сирмия и наделив его юрисдикцией над Паннонией, Моравией, Словакией, а может быть, и частью Хорватии. Но именно в этот момент политическая ситуация в Центральной Европе круто изменялась; будущее Славянской церкви, как его задумывали Папа, Мефодий, Растислав и Коцел, оказалось под вопросом. В 870 г. власть в Моравии захватил племянник Растислава, Святополк. Он бросил своего дядю в темницу и признал верховенство Людовика Немецкого. Приехав в свою новую епархию, Мефодий обнаружил, что лишился одного из основных своих сторонников. Франкский и баварский клир, считавший, что его прерогативы в Паннонии и Моравии были нарушены новым назначением Мефодия, добились его ареста. Обвиненный синодом епископов, собравшимся, видимо, в Регенсбурге, в узурпации епископских прав, он на два с половиной года оказался в швабской тюрьме. Лишь в 873 г. новый Папа, Иоанн VIII, до которого дошли наконец известия о печальной судьбе Мефодия, заставил Людовика Немецкого и баварских епископов отпустить его.

В течение последующих двенадцати лет Мефодий трудился над созданием вверенной ему Славянской церкви в Центральной Европе. Его положение было неимоверно трудным. Он вынужден был бороться с бедами, наступавшими на него с трех сторон: со стороны франков, моравского правительства и папства. Франкский клир делал все возможное, чтобы подорвать его авторитет. Помимо того, что его архиепископскую власть они отрицали и упорно противились славянской литургии, теперь появился еще и богословский мотив, который громко поминался и в Моравии, и в Риме. Франкская Церковь твердо держалась доктрины filioque, согласно которой Святой Дух исходит не от одного Отца (как гласит Никейский Символ Веры), но от Отца и Сына. Хотя формально Римская Церковь приняла это учение лишь в начале XI в., неофициально она начала ему следовать уже тогда. Византийская Церковь резко протестовала против filioque, во-первых, потому, что любое изменение Символа Веры было недвусмысленно запрещено

Вселенскими Соборами, а во-вторых, в силу того, что считала этот догмат ошибочным с теологической точки зрения. Хотя Мефодий и был папским легатом, по воззрениям своим он остался византийцем и не мог не счесть эту доктрину, принятую подчиненными ему франкскими священниками, еретической. Filioque стало главной темой всей средневековой полемики Византийской и Римской Церквей. Этот вопрос поднимался уже в 867 г., когда, как мы еще расскажем, патриарх Фотий обличал латинян за распространение этой доктрины в Болгарии. Теперь, в Моравии, с 879 по 885 г. эта проблема возникла вновь и отравила последние годы жизни Мефодия.

Во-вторых, чинил Мефодию препятствия своей сомнительной поддержкой князь Святополк. Новый моравский правитель, восстав против Людовика Немецкого и даже разгромив в сражении его войска, стал все сильнее опираться на франкское духовенство. Захват Святополком значительной части Паннонии заставлял предполагать, что он вынашивал планы вытеснить франков из Центральной Европы. Разумеется, он не видел ни малейшей выгоды в продолжении провизантийской политики своего предшественника.

В-третьих, Мефодий понял, что с течением лет Рим утратил интерес к славянской литургии. Видимо, папство все меньше было склонно рисковать, идя ради нее на конфликт с Франкской Церковью. И все же Иоанн VIII продолжал поддерживать Мефодия, хотя и наложил временный запрет на славянское богослужение. В 880 г. в письме Святополку Папа защищал употребление местного языка в литургии так же стойко, как это делал Константин в спорах со сторонниками «трехъязычной ереси» в Венеции:

> «Ничто ни в вере, ни в учении не препятствует ни петь мессы, ни читать святые Евангелия или божественные чтения из Ветхого и Нового Заветов на славянском языке, если они хорошо переведены и истолкованы, или петь все остальные обряды, ибо тот, кто создал три главных языка, то есть еврейский, греческий и латинский, тот создал и остальные к своей хвале и славе»[5]

Но это папское заявление оказалось последней декларацией в пользу славянской литургии за весь средневековый период. Преемники Иоанна VIII запретили ее, отрекшись от политики, провозглашенной Николаем I и Адрианом II.

Изоляция все усиливалась, и тогда Мефодий обратился за помощью к своей родине — Византии. Его враги в Моравии оказались столь мстительны, что пытались лишить его последней поддержки. Согласно житию Мефодия, они распускали зловещие слухи, утверждая, что он находится в немилости у Константинополя. «Гневается на него цесарь, — говорили они, — и если его схватит, тот не сохранит свою жизнь»[6]. Не исключено, что принятие Мефодием высокого церковного сана от папства могло испортить его отношения с византийскими властями, особенно между 870 и 877 гг. Церкви Рима и Константино-

поля находились в конфликте, потому что Папа отказался признать назначение Фотия патриархом. Однако слухи оказались ложными. В 881 г. Мефодий приехал в Константинополь по приглашению Василия I. Возможно, его путешествие было предпринято с одобрения Папы Иоанна VIII, вполне примирившегося в тот момент с Византийской Церковью. Житие Мефодия сообщает, что он был тепло принят императором и патриархом Фотием и что перед возвращением в свою центральноевропейскую епархию он оставил в Константинополе двух учеников, священника и диакона, снабдив их церковными книгами, переведенными с греческого на славянский. Визит Мефодия в Константинополь — первый со времен отъезда братьев с миссией в Моравию двадцать лет назад — мог объясняться желанием византийских властей обсудить с ним проблему евангелизации славянских соседей империи. И Василий I, и Фотий были весьма заинтересованы в этом и приветствовали использование славянской литургии в миссионерских начинаниях к северу от границ империи. Тот факт, что Мефодий оставил своему государю двух учеников и славянские богослужебные книги, а также приезд в Константинополь несколькими годами позже другой группы его учеников, выкупленных в Венеции из рабства послом Василия I, доказывают, что византийское правительство собирало в то время славяноязычных священников и накапливало славянские книги, намереваясь использовать их в Болгарии, а, возможно, также в Сербии и на Руси.

Вернувшись в Моравию, Мефодий посвятил последние годы жизни переводческой работе. Раньше он помогал переводить на славянский греческие церковные службы и Новый Завет. Теперь с помощью учеников он перевел канонические книги Ветхого Завета, избранные произведения греческих Отцов Церкви и Номоканон, византийский учебник канонического права и собрание императорских эдиктов, касающихся Церкви. Номоканон удачно дополнял Эклогу, византийское руководство по частному и уголовному праву, адаптированный перевод которого некоторые ученые приписывают Константину. Таким образом, на протяжении каких-нибудь двадцати лет Константин и Мефодий снабдили молодую Славянскую церковь в Центральной Европе не только основными церковными службами и Писанием на местном языке, но также переводами и адаптациями византийских юридических текстов, как религиозного, так и светского содержания.

В 885 г. св. Мефодий, измученный интригами франкского клира, равнодушием Святополка и безразличием Рима, скончался в Моравии. После его смерти ближайшие ученики и сподвижники Горазд (моравянин, которого он назначил своим преемником), Лаврентий, Климент, Наум и Ангеларий были брошены в тюрьму моравскими властями. Последних троих позднее выслали из страны.

Той трагической зимой 885/86 г. последователям Константина и Мефодия должно было казаться, что дело всей жизни их учителей

уничтожено, что славянская литургия и молодая славяно-византийская культура, которую они создали, обречены на гибель. А между тем прошло более двух веков, прежде чем плоды их трудов в Центральной Европе сошли на нет — верный знак их жизненности и народного признания. Запрещенная в Моравии, славянская литургическая и литературная традиция нашла прибежище в отдаленных монастырях, затерянных в моравских и богемских лесах. Уничтожение Моравского государства мадьярами в начале X в. нанесло этой традиции еще один удар. И однако, есть свидетельства того, что она продолжала некоторое время существовать кое-где в молодом Венгерском королевстве. В Богемии, входившей во владения Святополка и после его смерти перешедшей к Франкской империи, а около 926 г. — к герцогам Саксонским, церковно-славянская литература и богослужение по-славянски продолжали процветать еще два века, бок о бок с латинским христианством. Согласно достоверной чешской традиции, первый известный нам христианский герцог Богемии Борживой был крещен самим Мефодием. Принято считать, что он, его жена Людмила и их внук св. Вячеслав, герцог Богемский (920–929 гг.), покровительствовали славяноязычным священникам и богослужению на местном языке. Главным центром этой славяно-византийской традиции было в XI в. бенедиктинское аббатство Сазава, под Прагой. Это было религиозно-культурное учреждение мирового уровня, имевшее тесные связи с монастырями Венгрии и Руси. Лишь в конце XI в. удалось Риму, проводившему политику централизации и языковой унификации, выкорчевывать эту культурную традицию в чешских землях. Значительным достижением кирилло-мефодиевской миссии осталось то, что она на два века вовлекла Богемию в орбиту новой греко-славянской культуры, и тем самым византийская цивилизация достигла самой удаленной точки к западу от Карпат.

Свидетельства о проникновении кирилло-мефодиевской традиции к северу и югу от бывшего Моравского государства гораздо более скупы. Делались попытки доказать, что она просуществовала до XI в. в Южной Польше, в районе Кракова, и на Верхней Висле, где находились владения Святополка. Но свидетельства эти расплывчаты: действительно, славянская литургия и влияние греческого христианства могли продержаться там некоторое время после гибели Моравского государства, но чтобы решительно утверждать это, у нас нет данных. Не лучше мы информированы и о воздействии этой традиции на Хорватию и Далмацию. Однако многочисленные ее следы, которые мы находим на Далматинском побережье в X–XI вв., позволяют предположить, что она распространилась на юго-запад от Дравы и Савы в период моравской миссии и что некоторые из учеников Мефодия могли бежать в Хорватию после смерти учителя. Впрочем, все это не более чем гипотеза. На западе Балкан славянская литургия на глаголице сначала

была ограничена территорией византийской фемы Далмация. Но она вполне могла проникнуть туда из Македонии. В 925 г. далматинский клир, сошедшись на Собор в Спалатум (Сплит), по требованию Папы выпустил декрет, запрещающий употребление славянской литургии, за исключением тех областей, где не хватало латиноязычных священников[8] Мнение хорватских историков прошлого, видевших в славянской литургии символ национального сопротивления их народа латинизации, сегодня все сильнее подвергается сомнению. Легендарная фигура епископа Григория Нинского, который участвовал в Спалатском соборе и которого народная традиция, видимо ошибочно, произвела в поборники глаголической традиции, начинает приобретать более правдоподобные очертания. Похоже на то, что далматинский клир либо игнорировал папский запрет, либо толковал его весьма свободно: ведь даже более века спустя службу по-прежнему правили по-славянски для местного хорватского населения. Еще один запрет, выпущенный следующим Спалатским собором (ок. 1060 г.) на рукоположение славян в священники, «если они не выучат латыни», возымел ничуть не больший эффект. В 1069 г. Византия уступила административное управление Далмацией (но не суверенитет над ней) Хорватскому королевству, и славянская глаголическая традиция стала культурным наследием хорватского народа. Она принесла богатые плоды в XIV–XVI вв. и не замерла до сих пор: славянскую литургию по римскому обряду и сейчас служат в прибрежных городах Пореч, Пула, Рийека, Сень, Задар, Шибеник и Сплит, а также на прибрежных островах Крк и Хвар. Напечатанные глаголицей требники находились в употреблении в этой епархии до 1927 г. Ныне знание этого алфавита настолько захирело, что текст литургии, за исключением Канона, транслитерирован на латиницу. Впрочем, сохранение кирилло-мефодиевской традиции в Богемии и Далмации имеет лишь побочное значение для целей настоящей работы. Основную роль в спасении христианской службы на славянском языке, как будет показано ниже, сыграли болгары: они предоставили убежище в своей стране некоторым ближайшим ученикам Мефодия и поддержали работу Климента, Наума и их соратников в Македонии и Преславе. Болгарам удалось обогатить это культурное наследие и передать его другим народам Восточной Европы.

Кроме того, они развили эту традицию дальше, о чем здесь следует сказать. Моравская миссия пользовалась глаголицей, изобретенной Константином-Кириллом. На общем сходбище земли Болгарской, собравшемся в 893 г., было решено официально принять новую «кириллическую» азбуку. Она была незадолго перед тем создана, видимо, в Болгарии, одним из учеников Мефодия и имела двойное преимущество, будучи, во-первых, проще глаголицы и, во-вторых, ближе напоминая греческий алфавит, знакомый болгарам лучше, чем моравянам. Но сразу отказаться от глаголицы было невозможно; она несла на себе

печать авторитета ее создателя Константина, память которого глубоко почитали его ученики; служа посредником для перевода Писания и литургии, глаголица приобрела характер священного письма, который и поддерживался в целях обеспечения Божьего благословения письменности. Вот почему глаголица существовала на Балканах несколько веков бок о бок с кириллицей.

Знаменательно, что в то время как кириллица была принята правительством и придворной преславской школой в 893 г., глаголица, по крайней мере до конца XII в., культивировалась в географически отдаленной и более консервативной македонской школе, основанной Климентом.

В заключение сформулируем две основные проблемы, связанные с кирилло-мефодиевской миссией. Во-первых, почему оказалось столь кратковременным влияние византийской цивилизации на землях, входивших в состав Великой Моравии (то есть на Богемию, Моравию, Словакию и Западную Паннонию)? Во-вторых, насколько активно византийские власти поддерживали работу этой миссии? На первый вопрос можно не задумываясь дать несколько ответов: географически Моравия была отдалена от центров империи и потому византийские политики могли осуществлять необходимое давление на эту страну лишь при содействии моравских правителей; а из них активно сотрудничал с Византией один лишь князь Растислав, смещенный в 870 г. Уничтожение Моравского государства мадьярами и оседание последних в Паннонии еще больше изолировало империю от сохранившихся в Центральной Европе центров кирилло-мефодиевской активности: ведь то, что раньше было сплошным славянским массивом, простиравшимся от Польши и Богемии до Балкан, оказалось теперь рассечено чужеродной преградой. Наконец, после поражения, нанесенного в 864 г. Растиславу Людовиком Немецким, баланс политических сил в этом регионе стал склоняться не в пользу Византии. Преемники Растислава не смогли противостоять притязаниям франков; те получили гегемонию над славянами Среднего Дуная. Богемия, которая могла бы осуществлять контакты с Греческой Церковью через свои центры кирилло-мефодиевской учености и духовности, была вместо этого вовлечена в орбиту влияния Герцогства Баварского, а позднее — королей Саксонских. К середине X в. византийцы очевидным образом теряют интерес к славянским землям севернее Паннонии и Среднего Дуная: в трактате «De Administrando Imperio», содержащем столь точную информацию о северных соседях империи в прошлом и настоящем, Константин Багрянородный посвящает Моравии лишь краткую расплывчатую главу. Единственная конкретная деталь, которую он смог включить, — это сообщение, что князь Святополк «был мужественен и страшен соседним с ним народам» и что мадьяры «совершенно разгромили их (то

есть мораван) и завладели их страною»[9]. Когда-то эти земли являлись хоть и отдаленным, но все-таки форпостом византийской миссионерской деятельности, теперь же к ним проявилось полное равнодушие. Это можно объяснить еще и тем, что у империи появились на ее северном фланге более насущные заботы: между 913 и 927 гг. Византия была вовлечена в смертельную схватку с Болгарией; в последующие годы этого же столетия византийские политики были глубоко озабочены непрестанными мадьярскими набегами на Балканы. Как мы увидим, главные усилия имперской дипломатии на севере были направлены в X в. на союз с кочевыми племенами причерноморских степей и предотвращение угрозы русских вторжений. Постепенное ослабление культурных связей между Богемией и Византией ставит вторую обозначенную нами проблему: как далеко готовы были зайти имперские власти в поддержке славянской литургии? Небесполезно взглянуть на этот вопрос с более общей точки зрения, попытаться понять, каково было отношение к деятельности Константина и Мефодия со стороны правительства, Церкви и общественного мнения в Византии.

Нет сомнений, что задачи моравской миссии целиком находились в русле внешней политики императоров Михаила III (842–867 гг.) и Василия I (867–886 гг.). Они и их правительства были кровно заинтересованы в славянском мире, лежавшем по ту сторону северных границ империи. В поддержку своей политики в этом регионе они стремились направить те динамические силы византийского общества, которые были высвобождены после недавнего иконоборческого кризиса. С его разрешением обрела силу и единство также и Церковь: ее миссионерская активность, теперь как никогда увязанная с задачами восточноримской дипломатии, вступила в период беспрецедентного расцвета. 860-е гг. ознаменовались в этом смысле огромным успехом: в течение одного десятилетия хазарский правитель в Южной России был стараниями византийского посольства склонен к терпимости по отношению к христианам в своем государстве; Константин и Мефодий были посланы в Моравию; Болгария была обращена в христианскую веру; началась евангелизация сербов, наконец, патриарх Фотий, организатор всех этих миссий, мог объявить в 867 г., что русские сменили язычество на христианство и недавно приняли епископа из Константинополя. Литургия на разговорном славянском языке стала весьма действенным орудием в этих миссионерских начинаниях. Михаил III вполне сознавал ее возможности: в письме Растиславу Моравскому, врученном, видимо, Константину и Мефодию перед их отъездом из Константинополя, он так писал о новосозданной славянской азбуке: «Прими же дар этот, что ценнее и больше всего серебра, и золота, и драгоценных камней, и всего преходящего богатства... чтобы и вы были причислены к великим народам, что славят Бога на собственном языке»[10]. Василий I также понимал ценность этой языковой традиции — выше уже цитировались

сведения о том, что он активно поддерживал и Мефодия, и его учеников.

На «славянофильскую» политику имперского правительства во второй половине IX в. часто ссылаются как на свидетельство языкового либерализма и культурной терпимости византийского христианства; если вслед за современными исследователями сравнивать эту политику с унификаторским навязыванием латыни, которую по всему домену западного христианства проводила в Средние века Римская Церковь, то сравнение окажется не в пользу последней. Можно, конечно, привести много аргументов в поддержку этого взгляда. Теоретически византийцы, граждане империи, имевшей глобальные притязания, не оспаривали права каждого народа отправлять божественную литургию на своем собственном наречии. Так, св. Иоанн Златоуст в проповеди, произнесенной в Константинополе, выражал радость по тому поводу, что готская община города правит богослужение на своем языке; он провозглашал право для всякого варварского племени стать членом великой христианской семьи. «Учение рыбаков и ремесленников, — торжественно объявляет он, — сияет на языке варваров ярче солнца»[11]. Проповедь Отца Церкви не была забыта в Византии; может быть, именно она приходила на память Константину-Кириллу, когда он сочинял свою речь в защиту равенства всех языков, которую произнес потом в Венеции перед лицом противников славянской литургии: «Не идет ли дождь от Бога равно на всех, не сияет ли для всех солнце, не равно ли все мы вдыхаем воздух?»[12] Византийские церковники хорошо помнили, а время от времени и признавали публично, что законность негреческой литургии давно признана восточным православием. Константин в своей венецианской речи с полным правом ссылался, по словам его биографа, на пример нескольких народов, которые «знают буквы и славят Бога каждый на своем языке».

Кажется, мы довольно похвалили византийцев за их готовность допустить в священную литургическую семью языки, иные, чем греческий. Теперь же надо признать, что была у этой медали и другая сторона. Несмотря на свою уверенность в том, что империя наднациональна и универсальна, высокомерные ромеи всегда остро сознавали, какая пропасть лежит между ними и «варварами». В целом они, может быть, и мирились или, по крайней мере иногда, неискренне соглашались, что «низшие беззаконные твари», обретающиеся где-то во тьме, за пределами «ойкумены», перестают быть варварами в тот миг, когда становятся христианами и принимают власть императора. И все же византийцы так никогда и не избавились от взгляда, унаследованного от древних греков, — взгляда, связывающего понятие «варвар» с чужими, неблагозвучными и неудобопонятными языками. Сущностное превосходство греческого над всеми другими языками было аксиомой для образованных византийцев: писатели, гордившиеся изысканностью своей

прозы, такие как принцесса Анна Комнина или архиепископ Феофилакт Охридский, считают нужным с характерным гадливым снобизмом извиняться перед читателями, когда им время от времени приходится упоминать имена «варварского» происхождения. Даже латынь вызывала подчас насмешку языковых пуристов: так, император Михаил III, тот самый, что послал Константина и Мефодия в Моравию, заявляет в письме к Папе, что латынь — «язык варварский и скифский»[13]. В начале XIII в. ученый митрополит Афинский Михаил Хониат писал, что «скорее осел восчувствует к звуку лиры, а навозный жук к духам, чем латиняне поймут гармонию и прелесть греческого языка»[14]

Такое отношение к чужим наречиям прослеживается, пусть не всегда в столь явной форме, и в писаниях других византийских авторов. Так что для некоторых соотечественников Кирилла и Мефодия нелегко было полностью одобрить их приверженность славянскому языку. В самом деле, кое-какие данные заставляют полагать, что многие влиятельные лица в Константинополе подозрительно относились к лингво-литургическому эксперименту со славянской азбукой как раз в период ее создания. Согласно биографу Константина, император Михаил рассматривал перевод византийской литургии на славянский язык как отход от действовавшей на тот момент традиции, да и сам Константин, приступая к практическому применению своего детища, опасался, как бы его не обвинили в ереси[15]. Отсюда следует, что византийское общественное мнение было в то время разделено, и весьма резко, в своем отношении к этому вопросу. Император, кесарь Варда (его дядя и главный советник), некоторые высшие чиновники, патриарх Фотий, равно как и Кирилл и Мефодий с их учениками, верили, что славянский алфавит дает прекрасную возможность обратить славян, живущих за пределами империи, и привязать их к Византийской Церкви и государству крепкими узами лояльности. Но этим деятелям противостояла группа людей, которых биограф Константина не называет, видимо, из соображений осторожности, но которые, должно быть, принадлежали к константинопольскому клиру. Нет сомнений, что в своей враждебности к славянской литургии они опирались на убеждение (которое разделяло, как мы видели, франкское и венецианское духовенство), что божественную литургию можно служить лишь на иврите, греческом или латыни. Несколькими десятилетиями позже мы находим убедительные свидетельства «триязычной ереси» среди греческого миссионерского клира в Болгарии. В конце IX — начале X в. анонимный болгарский монах, писавший под псевдонимом Храбр (что значит по-славянски «смелый»), сочинил страстную апологию славянской азбуки[16]. Он смело заявляет, что этот алфавит обладает превосходством над греческим, и обосновывает это при помощи ряда аргументов; все они построены с расчетом на средневекового славянского читателя: греческий алфавит был создан в несколько этапов, причем язычниками,

а славянский, напротив, изобретен сразу и одним человеком: Константином Философом, великим христианским святым. Трактат Храбра — это полемическое сочинение, имеющее целью возвеличить деяния его учителя Константина и показать, что славянская азбука пользуется Божьим покровительством. Оно было очевидным образом направлено против апологетов «триязычной ереси», с которыми автор ведет острый спор. Трудно избавиться от впечатления, что его неназванные оппоненты принадлежали к византийскому клиру в Болгарии.

Таким образом, в византийском обществе, по крайней мере в IX–X вв., существовало два противоположных подхода к славянской литургии. Ее сторонников, принадлежащих к правительственным кругам и высшей церковной иерархии, вдохновлял, несомненно, целый ряд политических и религиозных мотивов: в их глазах местная славянская традиция была полезным инструментом имперской дипломатии и напоминала о том, что в христианской картине мира, пришедшей на смену разделению человечества на греков и язычников, все языки были равно любезны Господу. Их оппонентов, принадлежащих главным образом к более консервативным кругам митрополичьего и миссионерского духовенства, вдохновляла как уверенность, что греческий язык по самой сути превосходит все остальные, так и профессиональная ревность вкупе с чувством собственной исключительности: славянская литургия порывала с устоявшейся традицией, ставила под удар монополию этих людей в литургических вопросах и добавляла практических трудностей в их миссионерской работе. Может быть, эти противоборствующие партии никогда четко не размежевывались и до какой-то степени взаимно перекрывали друг друга. Но также вероятно и то, что «либералы» и «ригористы», споривших о законности славянской литургии, имели какое-то отношение соответственно к «умеренной» и «экстремистской» партиям, которые столь часто конфликтовали в Византии по вопросам церковной политики. Если это предположение верно, можно согласиться с тем, что два противоположных отношения к славянской литургии существовали бок о бок и иногда сталкивались как дома, так и за границей. В конечном счете это двоякое отношение к деятельности Кирилла и Мефодия отражало конфликт между греческой классической традицией и доктринами христианства, которые никогда не были восприняты византийским обществом целиком.

Мадьяры, или венгры, которые начали оседать на Паннонской равнине в последние годы IX в., отрезали цеитры кирилло-мефодиевской культуры в Центральной Европе от их византийского источника и тем самым вызвали их упадок и исчезновение. В то же время, захватив район, который несколько десятилетий находился в сфере имперского влияния, они не могли не войти в прямой контакт с этой цивилизацией: третья фаза отношений империи с восточными землями Цент-

ральной Европы есть история отношений мадьяр с Византией и того воздействия, которое эти отношения оказали на их культуру и государственность.

В течение IX в. мадьяры продвинулись на запад через степи Южной России. Некоторые из них, может быть передовые отряды, достигли устья Дуная около 837 г., под которым зафиксировано их первое враждебное соприкосновение с византийцами. К концу столетия (но до 895 г.) их основная орда все еще кочевала по низменности, лежавшей к северу от Дунайского устья. Между тем самые ранние контакты мадьяр с Византией почти наверняка восходят к куда более раннему времени. Есть все основания полагать, что венгры, жившие некогда между Доном и Кавказом, находились в контакте с византийскими центрами в Крыму уже в VI в. и что греческие миссионеры пытались обращать их в христианство. Но вряд ли они имели в этом успех, и, когда мадьяры впервые замаячили на политическом горизонте византийцев (которые называли их обычно «турками»), они предстали как совершенно языческое кочевое племя из причерноморских степей. Это случилось в 895 г., когда, напомним, посольство императора Льва VI убедило их перейти Дунай в качестве имперских союзников и с тыла напасть на болгар. Этот характерный образчик «степной» дипломатии был испорчен Симеоном Болгарским, который натравил на мадьяр печенегов и тем принудил их откочевать. Под водительством своего князя Арпада они продвинулись на запад и северо-запад; некоторые племена преодолели карпатские перевалы, другие обошли горы по галицийскому и подольскому плато или через Железные Ворота — заняли Трансильванскую равнину между Тисой и Дунаем.

Таким образом, на рубеже IX в. империя столкнулась с новой ситуацией к северу от Дуная; ситуацией, сложившейся в результате ее же собственной дипломатии в причерноморских степях и своими зловещими деталями напоминавшей 567—568 гг., когда эти же земли были захвачены аварами. В течение нескольких лет мадьяры оккупировали всю Паннонскую равнину и с помощью немцев уничтожали остатки Моравского государства. Их войны на Западе в данной книге не рассматриваются, и, однако, стоит заметить, что их набеги на балканские провинции Византийской империи в X в. были ничуть не менее разрушительны, чем те богато документированные кампании, которые они вели в Германии, Италии и Франции вплоть до поражения, нанесенного им Оттоном I при Лехфельде (955 г.). Между 934 и 961 гг. они опустошали Фракию и Македонию с ужасающей регулярностью; единственный период, когда, как кажется, они жили в мире с империей, — это время единоличного царствования Константина Багрянородного (945 959 гг.). На пути мадьярских вторжений на юг лежала беспомощная Болгария; в 934 и 959 гг. они доходили до стен Константинополя, а в 936 г. одна венгерская дружина достигла даже Аттики. На своих

быстроногих конях, используя тактику молниеносного натиска, усвоенную ими в степях, мадьяры грабили и захватывали пленников. Однако, судя по всему, они не были заинтересованы в том, чтобы осесть на Балканах; кроме того, они не умели штурмовать византийские города. Возможно, именно этим объясняется то сравнительное безразличие, с которым византийцы реагировали на такие набеги: в их средневековых летописях нет и следа того ужаса, который мадьяры вызывали в христианском западном мире.

Кроме того, у Византии было и другое средство общения с новыми соседями. Константин Багрянородный рассказывает, что к мадьярам был послан с миссией некий «клирик Гавриил», везший категорический приказ императора захватить его именем землю печенегов. Дата этого посольства неизвестна; возможно, оно было отправлено вскоре после 927 г. Эта попытка напомнить мадьярам об их прошлом статусе имперских федератов была отвергнута: те все еще слишком боялись печенегов (этого «дурного отродья», как они описали их императорскому посланнику), чтобы участвовать в византийской интриге[17] Церковный статус Гавриила наталкивает на предположение, что часть его миссии состояла в проповеди венграм христианства. Мы не знаем, насколько он преуспел; быть может, именно его труд принес свои плоды около 948 г., когда Константинополь принимал нескольких важных венгерских гостей. Первым появился вождь Булчу, предводитель одного из мадьярских кланов, и Термач, внук Арпада. Булчу крестился, а его восприемником и крестным отцом стал Константин Багрянородный. Перед тем как вернуться домой с грудой подарков, князь получил еще титул патрикия. Это событие, описанное византийским хронистом XI в. Иоанном Скилицей[18], было похоже на хорошо отрепетированный спектакль: крещение чужеземного правителя в Константинополе, его духовное усыновление императором, присвоение ему имперского придворного титула и его включение в иерархию Византийского Содружества — все это было теперь стандартной процедурой. По счастливой случайности, сцена крещения Булчу изображена на одной из миниатюр, украшающих средневековую рукопись хроники Скилицы, хранящуюся в Мадридской Национальной библиотеке: на картинке венгерский князь сидит в купели, а епископ (возможно, патриарх) возлагает руки на голову новообращенному, в то время как император ожидает своей очереди стать его восприемником после церемонии[19]. Эта победа Церкви и империи над варваром-язычником, столь наглядно показанная на миниатюре, оказалась иллюзорной: по возвращении в Венгрию Булчу отказался от христианской веры и начал против Византии войну; после ряда удачных кампаний в Германии, внушивших всей Западной Европе страх перед его именем, он был взят в плен в битве при Лехфельде и казнен в Регенсбурге. Большего успеха достигли византийцы с другим высоким венгерским гостем, прибывшим в Константинополь

около 952 г. Это был Дюла, вождь одного из мадьярских кланов Трансильвании. Его также крестили и пожаловали ему сан патрикия. На обратном пути он захватил с собой монаха Иерофея, которого патриарх Феофилакт благословил «епископом Венгрии» (episkopos Tourkias). Успешная деятельность этого византийского миссионера упомянута Скилицей:

> «Когда он пришел в Венгрию, то многих отвратил от варварских заблуждений. И Дюла оставался тверд в вере, не предпринимал походов против византийских земель и заботился о христианских пленниках»[20]

Видимо, диоцез Иерофея охватывал всю территорию расселения мадьяров. Значит, он включал и Паннонию, которая немногим более пятидесяти лет назад составляла часть славянского архиепископства Мефодия. Заманчиво было бы поразмышлять о том, не протягивается ли историческая преемственность от одного к другому. Какие-то элементы кирилло-мефодиевской традиции должны были сохраниться в паннонской части Венгерского государства. Многочисленные славяне, жившие там и обращенные в христианство франками или византийской моравской миссией, вполне могли сыграть роль в христианизации своих новых господ. Более того, мадьяры почти наверняка вошли в тесный контакт со славянским христианством еще до своей миграции в Центральную Европу. По мнению многих филологов, венгерское слово славянского происхождения kereszt (крест) было заимствовано в то время, когда мадьяры еще продвигались на запад через южнорусские степи. Про Мефодия известно, что у него была дружеская встреча с венгерским королем, который, видимо, был вождем клана, раньше других перевалившего через Карпаты[21]. Традиция христианства на разговорном славянском языке просуществовала в Венгрии еще, по крайней мере, два века, ибо когда около 1055 г. монахи славянского аббатства Сазава были изгнаны из Богемии, они нашли убежище в венгерском монастыре[22].

Миссия Иерофея, поддержанная политически властью Дюлы, способствовала укоренению христианства во второй половине X в. в низинах к востоку от Тисы и в Трансильвании. Не следует забывать, что эта первая успешная попытка евангелизации венгров была предпринята византийцами. Несомненно, обращение было ускорено теми социально-политическими переменами, которые происходили у мадьяров в их новой среде обитания: из Южной России они принесли с собой тот образ жизни и мировоззрение, которые были характерны для всех евразийских кочевников; их экономика базировалась на коневодстве, лошади использовались для далеких походов и давали кумыс, который, наряду с дичью и рыбой, служил им основным продуктом питания. К крестьянину, жившему на границе степей, они относились недоверчиво и презрительно. Но на их новой родине в Центральной Европе

этот традиционный образ жизни продержался, видимо, лишь первые пятьдесят лет. После поражения при Лехфельде и почти одновременного крещения Дюлы в Константинополе, начались постепенные перемены: воинственные инстинкты стали угасать; на Паннонской равнине, пустынные пространства которой они заселяли своими пленными, принуждая их возделывать землю, мадьяры начали все больше приобщаться к сельскому хозяйству, ведь славяне, жившие там веками, как раз и занимались земледелием.

Под влиянием своих подданных и венгры стали проявлять интерес к обработке земли. Эти перемены в экономической жизни мадьярского общества были дополнены постепенной трансформацией их политической структуры. На первых порах она была слабой и децентрализованной; император Лев VI отмечает, что венгры разделены на «множество племен»[23] Это обстоятельство вызывало у него удовлетворение, ибо позволяло византийской дипломатии легче стравливать их. Пятьюдесятью годами позже его сын, Константин Багрянородный, наблюдал ту же раздробленность в их политической организации[24]. Правда, незадолго до своей миграции в Центральную Европу мадьяры выбрали Арпада вождем всех племен, но ни он, ни его непосредственные преемники не могли распространить свою власть на все венгерские племена.

Лишь во второй половине X в. династия Арпада обрела реальную гегемонию над страной; существовавшая клановоплеменная структура была заменена сильной центральной властью. Это событие, ознаменовавшее собою зарождение Венгерского государства, связывают с царствованием князя Гезы (ок. 970 – 977 гг.) и особенно его сына св. Стефана (Иштвана), первого короля Венгрии.

Рост сельского хозяйства, упадок кочевого скотоводства и прогрессирующая политическая централизация, несомненно, облегчили задачу христианских миссионеров в Венгрии – ведь они евангелизировали страну, опираясь на поддержку государственной власти и организуя приходы по деревням. Но одна существенная проблема оставалась неразрешенной: Венгрия на рубеже X в., как и Болгария в 860-е гг., находилась на пересечении западного и восточного христианства, между латино-германской и греко-славянской сферами влияния. В восточной части страны, между Тисой и Карпатами, успешно действовала византийская миссия, появившаяся здесь в середине X в.; к западу от Тисы лежали земли, которые уже давно являлись доменом франкского духовенства. В 970-х гг. миссионеры из Пассау крестили князя Гезу и его сына Вайка, будущего св. Иштвана. Последний предпринял шаги, которые официально и окончательно ввели Венгрию в сферу западной культуры и в орбиту Римской Церкви. Он поставил себя и свои владения под духовную юрисдикцию папства и в 1000 г. получил от Папы Сильвестра II королевскую корону как залог его нового статуса в мире западного христианства.

Однако это формальное принятие Венгерским государством латинской веры в начале XI в. не разорвало религиозных и культурных нитей, связывавших страну с Византией. Сомнительно даже, ослабило ли оно эти связи. В течение более чем двух столетий после завоевания Болгарии Иоанном Цимисхием, с 971 по 1185 г., Венгрия имела с империей общую границу по Среднему Дунаю и Саве. В результате этого политические и дипломатические отношения между ними оставались весьма тесными почти все это время, а особенно в XII в., когда Венгрия играла жизненно важную роль в имперской внешней политике. Византия продолжала оказывать культурное влияние через границу. Новейшие исследования показали, что воздействие византийского христианства на Венгрию было в XI в. более мощным, чем ранее считалось. Особенно это касается земель восточнее Тисы. В данном районе князь Айтони, чьи владения простирались от Кереша до Дуная и от Тисы до Трансильвании, был крещен в Византии по греческому обряду в начале X в. В своей резиденции Марошваре он основал монастырь, посвященный св. Иоанну Крестителю, который он передал византийским монахам. Считают, что по случаю своего крещения Айтони нанес визит императору Василию II, который незадолго до этого отвоевал Видин у Самуила Болгарского. Потерпев позже поражение от св. Стефана и став его подданным, этот венгерский вассал Византии был похоронен в своем греческом монастыре.

Но воздействие Византии не ограничивалось восточными районами Венгрии. Традиции восточного и западного христианства, византийское и германское влияние сталкивались и при дворе св. Иштвана, где они были взаимно уравновешены. Средневековое Венгерское королевство по самому своему географическому положению было тесно вовлечено в балканскую политику. Так, Иштван заключил союз с Василием II против Болгарии, и в 1004 г. венгерские войска помогли византийцам отнять у Самуила Скопье. Несмотря на то, что Иштван признал примат Папы, византийское христианство сохраняло для него большую значимость; он выстроил в Константинополе церковь и щедро ее украсил; храмы, возведенные им в собственных владениях, обнаруживают, судя по их остаткам, влияние современной им византийской архитектуры; многие члены его семьи носили греческие христианские имена; знание греческого было обычным при его дворе. Грамота, в которой Иштван учреждает в Веспреме монастырь, посвященный Богородице, написана на народном греческом языке того времени.

В течение всего XI в. мы встречаемся со следами византийского влияния на венгерское христианство: как сообщают источники, в этот период на территории Венгрии существовало несколько греческих монастырей; вероятно, было больше, но названия до нас не дошли. Поддерживавшиеся в них византийские теологические и духовные традиции отразились в сочинениях венгерского епископа св. Герарда

Чанадского; следы греческого ритуала и монастырских уставов, которые мы находим в раннем венгерском христианстве, тоже отчасти можно отнести за счет влияния этих обителей. Широко было распространено и почитание греческих святых, особенно св. Димитрия, святого покровителя Солуни, – его культ, видимо, зародился в Сирмии, городе, который в течение XI–XII вв. несколько раз переходил от Венгрии к Византии и обратно. Этот культ поддерживался в монастыре Севасентдеметер в Сирмии, который был основан в XI в. и населен греческими, венгерскими и славянскими монахами. Обитель находилась под прямой юрисдикцией константинопольского патриарха и оставалась в руках греческих иноков вплоть до начала XIV в., когда она перешла в собственность бенедиктинцев.

В политическом плане наиболее ярким свидетельством тесных связей, которые существовали между Византией и Венгерским королевством в XI в., являются две короны, сохранившиеся в Венгрии. Первая – это так называемая корона Константина Мономаха: ее фрагменты, найденные в прошлом веке крестьянами при пахоте, теперь находятся в Венгерском Национальном музее. Это семь золотых пластинок с перегородчатой эмалью, на которых изображены, согласно надписям на них, император Константин IX Мономах, две императрицы, царствовавшие вместе с ним, – его жена Зоя и невестка Феодора, а также две аллегорические женские фигуры и апостолы Петр и Андрей. Пластинки, должно быть, изготовлены между 1042 и 1050 гг., когда все три венценосные особы занимали трон одновременно. Обычно считается, что эти изображения составляли корону, посланную в подарок от царствующего византийского дома королю Эндре I (1046–1060) или его жене. Эндре был любопытной фигурой: космополит, находившийся в тесном контакте и со славянским, и с византийским миром, он крестился в Киеве и женился на дочери русского князя Ярослава. Он многое сделал для усиления византийского влияния в Венгрии: им был основан греческий монастырь у Вышеграда, посвященный его святому патрону. Греческие иноки жили там еще в начале XIII в. Возможно, Эндре до какой-то степени признавал верховенство византийского императора. Дело в том, что корона, насколько позволяют судить сохранившиеся пластинки, была из тех, что император даровал высшим вельможам империи, а также тем чужеземным князьям, которых он желал наградить и почтить личным покровительством. Пластинка с изображением Константина IX во всех регалиях принадлежит к такому типу императорских портретов, какие обычно слали правителям земель, входивших в Византийское Содружество. Этот подарок призван был в зримой и квазисвященной форме напоминать им о том, что высший суверен сидит в Константинополе и они обязаны служить его интересам.

Вторая корона еще более наглядно иллюстрирует византийскую теорию об иерархической зависимости венгерского короля от импера-

тора Византии. Нижняя часть «Священной Короны Венгрии», использовавшейся в ритуале коронации венгерских королей, представляет собою византийскую диадему «открытого» типа, с несколькими эмалевыми портретами. Большинство ученых считает, что она была послана императором Михаилом VII Дукой королю Гезе I Венгерскому (1074–1077 гг.), вероятно, вскоре после его восшествия на престол. Как и Эндре I, Геза был известен своими провизантийскими симпатиями. Около 1075 г. он женился на невестке будущего императора Никифора III Вотаниата, став тем самым свойственником Михаила VII. Еще до своего восшествия на престол он выказал себя полезным союзником Византии. Михаил получил трон через несколько месяцев после поражения, нанесенного византийцам турками-сельджуками при Манцикерте (1071 г.), и имел все основания опасаться, что власть империи над Северными Балканами может рухнуть. Понятно, с какой благодарностью взирал он на своего венгерского союзника. Эта драгоценная корона известна в Венгрии как corona graeca. В лицевой ее части, вверху, изображена сидящая фигура Христа Вседержителя; ниже его стоят архангелы Михаил и Гавриил, по бокам от них — св. Георгий и св. Димитрий, а от них — св. Косьма и св. Дамиан. На оборотной стороне, на том же уровне, что и изображение Христа, помещен погрудный портрет императора Михаила VII в державной короне. Ниже два других персонажа: первый поименован как Константин; может быть, это один из двух соправителей, то ли сын Михаила, то ли его брат.

Другой портрет имеет греческую надпись, гласящую «Геза, верный король Венгрии» (krales Tourkias). Соположение трех фигур выверено с тщательностью, свойственной византийской бюрократии; корона и вправду выглядит как наглядный пересказ некоторых глав из «Книги Церемоний» Константина Багрянородного: суверенный император, земное подобие и наместник Христа Вседержителя, превосходящий рангом своего младшего соправителя и венгерского короля, наделяет их толикой той политической власти, которую он сам получил от Бога, его голова, как и голова его соправителя, окружена нимбом; их имена и титулы начертаны красным, то есть тем цветом, который в византийских документах был зарезервирован лишь для императорской подписи. Фигура Гезы расположена ниже императора, его глаза обращены на соправителя, у него нет нимба, одет он более скромно, а его имя написано не красным, а синим.

Во всем византийском искусстве не сыскать более яркой иллюстрации к теории об иерархии государств и народов, вращающихся в послушной гармонии вокруг трона вселенского монарха в Константинополе. Нижняя часть «Священной Короны» представляет решающие доказательства того, что средневековое Венгерское королевство занимало в Византийском Содружестве почетное, хотя и подчиненное место[25].

Отношения между Венгрией и Византией стали еще более теплыми в XII в. В 1104 г. Пирошка, дочь короля Ладисласа I, была выдана замуж за Иоанна Комнина, сына правившего императора Алексея. Когда в 1118 г. ее муж взошел на престол, венгерская принцесса под новым именем Ирина стала императрицей Византии. Она родила своему мужу восьмерых детей. Один из ее сыновей был будущим императором Мануилом I. После своей смерти в 1143 г. она была канонизирована Византийской Церковью.

Тот факт, что Мануил Комнин был по материнской линии венгром, может отчасти объяснить ту громадную роль, которую Венгрия играла в имперской политике периода его царствования (1143–1180 гг.). Но главный мотив был политическим: Мануил унаследовал от своего отца непростые отношения с Венгерским королевством, которое иногда снабжало империю вспомогательными войсками, а иногда и воевало с ней. Основной причиной враждебных действий были постоянные попытки византийского правительства вмешаться во внутренние дела страны: Константинополь поддерживал мятежных членов династии Арпадов и давал им убежище. Сначала Мануил продолжал эту политику, в результате чего ему пришлось вторгаться в Венгрию не менее десяти раз за двадцать два года. У него была далеко идущая политическая программа: восстановить византийскую гегемонию над Западом и возродить империю Юстиниана. Главным препятствием в реализации этой универсалистской схемы была Германская империя Фридриха Барбароссы, и Мануил рассматривал Венгрию с ее стратегическим расположением на восточных границах Германии и восприимчивостью к византийскому влиянию в качестве важной базы для своих имперских планов в Центральной Европе. Его целью было не более и не менее как включение Венгрии в состав Византийской империи. Он намеревался достичь этого двумя способами: военными экспедициями и последующими дипломатическими переговорами. Позднее, когда стало ясно, что ни тем, ни другим способом цели достичь не удается, Мануил выдвинул план личной уиии между Венгрией и империей — план, не имевший с византийской точки зрения прецедентов в истории Содружества.

Последняя из венгерских кампаний Мануила окончилась византийской победой под Белградом в 1167 г. По мирному договору к империи отошли Сирмий, Далмация и Хорватия; Венгерское королевство признало византийский сюзеренитет. Титул Oungrikos, принятый Мануилом не позднее 1166 г., перестал быть пустой похвальбой. Видимо, до самого конца его царствования венгерская монархия мирилась со своим подчиненным положением в рамках Византийского Содружества.

Несколькими годами раньше Мануил приступил к осуществлению своего альтернативного плана. В 1163 г. принц Бела, сын бывшего вен-

герского короля Гезы II, был привезен в Константинополь и помолвлен с дочерью императора Марией. Он перешел в православие, принял имя Алексей и получил незадолго до этого созданный титул despotes. Будущий тесть провозгласил его наследником византийского престола. Казалось, близка к осуществлеиию мечта, взлелеянная еще Симеоном Болгарским: сесть на трон Византии и включить свою страну в империю ромеев. Правда, прошло два с половиной столетия после Симеона, и теперь речь шла о принце другой страны — члена Содружества, на сей раз при полном согласии византийского правительства. Однако надежды Белы оказались столь же эфемерны. В 1169 г. у императора Мануила родился сын. Багрянородный младенец был сочтен более подходящим наследником престола, и проект личной унии между Венгрией и империей увял. Мануил разорвал помолвку Белы со своей дочерью и женил его на своей невестке, принцессе Анне Шатильонской; злополучного венгерского принца лишили даже титула «деспот».

Несмотря на столь вероломное обращение, Бела оставался предан Византии. Десять лет, проведенные в Константинополе, наложили отпечаток на всю его последующую жизнь. Средневековая венгерская хроника именует его «греком»[26] В 1172 г. он стал королем Венгрии и, перед тем как покинуть византийскую столицу, поклялся в верности Мануилу, пообещав, что он всегда будет держать перед своими очами «интересы императора и ромеев»[27] Бела III сдержал свое слово, по крайней мере, по отношению к Мануилу: в сражении при Мириокефале, в котором ромеи были разгромлены турками-сельджуками (1176 г.), венгерские войска сражались на стороне империи.

План унии между Византией и Венгрией под единой властью Белы III был возрожден после смерти Мануила. В 1182 г. власть в Константинополе захватил Андроник Комнин, и по его приказу большинство членов семьи Мануила, включая его сына и наследника Алексея II, были немедленно убиты. Тогда Бела с оружием в руках выступил против узурпатора. Заключив союз с сербами, он вторгся на Балканы и захватил Белград, Ниш и Софию. Его новые притязания на византийский трон соответствовали изначальному плану Мануила. Когда в 1184 г. жена его умерла, он потребовал руки Феодоры, сестры Мануила. Хотя она приняла монашеский постриг, шансы Белы добиться желаемого были весьма высоки: его войска стояли у ворот Константинополя, а в самом городе у него имелись друзья, разделявшие его ненависть к тирану Андронику. Однако и во второй раз неожиданные события в Константинополе отняли у венгерского правителя его победу. В 1185 г. Андроник пал жертвой народного восстания, а на трон был возведен Исаак II Ангел. В новой ситуации константинопольский Синод отказался разрешить обет Феодоры, и Бела вынужден был вернуться в Венгрию, сознавая, что его матримониальные и имперские амбиции потерпели окончательный крах.

В последние годы царствования Белы его королевство сохраняло тесные связи с Византией. Дочь его вышла замуж за императора Исаака. Византийская золотая монета имела законное хождение в его землях, а имперский двойной крест был им включен в герб венгерской монархии. Но эти внешние знаки византийского влияния не могли более маскировать все усиливающуюся при дворе и в обществе в целом тенденцию искать образец в Западной Европе. В 1186 г. Бела женился на Маргарите Капет, дочери Людовика VII Французского. Западные влияния еще усилились при его преемниках. Можно сказать, что смерть Белы III в 1196 г. кладет конец двухсотпятидесятилетнему периоду, в течение которого Венгрия, несмотря на ее формальную принадлежность латинскому христианству, была во многих отношениях частью Византийского Содружества.

6

Причерноморье, евразийская степь и Россия

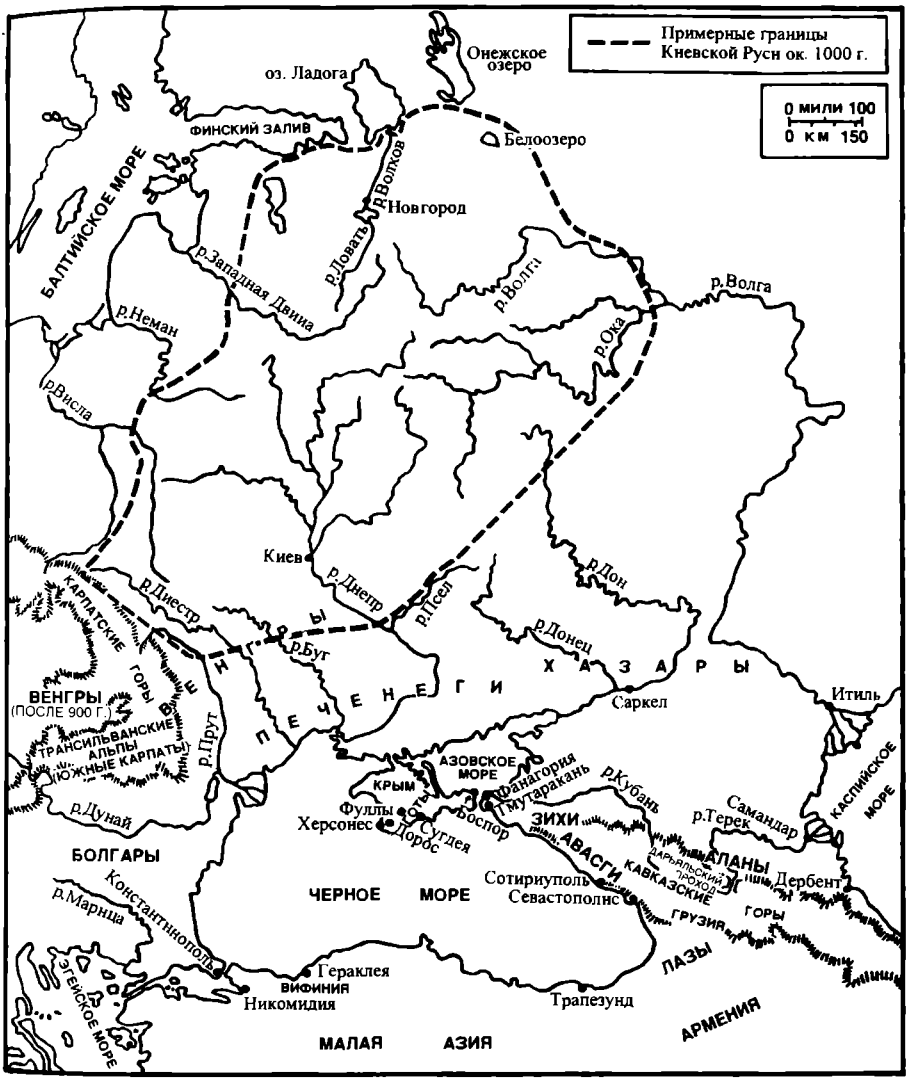
В одной из предыдущих глав мы уже описывали то пространство, где встретились друг с другом Византия и народы, обитавшие на северном побережье Черного моря и еще дальше к северу. Это пространство делится на три зоны, четко отличающиеся друг от друга географически и условно ограниченные двумя концентрическими полуокружностями. Первая из этих зон включает в себя узкую полоску побережья, заключенную между устьем Дуная и некой точкой на восточном берегу Черного моря, находящейся примерно на полпути между Керченским проливом и современным портом Батуми. На этой территории расположены две области, имевшие огромное значение для империи: Южный берег Крыма между Херсоном и Босфором и столь же узкая прибрежная полоса, лежащая у подножия северо-западного склона Кавказского хребта между устьем Кубани и Сотириуполем. Геополитические причины, определявшие заинтересованность византийцев в этом регионе (которую они унаследовали от древних греков и римлян), уже отмечались выше. Они в достаточной мере объясняют ту настойчивость, с которой империя стремилась сохранить свое присутствие и упрочить свое влияние в этом регионе в период раннего Средневековья. Как мы покажем ниже, усилия империи в этом направлении в целом увенчались успехом: несмотря на то, что ее влияние на этой территории уменьшилось в период между концом VII и началом IX в., когда она вела борьбу за выживание на Балканах и в Малой Азии, Византия никогда надолго не теряла плацдармы, приобретенные на Черноморском побережье Юстинианом I. Восстановление военной мощи и внешней политики империи в IX в. дало ей возможность вновь властно заявить о своем присутствии на всем этом участке побережья.

Вторая зона включала в себя южнорусскую степь. В период между концом VI и началом XIII в. ее населяли кочевые и полукочевые народы, главным образом тюркского происхождения, которые пришли сюда из Азии через «степной коридор», и либо осели в северо-восточной части причерноморских земель, либо отправились еще дальше на запад в направлении нижнего течения Дуная. Поскольку вторжение этих народов представляло угрозу для византийских владений, а также для подвластных ей государств, расположенных в Закавказье и на Балканах, византийские политики, как мы уже говорили выше, прово-

дили тонкую «степную дипломатию». Эта дипломатия осуществлялась из двух главных центров: из византийских городов Крымского побережья и из низменных районов, расположенных между Каспийским морем, Северным Кавказом и Азовским морем. Успешное проведение этой дипломатии, в особенности при Юстиниане I и Ираклии, выдвинуло на передний план два важнейших фактора, отличающих византийскую политику в Северном Причерноморье. Один из них – это тесные связи, неизменно соединявшие имперские плацдармы на побережье, особенно в Крыму, со степным миром варваров, а другой – представление государственных деятелей в Константинополе о том, что программа оборонительного империализма, осуществлявшаяся на всем протяжении западноевразийской степи, от Волги до Дуная, в конечном итоге имела своей целью защиту византийских владений на Балканах. Оба эти положения будут подробно проиллюстрированы в данной главе, которая в основном посвящена отношениям Византии с двумя крупными силами, занимавшими пространство южнорусских степей между 700 г. и началом XI в.: хазарами и печенегами.

Последняя из упомянутых нами трех зон представляла собою лесное пространство, расположенное более или менее к северу от пятидесятой параллели. Она была рассечена средним и нижним течением Днепра и его притоками и простиралась на север до Финского залива и на северо-восток до бассейна Верхней Волги. Появление викингов на этой территории в VIII и IX вв., как мы увидим ниже, стало мощным стимулом, повернувшим коммерческую и политическую жизнь восточных славян в южном направлении, что привело к установлению более тесных контактов с Причерноморьем и миром Византии. Ко второй половине IX в. «русские» – имя, которым называли шведских варягов, а затем и их славянских подданных, – занимали уже довольно значительное место в жизни империи. Их отношения с Византией будут рассмотрены в заключительной части данной главы. Историю Руси IX–X вв. невозможно изучать в отрыве от истории причерноморского региона и припонтийских степей. Однако если эти две области настолько тесно взаимосвязаны, что их следует рассматривать вместе, то история русско-византийских отношений этого периода достаточно своеобразна и сложна и потому заслуживает отдельного обсуждения.

В тот исторический период, который рассматривается в данной главе, из двух прибрежных регионов Южный Крым имел большее значение для империи. Благодаря укреплениям Юстиниана и крымским готам, которые продолжали хранить верность империи, Византия могла по-прежнему удерживать контроль над этой территорией за одним довольно незначительным исключением на всем протяжении VI в. Речь идет об одном из самых удивительных эпизодов в истории отношений империи с народами евразийских степей.



Карта 6. Северное Причерноморье в IX и X вв.

В 568 г. в Константинополь прибыло посольство от среднеазиатских тюрок, чья империя простиралась от Монголии до Туркестана, а к тому моменту распространялась уже и на запад по направлению к Каспийскому морю. Незадолго перед тем тюрки подняли восстание против своих аварских правителей, в результате чего некоторые из них были вынуждены перебраться в Южную Россию, а оттуда в Паннонию. Выше уже говорилось о том, что эта миграция оказала крайне негативное воздействие на положение Византии на Дунае и Балканах. Послы привезли Юстину II предложение союзничества от своего повелителя Сильзибула, хана западных тюрок Средней Азии. Целью этого союза было способствовать развитию шелковой торговли, что отвечало бы интересам обеих сторон. Тюрки и их вассалы согдийцы контролировали восточный участок «шелкового пути», соединявшего Китай с Европой. Этот путь пролегал через оазисы Китайского Туркестана, Кашгар, Бактрию, Экбатану, вел через Евфрат в Антиохию и наконец в Византию. Средняя часть «шелкового пути» шла через территорию Персии. Персы, которые, как правило, враждебно относились и к тюркам, и к византийцам, пользовались этим, чтобы взимать таможенные пошлины за транзит. Таким образом, и тюрки, которые стремились играть роль коммерческих посредников между Китаем и Византией, и византийцы, заинтересованные в регулярных поставках шелка, необходимого для церемониальных и литургических целей, искали способа избавиться от персидского контроля над «шелковым путем», который ставил их в экономическую зависимость от их традиционного врага. Эти причины привели к тому, что соглашение, заключенное в Константинополе между правительством Юстина II и тюрками, наряду с пунктом, определявшим порядок осуществления шелковой торговли, устанавливало военный союз против Персии. «Вот так, — пишет византийский историк VI в. Менандр, — народ тюрков стал другом ромеев»[1].

Близкие отношения между ними сохранялись на протяжении нескольких лет, если судить по многочисленным посольствам — за восемь лет Византия направила не менее семи посольств, — которые курсировали между Константинополем и столицей тюрков, находившейся к югу от озера Балхаш, неподалеку от нынешней Алма-Аты в Казахстане. Двигаясь в обход персидской территории, шелк переправляли из Средней Азии в Византию кружным северным путем, который имел два основных ответвления: одно шло через долину Яксарта (Сырдарья) вдоль северного побережья Аральского моря, а другое — по Оксу (Амударье), огибая Аральское море с юга. Эти два ответвления встречались где-то вблизи устья реки Урал. Эта дорога далее огибала верхнюю часть Каспийского моря, по Дарьяльскому ущелью пересекала Кавказский хребет и вела в Трапезунд, откуда драгоценный товар переправляли морем в Константинополь. Однако в 576 г. ситуация коренным образом изменилась. Когда византийские посланники под водитель-

ством Валентина вручили верительные грамоты хану Турхату, взошедшему на престол вслед за Сильзибулом, они были встречены взрывом ярости. Держа пальцы во рту, что должно было служить символическим выражением его слов, тюркский правитель воскликнул:

«Не те ли вы ромеи, у которых десять языков и одни обмаи?.. Подобно тому, как во рту у меня сейчас десять пальцев, вы используете множество языков: одним вы обманываете меня, другим аваров, моих рабов. Вы льстите всем иародам и всех обманываете своими искусными речами и вероломными мыслями, безразличные к тем, кто низвергнут в несчастье, из которого вы сами извлекаете выгоду».

«Для тюрка ложь странна и неестественна», — добавил он с горьким упреком. И, переходя от общих оскорблений к конкретным жалобам, он продолжал:

«Ваш император ответит мне за свое поведение, он, который говорит со мной о дружбе, а сам в это время заключает союз с аварами, рабами, сбежавшими от своих хозяев... Почему, о ромеи, вы всегда проводите моих послов через Кавказ, когда они направляются в Византию, и уверяете меня, что туда иет для них другого пути? Вы делаете это в надежде, что пересеченная местность воспрепятствует мие в том, чтобы вторгнуться на территорию ромеев. Но я точио знаю, где протекают Днепр и Дунай, да и Марица тоже. Я не заблуждаюсь относительио того, насколько вы сильны: ибо вся земля иаходится под моим владычеством, от первого луча солнца до западных пределов»[2]

Эта опасная аудиенция едва не стоила византийским послам жизни. Турецко-византийский союз, продолжавшийся восемь лет, внезапно рухнул. В том же, 576 г. тюркская армия продвинулась на запад от берегов Каспийского моря, захватила Боспор, окружила Херсон, в результате чего византийские позиции в Крыму в целом оказались под угрозой.

Чем объяснить столь драматический поворот событий? Некоторые намеки можно обнаружить в речи Турхата, как ее передает Менандр, сообщение которого, вполне вероятно, основано на рассказе византийских послов. Болезненная сосредоточенность хана на теме аваров еще усугубилась в результате того, что двумя годами ранее Византия заключила соглашение с аварским правителем Баяном, направленное против дунайских славян. Подобный союз с их злейшими врагами тюрки расценили как акт враждебности. Далее, гнев Турхата по поводу того, что послов, направляемых в Константинополь, всякий раз с проводниками переправляют через Кавказские горы вместо того, чтобы дать им воспользоваться более легким путем через южнорусские степи, и его угрожающий намек на то, что ему известно о существовании другого пути, вероятно, можно объяснить недавним изменением имперской политики в областях, расположенных между нижним течением Волги и Азовским морем. Не исключено, что со стороны византийских властей выбор пути, пролегающего через Кавказский хребет, был продиктован чем-то иным, нежели просто соображениями безопасности, и что подозрения хана, будто византийцы пытаются скрыть от него военные

и политические секреты, не лишены оснований. Можно предположить, что к 576 г. византийцы стали терять интерес к своим далеким тюркским союзникам и решили перенести свое покровительство на оногуров-булгар, с чьей помощью они надеялись вскоре создать новый баланс сил в западной части евразийских степей.

Наконец (и, быть может, здесь мы подходим к самому интересному), речь тюркского хана представляет собой яркий пример того, как изощренная и беспринципная византийская дипломатия рождала недоверие и презрение у своих жертв в евразийской степи. Слова хана Турхата, произнесенные с достоинством и уверенностью, в остальном напоминают приведенное у Прокопия послание хана утигуров Юстиниану, в котором хан протестует против вероломной политики последнего в отношении его, ханских, подданных[3]. Моральное осуждение и ядовитый сарказм несомненно те же.

Не исключено, что и Прокопий и Менандр чрезмерно драматизируют факты, чтобы как можно ярче обозначить контраст между хитроумной и двуличной политикой своих сограждан и безыскусным чистосердечием и простыми нравственными добродетелями обманутых ими кочевников. Презрение к варварам не мешало византийцам при случае идеализировать жизнь кочевников как «благородных дикарей» древнего и средневекового греческого мира. Вместе с тем не следует чрезмерно скептически относиться к честному рассказу Менандра, и нет оснований сомневаться в том, что в целом он нарисовал довольно точную картину столкновения жизненных представлений византийцев и тюрок. В VI в. среднеазиатская столица тюрок отличалась столь великолепным убранством, что даже византийские послы были поражены, — но одновременно тюрки легко отвергали то, что, по их представлениям, было злом цивилизации. Так, например, когда китайцы пытались привить им некоторые свои обычаи, хан гордо ответил: «Наши обычаи существуют с давних пор, и мы не можем менять их»[4].

Современные историки порой сурово осуждают византийцев за то, что они не сумели сохранить союз с тюрками. Но при всей заинтересованности в приобретении шелка по низким ценам трудно представить себе, как бы они могли это сделать. Одно только расстояние, отделявшее Константинополь от Средней Азии, уже превращало обмен посольствами в нелегкое и дорогостоящее предприятие, и яркое доказательство тому — Менандрово описание трудностей путешествия через горы и пустыню. Союз с тюрками почти наверняка втянул бы Византию в войну на два фронта: против аваров в Европе и против персов в Азии — задача, которая превосходила военные ресурсы империи в период правления двух непосредственных преемников Юстиниана. Кроме того, авары представляли серьезную угрозу для границ империи на Балканах и уже оказывали жесткое давление на Сирмий. Вот почему неудивительно, что в период между 574 и 576 гг. византийские прави-

тели предпочитали замириться с аварами, даже рискуя вызвать вражду со стороны далекого союзника в Средней Азии.

Вместе с тем не исключено, что, пожертвовав союзом с тюрками во имя разрешения более насущных проблем на дунайской границе, византийцы все же упустили кое-какие возможности. Если бы их отношения с тюрками продолжали развиваться, они бы приобрели могущественного союзника, чьи владения простирались вплоть до Каспийского моря и Кавказских гор. При этом не исключено, что политическое и культурное влияние Византии распространилось бы – как это произошло в более поздние времена с влиянием Российской империи – по территории среднеазиатских степей и достигло Маньчжурии и берегов Тихого океана. Ко второй половине VI в. христианство, судя по всему, в его несторианском обличии, привлекло немало сторонников в ряде областей Тюркской империи, в особенности в Хорасане, Афганистане и в районе Бухары и Самарканда. И если бы византийские миссионеры добрались до этих мест, то, вполне возможно, приобрели бы для своей Церкви обширные новые территории.

В действительности события развивались совсем иначе. В начале VIII в. западная часть Тюркской империи была завоевана арабами. И христианство, к которому в VI в. еще можно было бы приобщить тюркских правителей, отступило перед лицом победного наступления ислама. Следующая встреча византийцев с турками произошла в XI в. на полях сражения в Малой Азии.

Нам неизвестно, в течение какого времени после 576 г. город Боспор оставался в руках тюрок. По-видимому, византийское владычество над южной частью полуострова было восстановлено между 581 и 587 гг. Достоверно известно, что Херсон находился в руках византийцев в середине следующего столетия, когда в 654 г. по приказу императора Константа II туда был сослан Папа Мартин I. Мартин, скончавшийся в Херсоне в следующем году, в мрачных тонах рисует экономическое положение этого города, где о хлебе, который обычно привозили с южного побережья Черного моря, «только говорят, но никто его не видит»[5]. Положение империи в Крыму вновь оказалось под угрозой в конце VII в. в результате продвижения на запад хазар, которые переправились через Керченский пролив и заняли Боспор.

Конец VII в. был чрезвычайно важным и драматичным периодом в истории Крыма. Между 695 и 711 гг. хазарам принадлежала доминирующая роль в политической жизни полуострова. Города Южного Крыма оказались вовлеченными в бурный дипломатический процесс, охвативший все северное побережье Черного моря. Эта дипломатическая активность также затронула два главных участка северной окраины Византии – Балканы и Северный Кавказ. И наконец, события, происходившие в эти годы в Херсоне, оказывали непосредственное воздействие на судьбы Константинополя.

Обстоятельства ссылки Папы Мартина указывают на то, что правительство Восточной Римской империи считало Херсон достаточно удаленным местом, чтобы ссылать туда наиболее выдающихся и опасных противников. Именно в Херсон был выслан в 695 г. свергнутый император Юстиниан II. Жители Херсона, опасавшиеся, что его тайные интриги, направленные на возвращение трона, могут навлечь на них гнев императора Тиверия II, решили или убить его, или выдать константинопольским властям. Узнав об этом, Юстиниан бежал в Дорос — расположенную в горах крепость крымских готов. Оттуда он отправил правителю хазар письмо с просьбой о предоставлении ему политического убежища. Каган, под контролем которого находилась большая часть Крыма, принял Юстиниана с почестями, отдал ему в жены свою сестру и назначил его правителем города Фанагория, расположенного на восточном берегу Керченского пролива. Однако длинные руки византийской дипломатии настигли ссыльного императора и в его новой резиденции в Хазарии. Из Константинополя на хазарского правителя оказывали сильное давление, требуя от него выдачи Юстиниана, живого или мертвого. Жена Юстиниана, хазарка, в браке крещенная именем Феодора (что должно было вызывать ассоциацию с ее знаменитой тезкой, супругой императора Юстиниана I), предупредила мужа, что каган, ее брат, замыслил убить его. Опасаясь за свою жизнь, император-изгнанник вновь был вынужден бежать. Он добрался до устья Дуная и при поддержке болгарского правителя Тервеля в 705 г. вернул себе Константинополь и трон.

Юстиниан II не простил крымским городам того унижения, которое они заставили его испытать. Он направил из Константинополя в Херсон три карательные экспедиции. Первая окончилась массовой резней в самом Херсоне, вторая побудила крымские города сплотиться и пойти за армянином Варданом, который провозгласил себя императором, а третья привела к падению Юстиниана. Его армия и флот, получившие приказ стереть Херсон с лица земли и уничтожить всех его жителей, переметнулись на сторону Вардана, проживавшего в тот момент при дворе хазарского правителя. Восставший флот с новым императором (принявшим новое имя Филиппик) во главе двинулся в Константинополь и вошел в город, не встретив сопротивления. Юстиниан II, оставленный всеми, в 711 г. был убит.

Благодаря интересу средневековых византийских хронистов к бурной судьбе Юстиниана II, у нас есть кое-какие сведения об истории Крыма на рубеже VII–VIII вв. Между тем все, что происходило в Крыму на протяжении большей части как VII, так и VIII в., до сих пор практически остается тайной. В результате интриг Юстиниана и жестоких карательных акций, предпринятых им против Херсона, византийские владения на полуострове оказались в руках хазар: и если в 695 г. Херсон еще был частью империи, то лет десять спустя там уже сидел

правитель, официально назначенный каганом. Готские общины, размещавшиеся на полуострове, по-видимому, признали хазарское владычество несколько раньше. Что до самих хазар, которым теперь принадлежала верховная власть в Крыму, то, поддержав в 711 г. восстание против Юстиниана II, они получили возможность существенно влиять на внутренние дела империи.

Вскоре после этого борьба между Византией и хазарами за южное побережье Крымского полуострова подошла к концу. Византийцы восстановили свою власть в Херсоне. Хазары, со своей стороны, закрепили за собой контроль над северной и центральной частями полуострова. Такой политический раздел Крыма, сохранявшийся до начала X в., соответствовал разделению полуострова на две географические зоны: пастбищные земли, занимавшие большую часть полуострова и являвшиеся продолжением южнорусских степей, и узкую прибрежную полосу со средиземноморским климатом, которая тяготела к югу — ко греко говорящему миру, лежавшему по ту сторону Черного моря. В действительности, обстоятельства вынуждали Византию и хазар держаться поближе друг к другу. Византийцы уже давно осознали, что хазары могут быть им полезны для проведения имперской стратегии на северокавказском фронте. В 627 г., перед тем как отправиться в свой великий поход против Персидского царства, Ираклий заключил в Лазике военное соглашение с хазарами. Пятьдесят лет спустя благодаря победе, одержанной над «Старой Великой Булгарией», государством, вассальным по отношению к Византии, хазары получили в свое распоряжение территорию, расположенную между Нижней Волгой, Азовским морем и Северным Кавказом. Вскоре после этого византийские политики, памятуя о том, что эта территория имеет большое значение для безопасности северных границ империи, предложили хазарским пришельцам свою поддержку. А в первой половине VIII в. добавился еще один фактор — ислам, представлявший угрозу как для хазар, так и для византийцев, — который окончательно закрепил союз между ними и стал руководящим принципом имперской политики в этом регионе на протяжении последующих двух столетий.

Хазары, народ, принадлежащий к тюркской группе, появились в степных землях, расположенных к северу от Кавказских гор, к концу VI в. В течение последующих десятилетий они были связаны некоторыми отношениями с империей среднеазиатских тюрок, а возможно, были ее подданными. К середине VII в. они уже обрели полную независимость и обладали значительной военной мощью. В этот период они начали экспансию на запад, в результате чего под их властью оказались степные земли между Волгой и Днепром, а также южная оконечность лесного пояса Центральной России вплоть до верхнего течения Оки. В период своего расцвета, пришедшегося на VIII и IX вв., Хазарское государство со столицей в Итиле, расположенном в устье Волги, было

жен хазарами в тюрьму, оттуда по морю бежал в Амастриду, где вскоре и умер.

При том, что в период между 726 и 787 гг. византийские власти активно, а порой и насильственно проводили в жизнь свою иконоборческую программу, у нас тем не менее нет никаких данных, которые свидетельствовали бы о попытках властей воспрепятствовать эмиграции монахов-иконопочитателей к северным берегам Черного моря. По-видимому, их вполне устраивала ситуация, при которой они преследовали защитников икон у себя под боком, но при этом использовали их в интересах внешней политики империи для распространения христианства среди северных народов. В греческой рукописи XIV в. сохранился список из восьми епархий, подчиненных константинопольскому патриарху, которые образовали церковную провинцию Готия и управлялись митрополитом Дороса[9]. Ученые давно спорят о времени составления и достоверности этого документа. На сегодняшний день большинство специалистов полагают, что данный список – это вполне достоверный источник, составленный в VIII в., возможно, между 733 и 746 гг. По-видимому, все епархии данной «готской» провинции располагались на хазарской территории. Среди географических пунктов и народов, упоминаемых в обсуждаемом документе, не все поддаются точной идентификации. Совершенно очевидно, однако, что эти епархии образовывали некую сеть с четкими географическими контурами, которая охватывала большую часть территории, занимаемой в VIII в. хазарами: список начинается с Дороса, расположенного в Крымских горах, и ведет нас на восток к хазарской столице Итиль на Нижней Волге. Оттуда мы поворачиваем к югу и через степи на западном побережье Каспийского моря попадаем к реке Терек, затем на запад в долину Кубани и заканчиваем свое путешествие в городе Таматарха на восточном берегу Керченского пролива. Некоторые из этих епархий располагались в городах: в Доросе, Итиле, Таматархе. Другие представляли собой миссионерские диоцезы, призванные удовлетворять потребности кочевых народов, находившихся под владычеством хазар, таких как гунны или оногуры. От того, что эта «готская» провинция охватывала столь гигантское пространство, а также от того, что ее епархии, за исключением Дороса и Таматархи, не упоминаются ни в каком другом средневековом документе, некоторые историки ставят под сомнение самый факт функционирования такой церковной сети. Подобный скептицизм едва ли обоснован, и не существует убедительных причин, почему византийские планы по созданию миссионерской Церкви на всем пространстве хазарских владений должны были остаться на бумаге.

При этом не исключено, что в таком расширенном варианте данная епархиальная сеть просуществовала недолго и что развитие иудаизма в Хазарии вскоре заставило византийцев свернуть свою деятельность. История перехода хазар от шаманизма, который они практиковали

вначале, к иудаизму изобилует темными местами. Согласно средневековым древнееврейским источникам, достоверность которых на сегодняшний день остается спорной, первый успех иудаизма в Хазарии датируется приблизительно 730–740 гг., когда, как утверждается, каган Булан усвоил некоторые иудейские верования. Признавая спорный характер этой проблемы, автор настоящего труда полагает, что обращение правящих кругов Хазарии в иудаизм происходило постепенно и что окончательное принятие Моисеевых законов произошло не ранее второй половины IX в. Отдавая предпочтение иудаизму перед христианством и исламом, хазары, по-видимому, руководствовались стремлением сохранить независимость и от Византии, и от Арабского халифата.

Несмотря на то что Византии не удалось обратить хазар в христианство, дружеские отношения империи с ее северным союзником практически не изменились. В IX в. обе стороны не раз демонстрировали, какое большое значение они придают этому союзу. Приблизительно в 833 г. хазарский каган отправил посольство к императору Феофилу с просьбой прислать ему инженеров для строительства крепости на Дону. Причиной для этой просьбы послужило то, что хазарская территория испытывала давление со стороны враждебно настроенных варваров, вероятно, мадьяров или викингов. Феофил, чьи непрекращающиеся войны с арабами требовали наличия стабильных позиций к северу от Кавказа, согласился. Высокое должностное лицо по имени Петрона Каматир в сопровождении имперской флотской эскадры по приказу Феофила отправилось в Хазарию через Херсон. Построив для хазар кирпичную крепость Саркел на левом берегу Дона в его нижнем течении, он отправился назад и доложил императору о политической ситуации в Крыму. Он нашел ее крайне тревожной: Херсон и другие города на южном побережье проявляли явное недовольство по поводу византийского контроля, а лояльность выборных местных магистратов вызывала большие сомнения. Если империя не хочет потерять свои форпосты на севере, традиции муниципальной автономии, которые в Крыму уходили корнями во времена античности, необходимо было поставить в рамки закона. По совету своего эмиссара Феофил реорганизовал всю административную структуру византийского Крыма, создал вместо нее фему Херсон и назначил Петроиу ее военным губернатором, который подчинялся непосредственно императору и имел власть над местными магистратами[10] Этот акт административной централизации поставил Южный Крым (включая Готию) в один ряд с другими провинциями империи, которые либо уже были преобразованы в фемы, либо их планировалось таким образом преобразовать. Заслуживает внимания тот факт, что фема Херсон по ряду геополитических признаков похожа на фемы, основанные в период между концом VII и концом IX в. на Балканском полуострове. Подобно этим

фемам Херсон был также расположен в прибрежной долине, где имеются морские порты, снабжение и защиту которых может осуществлять византийский флот. Он находился в зоне средиземноморского климата и включал в себя несколько древних городов с муниципальными традициями, которые уходили корнями в античность. Не исключено, что создание фемы Херсон непосредственно связано со строительством Саркела и что как то, так и другое мыслилось как способ защиты от набегов мадьяров или викингов. Ось Херсон – Саркел, вероятно, включала в себя цепь крепостей, расположенных вверх по Дону. Благодаря этому она могла выполнять двоякую функцию: внутренней линии обороны Хазарского государства и опоры для византийской стратегии в южнорусских степях. Общие проблемы безопасности еще раз подтвердили прочность традиционного союза между Византией и хазарами.

Данный союз вновь прошел проверку на крепость в новых и еще более острых обстоятельствах в период правления Михаила III. По-видимому, в конце 860 г. из Константинополя в Хазарию было отправлено посольство под руководством Константина, будущего апостола славян. Его сопровождал брат Мефодий. Следуя обычным путем, посольство морем переправилось в Херсон. Там посланники Византии провели зиму, а Константин готовился к предстоящей миссии, изучая древнееврейский язык. В летней резиденции кагана, расположенной в предгорьях Кавказа (возможно, в нижнем течении Терека в Самандаре, но более вероятно, в Дербенте), он провел теологические дискуссии с иудейскими раввинами, имевшими большое влияние при дворе хазарского правителя. Следует иметь в виду, что хотя для правящих классов Хазарского государства того времени иудаизм был основной религией, он тем не менее продолжал конкурировать и с христианством, и с исламом в стремлении завоевать симпатии хазар. Тот факт, что именно Константин был выбран в качестве главы описываемой миссии, означает, что византийцы еще не потеряли надежду обратить хазар в христианство. Биограф Константина, живший в IX в., с одной стороны, говорит о хазарах, что они монотеисты и причисляет их к «народам Книги», а с другой – намекает, что они пока еще признают не все догматы талмудистского иудаизма. Первое недвусмысленное указание на то, что хазары соблюдают законы Моисея, относится примерно к 864–866 гг., так что в религиозном плане посольство Константина следует признать неудачным, несмотря на примерно две сотни крещений и на туманные заверения о симпатиях к христианству, полученные им от кагана[11]

К сожалению, биографа Константина практически не интересовали другие, политические, цели хазарской миссии. А между тем они были не менее важны, чем религиозные, и в этом отношении византийские посланники, судя по всему, выполнили свою задачу. По крайней мере, был утвержден союз между Византией и хазарами, о чем свидетель-

ствуют следующие слова, обращенные каганом к Михаилу III: «Все мы друзья и приятели твоего царства и готовы идти на службу твою, куда захочешь»[12]. Нигде не уточняется характер тех «услуг», которых империя требовала от хазар в 860 — 861 гг., но мы вполне можем предположить, что они были связаны с новой опасностью, которая угрожала обеим державам с севера. Летом 860 г. Константинополь подвергся нападению мощного флота викингов с территории Руси; те же викинги за несколько лет до этого выгнали хазар из Киева. Едва ли приходится сомневаться в том, что миссия Константина к хазарам была предпринята с целью договориться о совместных действиях против новых скандинавских правителей, установивших свой контроль над территориями в среднем течении Днепра.

К концу IX в. империя потеряла интерес к хазарам как орудию своей стратегии в Северном Причерноморье. В первой половине X в. Хазарское государство переживало период упадка, и появление печенегов как основной силы в понтийских степях заставило византийцев пересмотреть свою политику. Подобно тому как в свое время в поисках надежного союзника в этом самом регионе Византия отвергла тюрок в пользу булгар, а затем булгарам предпочла хазар, так и теперь она поспешила создать новый баланс сил на северном побережье Черного моря.

Тонко выстроенная структура церковной провинции Готия рухнула задолго до 900 г. Список епархий, подчиненных константинопольскому патриархату, составленный во времена правления Льва VI (886—912 гг.), свидетельствует о том, что в северопонтийском регионе Византийская Церковь была вынуждена отступить, ограничившись собственно прибрежными территориями: речь идет о крымских епархиях Херсона, Боспора, Готии (которая теперь вся сократилась до размеров гористой части полуострова), Сугдеи и Фулл, а также Севастополя на восточном побережье Черного моря[13]. Что касается епархии Таматархи, расположенной на Таманском полуострове, то упоминания о ней исчезают после VIII в. и не появляются вплоть до 970 г., когда она сливается с бывшей епархией Зихия.

Вместе с тем, несмотря на эту оборонительную политику, Византийская Церковь продолжала развертывать миссионерскую деятельность на Черноморском побережье. Патриарх Фотий в письме архиепископу Боспорскому с характерным вниманием к словесным тонкостям высказывает удовлетворение тем, что Причерноморье, прежде столь негостеприимное (axeinos), ныне становится не только гостеприимным (euxeinos), но даже благочестивым (eusebes)[14]. Это не было пустой похвальбой: как мы увидим в дальнейшем, в X в. Херсон продолжал служить важным каналом распространения греческого христианства на север. На западе Кавказского побережья церковь авазгов по-прежнему оставалась активным миссионерским форпостом, поддерживавшим по

морю тесные связи с Константинополем. В X в. страна авазгов занимала важное место среди вассальных государств Византии, и в «Книге Церемоний» ее правитель был удостоен титула exousiastes[15], нечто вроде вице-короля империи. Княжество авазгов по праву пользовалось доверием империи: в начале X в. оно сыграло немаловажную роль в обращении алан в византийское христианство.

С VI в. аланы были преданным сателлитом империи в регионе, расположенном непосредственно к северу от Центрального Кавказа. Константин Багрянородный указывал на то, что их можно использовать для отражения нападений хазар на Крым[16]. Их правитель, который также имел титул exousiastes, в византийской иерархии занимал более высокое положение, нежели князь авазгов, и в середине X в. являлся одним из трех имперских вассалов, носивших почетный титул «духовного сына» императора (остальные двое были царь Болгарии и правитель Армении)[17] Наиболее раннее свидетельство появления христианства в Алании датируется рубежом VIII–IX вв., когда монах Евфимий с горы Олимп в Вифинии положил начало христианизации страны алан. Судя по всему, христианизация оказалась здесь длительным и нелегким делом; важным этапом на этом пути стало крещение правителя алан, имевшее место в первые годы X в. Обращение правителя явилось результатом совместных усилий патриарха Николая Мистика и назначенного им первого архиепископа Алании Петра. Деятельность Петра осложнялась его удаленностью от вверенного ему диоцеза, его разногласиями с Евфимием и приверженностью его паствы языческим обычаям. Николай слал ему ободряющие письма[18], в которых он заверял своего нетерпеливого подчиненного, что о нем помнят в Константинополе, а также убеждал его сохранять мирные отношения с коллегами-миссионерами и советовал проявлять тактичность. Строгость, писал Николай, хороша применительно к простым людям его диоцеза, но необходимо проявлять сугубую осторожность, понуждая правителя и придворных соблюдать правила христианского брака[19]

Если в X в. аланы заняли место хазар в защите интересов империи в северокавказском регионе, то в южнорусских степях эта роль выпала печенегам. Этот кочевой тюркский народ уже не раз появлялся на страницах настоящей книги. К концу IX в., вытесняемые на запад другими евразийскими племенами, печенеги стали доминирующей силой на пространстве между Доном и нижним течением Волги. Под их давлением вынуждены были перебраться в Паннонию мадьяры. Переняв ту роль, которая до них принадлежала хазарам, они вскоре заняли пастбищные земли Северного и Центрального Крыма и начали совершать набеги на Херсон и другие византийские протектораты, расположенные на Крымском полуострове.

Возникновение этой новой угрозы с севера заставило имперских политиков заняться перегруппировкой сил в этом регионе. После смер-

ти Симеона в 927 г. и последующего упадка Болгарского царства буферная зона, которая в течение долгого времени предохраняла балканские провинции империи от набегов из-за Дуная, была перенесена в другое место, и защита северных границ стала все более зависеть от дипломатического искусства. К счастью для империи, годы правления Романа I (920–944 гг.), как и единовластного царствования Константина VII (945–959гг.), оказались наиболее успешными с точки зрения истории дипломатии. Выше уже отмечались дипломатические достижения в Венгрии и в северокавказском регионе. Не менее значительные успехи были достигнуты в Крыму. Никогда еще так блестяще не подтверждалась правота византийской политической традиции, которая требовала непременного сохранения Крыма за империей. Именно из Херсона и других византийских владений на южном берегу имперским политикам удавалось наиболее эффективно перестраивать северную стратегию Византии, когда в результате появления печенегов изменилась ситуация в южнорусских степях. К середине X в. союз с печенегами стал краеугольным камнем имперской политики на севере. Наиболее яркое свидетельство глубокой заинтересованности империи в этом новом политическом альянсе обнаруживается в первых восьми главах труда «Об управлении империей». Ибо, как Константин VII старается внушить своему сыну, если этот союз удастся сохранить, византийский Крым будет в безопасности, торговля с Русью станет процветать, а потенциальные враги империи на севере – булгары, мадьяры и русичи, которые дрожат от страха перед печенегами, – не посмеют напасть на империю.

«Я полагаю, – пишет он, – всегда весьма полезным императору ромеев заботиться о сохранении мира с народом печенегов, заключать с ними дружественные соглашения и договоры, посылать им каждый год с нашей стороны дипломатического посланника с подарками, подобающими и соответствующими этому народу»[20]

Эти главы содержат массу информации о северной политике Византии в X в. и о путях ее осуществления. Ведение текущих переговоров с печенегами было возложено на губернатора Херсона; одновременно из Константинополя направлялись специальные посольства, упомянутые Константином в вышеприведенной цитате, для проведения дипломатических встреч на высшем уровне. Посольства либо проезжали через Херсон, либо встречались с печенегами в устье Дуная. Главами таких миссий были важные официальные лица, именовавшиеся «василиками». Как правило, на эту должность назначались высокопоставленные дипломаты и агенты византийской разведывательной службы. Крымские города, равно как и центральное правительство, по-видимому, надеялись извлечь для себя выгоду из этих посольств: поскольку, как указывает Константин, печенеги «оказывают услуги» херсонитам и императору «на Руси, в Хазарии, Зихии и во всех тамошних краях»[21].

Из сообщения Константина мы узнаем, что Херсон также поставлял византийские предметы роскоши степным кочевникам: печенеги, пишет он, получали из Херсона за свои услуги «заранее оговоренное вознаграждение... в форме паволок, лент, шелковых [персидских] тканей, золотой парчи, перца, алой, или парфянской, кожи и других предметов, которых они потребуют». Их жадность к таким предметам, с неодобрением замечает Константин, была ненасытна. Мы не располагаем точными данными о том, ограничивалось ли влияние Византии на печенегов в этот период сферой материальных благ. Можно, однако, предположить, что среди заложников-печенегов, которых регулярно доставляли в Константинополь и размещали там под надзором чиновников министерства иностранных дел, не все оставались равнодушны к христианской имперской пропаганде, распространяемой их гостеприимцами.

Кроме того, трудно себе представить, чтобы имперских василиков, регулярно наезжавших в печенежскую орду в середине X в., не сопровождали миссионеры из Константинополя или Херсона. Тем не менее в этот период нам ничего не известно о попытках Византии обратить печенегов в христианство. Св. Бруно Кверфуртский, выдающийся германский миссионер, который в 1008 г. провел пять месяцев среди печенегов без особенного результата, описал их как «omnium paganorum crudelissimi» (самых жестоких из всех язычников)[22]. Наиболее ранние свидетельства о наличии у печенегов христианства греческого образца относятся по времени к середине XI в., а пространственно – к Балканскому полуострову, куда некоторые из них переселились с разрешения византийского правительства. Византийцы вскоре поняли, что едва ли приходится рассчитывать на то, что их степные союзники, язычники и кочевники, будут вечно оказывать «услуги» империи. И действительно, к 969–970 гг. печенеги присоединились к антивизантийской коалиции Святослава. Перед лицом реального или потенциального врага на границах империи государственные мужи Константинополя обыкновенно пытались, по-видимому, повинуясь врожденному политическому инстинкту, нейтрализовать эту угрозу, заключив союз с каким-либо народом, живущим «в тылу» у нового врага. В X в. единственным народом, который можно было эффективно противопоставить печенегам, была Русь. Впрочем, верно и то, что она могла бы представить куда большую опасность для Византии, чем сами печенеги. И все же имперские политики имели основания полагать, что «русские» не останутся безразличны к влиянию византийской цивилизации и что их тоже со временем удастся привести в лоно христианства.

Термин «русские» происходит от названия народа, который в IX и X вв. славяне именовали «русь», греки – «рос», а арабы – «рус». В тот период название «русь» еще имело три различных значения, которые,

впрочем, до некоторой степени пересекались. Оно означало шведских викингов, или варягов, чьи торговые экспедиции двигались на юг по Волге, а позднее по Днепру. К середине IX в. они контролировали большую часть балтийско-черноморского речного пути. Кроме того, иногда этот термин включал в себя помимо варягов еще и их восточнославянских подданных. Следует напомнить, что последние занимали в тот период западные и часть центральных районов той территории, которая сегодня называется европейской частью России. Постепенно слово «Русь» приобрело географическое значение и стало обозначать пространство (населяемое не только восточнославянскими, но и финскими племенами), находившееся под владычеством викингов.

Здесь не место обсуждать сложный и по сей день остающийся спорным вопрос о соотносительной роли скандинавов и славян в становлении русской государственности в IX в. Вместе с тем хотелось бы обратить внимание на следующие моменты: древнерусское государство, во второй половине IX в. сделавшее Киев своей столицей, государство, возникшее с приходом варягов, не родилось ex nihilo, «из ничего». Его экономические и социальные основы были заложены в предшествующие века, на протяжении которых славяне, проживавшие в бассейне Днепра, были весьма активными участниками — явно под эгидой хазар — в торговой жизни западноевразийских степей. Местные славянские купцы, а возможно также и земельная аристократия, играли исключительно важную роль в экономической и социальной жизни Киевской Руси в период владычества викингов. Сами викинги, управлявшие Киевской Русью, неизменно составляли относительно немногочисленное меньшинство и на протяжении приблизительно двухсот лет растворились среди своих славянских подданных. С точки зрения автора настоящего труда, столь же бесспорным представляется и то, что скандинавские завоеватели объединили отдельные племена восточных славян в единое государство, географической и экономической основой которого стал водный путь из Балтийского моря в Черное. Возникшее таким образом государство и было названо «русским». Этот процесс описан в «Повести временных лет», самом раннем собственно славянском историческом источнике, созданном в конце XI — начале XII в. Процесс включал в себя три этапа. К середине IX в. группа скандинавских варягов захватила контроль над севернорусскими городами и таким образом завладела территорией, которая была населена славянскими и и финскими племенами и простиралась от Ладожского и Белого озера до среднего течения Западной Двины и до нижнего течения Оки. В летописи рассказывается о том, что предводителями варягов были три брата, старший из которых, Рюрик, обосновался в Новгороде[23].

Вскоре после этого наступил второй этап, когда два скандинавских князя, Аскольд и Дир, спустились по Днепру и отвоевали у хазар город Киев[24]. Наконец, приблизительно в 882 г., Олег, родственник Рюрика,

объявил, что Новгород и Киев входят в состав единого государства, таким образом завершив процесс политического объединения большей части речного пути из Балтийского моря в Черное, от Финского залива до некоего участка Днепра, расположенного в нескольких сотнях миль к северу от порогов. Он сделал Киев столицей своего царства и провозгласил, по словам летописца, что отныне Киев будет «мати градомъ русьскимъ»[25]

Первые свидетельства контактов между Русью и Византийской империей относятся к первой половине IX в. Из франкского источника «Бертинские Анналы» мы узнаем, что в 839 г. некая группа чужеземцев, откликающихся на имя Рос, была отправлена византийским императором Феофилом к правителю Западной империи Людовику Благочестивому с просьбой содействовать им в возвращении к родным местам через территорию франков, поскольку прямой путь на родину им преграждают враждебно настроенные варвары. Подвергнутые допросу, чужеземцы сообщили, что являются шведами.

В тот период северное побережье владений Людовика подвергалось набегам и грабежам со стороны наводивших ужас скандинавов, и император повелел арестовать чужеземцев Рос[26] Их дальнейшая судьба неизвестна, однако из этого рассказа следует, что группа скандинавских «русских» викингов, которые, возможно, были посланниками с дипломатической миссией, но более вероятно – купцами, прибыла в Константинополь в 839 г. К этому времени или, может быть, несколько ранее византийцы уже успели узнать «русских» как опасных пиратов и захватчиков. Существует два средневековых документа, достоверность которых подвергалась сомнению или даже опровергалась, однако постепенно все большее число ученых соглашается признать содержащиеся в них сведения. В этих документах описаны два набега «русских» на византийскую территорию в первой половине IX в. В одном из документов говорится, что «русские» захватили Сугдею в южной части Крыма и подвергли разграблению часть побережья между Херсоном и Боспором. Другой документ описывает нападение славян на город Амастрида на северном побережье Малой Азии[27]

Однако лишь в 860 г. византийцы столкнулись со своим новым врагом с близкого расстояния и на собственной территории. 18 июня этого года флот, состоявший из двухсот русских кораблей, сумел незамеченным проникнуть в Босфор, развернуться лицом к Константинополю и осадить город с моря. Время нападения было выбрано блестяще, на основании точных сведений о военном положении Византии: имперский флот сражался против арабов в Средиземном море, в то время как армия под командованием императора находилась в пути, продвигаясь к границам империи в Малой Азии. Византийцы были захвачены совершенно врасплох. Предместья города, а также прибрежную полосу Босфора и Принцевых островов было некому защитить от опус-

тошительного набега диких варваров. В отсутствие императора обязанности по обороне столицы и моральной поддержке горожан ложились на городского префекта и патриарха Фотия, главу Византийской Церкви. В соборе Св. Софии, духовном сердце империи, Фотий обратился к перепуганным людям, призывая их к мужеству и покаянию в грехах. Сохранился текст его проповеди, в которой сквозь все риторические красоты пробивается ужас, охвативший Константинополь при виде диких чужеземцев, столпившихся под стенами города:

«Что это? Что это за злая и страшная сила и ярость? Почему этот ужасный громовой удар обрушился на нас с самого дальнего севера?.. Этот народ прокрался с севера, как будто бы заново атакуя Иерусалим... эти люди свирепы, они не знают пощады; их голоса подобны ревущему морю... Горе мне, что вижу я свирепое и дикое племя, которое, не зная страха, наводняет наш город, разоряет предместья, все разрушает, все крушит, поля, дома, стада, вьючных животных, женщин, детей, стариков, молодежь, все пронзает мечом, ни к кому не проявляет жалости, ничего не щадит... О город, господствующий чуть не над всей вселенной, что за неуправляемая армия, оснащенная по-рабски, глумится над тобою, как над рабом!»[28]

Этот набег, который Фотий по внезапности и стремительности уподобляет удару грома с небес, по-видимому, был непродолжителен. Русские, по всей вероятности, сняли осаду еще прежде того, как Михаил III, оповещенный городским префектом, вместе с армией поспешно вернулся из Каппадокии. Византийцы, однако, приписали свое спасение действию той силы, что выше армий и крепостей. После окончания осады патриарх произнес еще одну проповедь, в которой он рассказал, что одна из самых почитаемых в Константинополе реликвий — покров, который считали принадлежавшим Богородице, — был в торжественной процессии обнесен вокруг городских стен; после чего враг отступил так же внезапно, как и появился[29]

Первый набег русских на Константинополь произвел большое волнение среди византийцев. Создается впечатление, что народ и государственные мужи Восточной Римской империи навсегда запомнили, как близки они были к гибели. Исполненные драматизма слова патриарха, произнесенные в тревожный для имперской истории час, надолго запечатлелись в памяти. Эффект его слов оказался настолько велик, что в 1422 г., когда Константинополь был осажден турками, епископ обратился к своим согражданам с проповедью, которая была целиком составлена из фрагментов двух наставлений Фотия, произнесенных в 860 г. по поводу нападения русских[30]. На протяжении более чем ста лет русские занимали выдающееся место в комнате страхов, сотворенной богатым воображением византийского народа. В фольклорном представлении они отождествлялись не с чем иным, как с мифическим племенем Гог и Магог, всюду сеющим разрушение, про которое все знали, что Александр Великий заточил его в Кавказских горах. Не говорил ли и Иезекииль в своем пророчестве, что они нападут с севе-

ра? Эти слова Иезекииля, несомненно, часто повторяли в Константинополе летом 860 г.: «И было ко мне слово Господне: Сын человеческий! обрати лице твое к Гогу в земле Магог, князю Роша» (Иез. 38, 1–2, Септуагинта). А этот ужасный народ «Рош» — не тот ли это Рос, новый северный захватчик, которого Фотий назвал неведомым и неслыханным? Византийские политики, быть может, и не верили этим россказням, но отреагировали на нападение русских вполне характерным для себя образом. Правительственные круги были охвачены тревогой: потребовалось принятие срочных мер для предотвращения набегов русских в будущем. По-видимому, еще до конца 860 г. из Константинополя в Хазарию отправилось посольство, возглавляемое Константином. Как мы уже говорили, в политические задачи этого посольства скорее всего входило заключение военного союза против Аскольда и Дира, варяжских правителей в среднем течении Днепра, которые напали на Византию с моря.

Вслед за дипломатическим окружением Киева была предпринята попытка обратить русских в христианство. Вскоре после 860 г. послы из страны Рос были крещены в Константинополе[31], и Фотий в своей энциклике 867 г. обратился к восточным патриархам, с гордостью оповещая их о том, что русские, которые прежде превосходили все народы в жестокости, теперь находятся под духовным владычеством византийского епископа как «подданные и друзья» империи[32]. Знаменателен выбор этих двух терминов (hypekooi и proxenoi), ведущих происхождение из классической античности: первый из них обозначал полуподданных-полусоюзников Афинского государства, а второй употреблялся применительно к тем лицам, которых иностранные государства назначали на роль «друзей» Афин — статус, напоминающий почетное гражданство. Таким образом закономерность, столь часто проявлявшаяся при обращении варварских племен в византийское христианство, оказалась верна и в отношении русских: в глазах Фотия, принимая христианскую веру и епископа из Константинополя, русские становились гражданами Византийского Содружества Наций, а значит, и подданными императора, при том, что на деле их правители могли сохранять независимость. Эти религиозные и политические связи еще более укрепились приблизительно к 874 г., когда русские заключили формальный договор с Византией и приняли архиепископа, посланного в их страну патриархом Игнатием[33]

Статус и прерогативы этого прелата нам неизвестны, но можно думать, что они были примерно те же, что и у архиепископа, поставленного Игнатием во главе Болгарской Церкви примерно четырьмя годами ранее. Естественно предположить, что архиепископ жил в Киеве, где в тот момент, если верить русской летописи, совместно правили Аскольд и Днр. Неизвестно также и то, приняли ли князья, или хотя бы один из них, формальное крещение. В отсутствие достоверных све-

дений мы даже не можем проследить судьбу этой первой церкви, основанной Византией на русской земле: скорее всего, она была затоплена в конце того же столетия волной язычества, которая смела сочувствовавших христианству правителей Киева и заменила их на конкурирующую группу скандинавов из Северной России, во главе с Олегом. Но, как мы убедимся в дальнейшем, этот форпост византийского христианства на Среднем Днепре никогда не был полностью разрушен, поскольку христианская община выжила и даже разрослась, по крайней мере в Киеве, в течение пятидесяти лет, предшествовавших окончательному обращению Руси в конце X в.

Около 900 г. государство, известное теперь под именем Киевской Руси, прочно утвердилось на речном пути от Балтийского до Черного моря. Однако Олег и его непосредственные преемники рассматривали свою новую столицу как плацдарм для выхода на еще более заманчивые рубежи. Склонность викингов к военным авантюрам и их страсть к богатым и теплым южным землям оказывали влияние и на их внешнюю политику. Константинополь, сказочный Миклигард скандинавских саг, оставался таким же желанным, как и в 860 г. Пять раз на протяжении X в. русские начинали войну с империей, и, по крайней мере, трижды их целью была столица. В 907 г. Олег пришел к Константинополю с большим флотом. Согласно «Повести временных лет», единственному источнику наших знаний об этом походе, русские принялись разрушать дворцы и церкви в городских предместьях и убивать тамошних жителей. Затем, видя, что византийцы загородили вход в Золотой Рог цепью, они поставили свои ладьи на колеса, развернули на них паруса и с попутным ветром пустились на них посуху на город. Потрясенные зрелищем ползущего по твердой земле флота, византийцы сразу запросили мира. Олег взял с них фантастических размеров дань, а перед возвращением домой со своей армадой прибил на врата Константинополя щит, «показуя победу»[34]. Этот рассказ забавен, но отнюдь не так легендарен, как это можно предположить на основании некоторых его деталей. Летописец, русский монах, писавший через полтора века после описываемых событий, был, видимо, плохо знаком как с топографией Константинополя, так и с военным делом. Но его изложение базировалось на некой варяжской саге, в которой содержались подлинные факты, хоть и приукрашенные поэтическим вымыслом. Ясно, что Олег поставил свои ладьи «на колеса» и отправил их по суше не для того, чтобы потрясти византийцев этим невероятным зрелищем (как это казалось летописцу), а для того, чтобы обогнуть цепь, которая загораживала вход в Золотой Рог: викинги были весьма опытны в деле перетаскивания судов волоком от реки к реке. Нет сомнений, что Олег прибег к тому самому маневру, который был использован 22 апреля 1453 г. султаном Мехметом II: не сумев преодолеть боновые заграждения, тот велел перетащить часть флота (также под распущен-

ными парусами) через Галатский полуостров, из Босфора в Золотой Рог. Эпизод с Игоревым щитом также может отражать подлинное событие, значение которого было неверно понято русским летописцем. У варягов Западной Европы существовал обычай поднимать щит или закреплять его на видном месте — в качестве ритуального жеста, означающего конец войны. Таким образом, Олег, возможно, повесил свой щит на врата Царьграда не как вызывающий символ победы, но в знак своего намерения заключить с Византией мир. И действительно, вскоре мир между Русью и империей был заключен: его условия были благоприятны для русских, но все же, будь они победителями, они бы выставили более жесткие требования. Русский летописец, рассказывая о войнах своих соотечественников против империи, часто обнаруживает тенденциозность шовинистического свойства, так что в действительности экспедиция 907 г., хотя и увенчалась некоторым успехом, тем не менее отнюдь не была столь триумфальной, как он пытается нас убедить.

Второго сентября 911 г. в Константинополе послами Олега и византийским правительством был заключен договор. Его текст, в славянском переводе, воспроизведен в русской летописи. Там же приведены условия некоего предварительного соглашения, видимо подписанного сразу после окончания войны в 907 г.[35] Договор касается главным образом торговли и тех юридических проблем, которые возникали из-за присутствия в Константинополе русских купцов. Им оказывалось наибольшее благоприятствование: их целиком освобождали от пошлин, им была выделена особая резиденция в пригородном квартале Св. Маманта (современный Бешикташ на европейском берегу Босфора) и гарантировалось бесплатное питание в течение шести месяцев — обычно же чужеземные купцы имели право проводить в городе вдвое меньший период времени. Специальная статья предусматривала, что они могли ходить в баню столько, сколько хотели: несомненно, этот пункт был внесен по настоянию новгородцев, которые, к изумлению и насмешкам их южнорусских соотечественников (не говоря уж о византийцах), были привержены северноевропейскому обычаю мыться в банях, напоминавших турецкие. Несколько пунктов договора предписывали, что следует делать, если между русскими и византийцами возникнут столкновения: определенные наказания были назначены за убийство, телесные повреждения и воровство. Каждая сторона брала обязательство помогать потерпевшим кораблекрушение купцам другой стороны. Другой пункт договора устанавливал (или восстанавливал) для русских право служить в качестве наемников в имперской армии — это условие вполне могло иметь отношение к тому факту, что семьсот русских матросов участвовали в крупной, но неудачной морской экспедиции против Крита, предпринятой в 911 г. византийским адмиралом Имерием.

Хотя в число русских купцов, месяцами живших в Константинополе, входило к началу X в. и некоторое количество славян, большинство

Сухопутные Стены Константинополя. Хорошо видны параллельные линии фортификаций V в.: ров (на первом плане), *бруствер с низко посаженными бойницами, внешний* перибол, *внешние стены и большая внутренняя стена, отделенная от них внутренним* периболом.

Стены Фессалоники, построенные, вероятно, в конце четвертого века нашей эры, на месте более ранней эллинистической стены, возвышаются на холмах в северной части города. В византийский период их часто перестраивали, особенно после аваро-славянских осад VI – VII вв.

Осада Константинополя в 1453 г. Роспись XVI в. из монастырской церкви Молдовица в Буковине. Детали подчеркивают воинские доблести и благочестие византийцев перед лицом турецкого натиска.

их составляли скандинавы. При том, что византийцы охотно торговали с ними, они по горькому опыту знали, что с этими воинственными северянами следует держать ухо востро. Поэтому в договор был включен пункт, предписывавший русским вступать в Константинополь лишь через одни ворота, безоружными и числом не свыше пятидесяти зараз, под конвоем имперского чиновника.

Что касается характера русско-византийской торговли в это время, то русская летопись ограничивается утверждением, что Олег привез домой из Царьграда «злато и паволоки и овощи и вина и всякое узорочье»[36] За исключением золота, которое было вывезено в качестве дани за неполную победу, остальные товары были регулярными статьями византийского экспорта на Русь и в другие страны Восточной Европы. Все это были предметы роскоши, предназначавшиеся для правящих классов этих земель, усвоивших портняжные и кулинарные изыски византийской цивилизации. Характер товаров, водным путем отправлявшихся из Руси в Константинополь, известен из других источников: это были рабы, меха (бобер, соболь, горностай, черно-бурая лиса и белка), воск и мед, добывавшийся в лесах центрального и северного районов страны.

Договор 911 г. был первым в череде нескольких торговых и политических соглашений, заключенных между Византией и Русью в X в. Таким образом, это был важный рубеж в истории их отношений. Вражда между Киевом и Константинополем не прекратилась, но варяжские повелители Руси и их славянские подданные все теснее вовлекались в экономическую и политическую орбиту Византии благодаря торговле, дипломатии и человеческим контактам. Эти контакты не могли не стимулировать и культурное взаимодействие: русские купцы и наемники, послы обеих стран, постоянно курсировавшие между Киевом и Царьградом, выполняли роль переносчиков идей, верований и мод. С другой стороны, у византийских политиков были все основания стремиться использовать отношения с русскими, чтобы поставить этот варварский и в основном языческий народ под двойной контроль — Церкви и империи Восточного Рима. С этой точки зрения 911 г. ознаменовался событиями, имевшими большое значение для европейской истории: в этот год французский король Карл Простой, по договору, заключенному в Сен-Клер-сюр-Эпт, отдал норманнскому герцогу Ролло территорию, ставшую впоследствии ядром герцогства Нормандия. Этим было положено начало ассимиляции викингов в мире западноевропейского христианства. За год до того англичане одержали в Стаффордшире, при Тетенхалле, решающую победу над датчанами; они заняли Лондон и Оксфорд, готовясь к захвату Дэнло. Подобное совпадение показывает, что варяжская волна пошла на убыль одновременно на Днепре, Сене и Темзе. Следовательно, скандинавская экспансия развивалось по одним и тем же законам и в Восточной, и в Западной Европе.

Договор, заключенный Олегом с империей, на поверку соблюдался тридцать лет: до 941 г. мы не слышим о новой войне «русских» с Византией. Эта экспедиция стала таким же основательно спланированным варяжским предприятием, как и нападения 860 и 907 гг. Преемник Олега Игорь внезапно появился с флотом в Босфоре и начал набеги на окрестности Золотого Рога. Русь опять тщательно рассчитала время для атаки: имперские силы были связаны войной в других местах — флот находился в Эгейском море, армия в Армении. Все они были срочно затребованы назад. Защита империи была вверена Романом I двум выдающимся командующим — главному министру Феофану и легендарному герою арабских войн Иоанну Куркуасу. Изгнанные из Босфора, русские высадились на побережье Вифинии и стали грабить страну от Никомидии до Гераклеи. Когда они двинулись назад, их корабли были атакованы византийским флотом под командой Феофана. Русская армада была практически уничтожена. Страшные воспоминания о греческом огне, решившем исход битвы, долго преследовали тех, кто выжил: русская летопись сохранила рассказ этих людей, который они поведали соотечественникам после возвращения: «Яко же молонья, — рече, — иже на небесех, грьци имуть у собе, и се пущающе же жагаху насъ, сего ради не одолехомъ имъ»[37] В 944 г. во главе смешанной армии варягов и славян Игорь тронулся из Киева, собираясь отомстить за свое поражение. Однако посольству Романа I удалось на Дунае откупиться от русских и от их союзников печенегов. Тогда, как и в 941 г., византийцев предупредила об опасности разведка военного губернатора Херсона. «Се идуть Русь бещисла корабль, покрыли суть море корабли», — сообщали императору херсониты[38].

В конце 944 г., после того как два византийских посольства съездили в Киев, а одно русское в Царьград, Игорь заключил с империей мир. Его условия, включенные в русскую летопись, показывают, как сильно изменился баланс сил между двумя государствами с 911 г. Победоносная империя могла теперь наложить более суровые обязательства на своего союзника и торгового партнера. Русские купцы больше не освобождались от пошлин, им открыто запрещалось теперь покупать шелку на сумму свыше пятидесяти солидов, а также зимовать в квартале Св. Маманта. Киевский князь обязывался не претендовать на Херсон и другие византийские владения в Крыму, а кроме того — не допускать, чтобы его подданные зимовали на острове Березань в устье Днепра на обратном пути из Константинополя. Они также не должны были препятствовать рыболовству херсонитов в этом регионе[39]. Все это явно свидетельствует о том, что интересы Византии и Руси начали сталкиваться в Северном Причерноморье. Несмотря на статьи запретительного характера, договор 944 г. показывает, что обе страны по-прежнему высоко ценили свои торговые связи. Важность этого соглашения как исторического документа еще возрастает оттого, что ровно к тому же

времени относится детальное описание русских торговых экспедиций в Царьград, содержащееся в девятой главе трактата «Об управлении империей». Весьма вероятно, что материал для этой главы был собран одним из *василиков*, посланных императором Романом в 944 г. в Киев для ратификации договора с русскими.

Важной чертой этого договора является то, что в нем явно прослеживается рост христианского влияния на правящие круги Киевской Руси. Некоторые из послов, подписавших договор в Константинополе, были христианами, а русская летопись упоминает о существовании в Киеве этого времени Христианской церкви, обслуживавшей большую общину варягов и хазар[40]. Нет доказательств того, что эта община существовала непрерывно со второй половины IX в. Однако скорее всего христианство в Киеве после 867 г. никогда окончательно не угасало, и доказательство этому можно найти в русской летописи: когда в 911 г. послы Олега пришли в Царьград для подписания договора с Византией, император Лев VI приказал нескольким чиновникам показать им городские достопримечательности. Их провели по великолепным дворцам, наполненным предметами роскоши, и по храмам, содержавшим величайшие христианские реликвии. Их гиды не упускали возможность «учаще я к вере своей и показующе им истиную веру»[41] Можно не сомневаться, что кульминацией этого тура была церковь Св. Софии, под сводами которой, как мы знаем из разных источников, многие варварские умы пленились красотой и величием христианского Рима и где началось обращение многих языческих народов. Незадолго до этого храм Св. Софии был украшен серией роскошных мозаик. Легко себе представить, какое впечатление на русских послов произвела одна из них, красивейшая: высоко в нартексе был изображен их гостеприимец, император Лев Мудрый, распростершийся в благоговении перед Христом Вседержителем, сидящим на троне величия и держащим Евангелие, открытое на словах «Аз есмь свет миру».

Постепенно эта христианская и имперская пропаганда, как в Константинополе, так и в Киеве, разрушала культурную изоляцию русского правящего класса. А в 957 г. Византийская Церковь добилась еще более впечатляющего успеха: вдова Игоря и регентша, княгиня Ольга, отправилась с миссией мира в Константинополь. Там, среди пышных дворцовых приемов, она была крещена византийским патриархом и приняла имя, которое символизировало ее новые отношения, как духовные, так и политические, с императорским домом — имя Елены, правившей тогда императрицы, жены Константина VII. По возвращении домой Ольга практически не смогла навязать свою религию подданным, но ее роль состояла в другом: она проложила путь к окончательной победе на Руси византийского христианства в правление ее внука.

Прием Ольги при императорском дворе описан в «Книге Церемоний», составленной ее гостеприимцем, Константином VII Багрянород-

ным[42] Вслед за двумя официальными аудиенциями, сначала у императора, а потом у императрицы, на которых княгиня должна была стоять, последовала менее формальная встреча, где она сидела в компании царственной четы и их детей, и они, по указанию василевса, разговаривали, «о чем она хотела». В тот же день, но позже в ее честь был дан банкет, на котором ее пригласили сесть за стол императрицы вместе со знатнейшими фрейлинами, каждая из которых имела титул *зости патрикия* («подпоясанная патриция», что означало правительницу гардероба). Привилегия сидеть за августейшим столом была в ту эпоху дарована шести высшим ступеням придворной иерархии. После банкета был подан десерт, сервированный на золотом столе, за которым Ольга сидела в компании василевса и его семьи. Все эти приемы, срежиссированные с тем сугубым вниманием к символическим деталям, которое Константин стремился придать всем церемониям своего двора, наглядно показывают, какие отношения сложились у Ольги с византийскими правителями. Как ее христианское имя, так и дарованное ей право сидеть за столом императрицы, рядом и наравне с фрейлинами, свидетельствовало о том, что княгиня считалась духовной дочерью императрицы и была готова признавать верховную власть над собой Константина VII. В то же время оказанные Ольге чрезвычайные почести означали, что она, а следовательно и ее страна, удостоились высокого ранга в той семье христианских правителей и народов, во главе которой восседал император. Пусть и потенциально, но Русь вступила в Византийское Содружество, и вошла она в него с парадной двери.

Но Византия не была единственной целью в церковной политике Ольги. Из одной западной хроники того времени мы узнаем, что в 959 г. послы от «королевы руссов» (она действовала как регентша на время малолетства ее сына Святослава) прибыли в Германию, ко двору Оттона I, с просьбой о епископе и священниках для ее страны. Король (вскоре ставший императором) Германии как раз замышлял свою экспансию, имевшую целью включение Восточной Европы в его империю. Через два года в Киев отправился немецкий епископ — но тогда Русь переживала языческую реакцию, и нежданный миссионер был вынужден вернуться восвояси[43].

Мы не знаем, почему Ольга попросила о немецких иерархах меньше чем через два года после своей поездки в Царьград. Русская летопись, чей рассказ о ее пребывании в этом городе перегружен невероятными и подчас смехотворными деталями, видимо взятыми из варяжской саги, намекает, что после возвращения княгини в Киев ее отношения с Византией охладели. Император якобы протестовал против ее отказа выполнить свое обещание и послать ему наемное войско, а также рабов, воск и меха — Ольга же в ответ жаловалась на то, как обошлось с ней византийское правительство: прежде чем ее впустили в город, сопровождавший ее русский флот вынужден был некоторое

время стоять на якоре в Золотом Роге[44]. Все эти факты вполне могли иметь место: нет ничего невероятного, что имперские власти ввели строгие меры безопасности против многочисленной княжеской свиты, и этим привели гордую правительницу в раздражение. Возможно также, что Ольга, как до нее Борис Болгарский, надеялась выговорить для своей будущей Церкви бóльшую свободу от византийского контроля, нежели император готов был ей предоставить, и она от разочарования обратилась к Западу. Как бы там ни было, Ольга, без сомнения, явилась первым русским правителем, осознавшим, что христианство может помочь ее стране встать в один ряд с цивилизованными народами Европы: избрав христианство путеводной нитью своей внешней политики, она делала шаг вперед на пути к интеграции в христианское сообщество. Вместе с тем двойственность религиозной политики Ольги свидетельствует о том, что главная проблема оставалась неразрешенной: христианский мир представал перед Россией в двух разных обличиях – в виде Византийской и Германской империй, каждая из которых стремилась сделать сильное Российское государство своим преданным союзником. Западная империя, незадолго перед тем восстановленная и организованная саксонскими королями Германии, в тот момент приступала к осуществлению экспансионистской политики в Центральной, Северной и Восточной Европе. Ко второй половине X в. ее духовный партнер, Римская Церковь, уже имела на своем счету ряд выдающихся достижений: христианизацию балтийских славян, основание епископата в Праге, крещение Польши, распространение христианства в Скандинавии. Западное христианство успешно продвигалось к границам России в фарватере германского Drand nach Osten. Восточная империя безраздельно господствовала в Восточной Европе, где ею были крещены балканские славяне и часть народа венгров, а кроме того, было предпринято несколько попыток христианизации русских. Таким образом, в середине X в. наступил решающий момент в истории России, когда, оказавшись на перепутье между двумя христианскими империями, она должна была окончательно решить, кому же присягнуть на верность – Византии или Риму?

Ответ на этот вопрос откладывался в течение последующих тридцати лет. Промедление было отчасти связано с резко антивизантийской политикой сына Ольги Святослава (о войнах, которые он вел против империи, рассказывалось в одной из предыдущих глав), а отчасти с влиянием язычества, которое, насколько можно судить по скудным данным источников, в период между 960 и 985 гг. стало вновь набирать силу на Руси.

Трудно с уверенностью сказать, что именно послужило причиной возрождения язычества, но, по-видимому, хотя бы в какой-то мере объяснение ему можно искать в варяжском окружении киевских князей. Следует, однако, избегать чрезмерного упрощения картины: у нас

нет данных о том, что варяги как единая группа представляли собой организованную антихристианскую и антивизантийскую силу на Руси, подобную той, что состояла из предводителей старых болгарских кланов в IX в. в Болгарии. В действительности, как мы говорили ранее, к середине X в. многие русские варяги уже приняли христианство и, путешествуя из Руси в Константинополь и обратно, играли роль курьеров, несущих на Русь византийскую цивилизацию. Но вместе с тем часть их соотечественников в Киеве несомненно сохраняла сильную приверженность языческим верованиям. Именно под их влиянием и находился Святослав, являвший собой пример типично варяжского правителя.

Описанная антивизантийская варяжская группировка, к которой к тому же добавлялись языческие наемники из Скандинавии, судя по всему, представляла собой главную силу в России в начале правления сына Святослава Владимира. Примерно в 980 г., вскоре после того, как он стал киевским князем, Владимир установил на холме возле дворца ряд языческих идолов, чьи имена (названные в русской летописи) и функции являются предметом многолетних дискуссий лингвистов и историков. Во главе этого пантеона находилась статуя Перуна, бога грома и молнии (который, по-видимому, вобрал в себя черты славянского божества и скандинавского бога Тора). Статуя была изготовлена из дерева с серебряной головой и золотыми усами. Этим идолам приносили человеческие жертвы[45]. Заслуживает внимания тот факт, что это наиболее раннее свидетельство упорядоченного языческого культа в России относится к периоду, непосредственно предшествующему его формальному запрещению: спустя несколько лет христианство было объявлено официальной религией древнерусского государства. Достаточно обоснованно выглядит аналогия с ситуацией, сложившейся в IX в. в Болгарии, где, как уже отмечалось, язычество имело неприкрытую и агрессивную антихристианскую направленность в то самое время, когда само оно уже находилось в состоянии упадка. Эта аналогия покажется еще более убедительной, если мы обратим внимание на то, что в обеих странах «бабье лето» язычества совпало с периодом преследования христиан. Русский летописец рассказывает, что некий варяжский христианин был растерзан в Киеве разъяренной толпой за то, что он не позволил принести своего сына в жертву языческим идолам. Этот первый из известных нам русских мучеников был родом из Византии[46].

Об окончательном обращении России в христианство рассказывается в «Повести временных лет». Это произведение представляет собой причудливое переплетение правды и вымысла (в результате позднейших вставок вымысла, судя по всему, стало еще больше). Что касается стиля, то в рассказе о христианизации Руси мы находим удивительную смесь простого описания, многословного теологического коммен-

тария и едкой насмешливой иронии. В 986 г., рассказывает «Повесть», в Киев к князю Владимиру прибыли с визитом миссионеры из дальних стран. Первыми появились посланники булгар, живших на Средней Волге и исповедовавших ислам. «Ты мудрый и благоразумный князь, сказали они Владимиру, — но у тебя нет веры; прими нашу веру и почитай Бохмита (Мухаммеда)». Но когда Владимир узнал, что ислам запрещает своим приверженцам пить вино, он потерял всякий энтузиазм: «Руси, — сказал он (эти слова в "Повести" зарифмованы), — есть веселье питье; не можем бес того быти». Булгары ушли и более не появлялись, а вместо них прибыли посланцы Папы. По весьма неясным причинам их учение было также отвергнуто, а сами они отпущены восвояси. Затем явились послы Хазарского каганата, проповедовавшие иудаизм. Русский князь хитростью выманил у них признание, что у иудеев нет своей собственной страны и что они были рассеяны среди христиан «грехъ ради наших». «Еда и намъ тоже мыслите прияти?» — риторически вопрошает Владимир. На этом, надо полагать, завершилась хазарская миссия. И вот наконец появляется греческий «философ», посланец из Византии. Он доказывает неправоту как римской, так и иудейской веры, осыпает грубыми насмешками учение Мухаммеда, а в ответ на богословские вопросы Владимира разражается речью чуть ли не в пять тысяч слов. Любопытно, что и после этой ученой речи, трактующей о догматах византийского христианства, — впрочем, местами на удивление далекой от православия, — Владимир все еще колеблется и, выслушав своих советников, решает отправить послов в разные страны, дабы они побольше разузнали обо всех этих вероучениях. Вот что сообщили Владимиру послы о результатах своих разысканий:

«Ходихомъ въ болгары, смотрихомъ, како ся поклоняють въ храме... и нестъ веселья в них... нестъ добръ законъ ихъ. И придохомъ в немци и видехомъ въ храмех многи службы творяща, а красоты не видехомъ никояже. И придохомъ же в греки и ведоша ны, идеже служатъ богу своему, и не свемы, на небе ли есмы были, ли на земли: ...токмо то вемы, яко онъде богъ с человеки пребываетъ».

Этому восторженному отзыву о литургическом искусстве византийцев предшествует пассаж, в котором летописец описывает прием, оказанный послам Владимира в Константинополе. Император Василий II, узнаем мы из летописи, дал им аудиенцию и, узнав о цели их визита, повелел патриарху надеть свое облачение и справить религиозную службу для их просвещения. Русских отвели в церковь (почти наверняка это был храм Св. Софии), где они встали, как им было велено, «на пространьне месте» (видимо, под центральным сводом) и восхищались отправлением литургии и пением.

Естественно было бы предположить, что рассказ послов побудил Владимира и его советников склониться к принятию христианства из Византии. Возможно, в изначальном варианте летописи это событие

было центральным эпизодом всей истории. Однако в дошедшем до нас варианте, датируемом, по-видимому, второй половиной XI в., крещение князя вновь откладывается, и действие последнего акта драмы переносится в Крым. Владимир со своей армией идет на Херсон. Русским удается отрезать город от источников воды и заставить его сдаться. После этого Владимир отправляет посольство к Василию II и просит отдать ему в жены сестру Василия Анну, а в случае отказа грозит сделать с Константинополем то, что он сделал с Херсоном. Император вынужден дать согласие, и принцесса, против воли, была принесена в жертву интересам имперской дипломатии и отправлена морем в Крым. Там она стала женой русского правителя после того, как последний, приняв условия, предъявленные византийцами, был крещен епископом Херсонским. Владимир и его августейшая невеста затем отправились в Киев, где Владимир повелел жителям города креститься в Днепре, а языческих идолов – низвергнуть. Пеструю статую Перуна привязали к хвосту лошади, и двенадцать мужчин, вооружившись палками, осыпали ее градом ударов. Поруганного идола потащили к реке и сбросили в воду. На месте языческих статуй в Киеве и других русских городах были воздвигнуты церкви, и христианство, под заботливой опекой священников, которые прибыли вместе с принцессой Анной из Константинополя, а также клириков, привезенных Владимиром из Херсона, было объявлено государственной религией[47]

Такова традиционная версия крещения Руси, рассказанная в русской летописи. Эта летопись является главным источником наших знаний об этом событии, о котором странным образом умалчивают все византийские авторы того времени. Разумеется, не все, что рассказано в «Повести», следует принимать за чистую монету. При попытках критического анализа летописи необходимо помнить о двух ее особенностях. Во-первых, данный документ включает в себя несколько слоев, написанных в разные периоды XI – начала XII в. авторами, которые подчас придерживались весьма различных взглядов на описываемые события. Так, например, в том, как с помощью очевидных натяжек крещение Владимира привязано к взятию Херсона и женитьбе на Анне, явно чувствуется рука более позднего редактора. Во-вторых, сменяющие друг друга летописцы, большинство которых составляли русские монахи, работали с письменным материалом и устной традицией весьма разнородного характера. Необходимость преодолевать расхождения, содержащиеся в исходном материале, а также желание придать своему рассказу как можно более морализаторское и патетическое звучание, подталкивали авторов летописи к использованию метода аналогии, когда соединяются воедино сходные события, впрочем, необязательно совпадающие во времени, а элементы одной истории переносятся в другую. В результате получается повествование, хоть и основанное на фактах, но стилизованное и лишь условно связанное с реальностью.

Все вышесказанное несомненно приложимо к рассказу об иноземных миссионерах при дворе Владимира. Крайне малоправдоподобно, чтобы они действительно вели с князем такие разговоры, которые приводятся в тексте летописи. И уж совсем невероятно, чтобы все они — булгары, папские послы, хазары и византиец — являлись бы в Киев один за другим, словно женихи из сказки. Вместе с тем во всем этом рассказе несомненно есть доля истины: вполне вероятно, что Владимиру доводилось слушать проповедников разных вероисповеданий, которые, по-видимому, старались обратить в свою веру правителя страны, чье могущество и международный престиж неуклонно росли на протяжении X в. Рассказ о русских посольствах за границей также сильно стилизован: при всем уважении к многочисленным современным авторам, которые считают, что в Средние века русские воспринимали религию прежде всего с эстетической точки зрения, трудно согласиться с тем, что Владимир предпочел греческое христианство исключительно оттого, что его послы расписали ему пышность византийского ритуала. Впрочем, и в этой истории явно обнаруживается зерно истины. Летопись рассказывает о том, насколько сильно великолепие Константинополя влияло на умы и воображение русичей; в поэтической форме она говорит о том, что именно взволновало и поразило их в византийском христианстве. Речь идет о древней литургии, перед которой застыли в восхищении русские послы в соборе Св. Софии, о литургии, которая так потрясла летописца XI в., что не чем иным, как ее красотой он объясняет выбор вероисповедания в своей стране, о литургии, которая и по сю пору остается наиболее значительным и полно сохранившимся византийским наследием в России.

Во второй половине рассказа, где описан захват Владимиром Херсона, женитьба князя и его крещение, реальные факты легче поддаются реконструкции за одним, но важным исключением: даты и места крещения. В летописи утверждается, что главная заслуга в крещении Руси принадлежит крымскому духовенству и византийской невесте Владимира. Не исключено, что эта часть рассказа восходит к местному херсонскому патриоту, который стремился превознести роль своего родного города в христианизации Руси. Что до остальной части летописи, то ее содержание можно проверить и дополнить на основании независимых свидетельств арабского историка практически того же времени Яхъи Антиохийского[48], а также на основании других негреческих источников. Реконструкция событий выглядит следующим образом.

В начале 988 г. над Византией нависла серьезная опасность. Мятежный генерал Варда Фока, повелитель всей Малой Азии, провозгласил себя императором и пошел походом на Константинополь. Армия узурпатора расположилась лагерем на восточном берегу Босфора, угрожая византийской столице. Василий II, предвидевший эту опасность, за

некоторое время до того, по-видимому предшествующей зимой, отправил посольство в Киев с настоятельной просьбой о помощи. По условиям договора, заключенного между Святославом и империей в 971 г., русские обязались в случае необходимости оказывать византийцам военную поддержку. Владимир немедленно отправил отряд из шести тысяч варягов. Этот экспедиционный корпус прибыл в Константинополь весной 988 г. и склонил чашу весов в пользу Василия II, который разбил своего соперника в битве под Хрисополем (988 г.) и под Авидосом (989 г.) и таким образом сохранил за собой трон. По окончании своей миссии русские наемники продолжали играть определенную роль в истории Византии — по крайней мере, некоторые из них остались в Константинополе и вошли в состав варяжской дружины, личной гвардии императора, которая несла охрану дворца, а в ряде случаев присоединялась к полевой армии Византии.

Владимир по праву мог требовать особого вознаграждения за свои услуги. В качестве ответного жеста Василий II предложил ему руку своей сестры Анны, выставив всего одно условие: его будущий зять должен был стать христианином. Владимир ответил согласием, по-видимому, зимой 987/88 г. По мнению автора настоящей книги, ввиду того, что данные источников противоречат друг другу, нельзя с уверенностью утверждать, стал ли он христианином еще на Руси, по заключении соглашения с Византией, как о том свидетельствуют некоторые русские документы, или был крещен год или два спустя в Херсоне накануне своей свадьбы, как о том рассказывается в «Повести временных лет». Возможно, эти две версии удалось бы примирить друг с другом, если предположить, что Владимир еще до Крымской кампании предпринял предварительные, и, по-видимому, чисто церемониальные шаги на пути к христианству, в то время как полностью таинство крещения было совершено над ним в Херсоне. Подобное двухступенчатое принятие христианства, состоящее из предварительной и заключительной фазы, быть может, является одной из причин тех расхождений, которые мы находим в документах, описывающих время и обстоятельства крещения Ольги. Возможно, она тоже прошла через церемонию предварительного вступления в христианскую общину Киева, а окончательно крещение отложила до визита в Константинополь. Крещение в два этапа было не в диковинку у скандинавов того периода: желавшие обратиться в христианство за некоторое время до формального крещения проходили через некий подготовительный обряд, который давал им возможность в качестве оглашенных влиться в ряды христиан. Источники называют этот обряд prima signatio[49]

Для того чтобы понять, что означало для византийского императора отдать свою сестру в жены Владимиру, необходимо иметь некоторое представление о матримониальных обычаях правящего дома Византии. Для удобства императоров была выдумана традиция — утвер-

ждалось, что она восходит к Константину Великому, – которая запрещала отпрыскам императорской семьи вступать в брак с «варварами». Совсем незадолго до описываемых событий император Константин VII в главе, написанной им для книги «Об управлении империей» и имевшей большое политическое значение, в явном виде подтвердил этот запрет, сделав исключение лишь для франкских правителей, и предупредил своего сына, чтобы тот отвергал любые «нелепые домогательства» о заключении брачного союза, исходящие от «неверных и нечестивых северных племен». Аргументы, приводимые им в оправдание доктрины этнической исключительности, являют собой характерный пример высокомерия, столь часто выказываемого византийцами в адрес чужеземцев. Вместе с тем довольно странно слышать их из уст монарха, который всячески подчеркивал, что управляемая им империя охватывает весь мир:

«Поскольку каждый народ имеет различные обычаи, разные законы и установления, он должен держаться своих порядков и союзы для смешения жизней заключать и творить внутри одного и того же народа. Ибо подобно тому как любое живое существо вступает в сношения с ему единородными, так и у каждого народа стало правилом вступать в брачные сожительства не с иноплеменниками и иноязычными, а с людьми того же рода и того же языка. Именно поэтому установилось и существует единомыслие друг с другом, взаимопонимание, дружеское общение и сожительство; чуждые же нравы и отличные узаконения обыкновенно порождают враждебность, ненависть и ссоры, что помогает возникновению не дружбы и единения, а вражды и раздоров»[50]

Константин, разумеется, прекрасно знал, что некоторые из его предшественников, руководствуясь соображениями политической целесообразности, смотрели сквозь пальцы на такие браки. Он признает, что в недавнем прошлом Роман I отдал свою внучку в жены болгарскому царю, но говорит об этом мезальянсе с нескрываемым отвращением: Роман был «простым и неграмотным человеком», которому не следовало бы пренебрегать «ромейскими обычаями». Однако в этом случае, по крайней мере, имелось смягчающее обстоятельство: византийская принцесса, которая в 927 г. вышла замуж за болгарского правителя, не была багрянородной. Титул багрянородных (рожденных в багрянице) получали все дети, рожденные от правящего византийского императора; наделенные этим титулом становились объектом особого почитания в империи. Если чужеземный правитель осмеливался попросить руки багрянородной принцессы, он скорее всего получал высокомерный отказ. В частности, в этом пришлось убедиться Лиутпранду, епископу Кремонскому, вскоре после того, как он прибыл в Константинополь в 968 г. в качестве посла германского императора Оттона I для переговоров о династическом браке его сына. «Это неслыханная вещь, – заявило Лиутпранду правительство Никифора II, – чтобы дочь, рожденная в багрянице от императора, рожденного в багрянице, вышла замуж за чужеземца»[51]. Анна, невеста Владимира, была дочерью императора

Романа II, рожденной тогда, когда ее отец уже взошел на престол, и таким образом была багрянородной. Очевидно, что Василий II находился в отчаянном положении, и Владимир имел возможность оказывать на него сильнейшее дипломатическое давление, поскольку киевскому княжему дому была дарована особая честь, в которой за двадцать лет до того было отказано германскому императору, чей международный статус и могущество были значительно выше, чем у киевского князя[52].

Приняв христианство или, по крайней мере, предприняв шаги в этом направлении и таким образом выполнив свою часть соглашения, Владимир ожидал в Киеве прибытия своей невесты. Анна, однако, не появлялась, и Владимир, вероятно, скоро начал подозревать, что теперь, когда миновала угроза трону со стороны мятежника Варды Фоки, Василий II уж во всяком случае не торопился выполнять свои обещания. Тогда Владимир решил подтолкнуть Василия к активным действиям. Поскольку нападение на Константинополь было бы рискованным и дорогостоящим делом, он решил нанести византийцам удар поближе к дому — по византийским владениям в Крыму. Тут-то и последовали одно за другим те события, которые описаны в «Повести временных лет»: в 989 г. Владимир захватил Херсон, затем предъявил ультиматум Василию II, после чего Анна была отправлена в Крым и произошло крещение русского правителя (если мы считаем, что он не был крещен ранее у себя дома) и его женитьба на византийской принцессе. Таким образом, какой бы точки зрения мы ни придерживались относительно времени и места крещения Владимира, все равно оказывается, что крымскому городу Херсону принадлежит ключевая роль в христианизации Руси. Вполне можно сказать, что Херсон, долгое время являвшийся центром византийского миссионерства среди язычников северного Причерноморья, захватил в плен своего собственного захватчика: ибо Владимир с невестой были доставлены из Крыма в Киев в сопровождении представителей местного духовенства, которые, по крайней мере на первых порах, играли ведущую роль в создании новой Русской Церкви. Тем временем Владимир в знак примирения и доброй воли изящным жестом вернул Херсон императору под видом традиционного подарка жениха семье невесты[53]

Здесь следует кратко остановиться на некоторых противоречиях, возникающих в связи с обстоятельствами и непосредственными результатами крещения Владимира. Несомненно, мотивы, побудившие его обратиться в христианство, носили разнородный характер, и едва ли возможно разделить их на более и менее важные. Русская летопись рассматривает это событие прежде всего как чудесное воздействие Божьей благодати, которая снизошла на душу и разум Владимира, раскрывшиеся ей навстречу. В летописи ярко, хоть и неубедительно, противопоставлены друг другу жестокая и невоздержанная жизнь Вла-

димира-язычника и глубокая набожность и великодушие, которыми отмечена его деятельность в качестве христианского правителя. Подобные представления отражены и в агиографической традиции Русской Церкви, которая возвела Владимира в ранг «равноапостольного» святого. Возможно, историку ничего не остается, кроме как констатировать отсутствие каких бы то ни было свидетельств, позволяющих сомневаться в искренности обращения Владимира. Историк может также отметить, что благодаря воспитавшей его бабушке Ольге и нескольким женам-христианкам Владимир был вхож в христианскую общину Киева задолго до того, как принял решение отказаться от язычества. На его решение без сомнения повлияли и другие, внерелигиозные соображения: возможность жениться на сестре императора, «рожденной в багрянице», и тем самым повысить международный престиж, свой собственный и своей страны, а также еще более укрепить торговые, дипломатические и культурные связи Руси с Византией. И наконец, последним, но весьма важным фактором для Владимира было усиление его собственной политической власти над страной славян и варягов, которых объединяла приверженность общей Церкви, той самой, чьим светским покровителем он теперь становился. Необходимо учитывать, что все эти причины также сыграли важную роль в решении Владимира принять «греческую религию», как ее называет летописец.

До самой своей смерти, последовавшей в 1015 г., Владимир осуществлял надзор за строительством церквей и созданием епархий в наиболее крупных городах страны. Большинство епархий было основано вдоль речного пути, соединявшего Балтийское море с Черным, или поблизости от него. Таким образом, этот путь, который в течение долгого времени имел большое значение для экономической и политической жизни Руси, теперь превратился в не менее важный фактор ее церковной истории. Практически несомненно, что, по крайней мере в период правления Владимира, епархии были укомплектованы главным образом священнослужителями из Константинополя и Херсона. Предпринимались попытки доказать, что церковь Владимира находилась в юрисдикции болгарского патриарха в Охриде, что она подчинялась Риму или вообще была независимой. При объективном взгляде на вещи ни одна из этих теорий не выдерживает критики. Общеизвестно, что документы того времени хранят молчание по этому вопросу, а если и высказываются, то на редкость неопределенно. Имеющиеся же косвенные свидетельства без сомнения указывают на то, что со времени крещения Владимира Русская Церковь находилась в юрисдикции константинопольского патриархата. Сообщение Яхъи Антиохийского о том, что Василий II послал к Владимиру епископов, которые окрестили его самого и его народ; роль крымского духовенства в христианизации Руси; тот факт, что первая каменная церковь в Киеве была построена византийскими архитекторами; женитьба Владимира на сестре импе-

ратора, а также принятие им при крещении имени Василий в честь его августейшего крестного — из всего напрашивается очевидный вывод.

Еще одна проблема связана с тем, на каком языке совершалось богослужение в Русской Церкви, и не только сразу после крещения Владимира, но и в течение предшествующих ста двадцати пяти лет, на протяжении которых в Киеве — непрерывно или с небольшими перерывами — существовала христианская община. Был ли это греческий или церковнославянский? В отношении довладимирского периода на этот вопрос нельзя ответить с определенностью. Можно, однако, попытаться несколько приблизиться к ответу с помощью косвенных данных. Зачатки русского христианства восходят к шестидесятым годам IX в., то есть совпадают во времени с моравской миссией Константина и Мефодия, а также с христианизацией Болгарии. В X в. Русь поддерживала весьма тесные политические контакты с Богемией и Болгарией. И потому естественно предположить, что эти контакты, а также лингвистические и этнические связи, существовавшие между восточными славянами, с одной стороны, и западными и южными славянами — с другой, способствовали проникновению славянских книг в Киев — либо с территорий бывшей Великой Моравии, либо из Болгарии. Некоторые из этих книг, равно как и священники, которые их использовали, возможно, попадали в Россию из Константинополя, где в IX в., как мы уже говорили, византийские власти создали центр национального славянского христианства для нужд миссий, направляемых на север от имперских пределов. Справедливости ради следует отметить, что мы не располагаем точными данными о том, в какой мере византийские миссионеры поощряли развитие славянской языковой традиции в русском христианстве. При этом, однако, эта традиция быстро развивалась в России после 989 г., вплоть до того, что греческий язык был практически исключен из литургии — и это в то время, когда Русской Церковью руководили прелаты, назначаемые из Константинополя. Тем самым вполне можно утверждать, что хотя некоторых византийцев, вероятно, мучили тайные сомнения, имперские власти признавали, что языковая традиция Кирилла и Мефодия была единственной, которую разумно было предложить могущественным и отдаленным северным прозелитам, тем более что в Болгарии эта традиция уже успела принести обильные плоды.

В свете вышесказанного вызывает удивление тот факт, что обнаруживаемые в России следы национальной славянской письменности, датируемые периодом между 867 и 988 гг., либо крайне скудны, либо почерпнуты из документов сомнительного происхождения. Вместе с тем едва ли приходится сомневаться, что на протяжении всего этого периода или, по крайней мере, большей его части киевская христианская община продолжала функционировать как действующий организм и была обеспечена дееспособным духовенством, Священным

Писанием на понятном языке и литургией, удовлетворявшей нужды славян и говорящих на славянском варягов, обращенных в христианскую веру. Иными словами, весьма вероятно, что задолго до обращения Владимира, не позднее середины X в., эта община уже познакомилась со славянской литургией, славянскими переводами некоторых частей Священного Писания и священниками, говорившими на славянском. До конца X в. неправильно говорить о славянской языковой традиции как о единственной: греческий язык, разумеется, использовался в киевской литургии параллельно со славянским, по крайней мере до периода правления Владимира. Проблема создания Церкви на славянском языке встала со всей остротой лишь после формального крещения Руси. Осуществление этой задачи Владимир взял на себя. Русская летопись рассказывает нам, что, как только жители Киева были крещены, князь «славъ нача поимати у нарочитые чади дети, даяти нача на ученье книжное»[54]. Невозможно представить себе, чтобы обучение в этих первых известных нам русских школах велось по-гречески. Представители «золотой молодежи» Владимирова княжества, отобранные для служения на высших должностях в Русской Церкви, разумеется, получали кое-какое знание греческого языка, однако из контекста вышеприведенного фрагмента летописи ясно, что под «книжной премудростью» подразумевается изучение словесности на славянском языке. Наиболее выдающиеся из этих «выпускников», которые должны были достичь зрелости самое позднее к 1000 г. составили ядро первой христианской элиты на Руси. В течение последующих пятидесяти лет им предстояло создать первые произведения русской словесности.

Последний вопрос, которым тут следует задаться, состоит в следующем: как отразилось крещение Владимира на политических отношениях между Россией и Византией? Или, если сформулировать это иначе: какой статус приобрела христианская Россия в рамках Византийского Содружества Наций? Обстоятельный ответ на этот вопрос, предполагающий наличие знаний о русско-византийских отношениях в период между 1000 и 1453 гг., придется отложить до одной из последующих глав, однако некоторые предварительные замечания необходимо сделать уже сейчас. Не приходится сомневаться, что до 989 г., за исключением того времени, когда Ольга правила в Киеве, уже будучи христианкой, то есть за исключением периода с 957 по 969 г., русские князья считали себя полностью независимыми от Византии во всех отношениях: это с очевидностью следует из тех договоров, которые они заключали с империей на протяжении X в. Византийцы также не пытались — ни номинально, ни фактически — распространить свою юрисдикцию на языческую Русь. К середине X в. в Византии считалось, что бывшие «подданные и друзья» империи, которых позволительно было величать этим именем в 867 г. накануне первого крещения, теперь сно-

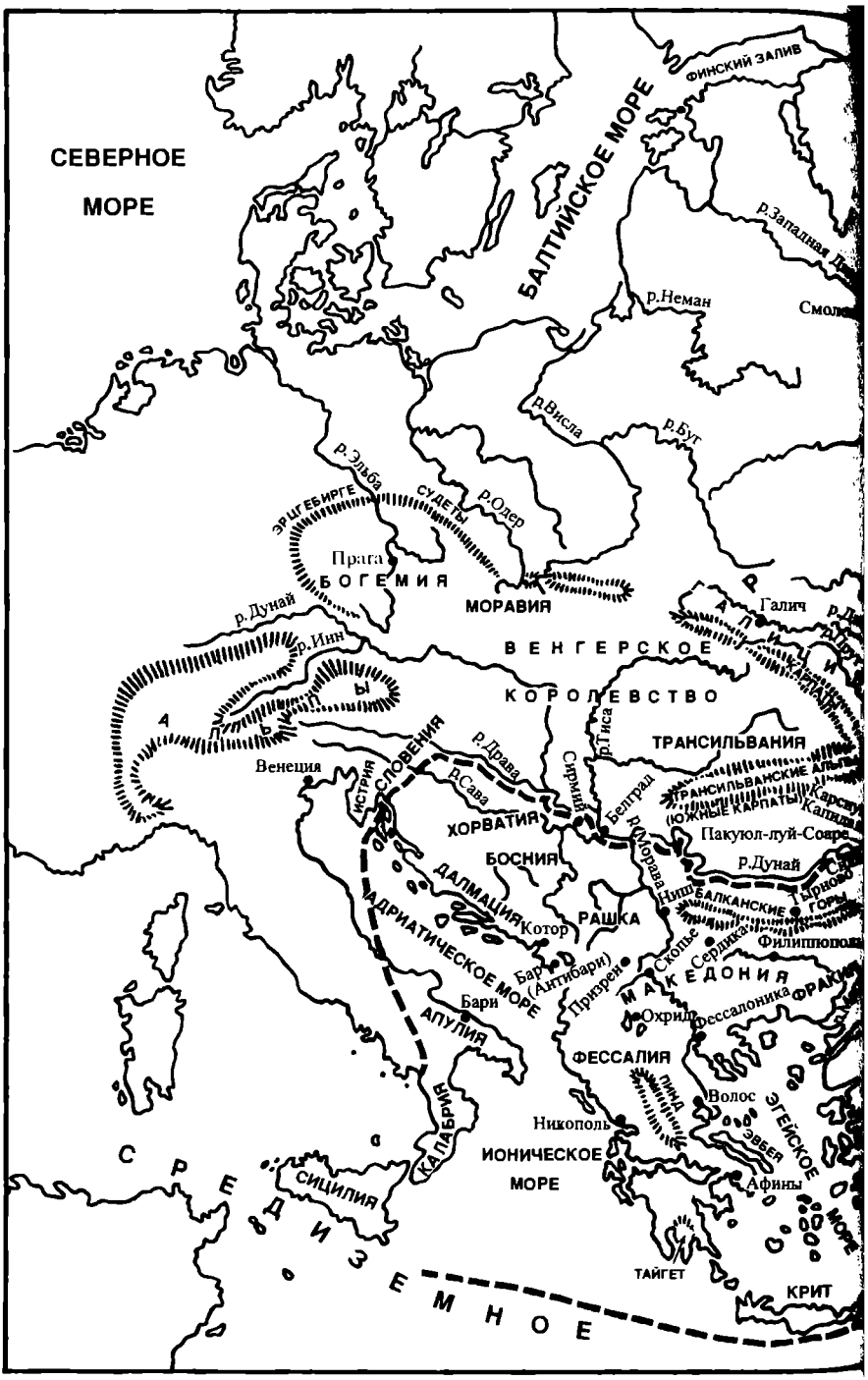
ва впали в язычество. В лучшем случае — в той мере, в которой можно было надеяться на их возвращение в христианство, — их допустимо было рассматривать в качестве потенциальных членов Содружества. В «Книге Церемоний» русские были отнесены к той же категории, что мадьяры и печенеги, а их правителю было присвоено нижайшее звание «архонт». В соответствии с требованиями протокола, послания, которые он получал из империи, официально именовались «письмами», в отличие от «приказов», которые получали из Константинополя христианские вассалы Византии на Кавказе — «достопочтенные куропалаты Грузии» и «просвещенные эксусиасты Авазгии»[55]. Крещение Ольги и признание ею суверенитета императора над всем миром восстановило членство России в Содружестве примерно лет на двенадцать. Однако после смерти Ольги, последовавшей в 969 г., правящие классы Киева вновь вернулись к язычеству и антивизантийской политике. Принятие Владимиром христианства и его женитьба на сестре императора ставили его и его страну в новые отношения с империей. В результате своего брака он становился зятем императора, а в результате крещения, нареченный Василием, он делался его духовным сыном. Таким образом, в иерархии христианских правителей Владимир получал статус, подобный тому, которым в 927 г. был наделен Петр Болгарский, а благодаря женитьбе на багрянородной принцессе его статус становился еще выше. Возникает искушение задаться вопросом, было ли новое положение русского правителя формально признано в форме присвоения ему византийского титула по аналогии с Петром Болгарским, который вследствие своего брака с Марией Лакапиной был удостоен звания василевса, или царя. Источники того времени об этом умалчивают, однако позднесредневековая русская традиция утверждает, что византийский император действительно присвоил Владимиру титул царя. Имеющиеся свидетельства нельзя назвать неправдоподобными, но они все же не вполне убедительны. При этом не приходится сомневаться в том, что после 989 г. Русь обрела высокий статус в сообществе государств Восточной Европы. Это высокое положение, разумеется, оставалось подчиненным, и в одной из последующих глав мы покажем, что хотя Владимир и его средневековые преемники в политическом отношении оставались полностью независимыми от византийского контроля, все они, за одним кратковременным исключением, признавали, что император как глава православного христианского мира обладал сверхполитической властью над Русью, данной ему от Бога. Византийцы со своей стороны могли рассматривать христианизацию Руси как важное достижение. Этот процесс затянулся более чем на сто лет, однако в конце концов восточноримские миссионеры и дипломаты завоевали для Византийского Содружества и для христианского мира территорию такого охвата, что она превосходила самое империю.

7

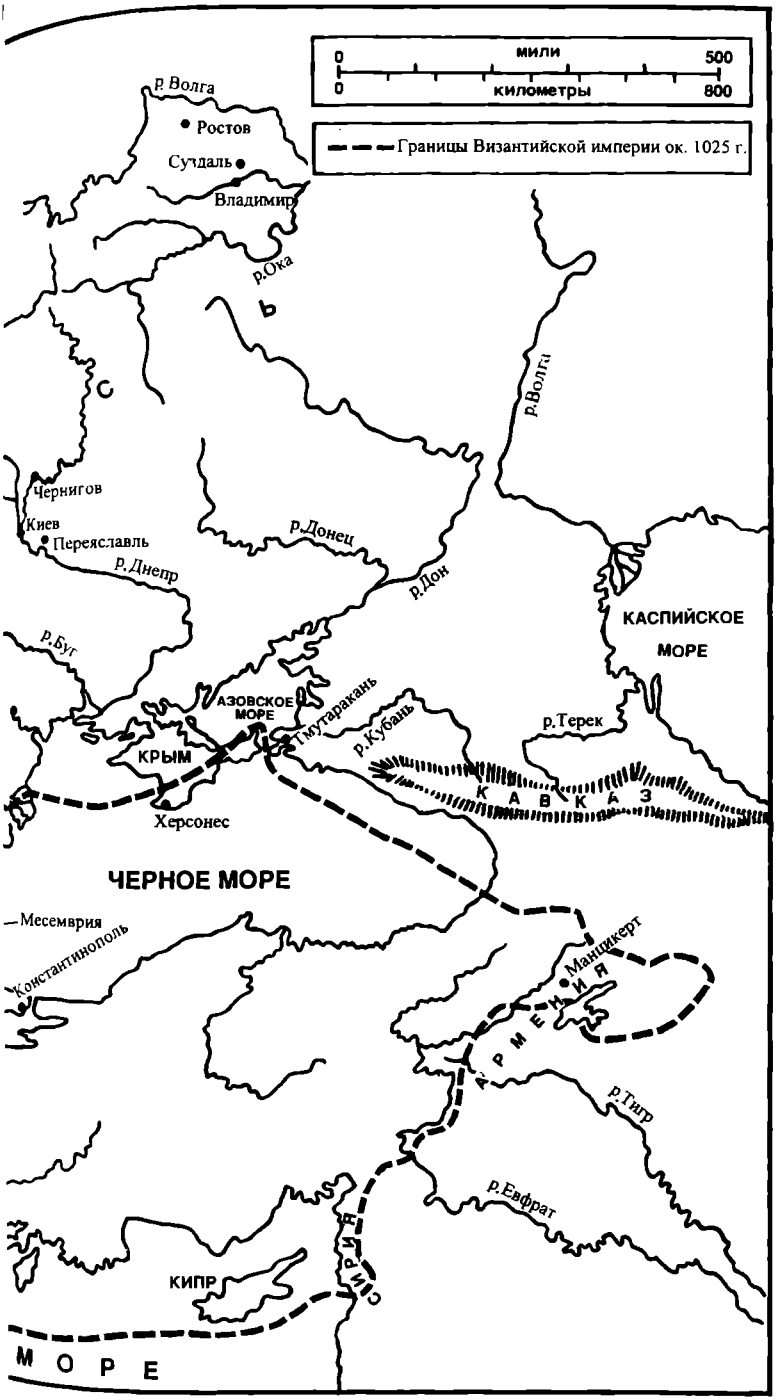
Скрепы Содружества

До сих пор эта книга следовала региональному принципу. Встречи империи с народами Восточной Европы рассматривались отдельно по трем географическим областям: на Балканском полуострове; в восточных землях Центральной Европы, ограниченных на юге Дунаем и Савой, на востоке Карпатами и Трансильванскими Альпами, а на севере – Судетами и Гарцем; и наконец, в третьем, гораздо более обширном регионе, чьими пределами были северное побережье Черного моря, Кавказские горы и две линии, первая из них может быть условно прочерчена от Финского залива к Нижней Волге, а вторая – оттуда же к устью Дуная. Раздельное рассмотрение этих трех регионов было необходимо не только потому, что их природные, экономические и политические условия были неодинаковы, но также из-за того, что существенно разнились обстоятельства вступления их обитателей в контакт с Византийской империей. В отношении двух из вышеперечисленных регионов наше повествование остановилось приблизительно на 1000 г.: завоевание Балкан Василием II, завершенное в 1018 г., и окончательный переход Руси в христианство, осуществленный в 989 г. при том же императоре, стали значительными вехами того исторического процесса, которому посвящена данная книга. В том, что касается восточных земель Центральной Европы, мы продвинулись на два столетия дальше, поскольку едва ли было бы разумно говорить о судьбе кирилло-мефодиевской традиции в Богемии или о влиянии византийской цивилизации на культуру средневековой Венгрии, не доведя рассказа примерно до 1100 г. в первом случае и примерно до 1200-го – во втором. Тем не менее для каждого из трех регионов справедливо утверждение, что годы непосредственно до и после тысячного рубежа от Рождества Христова явились важным поворотным пунктом в истории взаимоотношений империи с ее северными соседями.

От внимания читателя, конечно, не скроется тот факт, что исторические судьбы этих трех регионов нередко пересекались. Приведем три примера: продвижение кочевников через южнорусские степи грозило опасностью балканским провинциям империи всякий раз, когда оказывались незащищенными ее границы в нижнем течении Дуная. Это вынуждало византийских дипломатов, действовавших на Северном Кавказе и в Крыму, заботиться в первую очередь о безопасности Бал-



Карта 7. Византийское содружество в XI в.


0 мили 500
0 километры 800
Границы Византийской империи ок. 1025 г.
р.Волга
Ростов
Суздаль
Владимир
р.Ока
р.Волги
Чернигов
Киев
Переяславль
р.Днепр
р.Донец
р.Дон
КАСПИЙСКОЕ МОРЕ
р.Буг
АЗОВСКОЕ МОРЕ
Тмутаракань
р.Кубань
р.Терек
КРЫМ
КАВКАЗ
Херсонес
ЧЕРНОЕ МОРЕ
Месемврия
Константинополь
Манцикерт
АРМЕНИЯ
р.Тигр
р.Евфрат
КИПР
СИРИЯ
МОРЕ

кан. Второй пример касается моравской миссии Кирилла и Мефодия, которая также была тесно связана с событиями на Балканах: она была предпринята отчасти для того, чтобы империя могла противостоять франкскому влиянию, распространявшемуся на восточные земли полуострова. Моравская миссия привела к развитию славяноязычного христианства Болгарии. Третий пример также связан с кирилло-мефодиевской традицией, которая — разумеется, с одобрения Византии — была усвоена на Руси и, таким образом, укрепила связь между Россией с одной стороны и Богемией и Болгарией — с другой.

Эти три примера позволяют сделать вывод, что связи между нашими тремя регионами носили не только «внешний» характер и не ограничивались передвижением народов, людей и идей из одной части северной зоны влияния империи в другую. Эти связи имели также «органическую» природу, поскольку упомянутые передвижения зачастую определялись честолюбивыми замыслами северных племен и государств, жаждавших завоевать византийские территории, а также стремлением константинопольских политиков держать под контролем и подчинить себе этих реальных или потенциальных врагов, а на деле — подчас и тем и другим одновременно. В любом случае передвижение народов и возникающие в результате межрегиональные связи невозможно обсуждать, не упоминая Византию. Между тремя регионами, о которых идет речь, установились еще более тесные органические связи, когда проживавшие там народы восприняли византийскую культуру и стали членами международного Содружества, возглавляемого императором Восточной Римской империи.

Что касается Восточной Европы, Содружество разрослось до максимальных размеров в начале XI в. К 1000 г. сложилось сообщество государств и народов, простиравшееся от Финского залива до южного Пелопоннеса и от Адриатического моря до Кавказа. Все они в той или иной степени были связаны узами верности с Византийской Церковью и империей. К тому же к этому моменту восточноевропейское сообщество достигло не виданного до того времени культурного и политического единства. И хотя объединявшие его политические связи существенно ослабели во второй половине XII в., а в конце XIII в. практически оборвались, культурное единство не только пережило катастрофические события 1180–1240 гг., но в период позднего Средневековья даже обрело новое содержание и еще более укрепилось.

Хочется надеяться, что появление в начале XI в. в Восточной Европе Византийского Содружества Наций как четко оформленной культурной и политической сущности оправдывает выбор нового метода, который мы отныне станем применять для организации и интерпретации имеющегося материала: в оставшейся части книги мы будем подходить к нашей теме с глобальной, а не с региональной точки зрения и сосредоточимся скорее на общем, нежели на частностях. В целях большей

ясности в этой главе и в последующих взаимоотношения империи с различными народами Восточной Европы будут обсуждаться по отдельности. Более того, мы не станем пытаться приуменьшить различия – политические, социальные и в меньшей степени культурные, которые продолжали существовать внутри восточноевропейского сообщества, а в некоторых его областях даже нарастали. Вместе с тем сама природа изучаемого предмета будет все сильнее требовать от нас особого внимания к тем объединительным факторам, которые, несмотря на все напряжения и разрушительные тенденции, вплоть до конца Средневековья поддерживали жизнеспособность Византийского Содружества Наций как более или менее целостного общества.

На этом этапе может быть полезно осуществить краткий обзор географической и этнической ситуации в Восточной Европе первой четверти XI в. К 1018 г. в состав Византийской империи входил весь Балканский полуостров вплоть до нижнего и среднего течения Дуная, Дравы, восточных предгорий Словенских Альп и до границ Истрии. На территории, принадлежавшей Византии в Европе (Апулия, Калабрия, Восточная Сицилия и Крит, которые в тот период также были частью империи, выходят за пределы рассмотрения настоящей книги), проживало пять разных народов. Два из них, греки и славяне, составлявшие основу населения Балкан, к этому времени уже успели внести значительный вклад в политическую и культурную историю средневековой Европы. Третья группа, состоявшая из латиноязычных жителей далматинских городов, которые продолжали гордиться своим римским происхождением, постепенно поглощалась славянским населением близлежащих сельских областей. Что до двух оставшихся групп, албанцев и влахов, то в средневековых балканских хрониках первое бесспорное упоминание относится к концу этого периода. Албанцы, которые, как мы уже говорили, по-видимому, являлись потомками древних иллирийцев, жили в изоляции в отдаленных горных районах, которые составляли ядро византийской фемы Диррахий. Влахи говорили на романском диалекте, напоминающем современный румынский, что указывает на их происхождение от коренного населения Юго-Восточной Европы, которое подверглось частичной латинизации в период, когда эта территория находилась под господством Римской империи. В византийских источниках XI–XII вв. влахи предстают в обличии, которое можно встретить еще и сегодня: они изображены пастухами, перегоняющими стада овец и коз с зимних пастбищ в равнинной Фессалии на летние пастбища в Пинде и Граммских горах. Позднее их сезонные миграции засвидетельствованы и в других частях Балканского полуострова. Византийцы знали их в первую очередь благодаря их сыру и домотканым курткам, которые высоко ценились среди бедного населения Константинополя, а также из-за их нелюбви к уплате налогов и неисправимого нежелания подчиняться. Вот как описывает влахов Фессалии

еврейский путешественник Вениамин Тудельский, побывавший в Греции во второй половине XII в.: «Они быстры, как лань, они спускаются с гор, чтобы разорять и грабить земли Греции. Никто не может взобраться к ним и вести с ними сражение, и ни один царь не может властвовать над ними... Они совершенно беззаконны»[1].

По ту сторону северных границ империи обитало несколько народов, которые в начале XI в. были связаны с империей культурными или религиозными узами. Среди этих народов чехи поддерживали наименее тесные контакты с Византией. Они были связаны с империей главным образом опосредованно, благодаря кирилло-мефодиевской традиции, которая оставалась важным элементом жизни Богемии XI в. Впрочем, хотя связь между Богемией и Византийской империей по-прежнему продолжала осуществляться через Венгрию, в целом контакты между двумя странами постепенно прекращались. При том, что в середине XII в. Владислав, король Богемии, считал себя вассалом (lizios) императора Мануила Комнина[2], в действительности религиозная и политическая жизнь чехов уже в течение некоторого времени ориентировалась на Германию и Рим.

В расположенном к юго-востоку от Богемии Венгерском королевстве культурная и религиозная жизнь по-прежнему находилась под сильным влиянием византийской цивилизации. Это влияние было особенно распространено в восточной части страны, между Тисой и Карпатами, но и в придворных кругах оно было весьма ощутимо. По крайней мере, два венгерских короля, правивших в XI в., явно признавали главенство византийского императора. Большую часть Восточной Венгрии занимала Трансильвания. О древней истории этой провинции мало что известно. Между 106 и 271 гг. она составляла ядро римской провинции Дакия. Оккупированная мадьярами в период их миграции в Центральную Европу, она была в XI в. присоединена к Венгерскому королевству. В течение тысячи лет после того, как римляне осуществили эвакуацию Дакии, в Валахии, Молдавии и Трансильвании происходил некий процесс, обстоятельства которого весьма туманны и противоречивы и который создал условия для возникновения румынского народа. Здесь не место для изложения общеизвестных дискуссий, несущих на себе яркую политическую и националистическую окраску, наиболее активными участниками которых стали современные румынские и венгерские историки. Едва ли приходится сомневаться, что румыны, которые, подобно балканским влахам, говорят на романском языке, отчасти обязаны своим происхождением римским колонистам, пришедшим в их страну во II и III вв., а отчасти древнему населению Дакии. После того как римские легионы были отведены к югу от Дуная, эти романизированные даки отступили в отдаленные районы Карпат и там, укрывшись в горах, сумели сохранить свой язык и даже — несмотря на позднейшее смешение со славянами — свою национальную идентичность.

В конце IX или в начале X в. часть румынского народа была, по-видимому, обращена в христианство болгарами, у которых румыны переняли славянскую литургию и кирилло-мефодиевскую литературную традицию. Однако христианизация румын, судя по всему, носила поверхностный характер, и лишь применительно к XIV в. можно с уверенностью говорить о наличии организованной политической жизни в двух румынских княжествах — Валахии и Молдавии. Именно тогда Церковь и культура Константинополя возобладали на этих землях, а румыны с опозданием присоединились к Византийскому Содружеству Наций.

Двигаясь на восток от румынской территории, мы попадаем в район Северного Причерноморья. Греческие или, по крайней мере, грекоязычные города южного побережья Крыма и готские поселения в горах, расположенные дальше на север, в XI в. входили в состав империи. Непосредственно к востоку от Крыма, на противоположной стороне Керченского пролива, находилось небольшое русское княжество с центром в городе Тмутаракань. Этот город (чье удаленное положение, туманное прошлое и внезапный расцвет в XI в. производили странное, завораживающее действие на русских историков) впервые упоминается под греческим именем Таматарха в списке византийских епархий в Хазарии, составленном в VIII в. Несмотря на то что между Тмутараканью и Киевской Русью лежала обширная территория степных земель, тем не менее этот город был одним из главных пуиктов, где в XI в. русские и византийцы вступали в прямые контакты друг с другом. Самое позднее в 1118 г. сам город, несомненно, вместе с прилегавшими к нему землями, находился под властью империи. Что же до Киевской Руси, то ни ее территория, ни проживавшее там смешанное славяно-финско-скандинавское население не претерпело существенных изменений с конца IX в. Великий речной путь, соединявший Балтийское море с Черным, бдительно оберегаемый от нарастающего давления степных кочевников, по-прежнему служил становым хребтом политической жизни и главной экономической артерией молодого древнерусского государства. Как и прежде, он определял направление торговых интересов и культурных устремлений Руси на юг, в сторону Константинополя.

Все вышеперечисленные народы объединяло одно общее свойство: они были либо гражданами империи, либо — вследствие византийского влияния на их религию, культуру и общественные институты — входили в состав Византийского Содружества Наций. Временные рамки византийского гражданства или иных связей с империей не обязательно совпадали у всех этих народов. Вместе с тем в XI и первой половине XII в. они в наибольшей степени напоминали некое единое сообщество. При этом чехи после 1100 г. уже не появлялись на византийском горизонте, за исключением короткого периода в середине XII в. Что же до румын, то, хотя в X в. они и оказались под влиянием византийского

христианства, однако до середины XIV в. у них не возникло тесных связей с империей. Чтобы показать, какие разные отношения связывали народы Восточной Европы с Византией в XI–XII вв., давайте рассмотрим следующие пять примеров: ассимиляция славянских поселений в Греции; завоевание Болгарии и ее насильственное включение в состав империи; более слабая, хотя и ощутимая зависимость от Византии сербских земель; в значительной мере номинальная подчиненность Киевской Руси византийскому императору; и наконец, положение варяжских наемников в империи.

1. Славяне в Греции

В одной из предшествующих глав мы обрисовали основные этапы того, как византийские власти в IX–X вв. сначала устанавливали контроль над большими группами славян, обосновавшихся в Эпире, Элладе и Пелопоннесе, а затем приобщали их к своей цивилизации. К первой половине XI в. имперская политика, включавшая в себя размещение византийских военных поселенцев в склавиниях, организацию обширной сети епархий и церковных приходов в южной части Балканского полуострова и введение обязательного греческого языка в богослужении, армии и местной администрации, достигла исключительных успехов. Византинизация славян Греции была практически завершена. Лишь в отдаленных районах Южного Пелопоннеса славянские племена сохранили свой язык и ощущение своих национальных отличий вплоть до позднего Средневековья. Среди этих непокорившихся племен были мелинги, обитавшие на склонах Тайгетских гор, и эзериты, жившие на северном и восточном побережье Лаконского залива от Гитеона до залива Ватика возле мыса Малея. Оба племени несколько раз поднимали восстания против византийских властей и во второй половине XIII в. добились местной автономии и права носить оружие. И все же они были исключением. За пределами этих двух изолированных участков славянский язык в Греции, по-видимому, вымер к концу XII в. Христианство вкупе с высоким престижем византийской цивилизации привело к тому, что славяне растворились в эллинистическом мире. Не исключено, что довольно существенный славянский компонент, к которому впоследствии добавился также и албанский, еще и сегодня присутствует в населении Греции. Впрочем, сколь бы правдоподобной ни казалась эта гипотеза, она едва ли поддается строгому доказательству. Единственное свидетельство этнического доминирования славянских племен в VII–VIII вв., которое еще можно обнаружить в сегодняшней Греции, это сравнительно большое число топонимов славянского происхождения. В остальном быстрая ассимиляция славян неоспоримо свидетельствует о мощи и высоком престиже греко-византийской цивилизации. Как было справедливо отмечено,

для западных варваров империя была «не врагом, а способом сделать карьеру»:[3] это вполне справедливо и в отношении славян Греции после 800 г.

2. Византийское правление в Болгарии

К 1018 г. в результате завоеваний Василия II владения болгарского царя Самуила полностью отошли к Византийской империи. Вновь присоединенная территория была разбита на фемы по образцу других провинций империи. Македония, составлявшая ядро Самуиловой империи, была превращена в фему Болгария со столицей в Скопье. Земли между нижним течением Дуная и Балканами образовали фему Паристрион, или Парадунавон. Недавно обнаруженные свидетельства указывают, что эта фема с центром в Силистрии в действительности была основана после завоевательного похода Цимисхия в 971 г. и что плавное течение ее истории лишь однажды на короткое время прервалось победой болгар в конце X в.[4]. Третья фема, Сирмий, по-видимому, была основана дальше на запад, в среднем течении Дуная и нижнем течении Савы. В поддержку данных административных мероприятий осуществлялись другие шаги, из чего можно сделать вывод, что Василий II намеревался установить жесткий контроль над завоеванной территорией. Большинство оставшихся в живых мужчин, принадлежавших к семье Самуила, а также некоторые представители болгарской аристократии были доставлены в Константинополь, где их женили на византийках и благополучно отправили на отдаленные военные заставы в Малой Азии и Армении. Охридский патриархат, этот религиозный символ болгарской независимости, был низведен до уровня архиепископии. Выразительный портрет могущественного и беспощадного «Болгаробойцы» можно найти в иллюстрированной венецианской псалтири Василия II, датируемой XI в.; император изображен в парадном доспехе в окружении святых и архангелов. Он получает корону из рук Христа, а у его ног болгарские князья, демонстрируя смирение и покорность, пресмыкаются в пыли[5].

После того как болгарское сопротивление было подавлено, император мог позволить себе проявить великодушие. Византийский хронист XI в. сообщает, что Василий пожелал, чтобы болгары сохранили ту административную систему, с помощью которой управление страной осуществлялось при Самуиле. К сожалению, хронист приводит всего один пример: болгарским крестьянам было разрешено по-прежнему платить налоги натурой. Им полагалось отдавать государству ежегодную меру пшеницы, проса и вина, то есть, в отличие от населения других византийских провинций, они были освобождены от обязательства платить налоги в денежном выражении[6]. Впрочем, у нас есть больше данных о церковных установлениях, разработанных Василием II для

Болгарии. Он издал три указа, объявляющих Охридский архиепископат автокефальным, то есть не входящим в юрисдикцию Константинопольского патриархата, и отдал ему в подчинение все епархии, среди которых были и некоторые византийские, ранее принадлежавшие царствам Петра и Самуила[7]. Глава этой архиепископии, получавший целый ряд привилегий, назначался самим императором. Последний пункт безусловно указывает на то, что после завоевания Болгарии Византия получила огромные возможности контролировать Болгарскую Церковь. В сложившихся обстоятельствах этот пункт тем не менее был продиктован желанием пощадить чувства местного населения. Автокефальный статус Охрида мыслился как способ уберечь Болгарскую Церковь от прямого вмешательства патриарха. Архиепископ Охридский занимал высокое положение в византийской церковной иерархии; ему отводилась главенствующая роль в центральной и северной части Балканского полуострова (эта роль сохранялась за главой Охрида в течение нескольких веков). Тот факт, что сразу после завоевания Болгарии на это место был назначен болгарин по происхождению, свидетельствует о готовности Василия II даровать своим новым болгарским подданным значительную степень автономии.

Решение императора позволить болгарам сохранить – в пределах административной структуры империи – некоторые наиболее дорогие для них государственные институты явилось актом державной мудрости. Если бы подобного умеренного курса придерживались также и его преемники, они, вполне возможно, могли бы добиться полной ассимиляции Болгарии. И когда современные болгарские историки националистической школы выражают сожаление по поводу отступления преемников Василия от его политического курса, они проявляют известную непоследовательность. Ибо можно предположить, что, не будь этого отступления, не было бы и крупномасштабных болгарских восстаний против византийского владычества, а без них Болгария не смогла бы в конце Средних веков вернуть себе независимость.

Вместе с тем следует отметить, что политический курс в отношении Болгарии, которого придерживались сменявшие друг друга византийские правительства на протяжении XI в., в значительной мере определялся политической, экономической и военной ситуацией в империи. Правление Василия II пришлось на пик византийского могущества. Ко времени его смерти в 1025 г. границы империи были неприступны для вражеских нападений. Аристократия, чья алчность к земле и хроническое неповиновение так сильно досаждали его предшественникам, была поставлена под контроль закона и императорской власти. Государственная казна была полна, а благодаря могуществу и либерализму императора с вассалами и сателлитами империи, как внутри страны, так и за ее пределами, были восстановлены мирные отношения. Престиж и привлекательность византийской цивилизации втягивали эти страны в

орбиту Византии. После 1018 г. политика Василия в отношении Болгарии осуществлялась с позиций силы.

Спустя пятьдесят лет картина изменилась до неузнаваемости. Рухнули оборонительные рубежи империи в Европе и Азии. Империя была на грани разорения. Что до подданных империи на Балканах, то их верность Византии оказалась существенно подорвана. Они не раз поднимали бунты и были постоянно охвачены брожением. Все это явилось результатом острого военного, экономического и социального кризиса, охватившего империю в период между 1025 и 1081 гг. В последнее время историки много спорят о причинах этого кризиса. Среди наиболее значительных причин называют сокращение сельского населения, усугубленное несколькими суровыми засухами и голодом, что привело к падению сельскохозяйственного производства. Имел также место недостаток внимания к вооруженным силам со стороны нескольких сменивших друг друга правительств, которые оказывали предпочтение константинопольской знати перед военной аристократией провинций. Наконец, у императоров появилась тенденция предоставлять земельным собственникам право неотчуждаемого владения, что разрушало систему военных земельных держаний, прежде составлявшую главный источник византийского могущества. Сочетание всех этих факторов наиболее болезненно отразилось на болгарских провинциях Византии.

Для борьбы с экономическим кризисом была введена беспощадная система налогообложения. Эта система наиболее сильно ударила по болгарским крестьянам, не только потому, что византийские сборщики налогов прибегали на недавно завоеванных территориях к насильственным поборам, но также и потому, что частые войны и вторжения оборачивались дополнительным финансовым бременем для населения. В 1040 г. по приказу Иоанна Орфанотрофа, всесильного министра в правительстве Михаила IV, болгар лишили привилегии платить налоги натурой, и Болгария была включена в фискальную систему империи. Эта мера послужила толчком для крупного восстания на севере Балкан. Петр Делян, возможно, являвшийся внуком Самуила, был провозглашен в Белграде царем болгар. За короткое время повстанцам удалось захватить Ниш, Скопье, Диррахий, Никополь, Сердику и продвинуться в глубь Фессалии вплоть до Деметриады (Волоса). Однако захватить Фессалонику им не удалось, и в 1041 г. восстание, лидерам которого недоставало сплоченности, было подавлено византийцами. Это явилось грозным предзнаменованием растущего недовольства балканских народов. Здание, воздвигнутое Василием в северной части полуострова всего лишь за двадцать лет до того, дало первую трещину.

К болгарским повстанцам присоединились албанцы и греки, и в результате мятежа сербам Адриатического побережья вскоре удалось провозгласить независимость. Сербы сыграли важную роль и в другом

болгарском восстании, вспыхнувшем в 1072 г. Это восстание также было подавлено с применением силы. Империя все еще могла держать в повиновении своих подданных на Балканах, однако славянское население полуострова демонстрировало растущее нежелание подчиняться губернаторам или собственным князьям, присягнувшим на верность Константинополю.

Яркой иллюстрацией военной ситуации на Балканах в XI в. может служить историческая чересполосица на стратегически важном участке, располагавшемся между Нижним Дунаем и Балканскими горами. Уничтожение Болгарии в результате завоеваний Иоанна Цимисхия и Василия II привело к исчезновению буфера, который сдерживал, если не полностью блокировал, вторжение степных народов на Балканы. Безопасность полуострова зависела теперь от военного потенциала византийской провинции Паристрион. Одержав победу над Святославом в 971 г., Иоанн Цимисхий построил прочные укрепления в нижнем течении Дуная для защиты от возможного удара Руси с противоположного берега. Раскопки, недавно произведенные румынскими археологами в Добрудже, свидетельствуют о внушительных масштабах этих укреплений: Иоанн Цимисхий не только заново отстроил старые римско-византийские крепости в устье Дуная – в Диногеции, Карсиуме и Капидаве – и разместил там гарнизоны; кроме того на Пакуюл-луй-Соаре, острове на Дунае в 18 километрах к востоку от Силистрии, была построена новая крепость, служившая флотской базой. Мы не знаем, что произошло со всей этой тщательно разработанной системой укреплений в последние годы X в., когда большая часть Нижнего Подунавья оказалась под контролем болгар. Однако к 1000 г. или вскоре после этого перечисленные крепости вновь вернулись в руки византийцев. Археологам удалось выяснить, что, по крайней мере, одна из них – Пакуюл-луй-Соаре – инженерами Василия II была преобразована из флотской базы в сухопутную крепость. Эта перемена была связана с новой военной ситуацией в Нижнем Подунавье, возникшей в первые годы XI в. Угроза для империи на этом участке исходила теперь уже не от древнерусского флота, а от кочевников-печенегов, жаждавших захватить побольше земли.

Набеги печенегов на Балканы участились и стали более опасными после 1034 г. Однако лишь в 1074 г. ослабление Лимеса, империи в Нижнем Подунавье, стало очевидным. В течение последующих шести лет нападения печенегов на Фракию повторялись с пугающей регулярностью, а в одном случае кочевники даже достигли окраин Константинополя. Византийское правительство пыталось бороться с этой угрозой с помощью испытанного дипломатического приема: используя в своих интересах междоусобную вражду Тираха и Кегена – предводителей двух печенежских орд, император Константин IX позволил последнему поселить своих подданных на византийской территории и передал

ему три крепости на южном берегу Дуная, с условием, что тот будет оборонять речной рубеж от набегов своего соперника и соплеменника. Константин пожаловал ему титул патрикия и убедил его принять христианство. Новых вассалов-союзников Византии окрестил монах Евфимий. После очередного военного столкновения между Кегеном и Тирахом византийские власти уже на сей раз Тираху предложили вступить на Балканы и поселить большое число своих людей на равнинах вокруг Сердики и Ниша. Вождя печенегов вместе с его ближайшим окружением пригласили в Константинополь, где они были крещены[8].

Эта запоздалая попытка решить проблему печенегов с использованием метода, рекомендованного в трактате «Об управлении империей», не принесла Византии даже временного облегчения. Другие печенежские орды создавали атмосферу постоянного напряжения в нижнем Подунавье, и их набеги на Фракию продолжались вплоть до 50-х гг. XI в. В редких случаях, когда византийцам удавалось одержать победу над печенегами, это происходило не в результате имперской политики, которая в тот период была весьма малоэффективна в военном отношении, а благодаря местной инициативе провинциальных губернаторов и полевых командиров. В 1064 г. на Балканы обрушилось новое бедствие: узы, еще одно племя тюркских кочевников, обитавшее в южнорусских степях, проложив себе дорогу через печенежские земли, вышли к Дунаю и вторглись в Болгарию, Фракию, Македонию и даже Грецию. Их набеги принесли столько страданий местным жителям, что они подумывали о том, чтобы оставить свои земли. К счастью для империи, узская орда, которая якобы насчитывала 600 000 человек, была истреблена чумой. Те узы, которые выжили или отошли назад за Дунай, были расселены на византийской территории в Македонии и, как пишет автор того времени, «стали вассалами и союзниками» империи[9].

В начале 70-х гг. XI в. империя, казалось, была на грани военного краха. В результате военных поражений при Манцикерте и Бари, случившихся в один и тот же 1071 г., империя потеряла большую часть Малой Азии и остатки своих владений в Южной Италии. В следующем году болгары и сербы подняли восстание, и командующие фемой Паристрион, спровоцированные решением правительства объявить торговлю зерном государственной монополией, провозгласили независимость. Выражаясь словами современного историка, империя лишилась двух крыльев – Малой Азии и Италии; опасность приблизилась к самому ее сердцу – Балканскому полуострову[10].

Эти черные дни отчасти напоминали ситуацию, сложившуюся в начале VII в. В том, что касается северного рубежа империи, кризис 70-х гг. XI в. оказался одновременно более и менее серьезным. На сей раз этот рубеж не подвергся тотальному разрушению, в отличие от обстоятельств аваро-славянского вторжения. Наоборот, благодаря беспримерным военным и дипломатическим усилиям Византии удалось в

течение двух последующих десятилетий вернуться к прежнему состоянию и еще сто лет удерживать в своих руках Дунай в качестве надежного Лимеса. Главная заслуга здесь принадлежит императору Алексею Комнину (1081–1118 гг.), чье искусное руководство и хитрая внешняя политика внесли значительный вклад в восстановление разрушенной структуры империи. Вместе с тем империя теперь уже не обладала теми внутренними ресурсами и политической жизнестойкостью, которые в VII–VIII вв. помогли ей преодолеть самый серьезный кризис раннего периода ее истории. Упадок мелких военных держаний продолжался, тенденция предоставлять частным земельным собственникам право неотчуждаемого владения набирала силу, финансовый кризис не прекращался, и неуклонно нарастала роль итальянских морских республик в византийской торговле. Все эти процессы, совокупный эффект которых проявился с особенной очевидностью в XII в., сделали невозможным сколько-нибудь прочное восстановление ткани империи.

Алексей, правда, успешно справился с тремя главными бедствиями, постигшими его страну: с норманнским нашествием, с Первым крестовым походом и с набегами печенегов. Последние, воевавшие с империей практически без перерыва с 1086 г., в 1090 г. подошли к стенам Константинополя. Император обратился за помощью к тюркам-куманам, последнему племени Южной России, которое в то время обитало в степях, простиравшихся от Дона до нижнего течения Дуная. 29 апреля 1091 г. у горы Левуний в устье Марицы произошла беспримерная по своей ожесточенности битва — византийцы со своими союзниками разгромили и практически уничтожили печенегов. Так в один день была устранена самая серьезная опасность, угрожавшая империи с севера на всем протяжении XI столетия. Происшедшее одновременно с этим восстановление имперской власти в Паристрионе ознаменовало собою начало очередного — на сей раз последнего — периода действенного византийского контроля над Подунавьем и северной частью Балкан.

Возникновение системы политических и экономических отношений, которые постепенно оформились в нечто, напоминающее западноевропейский феодализм, можно проследить в Болгарии, а также в других частях Византийской империи, начиная со второй половины XII в. Ее отличительной чертой является «пронния», форма владения собственностью (как правило, земельной), когда государство передавало собственность гражданским магнатам, обычно с обязательством военной службы, причем вместе с землей передавались также все доходы с нее и права управления. Держатели таких владений часто получали привилегии и льготы, освобождавшие их от уплаты налогов и других общественных обязанностей. В Болгарии, особенно во Фракии и Македонии, в конце XI и в XII в., наряду с крупными церковными владениями,

которые включали в себя также и крепостных крестьян (самые значительные среди этих владений принадлежали архиепископу Охридскому и монастырю Бачково в Родопах), были широко распространены светские прониальные владения, отданные в управление представителям византийской аристократии. Трудно сказать, как эти новшества в системе землевладения сказались на отношении болгар к их византийским хозяевам. Поначалу те крестьяне, которые в тяжелые времена отказались от независимости и пошли в арендаторы или крепостные к какому-нибудь земельному магнату, несомненно с облегчением восприняли перемену в своем статусе, поскольку тот, по крайней мере, спасал их от голода. Однако в неопределенной ситуации XI в. их экономическое положение во многих районах продолжало ухудшаться, в особенности в связи с проводимой центральным правительством политикой, при которой сбор налогов отдавался на откуп землевладельцам, которые получали практически неограниченную власть над своими крестьянами. В глазах крестьян, равно как и других классов болгарского общества, византийские прониары, должно быть, нередко представлялись чем-то вроде чужеземных эксплуататоров.

Естественно задаться вопросом, в какой степени подобные антивизантийские чувства использовались в собственных интересах болгарскими еретиками-дуалистами, богомилами и павликианами. Современные историки проявляют чуть не полное единодушие, утверждая, что болгарские богомилы были зачинщиками или, по крайней мере, участниками восстаний XI в., а также оказывали поддержку печенегам, совершавшим набеги на империю. С подобным взглядом трудно согласиться. Как мы уже говорили выше, богомилы действительно провозглашали доктрину гражданского неподчинения, направленную против существующего порядка в Церкви и государстве. Кроме того, богомильское движение получило новый стимул в XI в. и теперь, не сдерживаемое государственными границами, распространилось по всей юго-восточной части Балканского полуострова. В последней четверти XI в. секта богомилов обосновалась даже в Константинополе, а суд над ее руководителем Василием и его публичное сожжение на ипподроме, имевшее место примерно в 1110 г., стало одним из громких скандалов того времени. Следует, однако, помнить, что социальный анархизм богомилов был скорее выражением их религиозных и моральных убеждений, нежели политической программой. Насилие и кровопролитие было несовместимо ни с их верой в изначальную испорченность материального мира, ни с идеалом евангельской бедности. Можно признать, что болгарские богомилы на протяжении XI–XII вв. оставались в оппозиции к институту Православной Церкви и иерархическому устройству общества, во главе которого стояли византийские хозяева их страны. Однако при этом мы не согласны с тем, что они защищали свои идеалы рукотворным оружием.

Совсем не таковы были павликиане. Они обитали главным образом во Фракии и были особенно многочисленны в Филиппополе и его окрестностях (по утверждению Анны Комниной, дочери императора Алексея, на рубеже веков город Филиппополь был практически полностью заселен павликианами)[11]. Ко времени, о котором здесь идет речь, они, по-видимому, многое растеряли из своих армянских черт и перемешались с греками и славянами. Впрочем, они сохранили боевой дух и готовность в ответ на малейшую провокацию подняться на борьбу против византийских властителей. Несколько раз на протяжении второй половины XI в. мы застаем их в состоянии мятежа и в союзе с врагами империи – печенегами или куманами. В 1114 г. некоторые из них обратились в христианство после напряженных теологических споров с императором Алексеем. До нас дошел благочестивый и, возможно, несколько приукрашенный рассказ об этих спорах, составленный дочерью императора. В целом постоянная готовность павликиан бороться с византийским владычеством указывает на провал имперской политики укомплектования фракийских крепостей еретиками, вывезенными из Азии.

В нашем обзоре византийского правления в Болгарии необходимо рассмотреть еще одну, последнюю проблему. Проводило ли государство-оккупант политику культурной ассимиляции? А если да, то насколько успешно? Сведения на этот счет, которые мы можем почерпнуть из средиевековых источников, к сожалению, весьма скудны и ненадежны, и потому неудивительно, что современные историки расходятся во взглядах на эту проблему. Большинство убеждено, что византийцы целенаправленно и упорно разрушали болгарские национальные традиции и, в частности, изгоняли славянский язык из литургии Болгарской Церкви. Конечно, не приходится сомневаться в том, что византийские власти делали все возможное для того, чтобы Болгария растворилась в административной структуре империи. За разделением страны на фемы последовало назначение византийских чиновников на высшие военные и гражданские посты в стране. Эти шаги явно имели целью упредить развитие сепаратистских движений. Если же где-то тем не менее возникали вспышки сепаратизма, то они безжалостно подавлялись. Усилия, направленные на политическую ассимиляцию, предпринимались в расчете на поддержку со стороны архиепископа Охридского. Опыт назначения этнического болгарина на этот пост, осуществленный Василием II, не имел продолжения. После 1037 г. все его преемники были греки. Мы не располагаем точными сведениями о культурной деятельности этих прелатов. Весьма распространено мнение, что в своем архидиоцезе они проводили ту же целенаправленную политику внедрения греческого в качестве официального языка, которую византийцы так успешно осуществляли в отношении своих славянских подданных в Греции. Действительно, вполне вероятно, что они поощряли использование греческого языка в богослужениях Болгарской

Церкви: их собственное пристрастие к греческому несомненно подкреплялось соображениями престижа. Вместе с тем у нас нет никаких данных, которые бы свидетельствовали о стремлении архиепископов Охрида полностью искоренить славянскую литургическую традицию. В XI в. это едва ли было возможно, и к тому же нет причин считать, что эти иерархи были полностью лишены элементарного здравого смысла и решительно не заботились о духовном благополучии своей паствы. Наоборот, есть основания предполагать, что литературная традиция Климента и Наума и их учителей Кирилла и Мефодия культивировалась в Болгарии, по меньшей мере с молчаливого одобрения греческих архиепископов. Так, например, сравнительно большое число известных церковно-славянских рукописей, переписанных, по-видимому, в XI (а в некоторых случаях в XII) в. филологи относят к македонским или восточноболгарским скрипториям. Среди них глаголические – Ассеманиев кодекс, Синайская псалтирь, Синайский эвхологий и Рильские фрагменты, а также кириллические – Супрасльская рукопись, Саввина книга и Енонская рукопись (последняя была обнаружена в 1960 г.). Нам едва ли удастся объяснить последующий расцвет церковно-славянской литературы в Болгарии, если мы не признаем наличие определенной преемственности этой культурной традиции на протяжении периода византийского господства.

Представление о том, что Охридский архиепископат, будучи каналом распространения византийской культуры в центральных и северных районах Балкан, тем не менее не являлся центром целенаправленной антиславянской активности, отчасти подтверждается данными единственного дошедшего до нас документа, подробно рассказывающего о положении дел в Болгарской Церкви того периода. Из многочисленных писем Феофилакта, архиепископа Охридского, примерно с 1090 по 1109 г., встает яркая картина тех испытаний, что достались греческим прелатам, которым выпала доля изо дня в день управлять столь обширным и этнически чужеродным диоцезом[12]. Этот выдающийся человек родился на Эвбее, учился в Константинополе у знаменитого философа Михаила Пселла, был наставником цесаревича и сохранил тесные связи с византийским двором. Будучи незаурядным теологом, он в 1090 г. написал трактат, в котором сурово критиковал своих греческих коллег за несправедливые обвинения в адрес римского христианства, и это в то время, когда споры между Римской и Византийской Церквами стали особенно ожесточенными[13]. Нам неизвестны обстоятельства его назначения на Охридский престол, однако мы можем с достаточной уверенностью предположить, что он не испытал по этому поводу безмятежного счастья. Его письма, многие из которых адресованы высокопоставленным чиновникам в Константинополе, исполнены бурных и слезных жалоб на то, что его отослали в это безотрадное место на периферии империи. В одном из таких писем он сету-

ет на необходимость жить среди «нечистых рабов и варваров, от которых несет овчиной», и сравнивает себя с Зевесовым орлом, принужденным проводить жизнь среди лягушек. Он описывает свой болгарский диоцез как «грязное болото», а его обитателей как «чудищ»[14]. Едва ли можно представить себе Феофилакта как ревностного пастыря или доброжелательного культуртрегера. Следует, однако, остерегаться также и излишне поспешных суждений о нем. Выражение подобных чувств было обычным риторическим приемом, часто используемым византийскими высокопоставленными лицами, которые среди тягот грубой провинциальной жизни вспоминали далекое великолепие Константинополя или Фессалоники. В конце XII в. Михаил Хониат, просвещенный митрополит Афин, обнаружил, что его паства, состоящая из убогих крестьян, разговаривающих на простонародном наречии, не соответствует прекрасному образу древних греков. Свою досаду он выразил примечательной фразой: «Долго живя в Афинах, я сам превращаюсь в варвара»[15]. Маловероятно, чтобы отношение Феофилакта к его болгарской пастве было таким брезгливым, как он изображал это в своих письмах, адресованных византийским придворным. Он с большим жаром защищал их — и себя — от поборов местных византийских сборщиков налогов и жаловался в письмах на нестерпимое поведение этих «грабителей»[16]. Он был достаточно дальновиден, чтобы понимать, что если болгарских крестьян слишком часто провоцировать, то они взбунтуются. Он уговаривал константинопольские власти обращаться с ними сдержанно и осторожно, «а иначе терпение бедных может истощиться»[17] Еще более примечательно то, что этот прелат, который с таким презрением отзывался о своей славянской пастве, написал биографию Климента Охридского, отчасти опираясь на более раннее славянское житие этого святого, и с энтузиазмом расточал хвалы святым Кириллу и Мефодию[18]

Одного этого факта достаточно, чтобы с осторожностью относиться к расхожему образу Феофилакта как заклятого врага славянской культуры. Непредвзятое изучение его деятельности в Охриде, судя по всему, подтверждает то немногое, что нам известно из других источников о византийской политике в Болгарии в период между 1018 и 1185 гг. Данные, которыми мы располагаем, позволяют сделать вывод, что власти Константинополя и их представители на местах добивались полной интеграции Болгарии в политическую структуру империи, но при этом не заходили слишком далеко в проведении этой политики и не предпринимали систематических усилий по уничтожению культуры болгарского народа — никто не объявлял его язык и литературу вне закона. Роль Охрида в распространении византийской цивилизации на Балканский полуостров едва ли была бы столь велика, если бы две литературные традиции — греческая и славянская — не продолжали сосуществовать бок о бок друг с другом в школах и монастырях страны и не взаимодействовали в двуязычной среде.

В политическом отношении попытка растворить Болгарию в империи в конце концов закончилась полным провалом. Частые случаи произвола со стороны местных византийских чиновников, вымогательская фискальная политика, обнищание крестьян во многих частях страны, усугубляемое чужеземными вторжениями, а также распространение дуалистических сект – все эти факторы провоцировали возрастающую ненависть к византийской власти. Сравнительная легкость, с которой болгары добились восстановления своей независимости в 1187 г., явилась показателем бессилия империи. Силой оружия удержать в повиновении славянские государства Балкан она не смогла. В культурном отношении византийцы добились больших успехов. В основном благодаря Охридским архиепископам Македония в течение нескольких веков оставалась главным центром византийской цивилизации на полуострове. После полутора веков чужеземного господства многие болгары должны были сильно невзлюбить и самих «греков», и многое из того, что было с ними связано. Однако среди образованных и социально привилегированных классов находились и те, кто постепенно воспринял образ мыслей и поведения, привнесенный из Константинополя. Византийский историк той эпохи рассказывает о том, как в первой половине XIII в. некий болгарский аристократ из Филиппополя убеждал жителей Мелника в северо-восточной Македонии покориться никейскому императору – он использовал нижеследующий аргумент, очевидным образом опираясь на тот факт, что сын никейского императора был женат на дочери болгарского царя.

«Император, – сказал он, – уже давно имеет власть над нами, поскольку наша земля принадлежит Византийской империи... И все мы, жители Филиппополя, чистые византийцы по происхождению. Впрочем, византийский император на самом деле имел бы право повелевать нами, даже если бы мы были болгарами»[19]

В 1185 г. два брата, Петр и Асень, по-видимому, принадлежавшие к влашской (или куманской) семье, состоявшей на византийской государственной службе, подняли восстание в Северной Болгарии. В последовавшей за этим войне против имперских войск (1185–1187 гг.) повстанцы в конце концов одержали победу, и император Исаак Ангел был вынужден признать существование независимой Болгарии между Балканскими горами и нижним течением Дуная. Окончилось византийское владычество над этой территорией, продолжавшееся 169 лет. Второе Болгарское царство, как его называют современные историки, претендовало на роль законного правопреемника государства Бориса, Симеона и Петра. В нарушение церковных прав как Охрида, так и Константинополя, в Тырново, новопровозглашенной столице, был основан независимый архиепископат, и первый его глава короновал Асеня на царство.

3. Византийский сюзеренитет и сербы

Вскоре после того, как Василий II завоевал Болгарию, несколько независимых славянских государств и княжеств, расположенных в северо-западных и центральных районах Балкан, заявили о своем подчинении империи. В их число вошли Хорватия, Босния, Захлумье, Дукля и Рашка. Зажатые между византийскими фемами Сирмием, Далмацией, Диррахием и Болгарией, они не были формально присоединены к империи. Им было позволено сохранить своих местных князей, которые, впрочем, должны были признать верховную власть императора. В случае с хорватами этот сюзеренитет был весьма призрачен и существовал лишь номинально. Хорваты зачастую не принимали в расчет политические интересы императора и по собственной инициативе вмешивались в дела византийской Далмации. Перед лицом растущего влияния Венеции в Адриатике Республика Св. Марка по-прежнему теоретически признавала суверенитет Византии – империя была вынуждена в 1069 г. уступить власть над своими землями в Далмации хорватскому королю, хотя формально и сохраняла над ними господство. Однако Хорватия находилась слишком далеко от Константинополя, способность ее королей к самостоятельным действиям была слишком велика, а узы, связывавшие их с Римской Церковью, слишком прочны, чтобы византийское господство могло стать сколько-нибудь реальным. Коронация хорватского правителя Димитрия Звонимира, произведенная легатом Папы Григория VII в 1075 г., и захват хорватского трона венгерскими королями в 1102 г. окончательно закрепили хорватскую ориентацию на Центральную и Западную Европу. Страна навсегда (за исключением короткого периода во второй половине XII в.) была выведена из сферы влияния Византии.

Боснийцы и захлумы были более послушными вассалами империи на протяжении большей части XI столетия. Византийский контроль над ними обычно осуществлялся через посредство сербских княжеств, расположенных к востоку. Захлумы Герцеговины находились в сфере влияния Византии со второй половины IX в., за исключением короткого периода, когда они присягнули на верность Симеону Болгарскому.

К северу от Захлумья между верхним течением Неретвы, Дриной и Савой располагалась территория Боснии. Первое упоминание о Боснии как об отдельной области Сербского государства встречается в трактате «Об управлении империей»[20], однако об истории Боснии этого периода мало что известно. В позднем Средневековье боснийцы сумели создать мощное государство, но в тот период, о котором мы ведем речь, они играли в Византийском Содружестве Наций неясную и второстепенную роль. Окруженные горами и ущельями, они поддерживали с ним связи лишь через торговые и политические контакты с сербами Адриатического побережья.

Среди всех подданных империи, обитавших в тот период в западной части Балканского полуострова, сербы заведомо играли наиболее важную роль и в наименьшей степени подчинялись империи. В течение первой половины XI в. в прибрежных районах, расположенных вокруг озера Скутари и Которского залива, образовалось сербское княжество. Оно тянулось по побережью вплоть до полуострова Пелешац и уходило в глубь территории Северной Албании и хребтов Черногории. Это было первое сербское княжество, получившее международное признание. Оно было известно сначала под именем Дукля, а затем – Зета. Три следующих друг за другом правителя этого княжества стали особенно тяжелым испытанием для Византии. В Зете, не в меньшей степени, чем в Болгарии, формировалось славянское движение сопротивления имперской власти.

В 1042 г., спустя несколько лет после неудачной попытки освободиться от власти империи, князь Зеты Стефан Воислав одержал победу над армией, которой командовал военный губернатор Диррахия. При этом Стефан Воислав воспользовался теми же методами ведения войны в горной местности, которые впоследствии были столь успешно применены его последователями из Черногории в сражениях против турок. Добившись независимости, он в дальнейшем присоединил соседние земли тервуниотов и захлумов. Вслед за ним его сын Михаил (приблизительно 1052–1081 гг.) также нанес удар по византийскому влиянию на южном побережье Адриатического моря. До этого влияние империи главным образом распространялось на греческую митрополию Диррахий, чьи пастыри играли ведущую роль в христианизации Дукли и постепенно подчиняли себе церковную жизнь страны в целом. Михаил воспрепятствовал притязаниям Диррахия, убедив Папу повысить статус католического престола в Антибари (совр. Бар) до уровня архиепископии и расширить его юрисдикцию на другие епископии его княжества. Антивизантийская политика Михаила увенчалась успехом, и в 1077 г. его княжество обеспечило себе политическую независимость, после того как (по примеру хорватского короля Димитрия Звонимира) Михаил получил королевскую корону из рук Григория VII и таким образом стал папским вассалом. Сын Михаила Константин Бодин присоединился к болгарскому восстанию 1072 г. и в Призрене был провозглашен царем Болгарии. После того как восстание было подавлено, он провел некоторое время в византийском плену, в конце концов бежал, вернулся в свою страну и вновь стал ее правителем (ок. 1082 г.). Он продолжил политику, проводившуюся его предшественниками, которая включала в себя территориальную экспансию за счет имперских земель и тесные отношения с Римом. Рашка и Босния к тому времени были присоединены к королевству Зета, и Папа писал о Бодине «filius noster... rex Sclavorum gloriosissimus» (наш сын... славнейший король славян)[21].

Впрочем, период расцвета Зеты на этом практически закончился. Благодаря победам императора Алексея над вторгшимися норманнами, одержанным в Албании и на Ионическом море, Византия распростерла свое влияние в этом районе. Между 1085 и 1090 гг. Бодин был побежден и захвачен в плен войсками Алексея, и таким образом империя вновь установила суверенитет над его страной. В начале XII в. Зету охватила политическая анархия, а власть над средневековым народом сербов вскоре перешла к правителям Рашки.

Выше мы уже говорили о географическом положении Рашки — этого исторического центра сербского расселения на Балканах. Его название, которое в западных средневековых источниках передавалось как Rascia, происходит от именования притока реки Ибар, на котором, неподалеку от современного города Новый Пазар, стояла столица этого княжества — крепость Раш. Там располагалась резиденция Великих Жупанов, князей Рашки, которые постепенно утвердили свою власть над предводителями местных племен, так называемыми жупанами. С конца XI в. и вплоть до 1180 г. они в целом оставались подданными империи, однако все чаще и чаще на этой территории возникали вспышки мятежных настроений. Пользуясь тем, что между Византией и Венгрией шла война, жупаны в XII в. приступили к расширению границ своих владений, двигаясь на восток в направлении Ниша и на юго-восток в сторону Македонии. В результате этого движения, масштаб которого в течение последующих двухсот лет продолжал нарастать, средневековое сербское княжество вступило в тесный контакт с византийскими административными и культурными центрами на Балканах. Правители Рашки в этот период назначались и смещались правительством империи. Кроме того, им вменялось в обязанность поставлять империи вспомогательные войска. Их восстания против Византии рассматривались как измена, и предатели получали по заслугам: наиболее известный случай произошел в 1172 г., когда Великий Жупан Стефан Неманя, потерпевший поражение в битве с Мануилом Комнином, был приведен перед лицо императора босой, с непокрытой головой. На шее у него болталась веревка, а меч он держал в левой руке. Протянув меч императору, он пал ниц к его ногам[22]. После этой театрализованной демонстрации императорского всемогущества Мануил триумфально въехал в Константинополь, а Неманя шел в процессии как побежденный мятежник. Эти символические акты, подкрепленные применением силы, возымели желаемое действие: по возвращении в Рашку сербский правитель сделался послушным вассалом императора.

Вскоре после смерти императора Мануила, последовавшей в 1180 г., сербы, подобно болгарам, освободились от прямого византийского правления. Воспользовавшись набегами венгров и норманнов на территорию империи, Стефан Неманя присоединил часть побережья Далмации, включая город Котор, принадлежавший Византии. Позднее его

антивизантийские замыслы проявились в том, что он поддержал болгарское восстание, а также в 1189 г. в Нише оказал сердечный прием императору Фридриху Барбароссе, который со своей германской армией совершал Третий крестовый поход. Пользуясь случаем, как болгары, так и сербы предложили правителю Западной империи союзничество и военную помощь против Византии. Впрочем, Фридрих не захотел отвлекаться от главной цели и весьма сдержанно отреагировал на эту инициативу.

В 1190 г., когда германские крестоносцы уже благополучно перебрались через Босфор, византийцы сумели осуществить последнюю попытку отвоевать Северные Балканы. Император Исаак Ангел, применив проверенный стратегический прием, отправил свой флот в Нижний Дунай, а сам пошел с армией из Месемврии в Северную Болгарию. После краткой и безуспешной осады Тырново византийские войска отступили, а во время перехода через Балканские горы были захвачены врасплох и почти полностью уничтожены.

В тот же год император пошел походом на сербов, на сей раз с большим успехом. Неманя потерпел поражение в битве на реке Мораве и был вынужден заключить мир. Его условия были более благоприятны для сербского правителя, чем можно было бы ожидать. Ему разрешалось сохранить за собой значительную часть ранее присоединенных византийских земель, и, кроме того, договор, который он подписал с императором, предусматривал, что последний признает существование Сербии как автономного независимого государства. Впервые в истории был заключен брачный союз между правящими семьями Византии и Сербии: сын Немани Стефан женился на Евдоксии, племяннице императора Исаака. Несколько лет спустя Стефан получил титул севастократора, который соответствовал одной из самых высоких ступеней в византийской иерархии. Этот титул присваивался членам правящей семьи, а его носители получали привилегию именоваться «императорским величеством». И титул, и сам брачный союз символизировали включение Сербии в Византийское Содружество Наций на рубеже XII–XIII вв.

Связи Рашки с Византией впоследствии укрепились благодаря епископии Раша, основанной в X в. и с тех пор канонически подчинявшейся архиепископии Охрида. Вместе с тем на протяжении XII в. Рашка находилась под сильным влиянием Римской Церкви, которое исходило от католических престолов на Адриатическом побережье и распространялось вглубь территории страны. Иллюстрацией этого церковного дуализма может служить двойное крещение Немани – вначале католическим священником в его родном городе Зета, а затем православным епископом в Раше. И все-таки византийское христианство набирало силу. О том, насколько велика была его притягательность, можно судить по тому, что младший сын Немани Растко принял решение тай-

но бежать из отцовских владений на гору Афон, где в греческом монастыре Ватопеди он стал монахом и был наречен именем Сава. Через короткое время пример сына подхлестнул религиозные чувства самого Немани, которые изначально формировались под влиянием Рашского епископа. В 1196 г. он отрекся от престола в пользу другого сына, севастократора Стефана, и ушел в основанный им самим монастырь в Студенице. Симеон – таково было данное ему монашеское имя – вскоре решил присоединиться к Саве на горе Афон. Там отец с сыном предприняли некий шаг, которому суждено было иметь далеко идущие последствия для истории их страны и всей Восточной Европы. На горе Афон, этом международном средоточии православного христианства, они основали сербский монастырь Хиландар, который через недолгое время стал крупным центром средневековой сербской литературы и духовности, а также местом встречи византийцев и славян.

4. Русь и империя в XI и XII вв.

Связи Руси с империей были одновременно и проще и сложнее, чем отношения зависимости, существовавшие в этот период между сербскими княжествами и Византией. В конце X – начале XI в. Русь была довольно мощной военной державой. Она осуществляла экспансию на запад и была способна держать на расстоянии печенегов. В конце концов, в 1036 г., печенеги были ею разбиты и обратили взоры на Балканы – это имело катастрофические последствия для империи. Очевидно, что поскольку владения киевских князей находились за сотни километров от Византии, отделенные от нее морем и степью, то не было способа заставить Русь в сколь-нибудь существенном смысле согласиться на прямое подчинение императору. И даже когда после 1054 г. в русском государстве стали появляться признаки разобщенности, которые в следующем веке привели к распаду государства и образованию нескольких практически автономных княжеств, – некоторые из них оказались достаточно сильны, чтобы существовать как суверенные государства и проводить независимую внешнюю политику. Более того, русские князья никогда не пытались обосновывать законность своей власти некими полномочиями, якобы полученными ими от императора. Они неизменно ссылались всего на два аргумента: на принадлежность к правящей семье, ведущей свое начало от св. Владимира (а через него – от Рюрика) и являющейся коллективным и исключительным носителем политического суверенитета, а также на властные права, дарованные непосредственно от Бога.

И все-таки отношения между русскими князьями и византийскими императорами не были и не могли быть отношениями равных партнеров. В идеальном, «метаполитическом» плане русские князья, «архонтес Росиас», как они именовали себя по-гречески на своих печатях, по-

прежнему исходили из того, что император занимает главенствующее положение в христианском мире. Этот верховный статус, по крайней мере по умолчанию, был признан Владимиром после его крещения. Он же подразумевается в том различии, которое проводит «Повесть временных лет» между «князем», т. е. местным национальным правителем, чья власть ограничена пределами его владений, и императором, который один обладает юрисдикцией над всеми христианами: «Поставляетъ бо цесаря и князя вышний, ему же хощетъ, дастъ... Тако бо Исайя рече: Согрешиша от главы и до ногу, еже есть от цесаря и до простыхъ людий»[23].

Тезис о вселенской власти императора, как представляется, не вызывал возражений среди представителей образованных классов Киевской Руси. Как мы увидим ниже, он был закреплен в своде византийского канонического права, который использовался в качестве официального законодательства Русской Церкви. Столь же ясно и недвусмысленно он был заявлен и в другом византийском тексте, славянский перевод которого в Средние века имел широкое хождение в Восточной Европе и был известен на Руси уже в XI в. Этот труд представляет собой дидактический трактат, написанный в VI в. диаконом Агапитом для Юстиниана I. Император в нем изображен как «повелитель всех людей»; дается следующее определение его прерогатив: «По телесной своей субстанции император подобен всякому человеку, однако по занимаемому положению он, подобно Богу, повелевает всеми людьми, ибо нет на земле никого выше него»[24]. Как будет показано ниже, на протяжении Средних веков несколько русских правителей открыто признавали главенствующее положение императора. В XI–XII вв. подобные свидетельства, конечно, не столь определенны, однако мы попытаемся доказать, что было бы неверно полностью сбрасывать их со счетов.

В XI в. прямые контакты между русскими и византийцами осуществлялись через русскую колонию в Константинополе, через византийских митрополитов в Киеве и их клир, а также через архитекторов, художников и купцов, приезжавших на Русь из Византии, через города Херсон и Тмутаракань и, наконец, через Гору Афон, которая в тот период становилась главным центром восточнохристианского монашества и паломничества. Важное место в этих отношениях по-прежнему, как и в X в., занимала торговля. Среди товаров, экспортируемых из Византии на Русь, в документах упоминаются ткани, драгоценности, керамика, изделия из стекла, перец, оливковое масло, вино, фрукты, иконы и богослужебная утварь – главным образом то, что было призвано угождать изнеженным вкусам правящих классов или удовлетворять потребности Церкви. Основными продуктами русского экспорта в Византию по-прежнему оставались рабы, меха, воск и мед. Таким образом, торговая политика в отношении Руси, по существу, носила устойчиво «колониальный» характер.

Однако торговые отношения не всегда способствовали установлению добрососедства. Стычка между российскими и византийскими купцами в Константинополе, в которой был убит некий знатный русский, по-видимому, послужила непосредственной причиной последней крупномасштабной войны между Русью и империей (1043 г.), отличавшейся большой жестокостью. Пселл, ученый и государственный деятель, во время первого сражения этой войны находился подле императора. Глядя со своего наблюдательного пункта, он описывает это сражение как «мятеж русских» и объясняет его причины «гневом и яростью», которые этот «варварский народ» всегда испытывал по отношению к «гегемонии ромеев»[25]. Несмотря на то, что некоторые историки считают, что в данном контексте греческое слово hegemonia следует переводить просто как «империя», тем не менее вполне возможно, что текст Пселла подразумевает традиционные притязания Византии на политический суверенитет над Русью. Флот из четырехсот кораблей под командованием новгородского князя был послан его отцом, киевским правителем Ярославом, чтобы атаковать Константинополь. Для этой цели было набрано войско в Скандинавии, отчего наступление приобрело устрашающие черты, напоминавшие о былых походах викингов. Появившись у северного входа в Босфор, русские застигли византийцев врасплох. Поспешно снарядив флот, император Константин IX двинулся проливами навстречу русским. Было ясно, что серьезного сражения не избежать. В качестве меры предосторожности император приказал арестовать и выслать всех русских купцов, находившихся в Константинополе, а также всех расквартированных в столице варяжских наемников, которых подозревали в симпатиях к вторгшимся в империю русским, а то и в тайном сговоре с ними. В морском сражении у входа в Босфор русские были разбиты с помощью греческого огня, а также благодаря вовремя разразившейся буре. Масштабы кровопролития были огромны, а многочисленным русским пленным отрубили каждому правую руку. Страшные отрубленные конечности были выставлены на публичное обозрение по стенам Константинополя.

Победа, позднее одержанная остатками русского флота над византийской эскадрой вблизи берегов Фракии, не повлияла на исход войны. Основная часть русского войска, пытавшегося вернуться домой по суше, была наголову разбита армией под командованием военного губернатора Паристриона. Примерно восемьсот человек из их числа были доставлены в Константинополь и ослеплены – наказание, традиционно применявшееся в Византии к государственным мятежникам. По окончании войны состоялись переговоры, которые, по-видимому, намеренно сильно затягивались: в 1046 г. оставшиеся русские пленные были освобождены, и стороны заключили мир. Тогда же или несколько позднее была достигнута договоренность о том, что византийская прин-

цесса, скорее всего дочь Константина IX Мономаха, будет отдана в жены младшему сыну киевского князя Ярослава.

Ребенок, родившийся от этого брака в 1053 г., стал заметной фигурой в русской истории. Нареченный именем Владимир, он унаследовал от своего деда-императора прозвание, которое по-русски передавалось как Мономах. Владимира Мономаха, который прославился в равной мере как государственный деятель, военачальник, писатель и человек, сравнивают с английским королем Альфредом. В пору его правления в Киеве (1113–1125 гг.) Русь на время вернула себе часть былого могущества и стабильности, утраченных в предшествующие полстолетия в результате междоусобной вражды князей и набегов степных кочевников. Его генеалогическое древо представляет собой интереснейшую картину брачных союзов, которые до монгольского нашествия XIII в. связывали правящий дом Руси с королевскими династиями Европы. Его мать была византийской принцессой; один из его дядьев был женат на дочери польского короля; из трех его теток одна вышла замуж за норвежского короля, вторая – за Генриха I, короля Франции, а третью взял в жены король Венгрии. Сам Владимир женился на дочери английского короля Харальда, его старший сын вступил в брак с дочерью шведского короля, дочь вышла замуж за короля Венгрии, а внучку взял в жены представитель дома Комнинов.

Между правящими домами Византии и Руси было заключено несколько браков. Большая их часть пришлась на XII в., когда империей управляла династия Комнинов. При этом следует отметить, что в домонгольский период русские князья чаще вступали в браки с выходцами из стран Центральной, Северной и Западной Европы, чем из Византии или из славянских государств на Балканах. В особенности это касается XI в., когда еще мало кто из русских знал об углублявшемся расколе между восточным и западным христианством. Из девяти вышеперечисленных браков лишь два были заключены с византийским принцем или принцессой; такое соотношение вполне характерно для домонгольского периода в целом. Вместе с тем, какие бы тесные торговые, дипломатические и культурные контакты ни существовали в тот период между русскими и народами Центральной и Восточной Европы, они все же были не столь близки и непрерывны, как отношения, связывавшие Русь с Византией. В одной из последующих глав мы поговорим о том, как Русь постепенно пропитывалась византийской цивилизацией. Здесь же мы можем ненадолго остановиться на любопытном примере влияния Византии на русское сознание. В 1069 г. киевский князь Изяслав, свергнутый с престола в результате народного восстания, попытался силой проложить себе путь обратно в столицу с помощью польской армии. Собрание граждан обратилось к братьям князя за защитой, угрожая, что если никто не придет им на помощь, то они сожгут свой город и «ступимъ въ гречьску землю»[26].

Главным гарантом верности русских Византийской империи были киевские митрополиты, которые являлись представителями духовной власти константинопольских патриархов; кроме того, те из них, которые были византийскими гражданами, служили политическим интересам своих августейших хозяев. Митрополиты осуществляли контроль над всей Русской Церковью, а на них самих давление (правда, иногда весьма сильное) могли оказывать лишь местные князья. Правда, во второй половине XI в. их юрисдикция, по-видимому, несколько сократилась в результате создания титулярных митрополий в Чернигове и Переяславле, подчинявшихся непосредственно Константинополю. Вполне возможно, что этот раздел Русской Церкви был инспирирован византийскими властями или осуществлен с их согласия, для того чтобы удовлетворить сепаратистские аппетиты, проявлявшиеся князьями этих двух южнорусских городов. Впрочем, если такие уступки и были сделаны, то они продолжали действовать не более нескольких десятилетий. Самое позднее к 1100 г. вся страна вновь объединилась под церковной властью киевского митрополита. Он нередко оказывал весьма значительное влияние в политических делах. Можно привести много примеров того, как митрополиты и подчиненные им клирики — епископы и настоятели крупных монастырей — принимали активное участие в разрешении конфликтов между князьями, в деятельности, направленной на объединение государства, а также в улаживании распрей между городами. Надо отметить, что в целом за местным правителем признавалось право охранять церковь, действующую в его владениях, и осуществлять над ней контроль. Однако в вероучительных вопросах, а также в том, что касалось личного и общественного поведения, авторитет духовенства был непререкаем. Должно быть, русским архипастырям не раз доводилось укорять правителей страны, и, наверное, слова их звучали не менее авторитетно, чем речь св. Феодосия, настоятеля Киево-Печерской лавры, когда он обращался к князю, осуждая его за то, что тот узурпировал трон своего брата: «Благый владыко, се подобаеть намъ обличати и глаголати вамъ...»[27]

В большинстве случаев русское высшее духовенство назначалось непосредственно константинопольским патриархом. Однако бывало и так, что патриархат (а также император, голос которого имел существенный вес при назначении на эти посты) охотно одобрял кандидатуру, предложенную самими русскими. Нам мало что известно об обстоятельствах конкретных назначений, но те данные, которыми мы располагаем, позволяют сделать вывод, что, хотя византийские власти и настаивали на сохранении за ними контроля за окончательным отбором кандидатур, вместе с тем из дипломатических соображений они иногда готовы были пойти навстречу пожеланиям русских князей. Мы можем лишь догадываться (ибо ввиду отсутствия данных невозможно что-либо утверждать с уверенностью), что большинство киевских

митрополитов домонгольского периода являлись гражданами империи. Имелись, однако, два любопытных исключения. В 1051 г. князь Ярослав и Собор русских епископов назначили на киевский престол русского священника Иллариона. Этот выбор представляется особенно интересным в свете того факта, что Илларион был выдающимся ученым и писателем. Большинство современных историков считают, что это назначение было сделано наперекор пожеланиям Византии. Некоторые даже утверждают, что таким образом русский правитель пытался отстоять независимость своей Церкви от контроля Византии. Подобная точка зрения не подкрепляется никакими убедительными доказательствами и противоречит тому, что мы знаем о политике и поступках как самого Ярослава, так и Иллариона. Не согласуется она и с тем отношением к Византии, которое было типично для Руси того времени. Не исключено, что русские могли избрать своего кандидата на эту должность, не проконсультировавшись с византийскими властями. Однако весьма вероятно — и это подтверждается имеющимися косвенными данными — что патриархат удалось склонить к одобрению такого выбора либо до, либо после назначения Иллариона.

Второй случай избрания русского на пост киевского мнтрополита имеет надежное документальное подтверждение. Он произошел на сто лет позже и в совсем другой политической ситуации. На сей раз несогласие с правом патриарха назначать главу Русской Церкви вылилось в мятеж. К этому времени страна была разделена на несколько практически независимых княжеств, каждое из которых претендовало на политическое доминирование. Попытки императора Мануила Комнина втянуть их в сети сложной европейской дипломатии Византии, направленной против Венгрии и норманнов Сицилии, привели к тому, что главные русские княжества действительно приняли участие в этом конфликте, причем некоторые оказались на стороне Византии, а некоторые — на противоположной. Киевский князь Изяслав, связанный родственными узами с венгерским королем Гезой II, был на стороне противников империи. В 1147 г., действуя в обход Константинополя, он убедил Собор русских епископов избрать мнтрополитом ученого монаха Климента, уроженца Смоленска. Эта самовольная акция вызвала смятение в Русской Церкви, ужесточила вражду между князьями и привела к расколу между киевской мнтрополией и патриархатом, который с небольшими перерывами продолжался в течение девяти лет. Влиятельное меньшинство епископов, в основном состоявшее из граждан Византии, утверждало, что назначение неканоично и недействительно. Аналогичной точки зрения придерживались и те из русских князей, которые либо были союзниками империи, либо по иным причинам считали Изяслава своим противником. Лишь после его смерти, последовавшей в 1154 г., киевляне согласились принять митрополита, присланного из Константинополя. И хотя формально

этот раскол был таким образом преодолен, он оставил по себе горький осадок.

В 1164 г. киевский князь Ростислав отказался принять нового митрополита, которого патриарх назначил, не посоветовавшись с ним. В присутствии византийского посла Ростислав угрожал принять новый закон, который дал бы право местным епископам выбирать и посвящать в сан митрополита по приказу старшего из князей. Этот взрыв раздражения, по-видимому, вызвал большой гнев среди множества законопослушных русских, которые глубоко почитали власть императора и материнскую церковь Константинополя. Дерзкие слова князя были впоследствии вымараны из всех рукописей, кроме одной летописи того времени, в которой излагается этот эпизод. Потребовалось все дипломатическое искусство императора Мануила и усилия нескольких византийских посольств, чтобы убедить русского правителя согласиться с кандидатурой митрополита, предложенной патриархом.

Между тем на Руси по-прежнему жила идея наделить местных епископов правом избрания киевского митрополита. Она была вновь выдвинута Андреем Боголюбским, могущественным правителем Владимирского княжества на северо-востоке Руси (1157–1174 гг.). Самодержавные замашки Андрея Боголюбского скорее напоминают политику будущих московских правителей, нежели его киевских предшественников. Впрочем, Андрей не захотел доводить спор о назначении митрополита до открытого разрыва с Византийской Церковью и перед лицом несгибаемого сопротивления Византии был вынужден отказаться от задуманного им плана создания во Владимире отдельной митрополии, не зависящей от Киева и подчиняющейся только Константинополю.

За исключением небольшого столкновения в низовьях Дуная в 1116 г., российское нападение 1043 г. оказалось последним военным конфликтом между Русью и Византией. Нам сравнительно мало известно о политических связях двух стран в течение последующих ста лет. Лишь начиная с 40-х гг. XI в. русские вновь стали важным объектом византийской дипломатии на севере. Причиной такого внимания к Руси главным образом послужили изменения в ее внутриполитической ситуации. К середине XII в. Русь перестала быть единым государством с киевским князем во главе. Киевское княжество, которое теперь практически ограничивалось территорией, расположенной к западу от среднего течения Днепра, тем не менее продолжало играть важную роль. Это было связано с исторически сложившимся высоким престижем столицы княжества, а также с тем, что в Киеве находился престол главы Русской Церкви. Вместе с тем к этому времени политическое могущество и экономическое процветание Киевского княжества существенно пошли на убыль. В большой степени тому виной были причины военного характера. В 1061 г. началась очередная серия набегов на южные рубежи Руси. За несколько лет куманы (или половцы, как называ-

ли русские этих новых кочевников, обрушившихся на их страну) стали полными хозяевами в степи. Для Киевской Руси половцы оказались даже страшнее печенегов. На протяжении последующих полутора веков они совершили около пятидесяти крупных набегов на прибрежные долины в среднем течении Днепра. Расположенные здесь города периодически подвергались разграблению. К концу XI в. кочевники захватили последние русские плацдармы в степи, включая отдаленные заставы в Тмутаракани, а начиная примерно с 1150 г., в руках половцев оказался южный отрезок Балтийско-Черноморского речного пути, который теперь проходил по оккупированной ими территории. Несмотря на героические попытки русских сохранить этот путь открытым, их купцам удавалось получить к нему доступ лишь изредка и на короткое время. Из-за того, что путь по нижнему течению Днепра был практически отрезан куманами, осуществление контактов с Византией стало для Киева весьма рискованным делом. Кроме того, изнурительная пограничная война, которую жители южных районов Руси были вынуждены вести в XII в. с врагами-язычниками, замедлила развитие политических институтов в стране и заставила их шаг за шагом отступать от границ степи дальше и дальше в леса.

К 40-м гг. XII в. политическое и экономическое господство Киева на Руси стало ослабевать, постепенно переходя к двум новым центрам, находившимся на окраинах страны. На северо-востоке между Верхней Волгой и Окой одна из ветвей княжеской семьи, ведущая свое происхождение от Владимира Мономаха, основала могущественное княжество, центром которого последовательно становились Ростов, Суздаль, а во второй половине XII в. — Владимир. Этой территории, часть которой все еще оставалась приграничным районом, впоследствии суждено было образовать ядро средневекового Московского царства. На противоположной, юго-западной оконечности страны, в долинах Днестра и Прута, а также на восточных склонах Карпат, находилось богатое Галицкое княжество с центром в городе Галиче. Здесь правили представители старшей ветви потомков Ярослава. Географическое положение Галицкого княжества, соседствовавшего с византийской фемой Паристрион и расположенного по обе стороны торгового пути из Нижнего Подунавья в Балтийское море, сполна объясняет, почему из всех русских княжеств в XII в. Галиция имела наиболее тесные связи с Византией.

Каждое из трех княжеств — Киевское, Суздальское и Галицкое — проводило в тот период собственную политику в отношении империи. Различия в их политических курсах определялись главным образом соперничеством между князьями, а также довольно успешными попытками византийского правительства использовать их в качестве пешек в сложной шахматной партии, разыгрываемой имперскими дипломатами в Европе.

Выше мы уже говорили о внешней политике императора Мануила Комнина в связи с его замыслами по отношению к Венгрии. Он ставил себе целью восстановить византийское господство над бывшей территорией imperium Romanum, а также стремился — как впоследствии оказалось, безуспешно — объединить европейские государства в коалицию против своих врагов — норманнов Сицилии, а позднее — против императора Фридриха Барбароссы. В качестве дополнительного средства достижения своих целей Мануил пытался вовлечь русских князей в военный союз против Венгрии, страны, которая в период с 1150 по 1167 г. почти полностью находилась в состоянии войны с империей.

В конце 40-х гг. XII в. три князя боролись за доминирующее положение на Руси: князь Киевский Изяслав (внук Владимира Мономаха), его дядя Юрий Долгорукий из Суздаля и его двоюродный брат Владимирко из Галиции. Первый был союзником Венгрии и врагом Византии. Вторые два князя поддерживали империю. Интересно, что рассказывающий об этом византийский историк того времени называет суздальского князя «союзником» (symmachos) императора, а галицких князей — его «вассалами» (hypospondos)[28]. Можно предположить, что, по крайней мере, последний из перечисленных нами князей формально считал Мануила своим сюзереном. Понятно, что императору было очень полезно, чтобы у восточных границ Венгрии находилось вассальное княжество, чей правитель был предан интересам Византии. Однако после 1152 г. ситуация в этом регионе неожиданно изменилась к худшему: преемник князя Владимирко Ярослав начал постепенно выходить из сферы влияния Византии и делать авансы в сторону венгерского короля Гезы II. Впрочем, почти одновременно с этим улучшились имперские позиции в Киеве: после смерти Изяслава, последовавшей в 1154 г., союзник Мануила Юрий Суздальский захватил контроль над городом, что положило конец церковному расколу, возникшему после назначения Климента митрополитом. В 1157 г. после смерти Юрия отношения между Константинополем и Киевом вновь стали напряженными. Князь Ростислав поддерживал низложенного митрополита Климента и явно испытывал нарастающее недовольство против деспотизма византийского патриархата, что и спровоцировало в 1164 г. ту гневную вспышку, о которой мы рассказывали выше. В 1164—1165 гг. над всей политикой Мануила на Руси нависла серьезная опасность. Его двоюродный брат Андроник, будущий император, которого Мануил заточил в тюрьму за участие в заговоре, бежал из Константинополя и объявился при дворе Ярослава в Галиции. Одновременная угроза заключения союза Галиции с Венгрией и перехода византийского престола к Андронику вынудила императора дать сигнал к дипломатическому отступлению: он помиловал своего мятежного кузена и в 1165 г. убедил его вернуться в Константинополь. В том же году он отправил на Русь с важной дипломатической миссией высокопоставленного имперского

чиновника, своего родственника и тезку. Если верить византийскому историку, описавшему его свершения, то императорский посол блестяще справился с поставленной задачей. Он добился того, что киевский князь Ростислав подписал договор с империей, по которому Русь обязалась поставлять ей вспомогательные войска и соглашалась, чтобы киевский митрополит назначался из Византии. За это князь получал некие, специально не оговоренные подарки, а, возможно, также обещание, что его мнение или мнение его предшественника будет учтено при назначении следующего главы Русской Церкви. Из Киева византийский посол отправился в Галицию, где он убедил Ярослава отказаться от союза с Венгрией и присягнуть на верность империи.

Этот всплеск дипломатической активности между Русью и империей, происшедший в середине XII в., был единственным в своем роде — во всяком случае, на протяжении последующих двухсот лет источники ни о чем подобном не сообщают. В период с 1165 г. и вплоть до середины XIV в. не зафиксировано ни одного конфликта между двумя странами. Есть основания предполагать, что между ними сохранялись тесные и дружеские отношения, по крайней мере, до захвата Константинополя участниками Четвертого крестового похода. Дипломатические усилия Мануила I укрепили политическое влияние Византии в наиболее крупных русских княжествах. При этом реальный суверенитет их правителей не был нарушен: разумеется, ни один из них не был назначен или смещен императором, как это происходило в ранний период с князьями Сербии. Вместе с тем в качестве членов идеального «семейства», главой которого являлся император, выступавший в двойной функции — как paterfamilias («отец семейства») и как наместник Божий, — русские князья теоретически были обязаны хранить ему верность.

Впрочем, суверенитет императора в отношении Руси не всегда ограничивался чисто идеальной сферой. Во времена правления Мануила Комнина, как мы уже говорили, он осуществлялся в более конкретных формах: в том, что русские князья взяли на себя обязательство поставлять солдат в византийскую армию, а также в том, что, по крайней мере, один из галицких князей считал для себя приемлемым статус и функции имперского вассала. В XII в. именно в Галицком княжестве традиции политической лояльности по отношении к империи укоренились особенно прочно. Около 1200 г. галицкий князь Роман захватил и разорил кочевья куманов, которые в тот момент, в союзе с болгарами, через территорию Фракии продвигались к Константинополю. Византийский автор того времени признает, что на этот раз Византия была обязана своим спасением «самому христианскому из русских народов», чей «Богом посланный отряд» отвел опасность от столицы империи. Интересно, что он приписывает это счастливое событие отчасти «достойной восхищения преданности» русских византийцам, а от-

части влиянию киевского митрополита[29]. Знаменательно здесь также и то, что тем самым русские продемонстрировали верность империи всего лишь через несколько лет после того, как болгары и сербы подняли против нее восстание и добились для себя политической независимости.

5. Византия и варяги

Последний тип взаимоотношений между Византией и восточноевропейским народом, который нам предстоит здесь рассмотреть, сильно отличается от тех, которые обсуждались выше. Скандинавские варяги, служившие наемниками в Константинополе или в полевых армиях империи, никогда не жили на территории Византии постоянно и не образовывали устойчивой этнической группы в рамках Византийского Содружества Наций. Тем не менее в силу ряда причин нам представляется, что их встреча с византийцами имеет отношение к тематике настоящей книги. Это позволит нам кое-что узнать о том, как богатство Византии, ее могущество и цивилизация действовали на воображение некоторых ее более примитивных соседей. Это также дает представление, подчас чрезвычайно яркое, о том, как различия в национальном темпераменте и социальных идеалах отражались на отношениях между Византией и «варварами». Кроме того, это обогащает наше знание о тех методах, которые византийцы применяли, чтобы контролировать и использовать в своих интересах группы людей и отдельные личности, попадавшие в орбиту Византийской империи. Наконец, речь идет о кратком, но важном эпизоде в истории Византийского Содружества Наций, поскольку варяги играли роль посредников между империей и Русью в период раннего Средневековья.

Византийцы столкнулись с варягами между 850 и 1050 гг., причем последние предстали перед ними в тройном обличии: как участники набегов, купцы и наемники. Это был период, когда контакты между варягами и византийцами были наиболее тесными. Члены военной дружины русских князей в Киеве, наемные воины, рекрутированные теми же князьями в Скандинавии, шведские авантюристы, в погоне за удачей добравшиеся до Константинополя — легендарного Миклигарда скандинавских саг, — все эти скандинавы военными или мирными путями оказались втянутыми в орбиту Византийской империи. В надежде найти работу, наживу или славу они отправлялись на юг в течение того длительного периода миграции, который один современный историк назвал «un long glissement vers le soleil», долгим скольжением к солнцу[30]. Несмотря на то что они нередко появлялись в Константинополе в нескольких ипостасях одновременно — в русско-византийском договоре 911 г. о них говорится как о захватчиках, купцах и имперских наемниках, — в целом можно утверждать, что, с точки зрения византий-

цев, эти три категории варягов появлялись последовательно одна за другой. В 1043 г. они действительно образовывали основную ударную силу русского наступления на Константинополь, вызывая в памяти образ более раннего вторжения викингов, которые в некритическом восприятии перепуганных жертв соединились с Гогом и Магогом. В целом, однако, к концу X в. византийцы привыкли смотреть на варягов прежде всего как на высокопрофессиональных воинов-наемников. Они принимали участие в военно-морских походах против Крита в 911 и 949 гг. и сражались в качестве вспомогательного контингента во время арабских войн в Малой Азии.

В 988 г., как мы помним, киевский князь Владимир отправил экспедиционный корпус из шести тысяч варягов на помощь императору Василию II. Начиная с этого времени регулярное воинское соединение, укомплектованное варягами и периодически пополняемое свежими силами из Руси и Скандинавии, обнаруживается в Византии на протяжении почти ста лет. Часть этих варягов образовывала самостоятельные отряды внутри императорской армии. В течение первой половины XI в. их можно найти на действительной службе в Сирии, Армении, Болгарии, Апулии и Сицилии. Другие, расквартированные в столице, составляли знаменитую варяжскую дружину, которой была доверена обязанность охранять персону императора. Эти крепкие мужчины, вооруженные тяжелыми топорами и обоюдоострыми мечами, возбуждали сильное любопытство и множество разговоров в Константинополе, отчего о них нам известно больше, чем об их земляках, служивших в полевых армиях. Между тем последним несомненно принадлежит более важная роль в военной истории империи.

Скандинавские наемники не всегда оказывались этаким благословенным даром для императоров и киевских князей. В «Повести временных лет» рассказывается о том, что около 980 г. Владимир почувствовал, что среди варягов, проживающих в его городе, зреет мятеж. Разозленные тем, что князь отказывается платить им надлежащее жалованье, они потребовали, чтобы он «указал им путь к грекам». Прежде чем отправить их в Константинополь, Владимир направил посольство к императору со следующим сообщением: «Се идуть к тебе варязи, не мози их держати в граде, оли то створять ти зло, яко и сде, но расточи я разно, а семо не пущай ни единого»[31]

Эта интересная история почти наверняка имеет варяжское происхождение. Нетрудно себе представить, что она была рассказана, а возможно и придумана, теми недовольными из числа вассалов, которые рассчитывали на привилегированную службу в Константинополе, а вместо этого были отправлены в императорские части, расквартированные в провинции. Причиной своих неудач они считали алчность и вероломство русского хозяина, который не только обманывал их с жалованьем, но и клеветал на них императору. Мы и раньше встречали

примеры того, как русский летописец пересказывает историю, возможно, восходящую к варяжскому источнику. В этом случае факты вполне могли соответствовать действительности. Даже в XI в., когда византийцы уже успели оценить преданность варяжских дружинников в Константинополе, они все равно относились к ним с недоверием из-за их строптивого характера и подозревали их в тайных умыслах. Во второй половине того же столетия один византийский автор написал трактат, в котором он давал разумные советы императору о том, как следует относиться к иностранцам в Константинополе. Многое в этих советах несомненно подразумевает варягов.

«Иноплеменников, — пишет этот автор, — которые не из царского рода своей страны, не возвышай присвоением больших титулов и не доверяй им высоких должностей. Ведь, поступая таким образом, ты неизбежно унизишь и себя самого, и своих архонтов ромеев... Если иноплеменники будут служить за одежду и хлеб, знай, что будут исполнять службу верно и преданно, посматривая на длань твою в ожидании нескольких номисм и хлеба. А когда ты удостоишь иноплеменника более высоким титулом, чем титул спафарокандидата, с того момента он будет небрежен и перестанет служить тебе верно. Я расскажу, а ты послушай, государь, как при разных обстоятельствах приходили иноплеменники к царствовавшим до тебя — и к багрянородному Василию [то есть Василию II], и к его отцу, и к деду, и к прадеду, и так далее. Да что я поминаю старых [василевсов]? Ни Роман Аргиропул, ни другой кто из блаженных василевсов не возвышали франка или варяга в достоинство патрикия, или... [в ранг] ипата или стратофилака. В лучшем случае [его делали] спафарием. Все они [иноплеменники] служили за хлеб и одежду».

Далее автор приводит пример самого выдающегося из варягов Харальда Хардрада и с одобрением говорит, что тот «хоть и был еще юношей, пожелал отправиться преклонить колена пред блаженным василевсом Михаилом» (имеется в виду Михаил IV, 1034–1051 гг.) и к тому же хоть и был сыном короля, вполне довольствовался тем, что его назначили в дружину[32].

Советы процитированного выше автора согласуются с распространенной в Византии практикой бдительной слежки за всеми иностранцами, проживавшими в Константинополе. Эти меры предосторожности, судя по всему, давали свои плоды: участие варягов в многочисленных дворцовых переворотах было весьма незначительным. Они не проявляли большого интереса к внутренней политике империи. Их отношение к Византии и ее гражданам было довольно сложным и, по-видимому, отличалось такой же амбивалентностью, как и отношение к ней многих других восточноевропейских народов. Византийцы и варяги несомненно слишком сильно отличались друг от друга темпераментом и социальным поведением, чтобы между ними могло возникнуть подлинное взаимопонимание. Некоторое представление об этих различиях можно получить на основе сопоставления греческих источников с древними скандинавскими сагами, которые, несмотря на всю свою мифологическую природу, все же во многом передают истинный

дух эпохи викингов. Культ холодного разума и сдержанности, недоверие к безрассудным поступкам, столь характерное для византийского идеала человеческого поведения, едва ли могли снискать симпатию у пылких, импульсивных, подчас действующих по благородному порыву скандинавов. Равным образом нередко проявляемое последними властолюбие, неуживчивый характер, пристрастие к крепким константинопольским винам и склонность плести самые невероятные небылицы о своих военных подвигах — не могли встретить одобрение со стороны их хозяев. Весьма характерно замечание Анны Комнины, высоко ценившей преданность и боевые качества варягов, о том, что при всей их храбрости в бою их поведение отмечено «неопытностью и горячностью»[33]. Но при всех различиях в темпераменте византийцы и скандинавы, по-видимому, постепенно научились ценить друг друга. Императоры имели все основания быть благодарными варяжской дружине за ее преданность. Что до варягов, то они не только получали материальные выгоды от службы, но и восхищались красотой и богатством Миклигарда и гордились, что служат его императору. В словах варяжского вождя из «Саги о св. Олафе», обращенных к императору, есть поэтическое преувеличение, но с исторической точки зрения в них нет ничего невероятного. «Хотя они зажгли передо мной костер, мы с моими танами прыгнули бы в него, если бы я знал, о Король, что этим я доставил бы вам удовольствие»[34].

Кроме той роли, которую варяги совместно со славянами сыграли в развитии русского государства, их главным вкладом в историю Восточной Европы стало наведение мостов между ее составными частями. Их непосредственный вклад в культуру этого региона был незначителен: малочисленные скандинавские заимствования в русском языке, главным образом относящиеся к сфере административного управления и торговли, являются адекватным показателем влияния варягов на социальную и культурную жизнь восточных славян. Однако благодаря постоянным передвижениям с места на место и дерзким политическим амбициям они выполняли уникальную роль посредников, передающих идеи и предметы от одной культуры к другой. По этой причине космополитическая цивилизация, процветавшая в период раннего Средневековья вдоль речного пути, соединявшего Скандинавию с Византией, многим обязана варягам как профессиональным культурным посредникам. Эта функция варягов особенно очевидна в поразительной карьере Харальда Хардрада. По отдельным ее этапам можно проследить торговые, дипломатические и военные пути, которые в XI в. усилиями викингов образовали густую сеть контактов между Западной, Северной и Восточной Европой — и Средиземноморьем. Мы видим Харальда сражающимся за сводного брата св. Олафа, короля Норвегии, а затем во главе войска князя Ярослава. Около 1034 г. он с пятьюстами воинами прибывает в Константинополь, в течение девяти лет состоит на

службе у трех византийских императоров в качестве предводителя варяжской дружины, а также участвует в кампаниях в Малой Азии, Сицилии и Болгарии. Он тайно покидает Византию после того, как Константин IX отвечает отказом на его просьбу разрешить ему вернуться в Норвегию. Вновь оказавшись на Руси зимой 1042/43 г., он женится на дочери Ярослава Елизавете, за которой он перед тем долго ухаживал. Его провозглашают королем Норвегии, где, по свидетельству византийского автора, он «сохранял верность и дружбу к ромеям» и продолжал гордиться рангом дружинника и титулом спафарокандидата, полученным им на службе у императора[35]. Наконец, он едва не стал завоевателем Англии, где он и встретил смерть в битве на Стамфордском мосту в 1066 г. Его роль передатчика византийского культурного влияния в Северную Европу достоверно подтверждается нумизматическими данными. Появление целой серии поразительно точных имитаций византийских монет на монетах Дании в середине XI в. почти наверняка связано с тем, что Харальд Хардрада привез в Скандинавию значительное состояние, как известно, накопленное им в бытность на императорской службе.

Нормандское завоевание Англии, положившее конец последнему честолюбивому замыслу Харальда, стало поворотным пунктом в истории варяжской дружины Константинополя. В 70-х гг. XI в. англосаксонские беженцы начали перебираться в Византию и поступать на императорскую службу. По-видимому, к концу того же века личная гвардия императора состояла главным образом из англичан. Именно тогда скандинавы, процесс ассимиляции которых славянами на Руси шел уже полным ходом, начали постепенно исчезать с византийского горизонта.

8

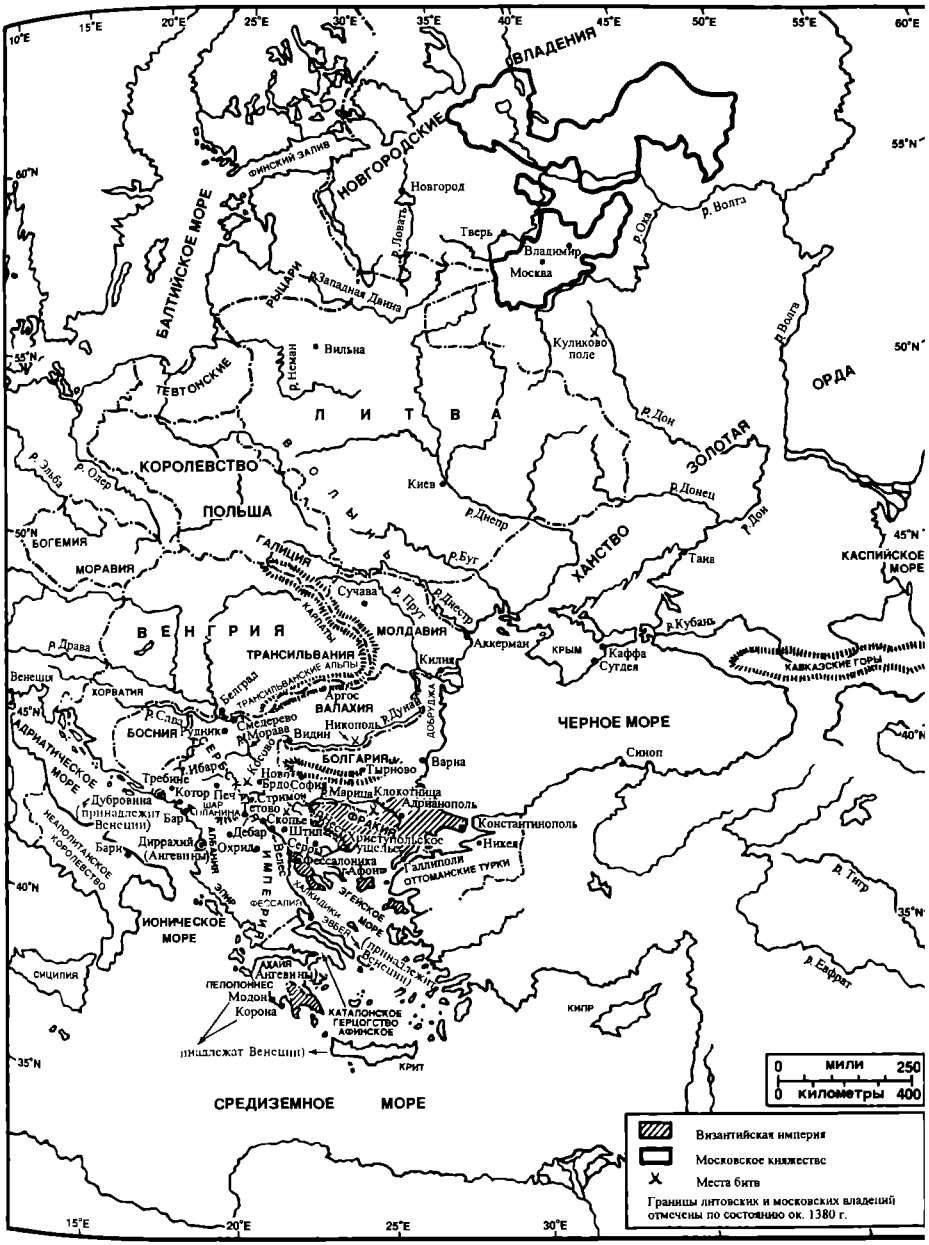
Византия и Восточная Европа в позднее Средневековье

Два события первой половины XIII в. ослабили связи внутри Византийского Содружества, уже расшатанные успешным восстанием сербов и болгар. Первым было взятие Константинополя войсками Четвертого крестового похода в 1204 г. В результате большая часть земель империи на Балканах — Фракия, Македония, Фессалия, Беотия, Аттика и Пелопоннес — были поделены между франкскими баронами, важнейшие греческие острова и порты захвачены венецианцами, а византийцы, лишившись столицы, оказались вынуждены собирать осколки своей империи по периферии грекоязычного мира: в Эпире, на северо-востоке Малой Азии и в далеком Трапезунде. В 1261 г. Михаил VIII Палеолог, действуя из Никеи, отвоевал Константинополь, положив таким образом конец недолговечной паразитической Латинской империи в Романии. На протяжении последующих 20 лет в последний раз в истории Византия оказалась в состоянии проводить в Европе и на Ближнем Востоке «великодержавную политику», устремления которой напоминали программу Мануила Комнина. Но попытки Михаила VIII восстановить универсалистские притязания Византии были недолговечными и в конечном счете безуспешными. Южная часть Балканского полуострова за исключением Пелопоннеса была теперь, если не считать краткого периода в начале XIV в., потеряна для империи. Далее на севере находились враждебно настроенные возрожденные Сербское и Болгарское царства, чьи правители, и пальцем не шевельнувшие, чтобы помочь Византии, когда на нее напали крестоносцы, оказались очень даже готовы присоединиться к коалиции, организованной против Михаила VIII Карлом Анжуйским. С крайне истощенными экономическими и военными ресурсами и с внешней торговлей, контролируемой теперь венецианцами и генуэзцами, Палеологова империя быстро потеряла положение мировой державы и после смерти Михаила VIII в 1282 г. стала в действительности малым балканским государством, которое отстаивало свое существование, отражая нападения соседей. С точки зрения силовой политики Византийское Содружество уже не имело эффективного центра.

Второй удар по его политическому единству был нанесен монгольским нашествием на Русь. Происшедшее между 1237 и 1240 гг. завоевание русских княжеств войсками внука Чингисхана Батыя, кульмина-

цией которого стало разорение Киева в 1240 г., поставило страну в политическую зависимость от татарских ханов Золотой Орды. На протяжении последующих двухсот сорока лет князья Центральной и Северной Руси правили милостью повелителей татаро-монгольской империи со столицей на Нижней Волге, которым они платили дань. Занятые поначалу поисками мира с завоевателями, восстановлением администрации и экономики в своих опустошенных землях, а затем — собственной политической борьбой, князья эти с 1250 по 1350 г. жили в мире, далеком от Византии. Только в середине XIV в., когда московские князья, проводя политику подчинения Золотой Орде, взяли на себя задачу собирания русских княжеств под свою власть, центральные и северные области страны снова оказались втянуты в политическую орбиту империи.

И все же, как бы ни были ослаблены в XIV в. связи между различными членами Содружества, ни Четвертый крестовый поход, ни монгольское завоевание Руси не смогли разрушить их совершенно. Православная Церковь сохраняла открытыми каналы общения между греческим и славянскими мирами. Правда, в первой половине XIII в. византийское христианство повсюду, казалось, было теснимо Римской Церковью, предстоятели которой не замедлили воспользоваться новой ситуацией в Восточной Европе, созданной возникновением Латинской империи со столицей в Константинополе. В 1204 г. болгарский правитель Калоян получил королевскую корону из рук римского кардинала, обещая взамен, что и он, и его церковь будут верны Папе. Этому соглашению предшествовали пять лет переговоров с Иннокентием III, протекавших в атмосфере взаимных подозрений и притворства, ибо Папа хорошо помнил об отпадении от Римской Церкви Бориса в 870 г., а Калоян вопреки всякому правдоподобию утверждал, что Папа пожаловал ему императорский титул, а его архиепископу — статус патриарха. Тем не менее, хотя это соглашение и было исполнено недомолвок и двусмысленностей (в объемистой переписке между Иннокентием и Калояном нет и намека на какие бы то ни было доктринальные расхождения между Западной и Восточной церквами)[1], ему суждено было все же просуществовать дольше, чем конкордату Бориса с Николаем I. Сербы также не замедлили осознать, что упадок византийского государства требовал сближения с Западом, тем более что их страна попрежнему была открыта влиянию западного христианства, распространявшемуся вглубь от Адриатического побережья. Около 1200 г. сын и наследник Немани Стефан расторг свою помолвку с невестой из Византии, дочерью императора. Позднее он женился на дочери грозного венецианского дожа Энрико Дандоло, который более всех остальных вождей Четвертого крестового похода был ответствен за разорение Константинополя. В то же время, когда Калоян завязывал свои отношения с Папой, Стефан также обратился к Иннокентию III, прося у



Карта 8. Восточная Европа, ок. 1350 г.

него королевскую корону и обещая взамен подчинить Сербию юрисдикции Святого Престола. Стороны достигли согласия, и в 1217 г. папский легат короновал Стефана, который впоследствии был известен в своем народе как Стефан Первовенчанный. Даже русских, которые, несмотря на прежние разногласия с Константинополем по вопросу о практике поставления киевских митрополитов, проявляли наибольшую верность и постоянство в отношении Византийской Церкви, не миновало притягательное воздействие Рима. Связывая свои попытки скинуть татарское иго с надеждами на планировавшийся в Риме крестовый поход против татар, князь Волынский и Галицкий Даниил предложил признать папский примат. В 1253 г. он был коронован королевской короной, присланной Иннокентием IV Идею крестового похода воплотить не удалось, и над землями Даниила Галицкого был восстановлен татарский контроль, что положило конец недолговечной попытке втянуть Западную Русь в орбиту западного христианства.

Однако, несмотря на все эти тактические маневры, Римской Церкви предстояло вскоре убедиться, что ее перспективы в Восточной Европе были хуже, чем это казалось в первые годы XIII в. Латинская империя со столицей в Константинополе не сумела обеспечить себе ведущую роль на Балканах. Она так и не оправилась после поражения, которое нанес ей в 1205 г. Калоян в Адрианопольской битве. Что же касается славянских народов, то их готовность признать папскую юрисдикцию имела политические мотивы. Ни болгары, ни сербы, ни люди западнорусских земель, похоже, не имели серьезного намерения отвергнуть православную веру, которую их предки получили из Константинополя. Тот факт, что в ходе переговоров их правителей с папством не оказался затронут ни единый догматический вопрос, наводит на мысль о том, что, по крайней мере, для них, все еще воспринимавших христианский мир как единое целое, переход из Греческой Церкви в Латинскую был делом церковной юрисдикции, а не богословского убеждения. Являвшийся традиционным хранителем православия, константинопольский патриархат был выдворен из Константинополя, но нашел прибежище в Никее, чьи правители считали себя законными преемниками византийских императоров. И именно к Никее все настойчивей обращалась религиозная политика славянских правителей Восточной Европы в десятилетия, последовавшие за падением Константинополя. Со своей стороны, греческие патриархи в Никее приветствовали и по возможности поощряли эти выступления, и то обстоятельство, что русские, сербы и болгары в конечном счете признали в них законных предводителей Православной Церкви, очень помогло их светским суверенам, никейским императорам, обосновать свои притязания на политическое наследие Византии. Именно в Никейский период (1204 — 1261 гг.) эти три народа получили церковные привилегии, которые в той или иной степени увеличили независимость Церкви каждого из

них. Едва ли можно сомневаться в том, что ослабленная и изгнанная империя была вынуждена пойти на эти уступки под дипломатическим давлением. В то же время эти привилегии, способствовавшие укреплению верности этих церквей патриархату в момент, когда двойной напор со стороны папства и крестоносных латинских государств угрожал единству православного мира, представляют собой пример реализма и дипломатического искусства, проявленных византийскими властями в их сношениях с народами Восточной Европы.

Самые скромные привилегии были пожалованы Русской Церкви. Около 1250 г. русский монах Кирилл, который был послан в Никею князем Даниилом Галицким для рукоположения митрополитом в Киев, вернулся, благополучно получив рукоположение. Поставление митрополитом национального претендента было делом необычным, хотя и небеспрецедентным. Достаточно вспомнить, как русские за сто лет до этого безуспешно пытались добиться от византийских властей признания подобной практики. Тот же факт, что на протяжении более чем столетия после 1250 г. митрополичью кафедру в Киеве занимали, строго чередуясь, то русские, то византийцы, приводит к сделанному одним византийским автором выводу, что между этими двумя государствами было тогда заключено формальное соглашение, обусловливавшее русское происхождение каждого второго из занимавших эту кафедру иерархов.

Самая щедрая уступка была сделана Никеей Болгарии. Римская юрисдикция, похоже, лежала тяжелым бременем на плечах пришедшего на смену Калояну Борила (1207–1218 гг.). Это видно из того факта, что Собор, созванный им в Тырново в связи с заметным усилением в его царстве богомильской ереси, следовал процедуре Восточной, а не Западной церкви. Окончательно церковная зависимость Болгарии от Рима была отвергнута его преемником Иоанном Асенем II (1218 – 1241 гг.). В 1235 г. в Галлиполи он подписал договор о союзе с Никейской империей, по которому за Болгарской Церковью признавался статус самостоятельного партриархата под чисто номинальным главенством никейского патриарха. Главная причина этих беспрецедентных со времен признания болгарского патриархата между 917 и 971 гг. привилегий была почти наверняка политической. Никейский император Иоанн III Ватац нуждался в союзнике на Балканах для борьбы не только с Латинской империей, но и с греческим деспотатом в Эпире, который тогда еще оставался соперником в борьбе за византийское наследство. Похоже, что подобные рассуждения были также причиной уступок, сделанных его предшественником Феодором I Ласкарисом Сербской Церкви, которые хронологически имели место где-то между пожалованиями привилегий русским и болгарам.

Положение Сербской Церкви, с 1217 г. номинально подчинявшейся Риму, а практически оставшейся в юрисдикции охридского архи-

епископа, чья кафедра располагалась в пределах Эпирского княжества, было невероятно двусмысленным. Похоже, что Сава, в 1208 г. вернувшийся по просьбе короля Стефана в Сербию с Афонской горы, неодобрительно отнесся к проримской политике своего брата. К 1217 г. он снова был на Афонской горе. В 1219 г., возможно, по просьбе Стефана он отправился в Никею, где просил у императора разрешения на учреждение независимой Сербской Церкви. Феодор I, приветствовавший любые перемены, способные ослабить его эпирского соперника, убедил патриарха удовлетворить просьбу Савы. Сава был рукоположен архиепископом Сербии и возвратился домой организовывать управление независимой Сербской Церковью. Его труды по устроению новых епархий и монашеских школ (наиболее известными являются основанная его отцом Студеница и центр его архиепископии Жича) дважды прерывались для поездок на Ближний Восток. Первая поездка привела его снова в Никею, где ему удалось добиться подтверждения независимости Сербской Церкви вопреки претензиям главенствовавшего над нею прежде охридского архиепископа. Не то во время этой, не то предыдущей поездки 1219 г. он получил у никейских властей и следующую уступку: разрешение, чтобы местные епископы в будущем сами рукополагали архиепископов Сербии, не прибегая к патриарху. Независимость Сербской Церкви была ограничена лишь требованием (в 1235 г. выдвинутым также и перед Болгарией), чтобы в литургическом поминовении на первое место ставилось имя патриарха. В 1235 г. Сава умер в Тырново во время последней своей поездки за границу. Его посмертный культ, в котором значение придавалось в равной степени его личной святости, выдающемуся служению Церкви и государству и семейным связям с основателями династии Неманичей, обеспечил ему вместе с его отцом исключительное положение в ряду святых и героев сербского народа.

Уступки, сделанные никейским правительством Сербии, Болгарии и Руси, компенсировали действие центробежных сил, которые грозили в XIII в. расколоть Византийское Содружество. Большое значение имеет при этом тот факт, что все пожалованные привилегии касались церкви. Ни в то время, ни в будущем (кроме короткого периода между 1261 и 1282 гг., когда Константинополем правил Михаил VIII) империя не могла уже проводить в Восточной Европе гегемонистскую политику военными, политическими или дипломатическими средствами. Но в противовес растущему бессилию государственной внешней политики в последние два века существования империи Византийской Церкви пришлось принять на себя роль главного представителя и орудия имперских традиций Восточного Рима. Именно благодаря Вселенскому патриархату Византийское Содружество сохраняло в позднее Средневековье осязаемую структуру. Патриархат поддерживал престиж и влияние византийской цивилизации в Восточной Европе; он обеспечи-

вал — и в основном успешно — лояльность славянских православных церквей Константинополю. Патриархат распространял — и особенно во второй половине XIV в. — взгляд на константинопольского епископа как на духовного главу всех христиан, настаивал — и порой в энергичных выражениях — на доктрине универсальной власти императора и, наконец, преуспел в этот период в распространении своей власти на румынские земли к северу от Дуная. Объединительную роль Церкви, которая была силой, удерживавшей вместе разные страны православного мира, лучше всего можно показать, рассмотрев отношения Византии со странами Восточной Европы в XIII–XIV вв.

1. Византия и Болгария

Второе Болгарское царство достигло зенита своего военного и политического могущества при Иване Асене II (1218–1241 гг.). Одержанная им в 1230 г. в битве при Клокотнице во Фракии победа над правителем Эпира исключила этого последнего из числа серьезных претендентов на Константинополь, косвенно ослабила Латинскую империю и утвердила за Болгарией роль доминирующей на Балканах державы. Болгарский царь мог с основанием восхвалять свои военные подвиги в следующих словах, выбитых на одной из колонн церкви в Тырново: «Я, Иван Асень, во Христе Боге верный царь и самодержец болгар... пошел воевать в Романию, разбил греческие войска, а самого царя, господина Феодора Комнина, взял в плен со всеми его боярами. И взял всю его землю от Адрианополя до Драча, греческую, а также албанскую и сербскую. Находившимися около Царьграда городами и самим этим городом владели франки, но и они покорялись деснице моей царственности, поскольку другого царя, кроме меня, не имели и благодаря мне продолжали свое существование, ибо так судил Бог»[2].

Последнее из этих заявлений было уж слишком оптимистичным: латинянам предстояло править Константинополем на протяжении еще тридцати лет, практически же от битвы при Клокотнице в выигрыше оказался никейский император. Однако Иван Асень II действительно контролировал большую часть Фракии и Эпира, а его желание захватить Константинополь вкупе с завоеваниями на Адриатическом побережье напоминали об амбициях и успехах царя Симеона. Сходство между этими двумя болгарскими монархами на том не кончалось. Как и его предшественник в X в., Иван Асень жил в мире византийских политических идей. Его соглашение с Никеей 1235 г. показало его приверженность восточному христианству, и он так же, как и его предшественник, мечтал о вселенской славяно-греческой империи с центром в Константинополе и с ним в качестве правителя. В двух своих грамотах 1230 г. он обозначил себя как царя болгар и греков[3]. Первая часть этого титула, в отличие, конечно, от второй, вероятно, получила при-

знание никейского правительства. В одном отношении он, однако, отличался от Симеона, да, пожалуй, и от своего дяди Калояна, агрессивная политика которых раздувала ненависть между греками и славянами (Калоян, мстя за давние злодеяния Василия II Болгаробойцы, дошел даже до того, что стал именовать себя истребителем ромеев). Иван Асень, напротив, умерял свои имперские амбиции разумной терпимостью, которая привлекала к нему, по крайней мере, некоторых из его греческих современников. Сохранилось свидетельство о нем никейского государственного деятеля и историка Георгия Акрополита, которое, наверное, не имеет аналогий среди дошедших до нас византийских суждений о правителях других балканских государств:

«Он никогда не поднимал меча против собственного своего народа и не запятнал себя убийством ромеев, как это сделали предшествовавшие ему болгарские правители. За это его любили не только болгары, но и ромеи, да и другие народы... Он был наилучшим среди варваров...»[4]

После смерти Ивана Асеня II Болгария быстро утратила свое доминирующее положение на Балканах. На короткий срок инициатива перешла к византийцам. Михаил VIII, который, похоже, надеялся восстановить суверенитет Византии над Болгарией и Сербией и возобновить балканскую политику Василия II, подчинил их автономные церкви юрисдикции Охридской архиепископии (1272 г.). В 1279 г. его армия вторглась в Болгарию, достигла окрестностей Тырново и продвинулась до нижнего течения Дуная. Однако церковная политика Михаила VIII была сорвана оппозицией, которую создала ему в православном мире вдохновленная им недолговечная уния с Римской Церковью, заключенная в Лионе (1274 г.). Славянские церкви вновь обрели самостоятельность, а византийские армии, в последний раз в истории проникшие к северу от Балканского хребта, отступили. Впоследствии ни империя, ни болгары уже не были в состоянии играть активную роль в балканской политике. Упадок Болгарии был ускорен монгольскими вторжениями, в результате которых страна во второй половине XIII в. выплачивала дань Золотой Орде, а также сепаратистскими настроениями во входивших в ее состав областях, которые привели к отпадению Видинского княжества (1281–1323 гг.) на западе Болгарии. К началу XIV в. реальная инициатива на Балканах перешла к сербам, а их победа над болгарами в битве при Велбужде в 1330 г. превратила ее в фактическую гегемонию.

И все же, несмотря на политический закат страны, ее правители продолжали считать себя наследниками имперских традиций Ивана Асеня II. Влияние Византии в болгарском обществе и государстве достигло наивысшей точки в конце XIII и XIV в. Фигурирующие в грамотах правителей Второго Болгарского царства терминология и концепция власти показывают, до какой степени их страна восприняла адми-

нистративную и фискальную систему империи. Титулы и привилегии знати, иммунитеты, предоставлявшиеся монастырям, повинности зависимых крестьян, налоги и наказания говорят не просто о сходстве терминологий, но в большинстве случаев и существенной идентичности с византийскими моделями. Точно так же и в сфере культуры Болгария в XIV в. во многих отношениях была византийской провинцией, находившейся в зависимости от религиозных, литературных и художественных центров в Константинополе, Фессалонике и на Афонской горе. Политические идеологи Константинополя и Тырново придерживались общего убеждения о том, что их страны принадлежат единой наднациональной общности, расходясь иногда в представлениях о соотношении их статусов в рамках этой общности. Признавая титул тырновского василевса, константинопольские власти с помощью традиционного приема подчеркивали его подчиненное положение: они изображали его «духовным сыном» византийского автократора[5]. Болгары по временам бывали склонны пересмотреть это соотношение и заявить о вселенской власти своего суверена. Наболее последовательно и высокопарно это притязание было выражено царем Иваном Александром (1331–1371 гг.), который величал себя: «Император и самодержец всех болгар и греков». Этот титул встречается на его монетах, в его грамотах, в сочинениях его подданных и в двух рукописях, сделанных по его заказу, которые были переписаны и декорированы в Тырново. Первая из них представляет собой церковнославянский перевод византийской всемирной хроники Константина Манассии. На миниатюре из этой рукописи, находящейся в Ватиканской библиотеке, Иван Александр изображен в короне и со скипетром, в императорских пурпурных сапожках на ногах и с золотым нимбом вокруг головы. Фигура Христа, стоящего справа от него, и ангел, слетающий с небес, со второй, меньшей, короной над его императорским венцом, символизируют божественное происхождение его власти. Те же детали, столь характерные для византийской теории императорской власти, повторяются и в другой миниатюре той же рукописи, являющейся, возможно, подражанием портрету Мануила Комнина, который, должно быть, содержала греческая рукопись, служившая оригиналом. Болгарский царь стоит здесь рядом с царем Давидом[6]. Вторая из этих двух рукописей, представляющая собой Евангелие и хранящаяся теперь в Британском музее, содержит изображение Ивана Александра при всех регалиях с женой и двумя сыновьями[7] Эти изящнейшие из числа сохранившихся образцы болгарских лицевых рукописей показывают, сколь досконально была усвоена к позднему Средневековью балканскими славянами византийская традиция изображения императора.

На первый взгляд претензии Ивана Александра на власть над «всеми болгарами и греками» предполагали имперскую программу, идентичную программам Симеона и Ивана Асеня II. Представления о том,

что царю болгар предопределено править Византией, несомненно, уходили корнями в традицию, чьи истоки брали свое начало в раннем X в. Однако между идеями Ивана Александра и его предшественников о том, как достигнуть этой выходящей за национальные пределы власти, есть существенное различие. И Симеон, и Иван Асень II оба вели борьбу за захват Константинополя. В XIV в., несмотря на всю слабость Византийской империи, болгары уже не могли надеяться осуществить это доблестное предприятие. В их универсалистских мечтах уже не Константинополь, а Тырново должно было стать центром православного содружества. Эта позиция была ясно выражена придворным переводчиком Ивана Александра в двух глоссах, внесенных им в славянскую версию хроники Константина Манассии. Этот византийский автор XII в. был главным выразителем идеи Константинополя — Нового Рима, который как столица истинного вселенского императора по Промыслу Божию заменил собою старый павший Западный Рим. Рассказ Константина о разграблении Рима вандалом Гейзерихом в 455 г. сопровождается классическим изложением теории обновления империи:

«Вот что стало со старым Римом. Но наш Рим процветает и растет, крепиет и молодеет. Пусть возрастает он до коица, о император, правящий надо всем, этот город, имеющий императора столь блистательиого и светоиосиого, величайшего владыку, бесчисленно побеждавшего, Мануила Комнина. Да будет владычество его подобно десяти тысячам солнц»[8]

Болгарский переводчик дословно передает этот высокопарный византийский панегирик, за исключением двух мест: вместо слов «Новый Рим» (т. е. Константинополь) он поставил «наш Новый Константинополь» («Новый Царьград», т. е. Тырново), а имя Мануила Комнина он заменил именем «Александра, великодушнейшего и милосерднейшего, монахолюбивого защитника бедных, великого царя болгар»[9] Значение этих глосс очевидно: престол вечного Рима, средоточие и символ власти императора, который «правит надо всем», переместившийся некогда, как считали на всем христианском Востоке, с берегов Тибра на берега Босфора, оставил теперь второе место своего пребывания и сместился на запад в столицу болгарских царей. Эта концепция вечного странствующего Рима имеет корни в идее переноса империи, в которой византийцы пытались в Средние века найти законное историческое подтверждение более ранней и простой теории обновления империи. Болгары лишь провели ее на шаг дальше. Эта идея единого христианского государства заставила некогда двух болгарских правителей попытаться основать греко-славянскую империю с центром в Константинополе. Теперь же за отсутствием физических возможностей к достижению этой цели идеологи Ивана Александра, принимая желаемое за действительное, ограничились мыслью о переносе столицы обновленной империи в Тырново. С одной стороны, это представление о болгарской столице как о Новом Константинополе было первым засвидетель-

ствованным источниками прорывом в восточноевропейской концепции византийской ойкумены. Однако в некотором смысле эта славянская версия переноса империи свидетельствует о том, насколько в далекой от нового политического мышления Восточной Европе XIV в. сознание принадлежности наднациональному Византийскому Содружеству еще владело умами людей.

Практически эти имперские мечты мало повлияли на отношения Болгарии с империей. Во второй половине XIV в. оба эти государства столкнулись с реальностью, которая была суровей и актуальней. Османские турки, утвердившиеся в Европе с середины столетия, стремительно опустошили то, что осталось от византийских владений, в двух битвах при Марице (1371 г.) и на Косовом поле (1389 г.) нанесли поражение Сербии и вторглись в Болгарию. 17 июля 1393 г., осажденный войсками Баязида I, пал Тырново. Второе Болгарское царство прекратило свое существование, и еще прежде конца века вся страна оказалась в руках у турок. На протяжении более чем пятисот лет Болгарии предстояло оставаться провинцией Османской империи.

Однако эта последняя попытка ее идеологов совместить свою верность наднациональному православному содружеству со стремлением их страны играть в нем ведущую роль не была забыта Восточной Европой. Полтора века спустя, когда уже и сама Византийская империя покорилась туркам, русские панегиристы Московского княжества воспользовались прецедентом болгарских притязаний на наследие Константинополя для создания собственной знаменитой теории Москвы — Третьего Рима.

2. Византия и Сербия

Упадок византийского влияния на Балканах оказывал двоякое воздействие на взаимоотношение империи с Сербией. На протяжении большей части XIII в. внешняя политика Сербии неуверенно колебалась между соперничающими интересами более сильных соседей: союзы заключались то с Эпиром или Никеей, то с Венгрией или анжуйскими правителями из Сицилии или Неаполя. В культурном отношении Сербия также сохраняла в XIII в. промежуточное положение между латинским и греческим мирами, олицетворением которого было двойное крещение Немани и одновременное принятие его сыном королевской короны — из Рима, и церковной автокефалии — из Никеи. Византийское влияние, которое распространялось через соседнюю Болгарию, и в особенности через Македонию, вверх по Вардару, наиболее сильным было в бассейне реки Ибар и на Косовом поле — в историческом ядре Рашского княжества. Сношения с Западом осуществлялись через сербские города, расположенные на Адриатическом побережье или вблизи него, в особенности через Бар (Антибари), а также через такие

прибрежные города, расположенные вне пределов страны, как Дубровник и Драч, которые имели тесные связи с Италией. В этот период правящие классы Сербии в своей внешней политике, в экономических интересах и культурной жизни были ориентированы в равной мере на Запад и на греческий мир. Эта ситуация начала меняться в конце XIII в., когда ставший результатом экспансии Сербского государства в Македонии захват византийских территорий вовлек его в сферу влияния принадлежавших империи городов Эгейского побережья. Эта экспансия, наивысшей точкой которой стали завоевания Стефана Душана в середине XIV в., привела страну к тесному взаимодействию с греко-язычным миром. С этого времени и до турецкого завоевания сербы, не разрывая своих контактов с западными соседями, пребывали в сфере притяжения Византии.

В XIII в. византийское влияние в Сербии осуществлялось преимущественно через Церковь. Сербская архиепископия с ее административной автономией и тесными связями с государством и короной в гораздо большей степени следовала восточнохристианскому образцу, чем модели латинского мира, где национальные церкви уже давно были делом прошлого. Посмертный культ св. Савы помогал поддерживать контакты Сербской Церкви с теми религиозными центрами, которые он посещал: с Афонской горой, Иерусалимом, Константинополем и Тырново. Именно из болгарской столицы, где он умер, тело его было перенесено обратно в Сербию в королевский монастырь Милешево (1237 г.). Его культ, центром которого стала его гробница, приобрел в позднее Средневековье международное значение даже за пределами славянского православного мира. Возможно, именно у его могилы в Милешево правитель Боснии Твртко I, осуществляя запоздалую попытку возродить уже почти исчезнувшее Сербское государство, был увенчан королевской короной (1347 г.). В последующие века почитание «просветителя Сербии», войдя в песни и легенды, имело большое значение для сохранения приверженности его народа Православной Церкви и другим национальным институтам. Устойчивость этого народного культа снова и снова заявляла о себе в сербской истории, и с особой силой — в 1593 г., когда турецкие завоеватели сочли необходимым забрать мощи св. Савы из Милешево и сжечь их.

Воздействие византийской культуры на Сербию в XIII в. ослаблялось не только географической удаленностью внутренней Рашки, но и соперничающими притязаниями западной торговли и латинского религиозного влияния, а также сохранившимися устойчивыми национальными традициями. Отсутствие постоянной резиденции и обыкновение сербских царей, наподобие средневековых германских и венгерских правителей, постоянно переходить из одной крепости или монастыря в другую, должно было мешать им устроить двор и канцелярию по византийскому образцу и украсить свои столицы в подражание Кон-

стантинополю, как это сделали преславские и тырновские цари. До XIV в. двор сербских королей был довольно простым и примитивным учреждением. Не считая Церкви, единственным местным институтом, о котором мы располагаем некоторыми сведениями, является народное собрание. Такие собрания сложились в приморской области Дукля уже в X–XI вв., по форме напоминая раннефранкские ассамблеи. Позже мы находим их в Рашке, где они состояли из представителей знати, правительственных чиновников и духовенства. Они созывались королем по официальным случаям, как-то: коронация или отречение короля, издание новых законов, интронизация архиепископа или основание монастыря. Эти консультативные соборы многими своими чертами были обязаны более ранним дуклянским собраниям. Менее ясно, в какой степени они заимствовали черты византийских представительных собраний, которые они в некоторых отношениях напоминали. Политическое значение этих собраний было, кажется, обратно пропорционально торжественности и частоте их заседаний. Ни один из сербских правителей не собирал их так часто, с такими церемониями и с такой помпой, как Стефан Душан. При этом, в то время как первые правители династии Неманичей, похоже, действительно обсуждали на этих собраниях государственные дела, в правление Душана они в соответствии с византийской аристократической традицией были лишены всех политических прерогатив, кроме права ратифицировать решения монарха.

Культурные отношения Сербии с Западом с наибольшей очевидностью проявлялись в сфере искусства. Об этом их аспекте речь пойдет в другой главе. В области экономики и религии эти связи на протяжении XIII в. оставались по-прежнему близкими, чем объясняется периферийное положение, занимаемое Сербией этого времени в византийском мире. Важной западной группой средневекового сербского общества были «саксонские» рудокопы (саси), пришедшие в страну, вероятно, из Венгрии и работавшие на серебряных, свинцовых, медных и железных рудниках, которые со второй половины XIII в. начинали составлять богатство Сербии. Наиболее знаменитые находились в Ново-Брдо, а также в Руднике на севере страны. Горнопромышленные города, основанные «саксонцами», создали разновидность муниципальной администрации, которая, как это утверждалось недавно, вполне могла быть заимствована остальными средневековыми городами Сербии, многие из которых обладали привилегиями самоуправления, неизвестными в Византии.

Рост горнодобывающего дела в Сербии стал причиной быстрого развития в стране внешней торговли. Лишь очень малая часть в этой торговле приходилась на Византию. Продукция рудников экспортировалась главным образом в Западную Европу. Промежуточным звеном в этой торговле были купцы с Адриатического побережья: большей

частью из Котора и Дубровника. Котор, входивший в состав Сербского государства с 1186 по 1371 г., обеспечивает его правителей финансовыми и таможенными чиновниками, а также дипломатическими агентами для внешнеполитических миссий. Дубровник, до 1205 г. подчинявшийся Сербии, а затем до 1358 г. остававшийся под властью Венеции, представлял собой полулатинский-полуславянский город с автономными органами управления, который обладал обширными владениями в Южной Далмации и длительной традицией морской торговли. В XIII в. под напором венецианской конкуренции он оказался вынужден искать выхода для своей торговой активности во внутренних областях Балкан. В результате рагузцы стали главными предпринимателями в сербском рудном деле и посредниками во внешней торговле страны. По торговым путям, связывавшим Внутреннюю Сербию с побережьем, постоянно двигались купцы и ремесленники из Дубровника и Котора, с чьей помощью Сербия вовлекалась в кругооборот европейской торговли, а города и монастыри внутренних областей знакомились с европейской культурой, и в первую очередь с романским искусством.

Вместе с промышленностью и торговлей, религия также являлась связующим звеном между Сербией и Западом. Наряду с Сербской Православной Церковью, архиепископская кафедра которой в середине XIII в. была перенесена из Жичи в Печ, в стране существовало некоторое количество подчинявшихся Риму латинских епископий. Расположенные на Адриатическом побережье или вблизи его, в административном плане они разделялись на три группы: Барская архиепископия со входившими в нее кафедрами прямо подчинялась Святому Престолу; Которская епископия, к юрисдикции которой относились латиняне Внутренней Сербии (в том числе и «саксонские» рудокопы), зависела от кафедры Бари в Апулии; епископы Требине и Захлумья (Герцеговина) находились в подчинении архиепископа Рагузы, чья кафедра лежала вне пределов сербских земель. Религиозный дуализм, проявлявшийся в сосуществовании в стране православных и римских епархий, заявлял о себе и в церковной политике правителей Сербии, большинство из которых, сохраняя верность Православной Церкви, поддерживало добрые отношения и с папством. Из десяти представителей династии Неманичей, правивших Сербией с 1168 по 1371 г., один был крещен римским священником, один был коронован папским легатом, еще один находился под влиянием католических привязанностей своей жены-француженки, один — перешел в католичество (правда, уже после отречения) и трое, хотя и не сделали этого окончательного шага, выражали готовность признать власть Папы. В некоторых из этих попыток примирения несомненно присутствовал сильный элемент политического оппортунизма. Не на последнем месте здесь стоит упомянуть Стефана Первовенчанного, чье заявление о верности Римской Церкви совпало с распадом Византии после Четвертого крестового

похода, и Стефана Душана, хотевшего в обмен на признание папского примата быть провозглашенным «предводителем всех христиан» в борьбе против турок. И все же, по крайней мере, некоторые из этих правителей, похоже, искренне верили, что признание папской юрисдикции не было несовместимо с верностью традициям Православной Церкви. И это убеждение, которое, как мы уже видели, разделял ряд болгарских царей того же времени, является показателем того, что среди обращенных Византией народов, по крайней мере на Балканах, даже в позднее Средневековье осознание решительного раскола в христианском мире отсутствовало совсем или было слабо развито.

Правление короля Стефана Уроша II Милутина (1282–1321 гг.), правнука Немани, открыло новую эпоху в сербо-византийских отношениях. Юго-восточная граница Сербского королевства, где оно соприкасалось с византийской Македонией, со времени Немани оставалась малоподвижной: только его сын Стефан захватил узкую полоску территории, отодвинув ее к горам Шар-Планины. В начале правления Милутина сербские армии перевалили через горную цепь и покорили значительную часть Македонии вплоть до Дебара, Велеса и Штипа включительно. Центром завоеванной области был город Скопье. Эта акция имела два важных последствия. Перевалив через горы, сербы впервые в своей истории пересекли водораздел между Дунаем и Эгейским морем и, захватив Тетово-Пологский бассейн, стали контролировать верхнее течение Вардара. Таким образом был открыт путь для дальнейшей экспансии на юго-восток вниз по течению этой реки на Фессалонику, так что начиная с этого времени политика Сербского государства была с определенностью ориентирована на Византийскую империю. Во-вторых, захватив Скопье, сербы обрели наконец город, который благодаря своему стратегическому положению, изумительным укреплениям и давней славе обладал всем необходимым, чтобы стать столицей государства. Этот город, лежавший в центре Балканского полуострова на торговом пути по Мораве и Вардару и населенный преимущественно греками, казалось, был предназначен для роли столицы Балканской империи. Наступление Милутина в Македонии в совокупности с такими факторами, как экономическое развитие его страны на основе горнопромышленного дела и торговли, ее изобильные ресурсы и амбиции ее земельной аристократии, не только позволило ему утвердить свое королевство в качестве ведущей балканской державы, но также привело к глубокому вовлечению Сербии в политику империи, так что ее позднесредневековая культура была обречена носить на себе во всех своих существенных чертах отпечаток византийского влияния.

Это влияние вскоре стало заметным в общественной жизни страны. Два византийских посольства, посетивших Сербию в XIII в., оставили записи своих впечатлений от ее королевского двора. Разница между

этими двумя сообщениями поразительна. В 1266 г. послы Михаила VIII отправились в резиденцию Уроша I, пытаясь (как выяснилось, безуспешно) устроить брак дочери императора с сыном короля Милутином. То, что они увидели, их не вдохновило. Королевский двор показался им «маленьким и некрасивым». Они были шокированы, увидев приемную дочь короля одетой в поношенное платье и склоненной над веретеном. Неблагоприятное впечатление оказалось взаимным. Правитель Сербии был смущен роскошной свитой посла и иронически отозвался о необычном виде евнухов, сопровождавших византийскую принцессу[10] Примерно тридцать лет спустя Феодор Метохит, выдающийся государственный деятель и ученый, отправился в Сербию с новым брачным предложением в качестве посла Андроника II. Его задачей было убедить короля Милутина жениться на пятилетней дочери императора Симониде. Стороны достигли согласия: в 1299 г. с должной торжественностью было отпраздновано бракосочетание и подписан договор, по которому завоевания Милутина в Македонии вручались ему в качестве приданого. Обрисованная Метохитом картина сербской королевской резиденции совершенно отлична от впечатлений, вынесенных посольством 1266 г. По его словам, церемониальное одеяние Милутина было унизано жемчугом и драгоценными камнями, а роскошь двора, как с одобрением отметил Метохит, была воистину византийской[11]. Политическая ориентация Сербии на Византию была уже настолько сильна, что ряд близких к официальным кругам сербских писателей недвусмысленно признавал универсальный характер власти императора. Так, придворный панегирист короля Милутина будущий архиепископ Данило II говорил о василевсе Константинополя как о «вселенском императоре Нового Рима». В том же духе писал о нем и ученик Данило, называя его «православным вселенским императором господином Андроником»[12].

Растущее влияние Византии на Сербию в переломное время правления Милутина обнаруживалось не только в церемониях двора и политическом мышлении образованных классов. По мере захвата ею византийских территорий в Македонии ее правители все больше узнавали об административных, правовых и фискальных институтах империи, которые они перенимали во все более широком масштабе. После 1300 г. отмечается рост числа упоминаемых в сербских документах названий придворных и государственных должностей, налогов и юридических понятий, которые все являются византийскими заимствованиями, фигурирующими в своей греческой форме или в славянском переводе. Достойным внимания примером является введение византийской системы землевладения. Старый фемный строй прекратил свое существование после смерти Василия II в 1025 г. Ко второй половине XI в. вместо общины свободных крестьян-стратиотов преобладающее значение приобрели земельные владения двух типов: крупные наследственные

поместья гражданских и военных магнатов, с одной стороны, и передаваемая, как правило, за военную службу в распоряжение заслуженных византийцев или иноземцев свободная от государственных налогов собственность короны — с другой. Последняя система называлась пронией (что значит «попечение»), а ее получатель именовался прониарием (т. е. тот, кто имеет попечение о собственности)[13]. Предоставление пронии отличалось от пожалования земли первого типа: оно было ограничено сроком (обычно до смерти получателя) и до второй половины XIII в. оставалось неотчуждаемым. Со времени Михаила VIII прониариям было разрешено передавать свои поместья и доходы по наследству, однако в остальном они оставались неотчуждаемыми и сохранялось обязательство службы. Наследуемая прония имеет много общего с западноевропейским фьефом, причем следует отметить, что она представляет собой местный византийский, а не заимствованный на Западе институт. Независимо от того, считаем ли мы законным говорить о византийском феодализме или нет, не подлежит сомнению, что эта система, основанная на двоякой связи между землевладением и военной службой и между владетелем поместья и экономически зависимыми от него крестьянами (париками), играла существенную роль в том процессе феодализации, который привел в поздней Византийской империи к столь сильному росту влияния земельной военной аристократии за счет влияния центральной администрации.

Распространение пронии в конце XI–XII в. во Фракии и Македонии уже отмечалось. Весьма вероятно, что она существовала также и во Втором Болгарском царстве, хотя по недостатку источников по социальной и экономической истории северо-востока Балкан данного периода с определенностью утверждать это нельзя. Зато хорошо засвидетельствовано ее существование в Сербии, где ее распространению способствовало действие местных социальных и экономических факторов, делавших контролируемое государством условное землевладение приемлемым для сербской аристократии. Но институт этот как таковой был, несомненно, заимствован в Византийской империи. Важным обстоятельством является тот факт, что самое раннее упоминание пронии в Сербии содержится в жалованной грамоте короля Милутина некоему монастырю, расположенному под Скопье в местности, только что отвоеванной у Византии[14]. Завоевания Душана привели к заметному развитию этой формы землевладения в Сербии. Сербская прония следовала византийскому образцу (включая новоприобретенный наследственный характер), за исключением двух сравнительно маловажных моментов: в то время как византийские прониарии служили исключительно короне, в Сербии они в некоторых случаях были обязаны службой монастырям; кроме того, в то время как византийские крестьяне платили денежную подать, сербские парики несли главным образом трудовую повинность. В первом случае эти расхождения могут

быть объяснены византийским представлением об императоре как об источнике всякой законодательной и военной власти, а во втором — тем фактом, что Сербия обладала гораздо менее развитой денежной экономикой, чем империя.

Первые три этапа истории отношений между средневековой Сербией и Византией были отмечены обращением Немани и Савы к византийским образцам церковной организации, напряженным равновесием между Востоком и Западом, характеризовавшим сербскую политику и культуру XIII в., и ростом византийского влияния на сербское общество в правление Милутина. Четвертый этап наступил в правление Стефана Душана (1331–1355 гг.). Политика этого самого могущественного из всех сербских монархов была направлена на завоевание Византии, в чем он едва не преуспел. Пользуясь военным упадком Болгарии после битвы при Вельбужде и раздиравшими империю гражданскими войнами, он за каких-нибудь пятнадцать лет покорил всю Македонию (кроме Фессалоники), Албанию, Эпир и Фессалию. К 1350 г. Сербское царство простиралось от реки Месты до Патрского залива. Византия лишилась половины своих земель, а владения Сербии удвоились. Душан без большого преувеличения мог в послании к Венецианской республике назвать себя «властителем почти всей Ромейской империи»[15].

Однако двум главным городам на Балканах, Константинополю и Фессалонике, и на этот раз удалось избежать завоевания славянским правителем, мечтавшим обрести господство над Юго-Восточной Европой. Незадолго до своей смерти Душан пришел к пониманию того, что, как и Симеон в X в., он не может рассчитывать покорить Византию, не имея флота. С опозданием готовясь построить его, Душан искал возможности узаконить свои прежние завоевания и подготовиться к будущим посредством идеологического оружия. Поскольку большую часть своего детства вплоть до тринадцатилетнего возраста он провел в Константинополе, можно было предвидеть, что он выберет себе то же самое оружие, которым уже воспользовались болгарские правители, подобно ему, получившие свое политическое образование в мире, где господствовали идеи византийского универсализма. В 1345 г. Душан провозгласил себя «императором и самодержцем Сербии и Романии» (по-славянски этот титул звучал как «царь сербов и греков»). Но его притязания на главенствующее положение в рамках Содружества нуждались в санкции со стороны Церкви, что, в соответствии с византийской традицией, подразумевало коронацию патриархом. Немного спустя, заручившись одобрением высших церковных иерархов своей державы, в число которых входили архиепископ Охридский и представители афонских монастырей, а также болгарского патриарха, он возвел сербского архиепископа в достоинство патриарха сербов и греков. 16 апреля 1346 г. в Светлое Христово Воскресение новоявленный печ-

ский патриарх венчал Душана на царство в народном собрании в Скопье. Реакция византийских властей на этот акт двойной узурпации была острой. Притязания сербского монарха на верховную власть над греками были отвергнуты, хотя в знак признания его завоеваний титул «императора сербов» в Константинополе сочли допустимым. Более суровыми оказались церковные санкции. Спустя несколько лет вселенский патриарх Каллист подверг отлучению царя и ведущих иерархов его Церкви не только за беззаконное учреждение сербского патриархата, но и в связи с титулом Душана и захватом им византийских земель.

Венчание Душана на царство дало толчок дальнейшей византинизации административного механизма в его государстве. Потребность в этом стала воистину насущной, поскольку Сербия покоряла одну византийскую область за другой. Именно после первого значительного территориального захвата — присвоения города Серры в Восточной Македонии (1345 г.) — его грамоты стали в большей степени приближаться к традициям византийской дипломатики. Многие из них составлялись по-гречески. Чтобы решить административные и социальные проблемы, порожденные преобразованием Сербского королевства в Греко-Сербскую империю, в 1349 г. (и снова, в распространенной форме — в 1354 г.) Душан издал свой знаменитый свод законов («Законник»), в котором византийская юриспруденция сочеталась с сербским обычным правом. Душан здесь подражал законодательной активности и прерогативам восточноримских императоров. В предпринятом им массовом внедрении византийских титулов и должностей в иерархию двора и правительственные структуры Душан пошел много дальше кого бы то ни было из своих предшественников. Следует отметить, что присвоение некоторых титулов (кесаря, деспота, севастократора), пожалованных им своим родственникам, согласно традиции находилось в ведении исключительно императора.

Было бы, однако, ошибкой думать о царстве Душана просто как об административном слепке с Византии XIV в. По словам византийского автора того времени, Душан, «провозгласив себя императором ромеев, сменил варварские привычки на ромейские манеры», предоставил своему сыну править землями к северу от Скопье и Вардара «по обычаю сербов» и оставил себе «ромейские области и города» от Скопье до Христупольского ущелья (к северу от Кавальского залива), с тем чтобы править ими «согласно обычаю ромеев»[16]. Это разделение было скорее кажущимся, чем реальным, ибо Душан был слишком самовластен, чтобы уступить верховную власть над какой-либо частью своего царства. В любом случае сын его был тогда всего лишь ребенком. Однако интересно отметить этот дуализм между северной частью царства Душана, которая являлась изначальным ядром Сербского государства и где все еще имели силу местное обычное право и политические

традиции прежних королей, и новоприобретенными греческими и албанскими землями от Шар-Планины до Эгейского моря и Патрского залива, в которых сохранилась прежняя византийская администрация. В этих последних областях условия жизни изменились мало, если не считать того, что кое-где греческие епископы и высшие гражданские чиновники были заменены на сербских. Во всех остальных отношениях Душан решил править этими землями, в которых он, несомненно, видел важнейшую часть своей державы, как «преемник ("наставник") великих и святых греческих императоров»[17]

Специалист по политической истории может спросить, относился ли употребляемый Душаном термин «преемник» только к бывшим землям империи, которые стали теперь подвластны царю, или ко всей Византийской империи, верховную власть которой он, казалось, узурпировал с расстояния. Точный ответ на этот вопрос едва ли возможен. Вполне вероятно, что термин этот был намеренно двусмысленным. Некоторый свет на эту проблему проливают, однако, два документа того времени, из которых мы узнаем кое-что относительно точки зрения Душана на его конституциональное отношение к византийскому императору. Первый из них, датируемый 1345 г., представляет собой хрисовул, или императорскую грамоту, которая была пожалована правителем Сербии монастырям Афонской горы[18]. Душан предложил монахам в знак признания его новообретенного суверенитета над Святой Горой ввести систематическое поминание его имени на литургии. Монастыри согласились на это, однако с тем условием, чтобы имя византийского императора всегда поминалось перед именем правителя Сербии. Из фразы, открывающей хрисовул Душана, становится ясно, что он принял это условие. Из этого следует, что за несколько месяцев до своего венчания на царство он формально признал подчиненный характер своего положения в рамках Содружества по отношению к его высшему главе, византийскому императору. Наше второе свидетельство еще более важно, ибо оно показывает, что даже после своей коронации в качестве «императора Сербии и Романии» Душан был по-прежнему готов, по крайней мере косвенно, присоединиться к традиционному представлению о василевсе Константинополя как о единственно законном сюзерене сообщества православных народов. В июле 1351 г. император Иоанн V издал хрисовул, подтверждающий привилегии Хиландарского монастыря на горе Афон. Из этого документа следует, что император издал его по просьбе «высокого императора Сербии, возлюбленного... господина Стефана»[19]. Тот факт, что Душан обратился с этой просьбой от лица сербского монастыря, расположенного в пределах его царства, в Константинополь, не может быть объяснен простой вежливостью. И если мы вспомним, что привилегия издавать хрисовулы рассматривалась в Византии как видимый знак императорской власти, а принятие их получателем — как признак повиновения

этой власти, то мы подойдем к выводу о том, что, несмотря на свои горделивые притязания на вселенскую власть, «император сербов и греков» по-прежнему разделял аксиоматическое представление о том, что законным главой христианского Содружества является тот, кто правит в Константинополе.

После смерти Душана в 1355 г. его империю ожидал скорый упадок. Его сын и преемник царь Урош не был в состоянии предотвратить распад своей многонациональной державы на ряд независимых княжеств. Одно из них, чье значение было лишь недавно оценено в полной мере, на протяжении еще шестнадцати лет продолжало воплощать Душанову программу греко-сербского сотрудничества. Кратким временем жизни этого княжества открывается последний период в истории сербо-византийских отношений. В состав этого княжества входила большая часть Восточной Македонии от Вардара до Нестоса и от стримонских теснин до Эгейского побережья. Оно охватывало полуостров Халкидики с Афонской горой, однако Фессалоника и прибрежные города, расположенные между устьями Стримона и Неста, ему не принадлежали. Его территория почти точно совпадала с территорией старой византийской фемы Стримон, и столицей его также являлись Серры. В отношении управления и администрации Серрское княжество следовало византийскому образцу даже еще точнее, чем империя Душана. Установленные его правителем деспотом Иоанном Углешей дружественные отношения с Константинополем сделали возможным сперва в Серрском княжестве (1368 г.), а несколькими годами позже — и по всей Сербии, снятие анафемы с Сербской Церкви и восстановление общения со вселенским патриархатом. Таким образом, поразительная живучесть византийской традиции, которой удавалось пережить все военные столкновения и политические конфронтации между империей и ее балканскими соседями, накануне турецкого завоевания снова заявила о себе.

На самом деле к традиции этой обратились теперь, быть может, как к средству сплотить Содружество для борьбы с врагом. Славянам, как и грекам, Византия казалась в те годы оплотом православной веры. В своем почти что одновременном событиям рассказе о поражении, нанесенном османам в 1402 г. монгольскими войсками при Анкаре, болгарский хронист размышлял о предопределении в судьбе Константинополя: «По милости Божией, — писал он, — Святой Город доныне избавляем был от всех иноземных врагов»[20] Это чувство солидарности разделяли многие известные византийцы. В 1367 г. в беседе с легатом Папы Урбана V экс-император Иоанн Кантакузин заявил, что, несмотря на все эпизодические обострения в отношениях, болгары, сербы «и им подобные» «единоверны нам»[21] Еще яснее о связях, объединявших его соотечественников с балканскими славянами, высказался выдающийся писатель и государственный деятель Димитрий Кидонис. Он,

правда, не придавал большого значения военному союзу с ними, предпочитая возлагать свои надежды на альянс с латинскими державами. Тем не менее он признавал, что болгары и сербы являются «народами, подобными нам, преданными Богу, которые уж много раз и во многом были заодно с нами»[22].

Турецкие победы на Балканах быстро разрушили эти запоздалые мечты о спасении Византийского Содружества объединенными усилиями христианских держав Юго-Восточной Европы. В 1393 г. под натиском войск султана пала столица Болгарии. В двух больших битвах потеряли остатки своей средневековой империи сербы. Их поражение в битве при Марице в 1371 г. привело к отпадению независимого Сербского княжества, а после сражения на Косовом поле (1389 г.), которое позднейшей традицией было превращено в миф и поэзию, северное Сербское княжество, лежащее между Шар-Планиной, Моравой и Дунаем, попало в вассальную зависимость от султана. Его правители поддерживали политические и культурные связи с Константинополем и сохраняли верность главе Содружества, о чем свидетельствует принятие ими от императоров высокого византийского титула деспотов. Одному из них, Георгию Бранковичу (1427–1456 гг.), довелось дожить до времени, когда большая часть его страны оказалась захвачена турками. Последний оплот сербской независимости, прекрасная крепость Смедерево на Дунае, пала в 1459 г. под натиском войска Мехмета II.

3. Византия и румынские земли

Равнина между низовьями Дуная, Карпатами и Прутом почти что с самого основания Восточной Римской империи служила проходом или временным пристанищем для народов, вторгавшихся из евразийских степей, о войнах и мирных отношениях которых с Византией рассказывается в первых главах этой книги. Только для позднего Средневековья мы находим свидетельства существования в этом регионе стабильных обществ с организованной политической жизнью. В XIV в. непроницаемый туман, окутывающий более раннюю историю этих областей, начинает рассеиваться, и историк, обретая более твердую почву под ногами, оказывается в состоянии наметить очертания двух румынских государств: Валахии, лежащей между Трансильванскими Альпами и низовьями Дуная, и Молдавии, расположенной между Восточными Карпатами и Прутом. В обеих этих областях развитие местных институтов и начало организации политической жизни было связано с успешной борьбой их князей против венгерского господства: Валахия скинула его в 1330 г., а Молдавия — в 1365 г. Тогда только, накопив достаточно силы, амбиций, независимости и богатства, румынские правители столкнулись с необходимостью поднять свой внутрен-

ний престиж и международный статус через укрепление связей с империей. Им не было нужды обращаться за примером к политике восточноевропейских правителей прошлого, чтобы знать, что первым шагом в этом желанном направлении было обретение церковной организации, патронируемой Византией.

Византийцы, в свою очередь, имели по крайней мере три причины для интереса к румынским княжествам. Первой причиной была торговля. В позднее Средневековье Константинополь сильно зависел от поставок сырья и в особенности продовольствия, импортируемого из земель, имеющих выход к Черному морю. Из Вичины, расположенной неподалеку от устья Дуная, и из Аккермана, лежащего на берегу Днестровского лимана, в Константинополь кораблями везли валашскую и молдавскую пшеницу. Среди товаров, экспортировавшихся в 1361 г. из порта Хилия в устье Дуная в предместье Константинополя Перу, упоминаются также мед, воск и вино. Кроме того, свидетельством о торговых связях империи с землями Нижнего Подунавья в XIV в. служит большой клад византийских монет, открытый недавно в северной Добрудже. Империя несомненно приветствовала и развивала торговые отношения с Валахией и Молдавией, хотя прибыль, получаемая от них византийцами, снижалась из-за того, что черноморская торговля находилась тогда под генуэзским и в меньшей степени под венецианским контролем.

Второй причиной для усиления византийской политической активности к северу от Дуная в этот период было стремление вселенского патриархата укрепить и распространить свое господство в Восточной Европе. Византийское христианство, вероятно, уже в течение некоторого времени распространялось через Болгарию в соседние земли между Дунаем и Карпатами. Однако это хотя и правдоподобная, но всего лишь гипотеза. Первой же надежно засвидетельствованной датой в истории Румынской Церкви является 1359 г., когда византийскими властями был назначен митрополит Валахии с кафедрой в Арджеше, новой княжеской столице на южных отрогах Трансильванских Альп. Молдавская Церковь обрела аналогичный статус в 1401 г., когда после долгих споров с Константинополем о том, каким образом должно совершаться это назначение, патриархат утвердил румынского претендента мирополитом Сучавы — резиденции молдавских князей. Учреждение этих двух митрополий (в византийской канцелярии их называли митрополиями Унгровлахии и Молдовлахии) было своего рода триумфом вселенского патриархата, который в то время, как империя клонилась к своему окончательному падению, сумел утвердить свою власть на пространстве от Нижнего Дуная до южных границ Польши. Румыны же, получив две церковные организации под юрисдикцией Константинополя, обрели международный статус, сравнимый со статусом их соседей в Восточной Европе, а также с запозданием обеспечили себе

место в Византийском Содружестве. Мы имеем мало надежной информации о политических связях дворов Арджеша и Сучавы с Византией. Однако, хотя современные ученые и склонны придавать им лишь второстепенное значение, вероятно, не может быть серьезных сомнений в том, что Мирча Старый в Валахии (1386–1418 гг.) и Александр Добрый в Молдавии (1400–1431 гг.) поддерживали с Константинополем отношения, которые не были исключительно церковными. Византийские влияния в румынской культуре, о которых мы будем говорить в последующей главе и которые ощущались сильнее в Валахии, чем в Молдавии, распространились не столько прямо, сколько через посредство славянских государств Балканского полуострова, наилучшим доказательством чего служит тот факт, что церковнославянский язык оставался языком литургии в Румынской Церкви вплоть до конца XVII в.

Третья, и самая важная, причина, заставлявшая империю проявлять интерес к румынским землям, была военной. В конце XIV и первой половине XV в. византийцы имели только одну серьезную надежду на спасение своей столицы от турецкой угрозы: надежду на венгерскую корону. Валахия и в меньшей степени Молдавия имели близкие связи с принадлежавшей Венгрии соседней Трансильванией, так что можно было рассчитывать на их участие в затевавшихся в Буде антитурецких крестовых походах. Так, Мирча Влашский сопровождал короля Сигизмунда в кампании, закончившейся сокрушительным поражением христиан на Дунае в битве при Никополе (1396 г.). Именно трансильванский гениальный военный Янош Хуньяди вместе с венгерским королем командовал христианским войском, которое после победы над турками в Сербии понесло поражение в битве при Варне в 1444 г. Неудача варнского крестового похода окончательно решила судьбу Юго-Восточной Европы. Валашское сопротивление османам было быстро сокрушено после вторжения в страну в 1462 г. Мехмета II, завоевавшего Константинополь. Молдавия сохраняла независимость на протяжении еще полувека благодаря своему правителю Стефану Великому, покровителю монастырей, образованности и искусства, чьи победы над турками и успешная оборона дунайской границы побудили Папу называть его «подвижник Христов». После его смерти, наступившей в 1504 г., Молдавия стала вассалом Османской империи, и последний уцелевший осколок Византийского Содружества в Юго-Восточной Европе утратил независимость.

4. Византия и Русь

В позднее Средневековье Русь была, пожалуй, важнее для Византии, чем когда бы то ни было после X в. Основных причин для этого было три. Теперь, когда византийцам ввиду финансового краха их государ-

ства приходилось полагаться на зарубежную помощь, поступавшие из Руси сырье и денежные пожертвования были важны для экономики империи. С другой стороны, поддержание дружественных политических отношений с русскими в мире, где ослабленной и окруженной врагами империи приходилось бороться за свое существование, должно было казаться государственным деятелям в Константинополе просто вопросом здравого смысла. И наконец, византийский патриархат, стремившийся скомпенсировать политическое бессилие империи расширением своей международной юрисдикции, не мог не видеть в Русской Церкви с ее многочисленной паствой базы для своей церковной политики в Восточной Европе. Русские со своей стороны, несмотря на отдельные кризисы, грозившие подорвать их верность Византии, по-прежнему взирали на Константинополь как на духовный и административный центр православного христианского мира. Это совпадение взаимных интересов, а также общая приверженность одной и той же религиозной и культурной традиции продолжали в XIV и первой половине XV в. обеспечивать Руси сохранение ее положения в Византийском Содружестве.

Торговые отношения между империей и Русью, временно заглохшие из-за монгольского вторжения и латинского завоевания Константинополя, в XIV в. снова оживились. Роль, которую сыграли в этом оживлении генуэзские колонии в Солдее, Каффе и на Южном берегу Крыма, уже отмечалась. Меха из Центральной и Северной Руси, а также, возможно, воск и мед доставлялись через них кораблями в Константинополь, а византийская одежда вместе с итальянским оружием и бумагой экспортировалась в Московию. Главный торговый путь из Москвы в Константинополь пролегал в то время по Дону до порта Тана (Азов), расположенного в его устье, затем — через Азовское море в Каффу или Солдею, через Черное море — в Синоп и далее — в Босфор. В 1379 г. московское посольство прошло этот путь за два с половиной месяца. Другой путь вел от Новгорода и других городов Северо-Западной Руси через литовскую территорию в Аккерман и оттуда, по морю, в Византию. Эти пути широко использовались не только купцами и дипломатическими миссиями, но также и русскими пилигримами, направляющимися в Константинополь и далее, к таким святыням, как Афонская гора и Иерусалим. Во времена, когда имперская сокровищница содержала, по саркастическому замечанию византийского ученого эрудита XIV в., лишь «воздух, пыль и эпикуровы атомы»[23], русские деньги были, разумеется, так же нужны Византии, как и русское сырье. В 1346 г. рухнула часть здания Св. Софии, ослабленная недавними землетрясениями. Правитель Москвы послал большую сумму денег на восстановление храма[24]. Следующая сумма была отправлена в 1398 г. для поддержания Константинополя, который тогда осаждали турки. Пожертвование предназначалось, по словам русского летописца того

времени, в качестве «милостыни в такой нужи и беде сущиимъ»[25]. И то и другое дарение были получены благодаря услугам предстоятелей Русской Церкви. В 1400 г. византийский патриарх обратился к этому подвластному ему святителю с настоятельной просьбой открыть новую кампанию по сбору средств. Он должен был убеждать свою русскую паству, что жертвовать деньги на защиту Константинополя похвальнее, чем строить церкви, подавать милостыню бедным и выкупать пленных, «ибо этот святой город, — писал патриарх, — является гордостью, опорой, освящением и славой христиан во всей вселенной»[26].

Попытки имперского правительства заручиться хотя бы финансовой поддержкой русских, используя своего главного церковного представителя в их стране, разумеется, всецело лежали в русле традиционной византийской дипломатии. Однако в XIV в. новая сложная политическая обстановка на Руси поставила государственных деятелей империи перед затруднительным выбором. В русских землях, которые около 1300 г. представляли собой конгломерат практически независимых друг от друга маленьких княжеств, подчиняющихся грозному могуществу Золотой Орды, теперь сложились два политических образования, боровшихся за суверенитет над восточными славянами: Великое княжество Литовское и Московское княжество. Первое из них разрасталось на восток и юго-восток от своего изначального ядра в районе Вильнюса и в среднем течении Немана, постепенно поглощая прежнюю территорию Западной Руси. Примерно к 1362 г. власть великих литовских князей пришла на смену татарскому господству в Среднем Поднепровье; к концу века они простерли свои границы к Черному морю, а на востоке — на расстояние ста миль от Москвы. Пока еще меньшая из этих двух государств, Московия, становилась бесспорным лидером среди центральных русских княжеств, все более убедительно и властно претендовавшим воплотить политические и культурные традиции Киевской Руси. Примас-митрополит был ярким символом этой преемственности. Правда, его резиденция была перенесена из Киева во Владимир (1300 г.), а затем в Москву (1328 г.), однако эти последовательные перемещения не имели канонического значения и до середины XV в. этот святитель сохранял свой традиционный титул «митрополита Киевского и всея Руси». На практике в XIV в. митрополиты независимо от того, являлись они русскими уроженцами или гражданами Византии, были склонны солидаризироваться с политическими устремлениями московских князей. Митрополиты, получившие широкие привилегии от ханов Золотой Орды, которые продемонстрировали некоторую долю религиозной терпимости, освободив Русскую Церковь от уплаты налога и взяв под свою защиту ее имущество, поставили свой значительный нравственный авторитет на службу московским правителям в их попытках достигнуть политического господства в Центральной и Северо-Восточной Руси. Менее ясно засвидетельствована роль

Церкви в поддержании усиливавшегося убеждения о том, что один только московский князь был достаточно силен, чтобы противостоять татарам и со временем добиться освобождения страны. Это убеждение получило, по-видимому, подтверждение в 1380 г., когда русские силы под командованием московского князя Димитрия нанесли на Куликовом поле поражение сильному татарскому войску. Вероятно, эта новая политика национального сопротивления получила благословение некоторых церковных деятелей, хотя роль Церкви в создании психологических предпосылок этой первой крупной победы русских над их азиатскими властителями могла быть преувеличена в XV в. панегиристами, которые приветствовали ее как блестящий триумф Московии и христианской веры.

Византийское правительство было прекрасно осведомлено об этих переменах, влиявших на соотношение сил на пространстве между Верхним Поволжьем, Балтикой и Черноморьем. В частности, к началу XIV в. стало очевидно, что соперничавшие с Москвой в борьбе за политическое господство над русью Великие князья Литовские надеялись лишить своих противников существенных преимуществ, которые создавало присутствие в их городе главного епископа Русской Церкви. Заветным желанием их было убедить византийские власти либо перенести митрополичью кафедру в Литву, либо, по крайней мере, учредить в их стране отдельную митрополию. Византийцы оказались перед дилеммой: сможет ли традиционная политика сосредоточения руководства Русской Церковью в руках одного назначаемого из Константинополя святителя успешно обеспечивать власть патриархата. И если да, то должен ли он иметь местопребывание на своей исторической кафедре в Киеве, который приблизительно с 1362 г. был на литовской территории, или в Москве. Или же на основании реалистической оценки расклада сил в Восточной Европе следовало создать две независимые митрополии: одну в Москве и другую в Киеве? Выбор между этими альтернативами был нелегким. В пользу промосковского решения говорили традиция, административная простота решения и почтение к власти и финансовым возможностям московских князей. Однако существовали убедительные доводы и в пользу противоположной стороны. В XIV в. правящие классы Литвы были представлены преимущественно язычниками, которые имели, однако, надоедливую привычку пытаться шантажировать византийцев, угрожая предать себя Римской Церкви. Сумев склонить их к православию, константинопольские власти могли рассчитывать оживить великие миссионерские традиции патриархата и включить в состав Византийского Содружества огромные новые пространства в Восточной Европе. Борьба между пролитовской и промосковской партиями, каждая из которых была вдохновляема посулами, угрозами и денежными взятками своих протеже, продолжалась в Константинополе на протяжении почти всего столетия.

С обескураживающей частотой константинопольские патриархи поставляли отдельных митрополитов в Литву (а порой и в Галицию) лишь для того, чтобы низложить их спустя несколько десятилетий или даже лет. Дела достигли решительной стадии в 1354 г. В июне этого года император Иоанн VI Кантакузин и патриарх Филофей поставили «митрополитом Киевским и всея Руси» московского претендента Алексия. Спустя несколько месяцев после отречения Кантакузина новый патриарх Каллист рукоположил митрополитом Романа, бывшего кандидатом литовского правителя Ольгерда, с формулировкой, которая могла показаться достаточно двусмысленной, чтобы позволить ему и его светскому патрону претендовать на юрисдикцию надо всей Русью. Еще через год или два в Константинополе, похоже, имели место настоящие торги между этими двумя соперничающими святителями, в которых Москва одержала частичную победу: пределы юрисдикции Романа были ограничены Литвой, а Алексий сохранил свой титул «митрополита Московского и всея Руси». Эта колеблющаяся политика, предел которой наступил только в 1408 г., когда литовская епархия была окончательно подчинена Москве, не годилась для повышения популярности византийских властей ни в Литве, ни в Московии. Язычник Ольгерд, как сообщается, заявил со вполне понятной досадой, что он предпочитает культ солнца поклонению бесу алчности, которому предали себя патриархи Константинополя, и что он отказался от намерения обратить свой народ в византийское христианство[27] Последние остатки надежды на присоединение Литвы к Содружеству, которые могли питать византийцы, разбились в 1386 г., когда сын Ольгерда Ягайло принял крещение в Римской Церкви и женился на королеве Польши. Посредством этого брака Литва оказалась соединена с Польским королевством и, несмотря на то, что в ее пределах находилось многочисленное русское православное население, сошла с византийской орбиты.

Но и москвитяне, хотя они в конце концов и оказались победителями, были ничуть не более удовлетворены этими сомнительными маневрами. В 1375 г. патриарх Филофей, как и его предшественник Каллист в 1354 г., не соблюдая никакого канонического декорума, пошел навстречу пожеланиям Ольгерда и рукоположил его кандидата Киприана митрополитом «Киева, Литвы и Руси» при живом Алексии, законном владыке двух из этих трех кафедр. Русские чувствовали себя глубоко униженными из-за этого оскорбления пользующемуся их любовью митрополиту, а «великое смятение» и «мятежные настроения», которые были вызваны этим делом по всей Руси, произвели впечатление даже на византийцев[28]. Возмущение еще более возросло после смерти Алексия в 1378 г., когда в результате крупного подкупа со стороны превысивших свои полномочия русских послов патриархат поставил его преемником одного из этих послов, чье имя подложным образом было

вписано в акт инвеститутры на место имени подлинного кандидата, умершего по дороге. Настроение, внесенное этой сомнительной сделкой в дела Русской Церкви, продолжалось до 1390 г., когда москвитяне признали митрополитом всея Руси Киприана.

Едва ли можно было ожидать, чтобы московские правители, которые во второй половине XI в. в ряде случаев оказались жертвами этих махинаций византийской дипломатии, питали добрые чувства к константинопольским властям и в особенности к императору, чье влияние при поставлении русских митрополитов, как правило, было слишком очевидно. Неудивительно, что по временам их верность Византии оказывалась на грани разрыва. Где-то между 1394 и 1397 гг. константинопольский патриарх Антоний IV отправил послание князю московскому Василию I, порицающее его за то, что он принудил своего митрополита исключить имя императора из поминательных диптихов Русской Церкви. Здесь же патриарх выговаривал московскому правителю за его пренебрежительные высказывания об императоре. Особенно серьезное внимание он уделил утверждению Василия: ...имеем мы церковь, императора же не имеем». Антоний подчеркивает, что в признании власти над Русью патриарха, но не императора заключено явное противоречие, ибо «невозможно христианам иметь Церковь и не иметь императора. Ибо Церковь и империя имеют совершенное единение и общение и невозможно им разделиться». Стремясь показать московскому монарху прискорбную ошибочность его образа мыслей и исполняя свой долг «вселенского учителя всех христиан», патриарх торжественно повторяет основной принцип византийской политической философии. «Святой император, – пишет он, – не таков, как остальные князья и правители... Он помазуется великим мирром и поставляется императором ромеев, то есть всех христиан». Власть этих других правителей, которые «в народах без разбору называются царями», имеет исключительно местный характер. Один только василевс является «господином и владыкой ойкумены», «вселенским императором», «природным царем», чьи законы и указы признаются по всему миру. Его вселенская власть знаменуется литургическим поминовением его имени в церквах христианского мира, так что, отказываясь от этой практики в своем государстве, московский князь, как это многозначительно подразумевалось в патриаршем послании, сознательно отвергал самые основания христианского закона и управления[20]

Немногие документы с такой силой и ясностью выражают основную теорию средневекового Византийского Содружества. Послание патриарха Антония представляет собой классическое изложение доктрины вселенской Восточной Римской империи, которой управлял василевс, преемник Константина и наместник Бога, высший законодатель христианского мира, чья власть, по крайней мере в духовном и «метаполитическом» смысле, простиралась надо всеми христианскими правите-

лями и народами. Тот факт, что это торжественное и вызывающее исповедание веры прозвучало из столицы государства, стоявшего перед лицом политического и военного краха, лишь подчеркивает поразительную силу и стойкость этого политического видения, которым была проникнута вся история Византии и которое до того времени безусловно признавалась иародами Восточной Европы. «Идея вселенского императора, — писал выдающийся византинист, — никогда не выдвигалась с большей силой или с большей горячностью выражений, чем в этом послании, которое константинопольский патриарх отправил в Москву из осажденного турками города»[30]

Какое значение мы должны придавать отказу московского князя признавать в конце XIV в. универсалистские притязания императора? Наилучший ответ на этот вопрос мы получим, посмотрев, в какой степени и в каком смысле эти притязания признавались на Руси до и после получения Василием I послания патриарха. К сожалению, данные средневековых русских служебников недостаточны, чтобы судить о наличии устойчивой практики поминовения имени императора. Мы, впрочем, уже приводили некоторые основания, позволяющие полагать, что московские князья в раннем Средневековье признавали главенствующее положение императора в православном мире. Прямые подтверждения этому немногочисленны, на что имелась веская причина. Насколько бы ни было неподдельным почтение этих правителей к Константинополю и к его высшим властям, они неизменно заботились о защите своих собственных политических прерогатив и были озабочены тем, чтобы в той мере, в которой это допускалось их монгольскими сюзеренами, казаться действующими в интересах государственной независимости. И все же в позднесредневековых документах сохранились некоторые указания на их отношение к императору. По некоторым утверждениям, правитель Руси на исходе XIII в. носил византийский придворный титул «распорядителя императорского стола», что означает признание им за императором права раздавать подобные титулы патронируемым князьям. Об этом же правителе сообщается, что он выражал «благоговейное почтение» к императору Андронику II[31]. И хотя раболепие этой формы обращения могло отражать лишь образ мыслей писавшего об этом событии византийского автора, принимавшего желаемое за действительное, аутентичность упомянутого титула едва ли нуждается в проверке. Наше следующее свидетельство относится к середине XIV в. В датируемом сентябрем 1347 г. послании к Великому князю Московскому Симеону император Иоанн Кантакузин писал: «Да, империя ромеев, равно как и святейшая великая Божия Церковь (т. е. константинопольский патриархат. — *Д. О.*), как ты и сам писал, является источником всякого благочестия, учителем закона и очищения»[32]. Здесь с ясностью подразумевается существование более раннего не сохранившегося письма русского суверена византийским

властям, в котором он в явной форме признавал законодательную власть императора над Русью. А в 1452 г., за год до падения Константинополя, Великий князь Московский Василий II писал последнему императору Византии Константину XI: «Ты получил в наследие великий императорский скипетр, чтобы поддерживать всех православных христиан своего царства и оказывать великую помощь нашим русским владениям и всей нашей вере»[33]. В обоих этих текстах ясно просматривается завуалированная языком дипломатии идея о том, что император пользуется на Руси определенными прерогативами. Природа этих прерогатив не нашла отражения ни в каких договорах и соглашениях. Однако их сущность определялась в византийских сводах канонического и светского права, которые в Средние века пользовались большим авторитетом на Руси, а фактически и по всей Восточной Европе. Можно предположить, что представители Русской Церкви, которые были хранителями и толкователями этого права, прививали своей пастве не только почтение ко «вселенской Церкви»[34] (так называли в то время русские константинопольский патриархат), но, особенно когда они были византийцами, и уважение к главенствующему положению императора в христианском мире. Как уже отмечалось, точные конституционные понятия не могут быть с пользой применены для определения политических отношений различных частей Византийского Содружества с его центром в Константинополе. На практике русские суверены, конечно, не потерпели бы никакого прямого вмешательства императора во внутренние дела их княжеств, за исключением церковных вопросов. Их отношение к василевсу было чем-то иным по сравнению с осязаемой зависимостью от золотоордынских ханов, которые в период с 1240 по 1480 г. облагали их данью и формально наделяли их властью. И в то же время существуют серьезные основания полагать, что начиная с крещения Руси и до падения Константинополя русские власти за исключением одного только московского князя Василия I, по крайней мере, молчаливо признавали, что император является главой христианского Содружества, что как таковой он по божественному праву обладает в некоторой степени юрисдикцией над Русью и что, по словам патриарха Антония, «невозможно христианам иметь Церковь и не иметь империи».

Мы не имеем прямых сведений о том, как реагировал Василий I на послание патриарха. Похоже, что имя императора было вскоре восстановлено в диптихах Русской Церкви, ибо уже в 1398 г. московское правительство отправило императору Мануилу II большую сумму денег на защиту Константинополя, а почтение, с которым, как мы видели, обращался к василевсу преемник Василия I, наводит на мысль, что до тех пор, пока Константинополь оставался в руках христиан, русские больше не восставали против установленной иерархии Византийского Содружества.

Этот очерк русско-византийских отношений в поздиее Средневековье должен показать, что отношение русских к Византии в то время было отмечено двойственностью. Негодование на дискредитирующие методы, к которым прибегали византийские власти при назначении русских митрополитов, не мешало им щедро жертвовать деньги на военные и строительные нужды Константинополя, а демонстративная бравада раздражительного Василия I, восставшего против императорской власти, не должна заслонять тот факт, что его предшественники и его преемник признавали вселенскую юрисдикцию василевса. Эта эмоциональная раздвоенность русского образа греков, эта сложная смесь тяготения и антипатии прослеживается во всей истории отношений Руси с империей. Мы уже описали некоторые из ранних ее проявлений. Интересный более поздний пример дает нам двуязычный словарь, составленный в XV в. анонимным русским путешественником, который записал некоторые свои впечатления от чужой византийской жизни. Он испытывал одно лишь почтение к «мудрому греческому языку», который он с таким усердием старался изучить. Однако в целом он отметил, что греки «неуживчивый народ, недружелюбный и любви не имеющий»[35]

И все же на Руси, как и в других странах Содружества, накопившийся груз политического недоверия и столь часто внушаемой византийцами личной антипатии бледнел перед картиной того, что означала Византия в интеллектуальном и духовном плане. Неизмеримость долга, которым эти страны были обязаны ее цивилизации, повсюду была очевидна. Религия и право, литература и искусство носили в себе свидетельства того факта, что народы Восточной Европы были и все еще оставались учениками Восточного Рима. Нигде за пределами империи благоговение перед Константинополем не переживалось столь глубоко и широко, как на Руси. Нигде, кроме сочинений русских странников, посетивших его в позднее Средневековье, не обнаруживалось с такой трогательностью убеждение в том, что этот город является источником истинной веры[36].

Этот образ Константинополя — Нового Иерусалима был на Руси запятнан и частично омрачен в результате Флорентийского собора, который стал поворотным пунктом в отношениях между Московией и Византией. 6 июля 1439 г. собор этот провозгласил унию между Восточной и Западной церквами. Подписав — при одном голосе против — декрет об унии, возглавляемая императором Иоанном VIII греческая делегация, в состав которой входил ряд выдающихся богословов, формально обязала Византийскую Церковь принять те римские доктрины, включая учение о папской супрематии, которые до тех пор отвергались христианским Востоком. Их готовность подписаться под ними, несомненно, была внушена надеждами обеспечить военную помощь Запада против растущей турецкой угрозы Константинополю. На соборе присут-

ствовала и русская делегация, возглавляемая митрополитом Киевским и всея Руси Исидором, которого за три года до того патриарх поставил на Московскую кафедру. В 1441 г. Исидор, с восторгом поддержавший унию и ставший кардиналом и папским легатом, вернулся в Москву. Поминание им на литургии Папы Евгения IV обострило раздражение москвичей поведением их митрополита на соборе, которое они расценивали как предательство православной веры. По приказу Великого князя Василия II Исидор был задержан и брошеи в тюрьму. Через год, быть может при попустительстве русского правительства, он сбежал за границу. Московия, таким образом, открыто отвергла Флорентийскую унию.

Для москвитян, последовательио противившихся доктринальному примирению с Латинской Церковью, принятие Флорентийской унии высшими византийскими властями стало тяжелым ударом. Четыре с половиной столетия неколебимой верности Константинопольской Церкви оставили их не подготовленными к неожиданному открытию того, что русский архиерей в 1451 г. выразил в следующих кратких словах: «Царь не правильный и патриарх не правильный»[37]. Их замешательство усугублялось настоятельной потребностью найти преемника низложенному Исидору. Таким образом, вопрос о митрополичьей кафедре всея Руси снова приобрел решающее значение в отношениях между Русью и Византией.

После побега Исидора из Москвы русские могли действовать в трех направлениях. Они могли порвать всякие канонические сношения с патриархом на том основании, что, признав Флорентийскую унию, он стал еретиком, и затем самостоятельно избрать себе нового предстоятеля. Они могли сделать это и не отвергая патриаршей юрисдикции в надежде, что византийские власти, быть может, со временем окажутся вынуждены утвердить их выбор. Или же они могли, выигрывая время, делать вид, что они игнорируют унию Греческой и Латинской Церквей, и добиваться между тем от Константинополя разрешения выбрать и рукоположить себе митрополита на Руси, в надежде, что противники унии в Византии, чье влияние, как известно, было преобладающим, вскоре обеспечат себе контроль над правительством. Первый путь был слишком революционным для консервативных и законопослушных московских церковников. Нет никаких оснований предполагать, что в 1441 г. русские всерьез обдумывали шаг, который поставил бы их вне их матери-Церкви. На деле они прибегли к третьему, а позже — ко второму образу действий. В 1441 г. Василий II написал послание патриарху, в котором он, обращаясь к нему как к верховному главе православных христиан, смиренно и почтительно просил о письменном разрешении избрать митрополита на Руси поместным собором епископата. В заключение этого искусно аргументированного письма русский суверен заявил о своем намерении поддерживать близкие отноше-

ния, которые всегда существовали между христианской Русью и «святым императором», а также продолжать признавать юрисдикцию патриарха[38]

Судьба этого письма неизвестна. На самом деле нельзя с определенностью утверждать, что оно было отослано. На протяжении следующих семи лет русская кафедра оставалась вдовой. Это были трудные годы для Василия. Ему приходилось вести гражданскую войну, а в 1445 г. он на несколько месяцев оказался в плену у татар. Следующий шаг к выходу из тупика был сделан в декабре 1448 г., когда созванный Василием II поместный собор епископов избрал митрополитом всея Руси русского митрополита Иону.

Жребий был брошен. Поставление Ионы являлось прямым вызовом власти патриарха. Но даже и в этот поздний час русские, кажется, были крайне обеспокоены последствиями собственной дерзости. Влиятельное меньшинство в Московии полагало, что поставление Ионы было неканоничным. Более чем три года русские ждали византийского ответа в тревожном молчании. Наконец, в 1451 г., Василий II написал последнее послание в Константинополь, адресованное к императору Константину XI. Оно было выдержано в столь же уважительном тоне, как и его письмо 1441 г. Действительно, он пошел даже на признание за императором в силу его титула некоторой власти над Русью. Однако за этой теперь уже отработанной фразеологией московской дипломатии в его послании прозвучали две новые ноты: это самооправдание за действия, которые даже на Руси воспринимались как церковное неповиновеиие, а также завуалированный, но понятный намек на то обстоятельство, что значительная часть византийского общества оставалась решительно настроена против униатской политики правительства.

«Мы умоляем твое священное величество не думать, что сделанное нами сделано по самонадеянности, и не винить нас за то, что мы заранее не написали твоей царственности. Сделали мы это по крайней необходимости, а не из гордынн или самонадеянности. Мы во всем придерживаемся заповеданной нам древней православной веры и будем держаться ее... до конца времен. И наша Русская Церковь, святая митрополия всея Руси, ищет и просит благословения святой, вселенской, соборной, апостольской церкви Св. Софии, Премудрости Божией, и покорна ей во всем, что согласуется с древней верой. И отец наш Иона, митрополит Киевский н всея Руси, просит у иее всякого благословения и единения, исключая теперешнне недавно возникшие разиогласия»[39]

Стремительное развитие событий быстро сделало неактуальной эту последнюю попытку русских достигнуть невозможного, примирив свою традиционную верность Византийской Церкви и императору с нежеланием сохранять зависимость от униатского патриарха. 5 апреля 1453 г. Мехмет II осадил Константинополь, и 29 мая город пал. Никогда не вызывавшая симпатий большинства его граждан Флорентийская уния погибла вместе с Византийской империей, и Греческая Церковь возвра-

тилась к православию. Богословская причина, препятствовавшая зависимости Руси от Константинопольского престола, исчезла лишь для того, чтобы уступить место политической, которая в глазах государственно мыслящих московских правителей была еще более непреодолимой, чем первая. Греческая Церковь находилась теперь во власти мусульманского государства, а ее патриарх получил инсигнии от османского султана. Итак, Русская Церковь сохранила независимый статус, который она приобрела de facto в 1448 г. и который в 1589 г., с общего согласия других православных церквей, был преобразован в статус автокефального патриархата.

Эта последняя глава в истории русско-византийских отношений, охватывающая предшествовавшие падению империи 12 лет, демонстрирует их замечательную стабильность. Из всех восточноевропейских народов, находившихся в зависимости от Константинопольской церкви, москвитяне были наиболее враждебны латинству. Они бы никогда не допустили тех дипломатических заигрываний с Римом, к которым периодически прибегали болгарские и сербские правители. Подписав Флорентийскую унию, греки, по их мнению, предали православие. И тем не менее даже тогда русские сделали все возможное, чтобы избежать разрыва своей канонической зависимости от патриархата и продолжали приписывать даже императору-униату ведущее положение в христианском мире. Византийцы сделали свое дело на Руси очень основательно: через все угрожавшие отношениям между Москвой и Константинополем периоды напряженности и стрессы до самого падения империи русские пронесли верность Содружеству.

И все же эта картина требует некоторой оговорки. После Флорентийского собора в традиционном отношении русских к Византии, несомненно, кое-что изменилось. На протяжении последующих двадцати лет в Москве постепенно складывалась новая интерпретация отношения Руси к империи. Сознательно сформулирована она была только после падения Константинополя, и прямые истоки ее не ясны, хотя лежавший в ее основе исторический миф, похоже, обрел плоть и кровь между 1441 и 1453 гг. Посылки этого мифа были в высшей степени просты: греки, подписав декрет об унии на навязанных Папой условиях, предали православие; император и патриарх впали в ересь; главной причиной этого прискорбного падения стало сребролюбие греков, ибо они были бесстыдно подкуплены Папой; в противоположность грекам русские сохранили православную веру благодаря Василию II, который низложил предателя Исидора и утвердил истинную веру своих предков. Контраст между трагическим непостоянством греков и вдохновенной верностью русских позволял продвинуть этот миф еще на шаг вперед, ибо возникал соблазн заявить, что Москва, а не Константинополь являлась теперь провиденциальным центром истинной христианской веры. Нам не известно, когда этот шаг впервые был сделан и когда

москвитяне развили эту новую концепцию Руси, помещаемой уже не на периферии Византийского Содружества, а в самом центре, в сердце православного мира. Как мы увидим позднее, этой тесно связанной с развитием русского национализма Нового времени точке зрения предстояло стать идеологическим основанием теории Москвы – Третьего Рима. Однако необходимо подчеркнуть, что московские идеологи Василия II еще не были готовы сделать эти выводы из своей интерпретации греческого предательства во Флоренции и из своей веры в историческое предназначение своего народа.

9

Факторы культурного проникновения

I

По предыдущим главам читатель уже знаком с многообразными и переменчивыми отношениями, которые связывали восточноевропейские страны с Византийской империей в Средние века. Настало время собрать воедино разрозненные нити нашего исследования и внимательнее присмотреться в целом к Византийскому Содружеству. Мы должны рассмотреть его структуру и назначение, силы, которые удерживали вместе различные его части, а также напряжения и стрессы, которые по временам ослабляли его сплоченность. Мы по-прежнему будем уделять внимание политическим связям между его периферией и центром в Константинополе. Однако в сфере внимания окажутся теперь главным образом культурные факторы. Ибо именно в области культуры можно яснее всего ощутить природу и жизненную силу этого международного сообщества с его сравнительно единым обликом и богатым разнообразием исторического опыта.

Если попросить образованного византийца охарактеризовать основы господства империи над народами Восточной Европы, он не колеблясь назвал бы Православную Церковь и вселенскую власть императора. А если бы он имел к тому же отношение к внешней политике или международным отношениям и, соответственно, был знаком с политической философией, изложенной в «Книге Церемоний», он мог бы развить эти положения, указав на существование иерархии подчиненных государств, в покорности и согласии обращающихся вокруг престола верховного самодержца в Константинополе, чья власть своим ритмом и упорядоченностью воспроизводит гармоничное движение, которое придал Вселенной ее Творец. Его идея византийской ойкумены имела бы сильно выраженный религиозный подтекст, ибо поскольку император являлся наместником Бога на земле, а империя — прообразом и подобием Царствия Небесного, постольку это наднациональное христианское сообщество служило стражем истинной православной веры, предназначенной исполнять эту роль до последних дней и прихода Антихриста. Современный историк может усмотреть в этих идеях, составлявших идеологический фундамент и моральное оправдание внешней политики Византии, тройственное влияние Рима, эллинизма и христианства. Тешившая столь многих византийцев эгоцентрическая фантазия о том, что их империя в принципе совпадает с цивилизован-

ным миром, была позаимствована у римлян, и имя ромеев, которым они с гордостью себя называли, служило концентрированным выражением их притязания на исключительное наследование римской имперской традиции. Эта концепция вселенской империи с центром в Константинополе укоренилась настолько глубоко, что ее безоговорочно разделяли даже злейшие враги Византии в Восточной Европе. Как мы уже видели, именно она дала форму имперским замыслам Симеона Болгарского, именовавшего себя «императором болгар и ромеев». Точно так же и аналогичный узурпированный Стефаном Душаном титул «императора Сербии и Романии» основывался на той же аксиоме о возможности существования в христианском мире только одной православной империи. Неудивительно, что императорский титул, который присвоили себе германские короли, рассматривался в Византии с гневом и презрением. Как рассказывает Лиутпранд Кремонский, в 968 г., когда в Константинополь прибыли папские легаты с письмом, адресованным «императору греков», в котором Папа отзывался об Оттоне I как об «августейшем императоре римлян», византийцы не могли сдержать своего негодования.

«Это дерзость, – кричали они, – называть вселенского императора ромеев, великого, августейшего и единственного Никифора "императором греков", а жалкую варварскую тварь величать "римским императором"! О небо! О земля! О море! Что делать нам с этими негодными преступниками?»[1]

Употребленный византийцами в отношении германского императора оскорбительный эпитет «варварский» уводит нас к другому кругу идей. Варварами были в их глазах племена и народы, обитавшие во внешней тьме за пределами империи, культура, религия и образ жизни которых ставили их вне ойкумены. Отношение византийцев к этим меньшим беззаконным племенам участвовало в формировании лежавшей в основе их внешней политики теории в не меньшей степени, чем римская доктрина имперской универсальности. Ибо само существование варваров являлось скандальным нарушением верховной власти императора. И вот византийцы с характерно греческой склонностью рационализировать естественные явления пришли к следующему объяснению и оправданию этих ограничений вселенской власти императора: варвары, утверждали они, могут сейчас находиться вне пределов господства империи или восставать на нее, однако идеально и потенциально они все равно являются ее подданными. И если их земли находятся вне ойкумены, то это результат попущения Божия и божественного домостроительства, но когда-нибудь им придется признать своего законного господина.

Этот взгляд на варваров, как и само слово, имеет греческое происхождение. В классический период греки называли варварами племена, говорившие на незнакомых и непонятных языках, чьи образ мышления

и поведение были негреческими. В эллинистический период этот термин приобрел новый оттенок, обозначая тех, кто жил вне греческой культурной зоны. Византийцы усвоили концепцию варварства именно в этом культурном контексте. В Восточную Римскую империю входило слишком много разных народов, чтобы при различении ромеев и варваров этнический фактор мог играть хоть сколько-нибудь значительную роль. Византийцы, правда, по-прежнему называли негреческие языки варварскими и часто отзывались о них с презрением за их необработанность и неблагозвучие. Однако отличительной чертой ромея была принадлежность к Православной Церкви и верность императору. Варваром теперь был язычник, который не подлежал власти императора ни прямо, ни косвенно – через членство в Византийском Содружестве. Язычник, принявший православие, теоретически переставал быть варваром. Так, по словам автора VII в., обстояло дело с болгарским правителем Ковратом[2], а византийский агиограф, писавший около 1300 г., высказался по этому вопросу даже яснее: «Господь, сотворивший сущее из ничего и из камней воззвавший сыновей Авраама, может также из варвара сделать святого»[3]. Но даже это теоретическое признание спасительной силы христианства иногда оказывалось слишком прямолинейным для самонадеянного фарисейства византийцев. Они не только ославили варваром «возлюбленного духовного сына» Папы западного императора, но порой применяли этот термин даже и к православным народам, особенно если те забывали о своем долге повиноваться императору и шли на них войной, как это сделали русские в 1043 г. Стараясь, быть может, примирить свою веру в прирожденное превосходство грекоязычных ромеев с признанным учением о том, что все христианские народы равны перед лицом Бога, они использовали иногда при описании тех лиц или народов, чье происхождение или образ действий свидетельствовали о неполной ассимиляции восточноримским культурным ареалом термин «полуварвары». Слово это было применимо как в отношении византийских граждан, забывавших свои цивилизованные привычки и осквернявшихся через общение с настоящими варварами, так и в отношении иностранцев, ставших на путь усвоения греческой цивилизации. В качестве примера первого рода можно привести пограничные войска империи в Нижнем Подунавье в XI в. Подходящим примером второго рода является Симеон Болгарский, который благодаря своим усердным штудиям в Константинополе получил прозвище «полугрека».

Римская идея вселенской империи и греческая, или скорее эллинистическая, концепция варваров сочетались в византийской внешней политике с третьим элементом, который придавал ей чувство цели и моральное оправдание. Элемент этот происходил из иудео-христианской традиции. Византийцы верили, что политическое устройство мира являлось частью всеобщего божественного замысла и было тесно свя-

зано с историей спасения человечества. Подобно тому, как единая структура Римской империи провиденциально подготавливала путь для победоносного наступления христианской веры, избранный народ ромеев в свою очередь тоже был предназначен императором Константином на служение Христу, чтобы пожать посеянное Первым Римом и нести всем народам земли учение Евангелия. Таким образом, pax Romana оказалась приравнена к pax Christiana, а внешняя политика империи теснейшим образом сопряжена с миссионерской деятельностью Византийской Церкви. Мы сталкивались уже с многочисленными примерами этой связи. В каждом отдельном случае не всегда можно сказать, не действовали ли посланные Константинополем миссионеры в первую очередь как агенты Восточной Римской империи и в какой степени они были в состоянии подчинить ее политические интересы духовному благу обращаемых варваров: такое различение, несомненно, показалось бы им и тем, кто их посылал, совершенно беспредметным.

Эти фундаментальные принципы византийской внешней политики нашли свое воплощение в программе дипломатии, чей причудливый и повторяющийся замысел мы научились понимать. Защита рубежей империи посредством пресечения в корне варварских атак из-за Дуная, расширение по мере возможности сферы византийского политического и культурного влияния посредством создания за ее пределами цепочки зависимых государств, чья лояльность должна была обеспечиваться принятием христианства и признанием верховной власти константинопольского императора, – именно таковы были неизменные цели византийской внешней политики в Восточной Европе. Что же касается средств, которые использовались, чтобы склонить варваров к сближению с империей, то они варьировались применительно к обстоятельствам. Простейшим и часто использовавшимся до начала в XI в. финансового кризиса средством были деньги. Убежденные в том, что каждый человек имеет свою цену, правители империи от Юстиниана I до Василия II выплачивали значительные суммы своим восточноевропейским соседям. Во многих случаях эти деньги были несомненной данью, которую варвары вымогали силой оружия. Однако византийцы, стараясь, быть может, изгнать чувство горького унижения, порожденное их военными неудачами, предпочитали считать эти выплаты своего рода вознаграждением за службу, которую получатели предлагали или могли предложить империи. Так дань становилась средством, привязывающим варваров к империи. Эта связь выражалась также пожалованием их правителям титулов, относящихся к иерархии императорского двора. Такая политика имела три главные цели: польстить тщеславию византийских сателлитов, политически связать их с империей и, к вящему удовлетворению мыслящих категориями дипломатического протокола византийцев, определить ранг каждого правителя и его народа

в рамках Содружества. Подобным целям служили и другие методы, такие как периодически предоставлявшиеся варварам разрешения поселяться на реально или мнимо принадлежащих империи территориях, выдача за их правителей византийских невест или пожалование им византийских знаков отличия.

У себя дома византийцы тоже не жалели сил, чтобы впечатлить варварских правителей или их послов могуществом и величием империи. Высшие чиновники, заведовавшие внешней политикой империи, — магистр официй, а после VIII в. магистр церемоний и логофет дрома, — знали, как совмещать тщательно продуманные пышные церемонии с требованиями военной безопасности. Историки справедливо любят цитировать знаменитое описание императорской аудиенции во дворце, сделанное в 949 г. Лиутпрандом: про огромный трон, который неожиданно с помощью некоего скрытого механизма возносил императора к потолку, позолоченное дерево с поющими бронзовыми птицами, механических львов, которые рычали и били хвостами по земле[4]. Вполне вероятно, что эта демонстрация технологического искусства преисполняла благоговейного трепета послов менее искушенных народов Восточной Европы. Однако, судя по свидетельству источников, не меньшее впечатление производил на них осмотр константинопольских зданий и в особенности храма Св. Софии.

В ходе нашего исследования мы столкнулись с рядом технических терминов, употреблявшихся византийскими авторами для описания статуса различных связанных с империей народов Восточной Европы. Русские после их первого обращения в 860-е гг. определялись как hypekooi (подданные) или proxenoi (официальные друзья) Византии[5]. В XII в. галицкие и суздальские князья описывались как symmachoi (союзники) императора и hypospondoi (буквально «находящиеся под договором»)[6]. Термин symmachos (мн. symmachoi) употреблялся также в XI в. применительно к русским и узам, в XII в. — к венграм, а в XIII в. — к правителю Болгарии[7], в то время как слово hypospondos применялось в VI в. в отношении кавказских тзанов, а после завоевания Василием II — в отношении Болгарии[8]. Еще три термина употреблялись в сходном контексте: enspondos (союзник, см. spondai — торжественный договор), которым в VI в. обозначались крымские готы и болгарский правитель, определявшийся также как symmachos;[9] его эквивалент misthoforos (наемник) применялся в VI в. в отношении правителя утигуров[10], а словом katekoos (покорный, мн. katekooi) обозначались в VI в. тзаны и в XII — сербы[11].

Все эти технические термины, рассматриваемые в их контексте, представляются имеющими приблизительно одинаковое значение. По крайней мере, три из их числа — enspondoi, hypospondoi и symmachoi — употреблялись ранневизантийскими писателями в отношении foederati и socii populi Romani, автономных подданных Римской

империи, которые по заключенному с Римом договору (foedus) охраняли ее границы, получая взамен регулярное денежное содержание, покровительство империи и право на самоуправление[12]. Принимая во внимание речевой консерватизм византийцев, было бы неблагоразумно придавать слишком большое конституционное значение возвращению в обиход этих терминов. И все же читателю, помнящему о существенной преемственности римско-византийских институтов, несомненно, покажется важным, что византийцы, столкнувшись с проблемой определения статуса своих восточноевропейских сателлитов, не нашли ничего лучшего, чем прибегнуть к старой терминологии римской администрации. Поскольку это так, положение, которое занимали эти патронируемые империей народы в Византийском Содружестве, может быть понято, по крайней мере, до некоторой степени яснее в свете римской концепции foederatio, определяющей статус союзников — подданных империи. Эта концепция имела то преимущество, что позволяла Византии сохранять свои универсалистские притязания, не слишком на них настаивая, в то время как варвары, которые благодаря своим узаконенным связям с империей обретали новый престиж, могли по-прежнему пользоваться своей политической автономией.

Таким образом, римское понятие foederatio оказывается более полезной категорией при рассмотрении отношений между Византией и народами Восточной Европы, чем средневековая западная концепция сюзеренитета и вассальной зависимости или современное различение между суверенными и зависимыми государствами. Однако в конечном счете любая попытка описать эти отношения в точных юридических терминах, вероятно, чрезмерно упростит и исказит их истинную природу. Можно предположить, что трудности, которые испытывают некоторые историки при объяснении того, каким образом политическая независимость средневековых народов Восточной Европы согласовывалась с признанием ими верховной власти императора, окажутся не столь непреодолимыми, если их отношения с империей будут рассматриваться не с точки зрения современных межгосударственных отношений, не в терминах конфликта между «национализмом» и «империализмом», но в контексте Византийского Содружества, этого наднационального сообщества христианских государств, в котором Константинополь был центром, а Восточная Европа — второстепенной территорией.

II

Центр и периферия этого пространства соединялись торговыми путями сообщений, которые мы уже описали в первой главе настоящей книги. Византийская империя, являвшаяся на протяжении большей части своей истории морской державой, унаследовала торговые отно-

шения, которые со времен отдаленной древности связывали Средиземноморье с Азией и континентальной Европой. Предназначенная — или обреченная — благодаря своему географическому положению на великих артериях торговли и миграции играть роль мировой державы, Византия стояла перед лицом того неизбежного факта, что эти древние торговые пути приводили в Восточное Средиземноморье. Поэтому естественно, что в ответ на поток товаров, двигавшийся на север и на восток из Черного, Эгейского и Адриатического морей, народы континентальной Европы и Азии использовали эти каналы для наступления на Средиземноморье. И если, как это часто случалось, они контролировали континентальные окончания этих торговых путей, то у них возникал соблазн захватить и точки их выхода в море. Таким образом, повторяющейся темой в средневековой и новой истории Балкан стали попытки завоевателей из Центральной Европы и славян из северной части полуострова спуститься по долинам Марицы, Стримона и Вардара и взять под контроль устья этих рек на Эгейском побережье. Подобным образом и викинги в раннее Средневековье использовали речной путь из варяг в греки как магистральное направление в направлении Средиземноморья, а восточные славяне боролись за обладание контролем над нижним течением Днепра, чтобы держать открытой основную линию коммуникаций с Византией. Эти перемещения народов сопровождались, как мы видели, встречным движением с юга на север, вдохновлявшимся государственными деятелями из Константинополя с целью их укрощения и окультуривания. Сменяющие друг друга потоки товаров, людей и идей, направленные в Средиземноморье и из него, которые были уподоблены ритмическим биениям живого сердца[13], обеспечивали тесный контакт периферии этого мира с его центром на Босфоре и несли византийскую цивилизацию вверх по течению рек, через равнины, за моря к самым дальним окраинам Восточной Европы.

Аналогия между сменяющими друг друга потоками, направленными в Средиземноморье и из него, и бьющимся сердцем может помочь нам лучше понять природу этого процесса культурного проникновения. Со своей стороны народам Восточной Европы недостаточно было просто вторгаться на византийскую территорию или даже отправлять своих купцов и свои товары в прибрежные города империи. Помимо земли и предметов роскоши они стремились также овладеть цивилизацией империи. Их желание «дотянуться» до нее показывает, что процесс заимствования редко, если вообще когда-нибудь, был пассивным. Так, обращение многих восточноевропейских народов не было просто результатом миссионерской и дипломатической инициативы со стороны империи: часто ему предшествовала отправка послов в Константинополь с целью сбора информации о византийском христианстве или обсуждения условий его принятия их языческими правителями. Исто-

рия посольств, отправленных русским князем Владимиром, чтобы проверить заявления его соседей об их верах, хотя, быть может, и фантастическая в некоторых своих деталях, живо рисует нам активный поиск варваром более высокой формы культуры. Кроме того, как бы ни был силен изначальный импульс принять in toto исполненную престижа культуру, которая ассоциировалась с превосходной силой, богатством и высокой образованностью, восточноевропейские общества никогда не впитывали византийскую цивилизацию полностью. В каждом случае она приспосабливалась своим новым периферийным окружением к местным потребностям и условиям посредством отбора, в ходе которого различные ее элементы принимались, отвергались или трансформировались. Процесс этот, который культурные антропологи называют проникновением или аккультурацией (смотря по тому, имеют ли они в виду перемещение отдельных культурных черт или непосредственный контакт между культурами в целом), исключительно сложен, так что историк, оперируя доступными ему свидетельствами и методами, едва ли может надеяться охватить и охарактеризовать его во всей полноте. Документы, которыми он располагает, редко бывают недвусмысленны. Общества обычно бывают настолько погружены в собственные традиции, что гораздо больше замечают различия между собой и своими соседями, чем сходства. За исключением таких выдающихся признаков, как религия, они склонны принижать роль иноземных истоков своей культуры и быстро забывать о них. Поэтому неудивительно, что они зачастую оказываются не в состоянии засвидетельствовать свои культурные заимствования. И слишком часто, как отметил в отношении истории культурного распространения Фернан Бродель, нам не хватает адресов и этикеток, а порой — содержания и упаковки[14]. В настоящем случае нам придется удовлетвориться тем, что мы отметим ту творческую роль, которую сыграли «получающие» восточиоевропейские страны в распространении византийской цивилизации, и попытавшись определить в тех конкретных случаях, когда это возможно, некоторые из факторов, вовлеченных в этот процесс творческого заимствования.

Наиболее очевидным из этих факторов является предшествовавшая культура заимствующего народа. Например, этнический дуализм, все еще проявлявшийся в Болгарии и на Руси накануне принятия ими христианства, несомненно, сказался на скорости, с которой привилась в этих странах византийская культура. В обоих случаях правящее меньшинство — тюркские булгары и викинги — были привержены своим языческим верованиям, а покоренные народы — славяне — уже в течение некоторого времени испытывали влияние христианства. При этом, хотя такая расовая дихотомия тормозила христианизацию Болгарии, она, пожалуй, ускорила ее на Руси. Старое булгарское общество в силу своей консервативной и континентальной ориентации в гораздо боль-

шей степени тяготело к укладу евразийских степей, чем Средиземноморья, и, соответственно, долго не поддавалось влиянию Византии, в то время как ориентированные вовне, склонные к торговле мореходы-викинги, постоянно ездившие между Новгородом, Киевом и Константинополем, быстро сделались проводниками византийских идей и обычаев. Так, лет за пятьдесят до официального крещения Руси варяжская община в Киеве уже насчитывала многих христиан. Напротив, в Болгарии в IX в. старые булгарские тюркские кланы составляли ядро воинствующего антихристианского движения.

Другим фактором, который следует принимать во внимание при изучении передачи этой культуры народам Восточной Европы, являются непосредственно носители, агенты культурного проникновения. Викинги, служившие на содержании киевских князей, и варяжская дружина в Константинополе во время своих странствий переносили из Византии на Русь не только предметы роскоши и религиозные верования. С ними пришли также элементы разработанной героической традиции, не лишенной сходства со скандинавскими сагами, которые, вполне вероятно, отчасти происходили из Средиземноморского мира. Важные следы этой традиции сохранены в «Повести временных лет». В ходе настоящего исследования мы встречались и с другими примерами культурных посредников: славяне Македонии, которые на протяжении длительного времени испытывали на себе распространявшиеся на север из Фессалоники культурные влияния, а также захваченные ханами византийские пленники многое сделали для ознакомления булгар с греческим христианством. Ту же роль в отношении сербов и внутренних хорватов играли города Далмации, которые до XI в. — эффективно, а до конца XII в. — более или менее обеспечивали присутствие империи на Адриатическом побережье. Подобные этим морские города имели большое значение как культурные посредники. Именно в портовых городах Восточной Фракии — Месемврии, Анхиале, Девельте и Созополе, в греческих городах Южного Крыма, не говоря уже о таких космополитических центрах, как Константинополь и Фессалоника, народы Восточной Европы вступали в прямой контакт с религией, искусством и литературой Византии. В равной степени это относится и к международным монастырским центрам империи, — особенно к Афонской горе и горе Олимп в Вифинии, где монахи из многих восточноевропейских стран читали, переписывали и переводили произведения византийской духовной и светской литературы, которые переправлялись затем к их соотечественникам.

Изучение культурных посредников может помочь уяснить важность географического фактора в ходе этого процесса проникновения. Моря, равнины, речные долины и горные перевалы были каналами, по которым центры византийской цивилизации, подобно огромным прожекторам, посылали лучи своего света в самые отдаленные уголки Восточ-

ной Европы. Эти лучи исходили из Константинополя и, двигаясь вверх по долине Марицы, проникали в Северную Фракию и внутренние области Болгарии, из Фессалоники – вверх по Вардару в Македонию, из Зеты – по реке Зете в Южную Сербию, а вверх по Неретве – в Герцеговину и Боснию. Вверх по течению Днепра и его притоков они достигали и русских городов. На скорость их распространения и на их интенсивность влияли расстояние и физические преграды, причем последнее – в большей степени. До тех пор, пока общество и культура северных соседей империи оставались на примитивном уровне, византийское влияние на них ощущалось лишь в узкой полосе за ее границей, которая, хотя и никогда не была полностью закрытой, все же оставалась границей. Но как только у восточноевропейских народов развивались более сложные и утонченные национальные культуры, расстояния начинали играть все меньшую роль и характерные черты византийской культуры переносились прямо или через посредников через обширные пространства по суше и по морю. Наиболее эффективно их сдерживали горные хребты. Многие группы, обитавшие в сравнительно недоступных горах Балканского полуострова или за ними, на протяжении веков оставались лишь едва затронутыми их влиянием. В этих случаях распространение византийской цивилизации, особенно если оно дополнительно тормозилось или прерывалось сопротивлением этих народов, напоминало скорее слабое мерцание далекой звезды, чем сплошной луч прожектора. Например, византийское влияние, которое испытали на себе Пинд и Родопы, было гораздо слабее, чем в далеком Новгороде на севере Руси.

Исследователь культурного проникновения должен также принимать во внимание социальные, политические и экономические условия, преобладавшие в «воспринимающих» странах. В случае Восточной Европы свидетельства источников зачастую скудны, особенно для начальных фаз их взаимодействия с Византией. Например, нам мало известно о непосредственных последствиях их миграций для социальной и экономической жизни этих народов. Вскоре после своего прихода в Центральную Европу венгры стали в значительной степени оседлым народом, и это, без сомнения, облегчило их обращение в христианство. Подобный переход от кочевого скотоводства к сельскохозяйственной экономике можно наблюдать и среди булгар после того, как они из южнорусских степей мигрировали на Балканы, и именно это фундаментальное изменение их жизненного уклада, быть может, ослабило в их обществе сопротивление воздействию Византии. Вот важное замечание, сделанное в X в. по поводу их обращения византийским автором: «Болгары, – утверждал он, – стали усыновленными чадами Бога нашего и отучились от жизни обитателей кибиток и кочевников, и научились взамен Евангелию благодати»[16]. Имперские миссионеры, по крайней мере, знали по опыту, что кочевые народы гораздо труднее обращать

чем оседлые, и быть может отчасти по этой причине кочевник всегда оставался для византийцев образом варвара.

Несомненно также, что византийская цивилизация усваивалась быстрее и эффективнее в тех странах, где сложилась или складывалась централизованная форма правления. Фрагментарные, находящиеся в зачаточной стадии политического развития склавинии на Балканах или восточнославянские племена, рассеянные по территории, которая впоследствии объединилась под властью русских князей, были лишь слегка затронуты ее влиянием. Однако Борис в Болгарии и Владимир на Руси оба правили уже в государствах со сравнительно хорошо развившимися монархическими традициями и оказались таким образом в состоянии личным примером и применяя силу навязать своим подданным новые культурные и религиозные модели. Аналогичным образом, византийское христианство начало оказывать значительное воздействие на Венгрию лишь после ее объединения под властью династии Арпада. Что же касается Сербии, то византинизация ее культуры и институтов набрала темп только после того, как страна в конце XII в. достигла политического единства под властью сильного правительства в правление Стефана Немани.

Связь между ростом монархических институтов и обращением в христианство была сложной и в большинстве приведенных случаев обоюдной. Ибо не только политическая централизация мостила дорогу для византинизации, но в равной степени верно и обратное. Христианство вкупе с социальной идеологией и сопутствовавшими ей внешними атрибутами позволяло восточноевропейским монархам раннего Средневековья заявить о божественном происхождении своей власти, объединить своих подданных единым исповеданием единственной веры, возвысить свой собственный статус при помощи царственных облачений и государственного церемониала, построенного по образу ритуала императорского двора, а также благодаря достигнутому сближению с Византией поднять свой международный престиж. Более того, только позаимствовав за рубежом идеологию и культурную модель, могли они надеяться, подобно лидерам «развивающихся стран» современности, провести в своих обществах желанную модернизацию. Чтобы осуществить свою программу реформ, эти правители были вынуждены полагаться не на традиционную аристократию, архаический уклад которой, родовая исключительность и консервативные взгляды делали ее неподходящим орудием перемен, но на другие группы, состоявшие из людей, открытых новым идеям и преданных политике своих князей. Вызванные этим изменения в составе правящей элиты, которые произошли в раннем Средневековье в ряде восточноевропейских стран, яснее всего обнаруживаются в национально неоднородных обществах. В Болгарии, например, обращение сопровождалось подавлением старой булгарской аристократии и попыткой вручить государственные посты

славянам, которые в недавнем прошлом были подчиненной расой и уже давно испытывали влияние византийского христианства. Подобным образом и в Венгрии славяне, похоже, сыграли важную роль в превращении финно-угорских мадьяр из кочевников в земледельцев и в религиозном обращении страны.

Что касается аристократии новообращенных стран, то их отношение к общественным переменам, которые приходили рука об руку с византийскими культурными влияниями, кажется, было амбивалентным. С одной стороны, новая вера грозила поразить в самый корень их древние привилегии, источником и оправданием которых являлся языческий образ жизни. С другой стороны, импорт товаров из империи удовлетворял их возраставшие потребности и любовь к роскоши, они разделяли со своим сувереном общественный престиж, которому сопутствовал рост благосостояния и образованности.

Это двойственное отношение к Византии и всему, что из нее происходило, отчетливо различимо и в другом очень важном факторе в процессе культурного проникновения: в человеческом. До тех пор, пока мы не оценим этот фактор во всей его значимости, процесс этот будет представляться нам абстрактно и механически и мы будем испытывать искушение приписать желание восточноевропейских элит приобщиться к плодам византийской цивилизации одному только их своекорыстию. Такой выход исказил бы наше понимание этого сложного явления, хитросплетение нитей и драматические обертоны которого представляют значительный исторический интерес. Распутать эти нити, однако, не просто, и, даже справившись с этой задачей, историк может получить в конце концов лишь ряд разрозненных фактов, которые, будучи рассматриваемы по отдельности, имеют мало значения. Он может спросить, действительно ли такие до неуловимости тонкие материи, как эмоциональное, нравственное или интеллектуальное отношение восточноевропейских народов к Византии, могут быть адекватно поняты посредством выдергивания отдельных нитей из яркой, многоцветной ткани. Но если он хочет понять это явление, у него в качестве исходной точки нет другого метода, кроме аналитического, он должен рассмотреть отдельные случаи реакции этих народов на Византию и попытаться классифицировать их в надежде, что исчерпывающая картина возникнет в конце.

Неудивительно, что византийская цивилизация по мере своего распространения среди соседей империи встречала некоторое сопротивление. Социальные и нравственные ценности, которые она несла с собой, были зачастую совершенно чужды моделям унаследованной ими культуры и не могли не вызывать у традиционалистов недоверия и страха. На уровне человеческих чувств эта враждебность частично порождалась той личной неприязнью, которую византийцы («греки», как неизменно называли их славяне) часто провоцировали своим поведением и

отношением. Раздражающее самодовольство их внешней политики и фарисейская убежденность в безграничном превосходстве «ромеев» над варварами, которую такие их представители, как архиепископ Феофилакт Охридский, почти не стремились скрывать, не были созданы для того, чтобы внушить любовь к ним у их восточноевропейских прозелитов. Их церковная политика не всегда была отмечена той мудрой сдержанностью, которая побудила некоторых императоров (преимущественно македонского и никейского периодов) до определенной степени предоставить славянским церквам самоуправление. Болгарский царь Борис обратился к Риму, поскольку константинопольский патриарх не проявил готовности идти навстречу устремлениям Болгарской Церкви. Даже русские, которые были гораздо более почтительными учениками Восточного Рима, чем балканские славяне, дошли до негодования на непреклонность, с которой патриархи настаивали на проведении своих собственных кандидатов на киевскую кафедру, когда они чувствовали себя достаточно для этого сильными, и до презрения к той легкости, с которой византийские власти уступали в этом вопросе политическому и финансовому давлению Руси, когда империя была слаба. В не меньшей степени проводимая с безжалостным коварством византийская «великодержавная» дипломатия возбуждала горькое негодование среди ее жертв в евразийской степи. Едва ли удивительно, что превосходное мастерство и сомнительные методы ее дипломатов внушали ее восточноевропейским соседям подозрительное отношение к намерениям Византии и убеждение в том, что греки являются политическими интриганами, которым не следует доверять. Чеканный афоризм русского летописца XI — начала XII в. «суть бо греци лстивы и до сего дни»[17], без сомнения, часто и многозначительно цитировался не только в средневековой Руси.

Любопытный пример недоверия, которое возбуждали византийцы в Восточной Европе, можно найти в уставе Бачковского монастыря. Эта знаменитая обитель была основана в 1083 г. в Родопских горах к югу от Филиппополя выходцем из Грузии Григорием Пакурианом (сыном Бакуриани). Близкий сподвижник императора Алексея Комнина, Григорий достиг на его службе высочайших рангов. В 1086 г., будучи главнокомандующим византийскими войсками в Европе, он был убит в битве с печенегами и павликианами. Тем не менее этот кавказский иммигрант, похоже, не испытывал особой приязни к гражданам империи, которой он служил с таким отличием и которая столь щедро его наградила. По уставу его монастыря, составленному на греческом, грузинском, а возможно, и на армянском языках, грузинам должно было отдаваться предпочтение перед представителями всех остальных народов, желающими быть принятыми в монастырь. Более того, в братию нельзя было принимать ни одного византийца, кроме единственного секретаря, отвечавшего за отношения монастыря с местными властя-

ми, ибо, как предупреждал Григорий, ромеи – «люди неистовые, ко варные и жадные», которые, если дать им возможность, быстро овл деют монастырем. «Подобные вещи, – заявляет он, – часто случалис из-за простоты и невинности нашего народа. Будь это не так, мы (гру зины. – *Д. О.*) не следовали бы за ними (византийцами. – *Д. О.*) ка за нашими учителями веры»[18].

На более глубоком уровне сознания решительное насаждение визан тийских моделей в языческие общества Восточной Европы создавал иногда взрывоопасную обстановку, при которой накопившееся, вызван ное угрозой старому укладу жизни беспокойство могло проявляться в неожиданной панике и отчаянии. Такое беспокойство может наблю даться на трех последовательных стадиях подчинения этих общест воздействию византийской цивилизации. Вначале это воздействие вос принимается как отдаленная угроза, не способная пока еще разрушить хранимые традиции прошлого: бдительности и эпизодического приме нения социального давления достаточно, чтобы держать его под кон тролем. Подобного рода ситуация, вероятно, подразумевалась в словах, приписываемых русской летописью киевскому князю Святославу, которого его мать Ольга пыталась убедить обратиться в христианство: «Како азъ хочю инъ законъ прияти единъ? А дружина моя сему смея тися начнутъ»[19]. В данном случае страх насмешки был достаточно силь ным оружием в руках княжеской дружины, чтобы обеспечить его вер ность старому языческому образу жизни.

На втором этапе столкновения старого и нового порядков обстанов ка становится более критической. Нападение на традиционную культу ру уже произошло. Новообращенные правители поставили вне закона языческие культы и верования, а местные власти и их византийские советники развернули интенсивную кампанию по переобучению, откры то направленную на то, чтобы заменить их новой системой ценностей, которая, как мы знаем из вопросов Бориса к Папе, могла охватывать значительную сферу человеческих верований и поведения от христи анского богословия и брачного законодательства до деталей одежды и личной гигиены. В этот момент, когда старые традиции, хотя и отступившие повсюду, все еще сохраняют свою привлекательность, а нововведения еще не усвоены, обществу угрожают недовольство и раскол. Приверженцы старой культуры в случае нежелания отречься от нее могут сделать одно из двух: либо рискнуть жизнью, сделав отчаянную ставку на уничтожение нового порядка и его представителей, либо предаться пассивному унынию, бесплодному сожалению об ушедших днях. Предводители старых булгарских кланов, которые после того, как Борис принял крещение и решил навязать греческое христианство всем своим подданным, попытались убить его и поставить на его место своего кандидата, выбрали первую альтернативу. Сами они были только что крещены (без сомнения насильственно), после чего через

несколько месяцев, а может быть и недель, они восстали на защиту любезных им верований, привилегий и обычаев. Сохранившийся в ответе Папы на письмо Бориса от 866 г. собственный рассказ Бориса об этих событиях, показывает, что восстали они не только против христианской веры, навязываемой их стране, но и против всей византийской системы, в которую она была облечена. Пример второго типа враждебной реакции содержится в рассказе русского летописца о том, как Владимир сразу после своего обращения и крещения своих подданных отдал на обучение детей лучших русских фамилий. Не первым и не последним понял он, что создание нового общественного порядка и идеологии требует продуманного переобучения молодежи, которое может успешнее всего быть достигнуто изоляцией их от родительского влияния. Отношение семей учеников к этим государственным школам было вполне предсказуемым. Русский летописец сообщает с характерной иронией: «Матере же чадъ сихъ плакахуся по нихъ, аще бо не бяху ся утвердили верою но акы по мертвеци плакахся»[20]. И хотя отсутствие какого бы то ни было указания на отношение отцов могло быть связано с предубеждением монаха-летописца против женщин, кажется более вероятным, что он подразумевал, что мужскую часть русской аристократии удалось уже склонить на сторону нового христианского порядка и они поддерживали образовательную кампанию своего правителя. Именно женщины предстают в этой истории в качестве скорбных и бессильных представителей семейной традиции и старой умирающей культуры.

Третья стадия конфронтации между византийской цивилизацией и дохристианской культурой Восточной Европы уводит нас от ярко высвеченных княжеских дворов и больших городов, где перемены зачастую стремительны и драматичны, в темную и внешне неподвижную жизнь отдаленных деревенских общин. Народ на протяжении уже нескольких десятилетий официально считается христианским; его правящие и городские классы, первыми принявшие новую веру, силятся, хотя бы в общественной жизни, подражать своим византийским наставникам; придворный церемониал и одежды выкроены по константинопольскому образцу; общественные здания — церковные и мирские — создаются по моделям византийской архитектуры; для их украшения приглашаются художники и ремесленники из Константинополя; в городах складывается традиция книжной учености; и очень медленно, благодаря усилиям миссионеров и растущей административной централизации, эта аристократическая городская культура начинает распространяться среди языческого сельского населения. Их древние обычаи, жертвенные приношения еды и животных, магические обряды плодородия, культ огня и других природных стихий, неистовое иступление народных праздников, общественный престиж гадателей и волхвов — все оказалось под тяжким гнетом со стороны вторгающей-

ся культуры. Древние капища и почитаемые идолы были осквернены и повержены, а на местах, где они стояли, воздвигались христианские церкви. Лишь в относительно редких безобидных случаях христианское духовенство, местное или византийское, проявляло готовность приспособить языческое верование и обряды к властным требованиям новой религии. Сопротивление либо подавлялось, либо предупреждалось военной силой государства. В результате потрясение оказывалось настолько тяжелым, что примитивные общины, средоточием жизни которых были запрещенные ныне ценности и обычаи, постепенно погружались в безысходность. В таком случае требовался лишь дополнительный удар по их благосостоянию — голод, засуха или конфискация их земель в пользу церкви — чтобы довести их фрустрацию до точки кипения. Если в этот момент среди них явится пророк, обещающий сверхъестественными средствами избавить их от зависимости и вернуть старые добрые времена, они сплотятся вокруг него с мужеством отчаяния.

Подобные возобновленческие движения были обычны в XIX в. среди индейских племен Северной Америки. Ряд разительных черт того же явления засвидетельствован и для Руси XI в. Главные центры волнений лежали на периферии, в пограничных районах, где восточные славяне смешивались с финскими племенами: в лесной зоне между Верхней Волгой и Окой, включая Ростов и Суздаль, а также на уединенном Белоозере далеко на севере. Истории этих разнообразных восстаний — в том виде, как о них повествует русская летопись[21], — развивались по сходному образцу. Волхвы родом из местных крестьян, действуя в пораженных голодом районах, убеждали своих последователей убивать членов богатой земельной аристократии на том основании, что те скрывали еду. Воинствующие антихристиане (однажды они убили священника), они претендовали на обладание тайным знанием, сверхъестественными силами и даром пророчества. Русские светские власти были безжалостны с этими волхвами. Одни подвергались казни или заточению (1024 г.), другая группа, убивавшая богатых женщин, была подвергнута линчеванию по приказу сборщика податей киевского князя (1071 г.). Эти языческие и крестьянские по характеру движения были направлены против нового религиозного и общественного порядка, который навязывался им объединенной мощью Церкви и государства. Степень опасности, которую они могли представлять для них обоих, видна на примере двух эпизодов, имевших место около 1071 г., которые показывают, что эти возобновленческие движения не ограничивались одними только отсталыми сельскохозяйственными районами.

Один из таких «волхвов» пришел в Киев, где он принялся возбуждать своих сторонников, пророчествуя, что через четыре года Днепр потечет вспять, а Византия и Русь поменяются местами, «яко стати Гречьскы земли на Руской, а Русьскей на Гречьской»[22]. Несмотря на

крайнюю затемненность этого предсказания, не будет чересчур смелым предположить, что оно передавало навязчивый страх перед Византией и всем, что от нее исходило. Этот страх на Руси XI в. жил в сердцах многих вождей полуразгромленного язычества. Другой шаман появился в это же время в Новгороде. «Творяся акы богъ и многыя прельсти... глаголашеть бо яко: Перейду по Волхову пред всеми»[23]. Восстание в конце концов было подавлено, но до этого все население города, за исключением епископа, князя и его дружины, перешло на сторону пророка. Столь поголовное отпадение второго по величине города Руси показывает, что даже через почти целое столетие после официального обращения страны будущее византийского христианства было отнюдь не стабильно.

Два из этих «волшебников» сделали весьма примечательное исповедание о своей вере. Когда после ареста их спросили, как, по их мнению, был создан человек, они ответили:

> «Богъ мывъся въ мовници (бане) и вспотивъся, отерся вехтемъ (тряпкой), и верже (бросил) с небесе на землю. И распреся (поспорил) сотона с богом, кому в немь створити человека. И створи дьяволъ человека, а богъ душю во нь вложи. Тем же, аще умреть человекъ, в землю идет тела, а душа к богу»[24]

В этой любопытной доктрине прослеживаются два различных источника. Первая часть этого исповедания представляет собой отзвук народной легенды, которая и в XIX в. все еще была распространена среди финских племен между Окой и средним течением Волги. Вторая часть и по содержанию, и по терминологии, безусловно, богомильская.

О каналах, по которым основной догмат этой неоманихейской секты был перенесен с Балкан в Северную Русь, ничего не известно. В русских источниках нет ни одного явного свидетельства существования какой бы то ни было формы богомильства, так что, вероятно, можно с высокой степенью достоверности предположить, что это движение так никогда в действительности и не укоренилось в этой стране. Однако изобильная апокрифическая литература греческого происхождения, имевшая хождение на Руси в славянском переводе под названием «Болгарских сказок», содержит нечто гораздо более определенное, чем просто следы дуалистических взглядов. Таким образом, вполне вероятно, что богомильские миссионеры, прославившиеся своим ревностным и далеко простирающимся прозелитизмом, преодолели расстояние от Византийской империи или Болгарии до Руси[25]. С уверенностью можно утверждать лишь, что севернорусские волхвы, пытаясь возродить языческую культуру своих предков, использовали в XI в. учение, прямо восходящее к балканским богомилам. Мы можем предположить, что прививка дуалистического направления мысли к языческому реваншистскому движению обеспечила последнему более солидное

доктринальное основание и, быть может, облегчила отчаяние и нище ту крестьян Северной Руси, предложив им убедительное решение про блемы источника человеческих страданий. В славянских землях на Балканах и, в более ограниченной мере, на Руси богомильство, ставшее движением народного несогласия и борьбы против богословского, эти ческого и социального учения поддерживаемой государством Церкви, представляет собой разительный пример местного сопротивления проникновению византийской культуры.

Эти примеры демонстрируют, что византийская цивилизация по мере распространения в странах Восточной Европы встречала сопротивление различных групп населения, которое иногда оказывалось массовым и сильным. Принимая это во внимание, можно задаться вопросом, почему эти страны позаимствовали у Византии столь много и с такой готовностью. Частично ответ на этот вопрос был дан уже в настоящей главе: определенные стороны культуры воспринимались в связи с их функциональной применимостью для решения социальных проблем или удовлетворения материальных потребностей. Так, христианство могло помочь преодолеть внутреннюю напряженность, вызванную национальной неоднородностью «заимствующей» страны. Византийское учение о божественном происхождении политической власти подкрепляло стремление местных монархов расширить свою власть над подданными. Возможность припасть к источнику византийского технологического искусства позволяла им осуществлять такие сложные инженерные проекты, как строительство мостов и крепостей. В то же время торговые и церковные связи с империей удовлетворяли аппетиты правящих классов в отношении предметов роскоши, внушительных зданий и образования. Жажда красоты, знаний и происходящего из обладания ими престижа обеспечивала, как мы увидим, сильнейший стимул к восприятию византийской литературы, права и искусства.

Однако в конечном счете фактором, который больше всего помогал преодолеть местное сопротивление византийской цивилизации, являлся неоспоримый престиж, которым она пользовалась по всей Восточной Европе. До XI в. ни одна другая европейская страна не могла и надеяться сравниться с Византийской империей богатством, могуществом или достижениями культуры. Отношения с ней были желанной честью. Константин Багрянородный, которому было хорошо известно отношение иностранцев к управляемой им империи, сетовал на «неуместные домогательства и наглые притязания» «северных народов», в числе которых он называл хазар, венгров и русских[26]. Эти народы, объяснял он, особенно жаждут византийских венцов, мантий или брачных связей с императорской фамилией. В то же время в не меньшей степени престиж империи основывался на ее военной силе и технологии. Понятное очарование придавал ей греческий огонь — знаменитое секретное оружие, которого научились бояться ее морские вра-

ги. В том же отрывке Константин сообщает, что восточноевропейские народы часто просили у него образцов этого бесценного товара.

Престиж Византии, конечно, был также связан с привлекательностью христианской веры. Современные историки склонны подчеркивать — и не без основания — политические и социальные мотивы, приводившие средневековых правителей к купели крещения. Однако нам не следует с излишней легкостью отказываться от интерпретации этих событий, предложенной современными им летописцами и агиографами, для которых решающим фактором была побудительная сила личной веры. Было бы опрометчиво рассматривать обращение Бориса Болгарского, Дьюлы Трансильванского или Владимира Киевского лишь как дальновидные акты опытных государственных деятелей, движимых эгоистическими интересами. То, что мы знаем об их жизни после крещения, по меньшей мере не противоречит представлению о неподдельности их обращения и искренности их христианских верований. Из-за недостатка надежных свидетельств едва ли можно определить точное содержание и масштабы этих верований. В некоторых случаях подлинным начальным толчком служило учение Евангелия с его вестью о духовном и нравственном возрождении. В других — красота литургического служения, воздействуя на зрение и слух, размягчала и пленяла сердца людей. И в правящих классах Восточной Европы, религиозный и социальный кругозор которых прежде был ограничен семьей, кланом, племенем или княжеством, должно было найтись немало тех, кому вселенская перспектива христианской веры дарила новый и глубоко волнующий опыт.

Несмотря на то, что некоторые восточноевропейские монархи (особенно правители Болгарии и Сербии) на некоторое время признавали духовную власть Рима, а другие народы, такие как венгры и хорваты, постепенно покидали византийскую орбиту, большинство стран оставались верны матери-Церкви Константинополя. Сколько бы ни раздражались их правители порой подавляющей властью вселенских патриархов, по крайней мере до XV в. ни они, ни их подданные не оспаривали всерьез за Византией роль центра и судьи в вопросах православной веры. Приблизительно в 1347 г. король Швеции Магнус Эрикссон отправил в Новгород посольство с предложением к его архиепископу и горожанам устроить спор о достоинствах католической и православной веры. Сохраненный летописью ответ русских королю звучит следующим образом: «Аще хощеши уведати, коя вера лучши, наша ли или ваша, пошли к цесарьскому граду к патриарху, занеже мы прияли от Гричь правоверную веру»[27]

Если верхняя общественная прослойка народов Восточной Европы видела в византийцах своих наставников в вопросах вероучения, то отношение к ним простого народа было более инстинктивным и спонтанным. Замечательным проявлением последнего является его прекло-

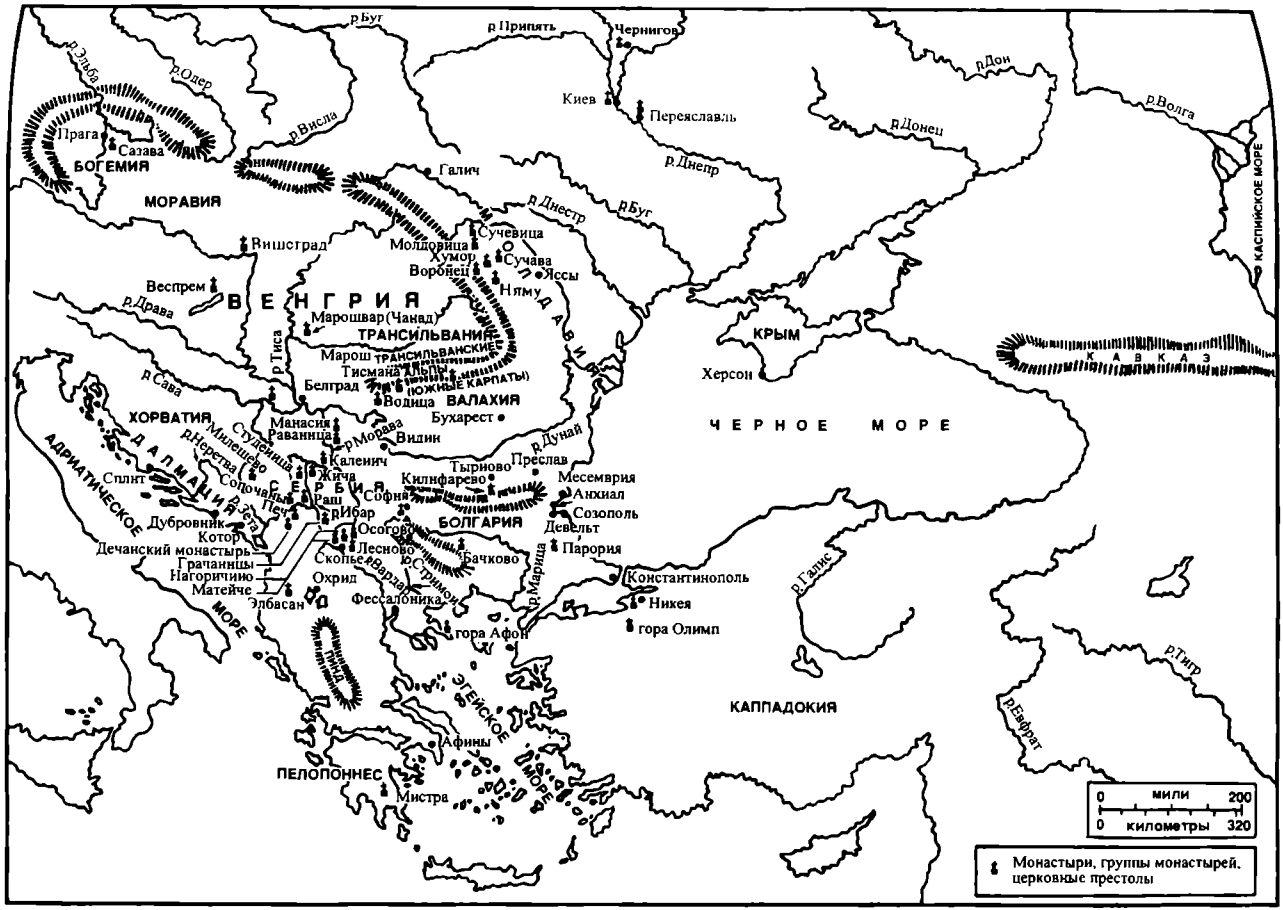
нение перед Константинополем, который на языке славян назывался Царьградом. Для всего православного мира Константинополь был святым городом, и не только потому, что в нем находился престол императора и его духовного коллеги — вселенского патриарха. Главным аргументом в пользу его святости служили сверхъестественные силы, которые, как считалось, присутствовали в пределах его стен: страсти Христовы и бесчисленные мощи святых, церкви и монастыри, обители молитвы и прославленные христианские святыни, а кроме того — покровительство небесных защитников: Премудрости Божией, храмом которой была Св. София, и Богоматери, риза которой, хранившаяся во Влахернском монастыре, почиталась палладием города. По атмосфере святости, окружавшей его, с Константинополем мог сравниться только Иерусалим, и действительно, его часто называли Новым Иерусалимом. Посещавшие Константинополь в Средние века паломники и путешественники из Восточной Европы взирали на множество его мощей и на святость его алтарей широко раскрытыми от восхищения глазами и с тем же религиозным благоговением, которое звучало в их описаниях Святой земли. Многие из них отметили захватывающую дух красоту храма Св. Софии и прелесть звучавших в нем песнопений, «песнопений, — как заявил будущий архиепископ новгородский Антоний, посетивший Константинополь в 1200 г., — подобных пению ангелов»[28]. В этом и других дошедших до нас рассказах средневековых русских паломников мы иногда улавливаем отзвук того самого восхищения, с которым послы Владимира Киевского описывали князю свои впечатления от богослужения в Константинополе: «Мы не знали, на небе мы или на земле». Для народов Византийского Содружества Константинополь был не только «оком веры христианской», но и «предметом желаний всего мира»[29].

10
Религия и право

В предшествующих главах говорилось о географическом и политическом контексте, в котором осуществлялась передача византийской цивилизации в Восточную Европу. Мы также попытались объяснить причины, которые побуждали народы, проживавшие на этих территориях, заимствовать продукты византийской цивилизации и предлагаемые ею ценности, даже при том, что кое-где эта цивилизация встречала сопротивление. Пришло время рассмотреть результаты этого диффузионного процесса, выделить наиболее важные черты византийской традиции, усвоенной народами Восточной Европы, и посмотреть, что же с ними сталось в тех странах, где они были восприняты. В нашем исследовании мы сосредоточимся на четырех аспектах: религии, праве, литературе и искусстве. Во всех этих сферах восточноевропейские страны выказали готовность, а подчас и большую охоту учиться у Византии. В то же время со стороны образованных классов этих стран восприятие византийской цивилизации не ограничивалось пассивным заимствованием или рабским подражанием. Мы уже приводили примеры того, как в результате взаимодействия с культурной и социальной средой восточноевропейских стран, под влиянием посредников или географических факторов некоторые черты этой цивилизации видоизменялись и приспосабливались к местным нуждам. Избирательный и в какой-то мере творческий характер этих заимствований неизбежно приводил к тому, что в рамках византийской культуры возникали национальные особенности и варианты, в каких-то случаях зарождавшиеся в самом начале процесса, а иногда — в ходе позднейшего развития. Обнаружение — не говоря уже об описании — этих «изначальных» черт нередко оказывается сопряжено с огромными трудностями, отчасти из-за того, что доступные на сегодня источники не дают историку достаточного материала, а отчасти оттого, что у него отсутствуют критерии сравнительного изучения культур, которые на сегодняшний день выработаны среди этнографов и социологов. В области литературы данная проблема, возможно, не столь неразрешима: относительное изобилие источников, в особенности в России, позволяет сделать точные выводы относительно типов византийских произведений, которые отбирались для перевода, а также относительно взглядов восточноевропейских авторов на связь их стран с Византией.

В области искусства везде, кроме России, сохранившиеся памятники слишком немногочисленны, чтобы можно было проследить преемственность традиции на протяжении периода Средних веков, и таким образом задача выявления и описания «национальных школ» существенно затруднена. Так что едва ли приходится удивляться, что историкам искусства до сих пор не удалось достичь согласия по вопросу о том, правомерно ли применительно к Средним векам говорить о существовании собственных художественных традиций в Болгарии, Сербии, Греции, Румынии или России. Всякая попытка отделить привнесенное византийское право от существовавших ранее правовых традиций в восточноевропейских странах может дать лишь приблизительные результаты до тех пор, пока мы располагаем только обрывками знаний об обычном праве у славян. Вероятно, еще бо́льшие трудности подстерегают ученого, исследующего религию стран Восточной Европы: поскольку вдобавок к тому, что нам крайне мало что известно о средневековом язычестве в этих странах, сам характер религии, унаследованный из Византии, практически не допускал никакого местного своеобразия. Православное христианство было в высшей степени консервативно и мыслилось как священное и неделимое единство, никакая часть которого не могла быть отчуждена без ущерба для целого. Подобный взгляд выражен в словах Иоанна Дамаскина: «Если мы начнем разрушать структуру церкви, даже в малом, вся постройка вскоре рухнет на землю»[1]. Столь же выразительно вторит ему Патриарх Фотий: «Даже малое пренебрежение традициями, – пишет он, – ведет к полному пренебрежению догматом»[2]. Попытка отделить одни элементы от других в области религии была, таким образом, сопряжена с риском впасть в ересь. Кстати, греческое слово hairesis как раз и обозначает «выбор».

Вместе с тем, как мы увидим ниже, в некоторых областях Восточной Европы византийское христианство приобрело вполне определенный местный колорит, но это не было результатом сознательного отбора. Главным образом, местная специфика возникала оттого, что те, кто принимал эту религию, зачастую сосредоточивались на каком-то одном элементе византийской христианской традиции, выделяя в качестве объекта особого поклонения какую-то одну добродетель или тип поведения. Нам представляется интересным установить различия между разными народами в том, чему именно придавалось особое значение – будь то в силу врожденных свойств данной группы, будь то в силу природных и исторических факторов или и того и другого вместе. Эти различия будут рассмотрены для всех четырех областей, которые мы выбрали в качестве предмета изучения. В настоящей, а также в следующей главе мы надеемся среди прочего показать, что попытка выявить и описать местные «переработки», которым византийская цивилизация подвергалась в различных областях Восточной Европы, подобна опре-



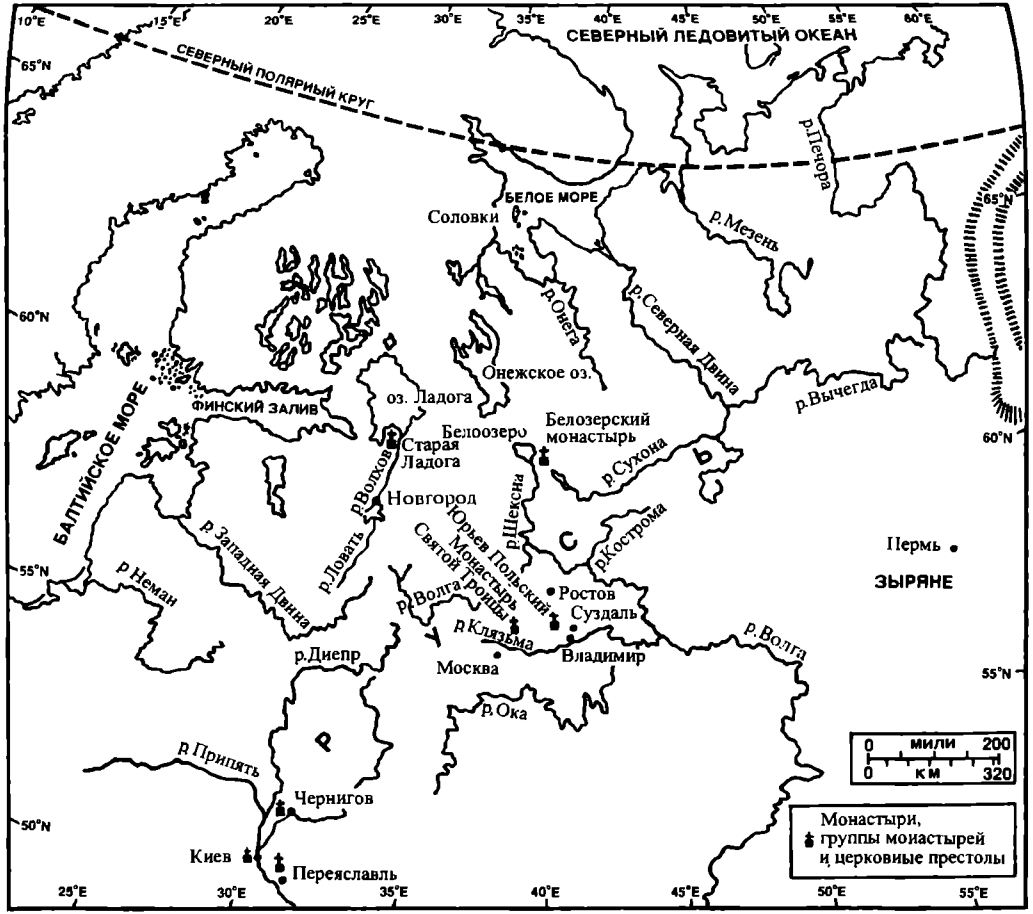
Карта 9. Культурные центры Содружества I

делению стиля в искусстве и тем самым является правомерной задачей, даже при том, что ее решение может оказаться весьма несовершенным и неокончательным. Мы позволим себе предположить, что с исторической точки зрения эти местные различия менее существенны, чем то общее, что объединяет ценности, представления, а также интеллектуальный и эстетический опыт, который болгары, русские, сербы и румыны почерпнули у Византии в период Средневековья.

1. Религия

Результатом деятельности восточноримских миссионеров и последующего формирования территориальных церковных организаций стала трансплантация православной традиции Византии в страны Восточной Европы. Природа этого заимствования выступает наиболее отчетливо в сфере монашества. Мелкие различия, существовавшие в раннем Средневековье между монастырями разных восточноевропейских стран, несоизмеримо меньше, чем единство их формальной структуры и духовного опыта. Но даже и эти различия стерлись после 1300 г., когда новое духовно-аскетическое движение, зародившееся в ведущих монастырях Византийской империи, еще больше усилило связи между разными ветвями восточноевропейского монашества. Однако наряду с этой, все более унифицировавшейся монашеской традицией развивались и разнообразные местные формы светской и народной религиозности, особенно в России и Сербии. Но эти смешения византийской и местной традиций, наблюдающиеся в религиозном почитании национальных королей и князей, сильнее проявляли себя в ранние периоды. На основании источников можно сделать вывод о том, что, по крайней мере в религиозной сфере, византийская традиция в средневековой Восточной Европе становилась все более и более однородной.

Помимо почитания монашеской жизни и самих монахов, которое весьма усилилось после поражения иконоборчества в 843 г., народы этого региона унаследовали от Византии аскетическую традицию в трех ее видах. Во-первых, это было пустынничество. Хотя оно и не занимало больше центрального положения в восточном христианстве, но тем не менее практиковалось на горе Афон и в иных местах; его престиж поддерживался очень популярными рассказами о ранних отшельниках Египта и Палестины: «Историей монахов», «Лавсаиком» Палладия и «Лугом духовным» Иоанна Мосха. Эти сочинения были переведены на славянский язык в раннем Средневековье. Второй тип, переходный между отшельничеством и киновией, была лавра: она состояла из групп отшельников, живших отдельно, но под руководством аввы и встречавшихся по субботам для совместного принятия Евхаристии. Этот тип существовал также на Афоне, в Восточной Европе он был популярен благодаря славянскому переводу житий палестинских монахов, напи-



Карта 10. Культурные центры Содружества II

санных в VI в. Кириллом Скифопольским. Но наибольший отклик нашел третий тип, имевший самую долгую историю. Его образцом стал киновийный монастырь – строго организованная, централизованная община, члены которой жили вместе в одном здании, не имели личной собственности и подчинялись общим правилам молитвы и работы под властью настоятеля. Киновийное монашество, зародившееся в IV в. в Верхнем Египте, при св. Пахомии, оформилось при св. Василии Кесарийском и получило законченную форму в начале IX в., при св. Феодоре Студите. Студийский монастырь в Константинополе, чьим настоятелем он был, играл в раннесредневековой Восточной Европе примерно ту же роль, что Клюнийское аббатство – в западном христианстве. Суровость его правил касательно совместного богослужения, ремесла и учения уравновешивалась умеренностью в сфере аскезы, что вообще было характерно для византийского киновийного монашества. Некоторые из братьев являлись духовными наставниками константинопольских семей. Монастырь занимался благотворительностью, содержал школу и имел знаменитый скрипторий. В литургической сфере Студий выработал канон для всего восточного христианства, многие гимны, которые до сих пор в ходу у Православной Церкви, были сочинены в его стенах в IX в. Его устав претендовал быть, выражаясь словами из вступления к нему, «наилучшим и наиболее великолепным правилом, которое воистину избегает как попустительства, так и суровости»[3].

Во второй половине X в. Студийский устав был введен на горе Афон. В 963 г. у южной оконечности полуострова св. Афанасий организовал, а император Никифор Фока щедро субсидировал большой киновийный монастырь. Великая лавра, как ее называли, стала первым учреждением «студийского» типа на Святой Горе, этой отдаленной и неописуемо красивой области, которая вскоре стала ведущим центром восточнохристианского монашества. Здесь появились постройки, принадлежавшие всем народам Византийского мира, включая самые отдаленные, от Грузии до Амальфи. Вскоре к ним присоединились и славяне. Болгарский монастырь Зограф существовал на горе Афон уже к середине X столетия. В 1016 г. свой монастырь на полуострове завели и русские, а в 1169 г. они основали второй – Св. Пантелеймона. Сербский монастырь Хиландарь был, как мы видели, организован на горе Афон Стефаном Неманей и св. Савой в конце XII в. Эти три славянские обители, существующие и по сей день – Зограф, Св. Пантелеймон и Хиландарь, – стали процветающими центрами книжности, где религиозные сочинения византийцев переводились на славянский язык, а затем распространялись по монастырям и городам Восточной Европы. Выше мы уже сравнивали обмен людьми и идеями, осуществлявшийся Средиземноморьем, с пульсацией живого сердца; теперь эта аналогия может быть проиллюстрирована на примере той роли, которую играла гора Афон: со всей Восточной Европы она привлекала к себе

людей, жаждавших наставления в иноческой жизни, а обратно, в родные земли, через основанные там славянские монастыри, потоком текли результаты их трудов и учености.

Монашество зародилось в Болгарии до того, как Афон приобрел международное значение. Первые обители, основанные в этой стране примерно в 900 г., главным образом в Охриде, Преславе и вокруг них, были, по всей видимости, обязаны своим появлением салоникскому и константинопольскому влиянию. Главным образом это были монастыри, основанные царями, по образцу Византии, где императоры и богачи становились ктиторами обителей, чтобы обеспечить для себя место погребения, а также непрестанные молитвы за упокой их душ. Лишь несколько десятилетий спустя можно констатировать большую самостоятельность болгарского монашества, расцвет которого может быть приблизительно датирован периодом от 950 до 1150 г. Его характеризовали две особенности: стремление сочетать пустынничество с киновийностью и тенденция основывать обители «гроздьями», главным образом в горах Северной Македонии.

Этот важный район раннего южнославянского монашества лежит между долинами Струмы и Вардара в их верхнем течении, конкретнее, — в гористых местностях Витоши (южнее Софии), Рилы и Осогово (последний хребет пересекает нынешнюю болгаро-югославскую границу). Все эти три района, лежащие в центре Балканского полуострова, связаны с аскетическими подвигами св. Иоанна Рильского, святого патрона Болгарии. Большую часть своей жизни (ок. 880–946 гг.) он провел в отшельничестве, уходя все дальше в дикие горы в попытке убежать от своей мирской славы, стяжанной благодаря святой аскезе и чудесным исцелениям. Лишь к концу жизни, из уважения к ученикам, во множестве собравшимся вокруг него, согласился Иоанн прекратить искать уединения и основал киновийный монастырь на месте своей последней обители, в отрогах Рильских гор. Его посмертная слава и культ распространились в Сербии, Венгрии, Руси и Византии. Одно из его житий было написано в XII в. одним из высокопоставленных византийских чиновников. В его собственной стране Иоанна всегда почитали как отшельника и как основателя Рильского монастыря, наиболее почитаемой святыни Болгарии. Хотя самое раннее из дошедших до нас славянских житий святого является подражанием византийским агиографическим канонам, тем не менее безыскусность некоторых деталей и невзыскательная поэтичность языка указывают на местную, народную традицию[4].

Такое же срастание пустыннической и киновийной традиций, причем в том же географическом районе, заметно в культе других трех северомакедонских отшельников, Прохора Пшинского, Гавриила Лесновского и Иоакима Осоговского. Их славянские жития мало сообщают о мирской жизни святых. Все трое жили, по всей видимости, в XI в.,

но тесная связь с культом св. Иоанна Рильского не подлежит сомнению: их аскетические подвиги протекали в Осоговских горах, где Иоанн принял постриг; имя каждого из них связывается с основанием или возрождением какой-нибудь средневековой монашеской общины. Наиболее известным является Лесново, после сербского завоевания в XIV в. перестроенное и украшенное прекрасными росписями. Пропагандируя культ своих основателей, чьи мощи ревностно сохранялись, эти македонские монастыри превратились в очаги всенародного почитания для всей округи.

Тип киновийной обители, возводимой отшельником-созерцателем в отдаленном, часто гористом месте, оставался наиболее характерным для болгарского монашества в Средние века. Напротив, самые ранние русские монастыри почти всегда возникали вблизи городов. Более того, из семидесяти или около того обителей, существовавших на Руси до XIII в., около двух третей были основаны князьями. Главным исключением был Киево-Печерский монастырь, ведущий иноческий центр домонгольского периода. У него не было светского ктитора, изначального патрона или дарственного вклада. Один из ранних его насельников с гордостью писал об этом спонтанном подъеме: «Мнози бо манастыри от цесарь и от бояръ и от богатьства поставлены, но не суть таци, каци суть поставлены слезами, пощеньемь, молитвою, бденьемь»[5]. Изо всех негреческих раннесредневековых монастырей Восточной Европы этот — единственный, от которого сохранились детальные исторические свидетельства. И хотя большая их часть — агиографического характера, тем не менее они позволяют нарисовать достаточно полную и точную картину влияния византийской аскетической традиции на Русь XI–XII вв.

Закладку обители связывают с именем Антония, русского человека, который в начале XI в. поехал на Афон и постригся там в монахи. Предание гласит, что настоятель, принявший его в обитель, повелел: «Йди в Русь опять, и буди благословленье от Святыя Горы, яко от тебе мнози черньци быти имуть». Антоний вернулся в Киев и там, на окраине города, поселился в пещере, из которой открывался вид на Днепр. Слава о его отшельничестве разнеслась по стране, и к середине столетия вокруг него собралось столько учеников, что понадобилось вырыть новую пещеру, которая вместила бы всех[6]. Важно отметить две особенности этого рассказа, содержащегося в «Повести временных лет». Во-первых, Антоний был убежденным затворником, и его пустыннический идеал сильно повлиял на раннюю историю монастыря. Во-вторых, его обитель описана как ответвление афонского монашества — на этом, как неоднократно подчеркивается в летописи, покоилось «благословение Святой Горы». Следующий этап в истории монастыря связан с именем Антониева ученика Феодосия, настоятеля с 1062 по 1074 г. Он является центральной фигурой в ранней истории русского монашества. Феодосий провел две важные реформы: вывел монастырь на поверхность

земли и послал одного из иноков в Константинополь с заданием привезти копию Студийского устава. Этот-то типик, составленный в Константинополе в XI в. и являвшийся слегка пересмотренной версией изначального устава, и стал правилом Печерского монастыря; таким образом, принципы строго организованной общинной жизни дополнили, но не до конца заменили более индивидуалистический, пустынный идеал св. Антония.

Живший в XI в. биограф св. Феодосия, несмотря на многочисленные заимствования из греческой агиографии, особенно из Кирилла Скифопольского, рисует вполне жизненный портрет основателя русского киновитского монашества[7] Мы видим человека, обладающего даром глубокого и самоотреченного смирения, здравой умеренностью в аскезе и большим моральным авторитетом. Последнее качество особенно проявилось в его отношениях с князьями и местной знатью, а также с его собственными иноками. Делались попытки объяснить духовность Феодосия оригинальными русскими особенностями и противопоставить его мягкость, человечность и добровольное самоуничижение тому более мрачному и героическому виду аскезы, которому предавались св. Антоний и его отшельники[8]. Эти попытки неубедительны. Возможно, что те добродетели, которые средневековые русские авторы приписывали св. Феодосию, более других нравились его соотечественникам, но они столь же высоко расценивались и византийской духовностью и часто выделялись как образец поведения в христианской традиции в целом. Правда, киновитский идеал Феодосия на первый взгляд кажется не имеющим ничего общего с портретами некоторых пустынников из его монастыря, сохраненными русской летописью[9], а также патериком, написанным в начале XIII в.[10], — портретами внушающих благоговейный ужас затворников, умерщвлявших страсти путем сверхчеловеческих усилий, ведущих суровые бои против вездесущих искушений в мире, наполненном бесами. В этом также Печерская обитель отражала традиции византийского аскетизма: ему было присуще так никогда и не разрешенное противоречие между призванием к созерцательности, в которой человек может сподобиться видения Бога через смирение страстей, — и жизнью в общине, где можно спастись послушанием и милосердием по отношению к другим членам монашеского братства. Но как в Киеве, так и в Византии эти два вида монашеской жизни имели точки соприкосновения. Ни Антоний, ни Феодосий не держались исключительно за свой идеал аскетизма: Феодосий был преданным и ценимым учеником Антония, а такая связь считалась у восточноевропейских иноков самой священной из всех человеческих уз. В Печерском монастыре, равно как в Студии и других византийских обителях, предусматривалось, чтобы затворники жили, временно или постоянно, в стенах или поблизости от стен монастыря. На Руси, как и в Византии (по крайней мере, после VI в.), всегда признавали, что пустынническая

жизнь, подобающая людям высокой духовности и опытности, исполне на ловушек для обычного инока и что корпоративный идеал предостав лял более надежный и прямой путь к святости. Симон, епископ Влади мирский, бывший до того насельником Печерского монастыря, писал: «Все, что ты делаешь в келье, имеет мало значения: читаешь ли Псал тырь, поешь ли Двенадцать Псалмов — все это не сравнится с единым "Господи, помилуй", спетым хором»[11].

Высочайший престиж, каким пользовался в Киевской Руси Печер ский монастырь, и личное влияние, которое некоторые его настоятели оказывали на правящие круги страны, объясняют значимость обители в раннее Средневековье. Епископ Симон в начале XIII в. насчитал при мерно пятьдесят членов братии, ставших епископами в течение послед них полутора столетий. Наверно, многие из них испытывали то же чув ство ностальгии, которое выражал к своей alma mater Симон, так писав ший со своего далекого престола в Северо-Восточной Руси:

> «Честно скажу тебе [он писал одиому из братии], что я тотчас бы отказался от всех этих почестей и славы, если бы мог стать одиой из досок забора, стоящего у монастыр ских ворот, или лежать кусочком грязи в Печерской обители, чтобы люди иаступали на меня, или нищим, просящим милостыню у ворот»[12]

История этой обители, по крайней мере до монгольского завоева ния, показывает, как быстро и глубоко могла усваиваться византийская монашеская традиция: жизнь главного монастыря раннесредневековой Руси определялась тремя базовыми элементами этой традиции — тво рениями древних иноков Египта и Палестины, пустыннической прак тикой Афона и Константинопольским Студийским уставом.

Может показаться странным, что иноческое движение, развивавше еся в Македонии между 950 и 1150 гг., не оказало прямого воздействия на Сербию. Этому было несколько причин: многие обители были осно ваны, когда Македония являлась византийской провинцией и не имела тесных контактов с Сербией; сербское монашество стало развиваться во второй половине XII в., когда Рашка, основной его центр, ориенти ровался преимущественно на Адриатическое побережье; наконец, об ласть Северной Македонии, где возникли древние южнославянские обители, досталась сербам лишь в коице XIII в., когда их монашество уже развило свои собственные характерные особенности. Великие серб ские монастыри Средневековья отличались от того типа, который до минировал в Болгарии и Византийской империи: в этих странах сель ские иноческие общины обычно кучковались в горных районах. Так это было на Афоне, на Вифинском Олимпе, в Каппадокии и в Северной Македонии. В Сербии же обители были по большей части замкнуты ми и самодостаточными сообществами, появлялись они чаще всего в лесистых долинах, подобно Клюнийскому и Цистерцианскому аббат ствам Центральной Европы, и их местоположение свидетельствует о

чуткости к природной красоте. В первую очередь это относится к великим царским монастырям *задужбине*, многие из которых прославились росписями своих храмов: Студеница, место погребения Стефана Немани; Жича, основанная Стефаном Первовенчанным, первый центр Сербской архиепископии; Сопочаны, построенный Урошем I между 1260 и 1265 гг. Все три обители были расположены в долине реки Ибар или около нее – в первоначальном ядре княжества Рашка. Столь же знамениты были царский монастырь Милешева на притоке реки Лим, где находился центр культа св. Савы; Грачаница у Косова поля и Дечаны – на равнине, орошаемой водами Верхнего Дрина. Первая из обителей была основана в XIII в., остальные две – в XIV в. За исключением Константинополя, ни один регион Восточной Европы не мог похвастаться таким количеством монастырей, которые играли бы столь значительную роль в жизни страны. Эти королевские *задужбины* служили цементирующим материалом в том тесном партнерстве между Церковью и государством, которое является характерной чертой Сербского государства периода Средневековья. *Задужбины* щедро наделялись землей и собственностью, а их настоятели, назначаемые по выбору короля, помогали ему советами в делах государственной важности.

Некоторые местные особенности этих монастырей, возможно, определялись их связями с общественной жизнью; несомненно, однако, что структура и организация сербского православного монашества практически полностью соответствовали византийскому образцу. Так сложилось главным образом благодаря св. Саве. Он привнес византийское монашество в свою страну, причем этот процесс происходил в три этапа. Сначала св. Сава позаимствовал в качестве устава для Хиландарского монастыря на горе Афон типик константинопольского монастыря Богородицы Благодетельницы, который, в свою очередь, являлся вариантом Студийского устава. Затем, вернувшись в Сербию, где он стал настоятелем Студеницкого монастыря, он и в него привнес тот же устав. Наконец, после путешествия в Святую землю, Сава, ставший к тому времени архиепископом Сербии, добавил к уставу Студеницкого монастыря некоторые элементы литургического типика монастыря Св. Савы в Палестине, которые уже были частично усвоены во многих общинах Константинополя. Устав Студеницкого монастыря стал образцом для всех королевских монастырей Сербии. Таким образом, сербское монашество по характеру организации, послушания, литургии и духовности несет на себе отпечаток тех же трех традиций, ведущих свое начало с горы Афон, из Константинополя и из Палестины, которые сформировали аскетическую культуру Восточной Европы периода Средневековья.

Следующий период истории восточноевропейского монашества начался примерно в 1330 г., когда великий византийский аскет св. Григорий Синаит основал общину в удаленной части Парории, располо-

женной в горах Странджа на юго-востоке Болгарии. В отличие от западной традиции оседлых монахов его аскетизм был приобретен в бесконечных странствиях по монастырям и скитам Кипра, Синая, Крита, горы Афон, Митилены и Константинополя. Репутация Григория как духовного наставника вскоре стала привлекать к нему учеников из Византийской империи, Болгарии и Сербии. В течение последующих двадцати лет монастырь в Парории играл ведущую роль в возрождении созерцательного монашеского идеала, который в позднесредневековый период распространился по всей Восточной Европе. Это возрождение связывают с движением, которое современные историки называют исихазмом. Термин происходит от греческого слова hesychia («молчание»). Восточнохристианские мистики обозначали им состояние сосредоточенности мысли и глубинного молчания, которое наступает после победы человека над собственными страстями и приводит его через посредство созерцательной молитвы к постижению Бога. Эта «умная молитва» постепенно свелась к бесконечному повторению «Иисусовой молитвы» («Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя») и набору физических упражнений (например, регулировке дыхания), которые имели целью способствовать духовному сосредоточению. Григорий Синаит, один из главных учителей исихазма, разумеется, не был его родоначальником. Его вероучение уходит корнями в греческую патристическую традицию и связано с именами св. Иоанна Лествичника (ум. между 670 и 680 гг.) и св. Симеона Нового Богослова (949–1022 гг.), великого константинопольского мистика. «Метод» созерцательной молитвы весьма похож на то, что свершал в конце XIII в. Никифор Исихаст на горе Афон, хотя он и был известен Григорию еще до его путешествия на Святую Гору. По существу, эта молитва восходит к традициям христианского аскетизма V в., а возможно, даже и к более ранним временам. Григорию принадлежит центральная роль в этом монашеском движении позднего Средневековья. Вплоть до самой его смерти в 1346 г. монастырь в Парории, наряду с горой Афон, оставался главным центром исихазма на Балканах. Среди славянских и греческих учеников Григория, прошедших монашескую подготовку в Парории, были высокообразованные люди, которые впоследствии заняли важные посты в церковной иерархии своих стран. При их содействии письменные произведения и устные поучения их наставника распространялись в монастырях и в придворных кругах стран Восточной Европы. Византия, Болгария, Сербия, Румыния и Россия — все подверглись влиянию этого космополитического движения. Переезжая из страны в страну, монахи, священники, писатели и художники — «путешествуя Господа ради», как сказал некий автор XIV в.[13], — оказывались в знакомой культурной и духовной среде. Благодаря этому «исихастическому Интернационалу»[14], влияние которого распространялось далеко за пределы религиозной сферы, на протяжении последних ста лет существо-

вания Византийского Содружества Наций его различные части оказались связаны между собой и с центром, быть может, даже теснее, чем прежде.

Исихастическое движение отличала еще одна черта (по крайней мере, во второй половине XIV в.): многие из его лидеров были высокообразованными людьми, которых связывали друг с другом личные отношения. Большинство из них проходили монашеское обучение либо на горе Афон, либо в Парории, а иногда и там и там. Среди них был болгарин св. Феодосий из Тырново. Он овладел практикой аскетизма и мистической молитвы под руководством Григория в Парории. После смерти своего наставника он также провел некоторое время в странствиях по монастырям Византии и Болгарии. В конце концов примерно в 1350 г. он обосновался в Килифарево на северном склоне Балкан, неподалеку от Тырново. Там, при поддержке царя Ивана Александра, он основал монашескую общину, организованную по модели исчезнувшего дома в Парории. Его репутация вскоре превратила Килифарево в исихастический центр международного значения. По словам его средневекового агиографа, «стоило ему обосноваться в горном местечке под названием Килифарево, как по всей округе разнесся слух о нем — и не только среди болгар, но также среди сербов, венгров, румын и жителей из округи Месемврии»[15]. Практика исихии не мешала Феодосию активно участвовать в политической жизни: сообщается, что он сыграл ведущую роль в подавлении нового подъема богомильства в Болгарии. Его роль в церковной политике своего времени — яркий пример международной солидарности, существовавшей между исихастическими группами Восточной Европы, а также их преданности своим византийским наставникам. Следует помнить, что болгарский патриархат, учрежденный в 1235 г., находился под формальным главенством Византийской Церкви. Внешним выражением этого главенства было обязательство главы Болгарской Церкви поминать константинопольского патриарха во время литургии и обращаться к нему за мирром, предназначавшимся к использованию в болгарских церквах. В середине XIV в. болгарский примас прервал эту практику, тем самым претендуя на полную независимость от своего византийского коллеги. Патриарх Каллист выразил протест. Он был пламенным исихастом и прошел выучку в Парории у Григория Синаита. Солидарно с ним действовал Феодосий, его друг и однокашник, — он осудил действия своего собственного церковного владыки, болгарского патриарха, и поддержал усилия Каллиста, стремившегося восстановить власть вселенской патриархии над Церковью Болгарии. К концу жизни Феодосий вместе с несколькими учениками переехал из Килифарево в Константинополь, где патриарх предоставил в его распоряжение загородный монастырь. Там он смог целиком отдаться созерцательной жизни. Умер Феодосий в 1363 г.

Монастыри в Парории и Килифарево стали колыбелью исихазма для Восточной Европы. Одним из учеников Феодосия, сопровождавших его в Константинополь, был Евфимий, его первый помощник в Килифарево. Позднее он стал патриархом Болгарии, ему предстояло сыграть ключевую роль в греко-славянском литературном движении позднего Средневековья. Другим знаменитым исихастом был св. Ромил (или Роман) Видинский (ум. в 1375 г.), являвшийся учеником как Григория, так и Феодосия. Он закончил свои дни в Северной Сербии, где он, вместе со своими «Синайскими» компаньонами из болгарских «исихастириев», привнес аскетическую и мистическую традицию своего учителя в среду позднесредневекового сербского монашества.

В отличие от других стран Восточной Европы в Сербии исихастическая традиция стала ощущаться лишь в поздний период Средневековья, и, если судить по молчанию источников, эта традиция не пустила в Сербии глубоких корней. По одной из гипотез, причиной тому было влияние св. Савы, а также хорошо организованная монастырская структура, которую он создал в своей стране — тесно связанная с королевским двором Сербии и с государственными чиновниками. Подобный взгляд таит в себе опасность чрезмерного упрощения. Действительно, сербские *задужбины* по характеру общественной и культурной деятельности напоминали скорее великие аббатства Центральной и Западной Европы, чем скиты, расположенные на горе Афон, раннесредневековые монастыри Северной Македонии или позднеболгарские исихастерии. Вместе с тем в сербских монастырях мистическая традиция также давала себя знать: св. Сава ощущал ее влияние на горе Афон, а в некоторых королевских монастырях, например в Студенице, существовали особые кельи, в которых специально отобранные монахи жили в так называемых лаврах, где они должны были предаваться созерцанию. Кроме того, в XIV в. в Сербии отчетливо заметно возрождение интереса к мистическому богословию. Не только произведение Иоанна Лествичника, одного из провозвестников исихазма, многократно переписывалось в этот период, но, что гораздо важнее, примерно в середине того же столетия в Сербии на славянский язык были переведены некоторые труды св. Григория Паламы, главного богослова исихастического направления. Св. Григорий (1296–1359), архиепископ Фессалоники, был известен своим учением о Нетварном Свете — о несказанной благодати, которая просветляет того, кто достиг духовного преображения путем непрестанного творения «умной молитвы». Этот свет, который Григорий отождествлял со светом, сиявшим на горе Фавор во время Преображения, почитался им одной из «энергий» или «действий» Бога. Он несводим к Его сущности, но вместе с тем способен приобщить человека к Божественной Природе. Учение Паламы, в котором немало позаимствовано у Максима Исповедника, вызвало ряд споров, но в результате было объявлено на Константинопольских соборах 1341, 1347

и 1351 гг. соответствующим православию. В конце концов, благодаря влиянию Григория Синаита оно получило признание во всех странах Восточной Европы – быть может, в Сербии в большей степени, чем в других странах, поскольку могущественный сербский монарх Стефан Душан встретился с Паламой в 1347 г. на горе Афон. При этом сербское монашество в целом, вплоть до последней четверти XIV в., просуществовало в том виде, в каком оно сформировалось в эпоху королей династии Неманичей. Лишь тогда, когда в Сербию стали проникать монахи из Парории и Килифарево, в отдаленных районах страны начали появляться монастыри, обитатели которых посвящали свою жизнь главным образом созерцанию. Именно здесь в лесистых горах в нижнем течении Моравы произошло объединение сербского монашества с мистическим богословием и умной молитвой исихазма; затем оно было окончательно поглощено византийской традицией позднего Средневековья, а незадолго перед турецким завоеванием, когда в обществе царила растерянность, в сербских монастырях прочно утвердилось представление о Нетварном Свете, способном преобразить мир.

Из Килифарева, а возможно также и из Парории, исихазм проник в румынские княжества. Подобное влияние исходило также и с Афона, поскольку один из афонских монастырей, Кутлумуш, находился под покровительством валашского князя. В 1372 г. тамошний настоятель Харитон стал митрополитом так называемой Унгровлахии. Однако главная заслуга в проникновении исихазма в Валахию принадлежит монаху Никодиму (ум. в 1406 г.). Его отец был грек, а мать сербка, образование он получил на Афоне, и считается, что он пользовался большим уважением Филофея, константинопольского патриарха, исповедовавшего исихазм. Ему обязаны своим существованием два знаменитых валашских монастыря: Водица (около 1374 г.) и Тисмана (около 1385 г.). Никодим из Тисманы, имевший связи в Византии, Сербии, Румынии и Болгарии (он поддерживал переписку по богословским вопросам с патриархом Тырнова Евритмием), представляет собой яркий пример той космополитической культуры, которая объединяла между собой монастыри Восточной Европы в период позднего Средневековья, культуры, центром которой была Византия, а объединяющей силой – исихазм. Еще одним исихастом интернационального толка был друг Никодима – сербский монах Исайя. Он служил настоятелем русского монастыря Св. Пантелеймона на Афоне (назначенный на этот пост Стефаном Душаном) и в 1375 г. возглавил делегацию, которую сербский князь Лазарь отправил в Константинополь. Делегация убедила патриарха Филофея отменить решение об отлучении Сербской Церкви, принятое его предшественником Каллистом. Вскоре исихазм проник еще дальше на север, в Молдавию. Нямц, главный монастырь Молдавии в период Средневековья, был основан в конце XIV в., возможно,

одним из учеников Никодима. О духовных интересах тамошних монахов можно судить по тому, что среди рукописей, переписанных в Нямце в следующем веке, были работы Иоанна Лествичника и Григория Синаита[16].

О структуре балканских и румынских монастырей в период позднего Средневековья нам известно немного. Можно полагать, что исихасты благосклонно относились к отшельнической или полуотшельнической жизни, ибо она в большей мере располагала к умной молитве. И судя по всему, это соответствует действительности, по крайней мере, в отношении некоторых ведущих представителей исихастического учения. Несомненно, что ряд исихастериев был организован по типу лавры, где монахи жили в отдельных хижинах, но тем не менее под водительством духовного наставника или настоятеля. Они встречались лишь время от времени для отправления божественной литургии. Как ни парадоксально, исихазм способствовал возрождению киновийного монашества в Восточной Европе. Среди прочего это связано с тем, что многие заметные фигуры исихастического учения с неприязнью взирали на индивидуализм и распущенность, царившие в афонских монастырях и породившие к концу XIV в. новый тип «идиоритмического» монастыря. Монахам в таких монастырях разрешалось приобретать собственность и освобождаться из-под власти настоятеля. Возникало ощущение, что для борьбы с этими вредными тенденциями необходимо возвращение к строгой общинной жизни. Кроме того, киновия, или иначе киновийный монастырь, рассматривалась в исихастических кругах как необходимый этап подготовки монахов. Пройдя эту суровую школу, монах впоследствии посвящал себя — бессрочно или на определенный период — уединению и «умной молитве». Таким образом, многие киновии, в особенности в этот период, представляли собой группу монахов-затворников, объединенных в лавру. Подобная связь между киновийным и полуотшельническим монашеством была особенно тесной в России в период позднего Средневековья.

Поскольку первые русские монастыри часто находились прямо в городах или поблизости от них, они нередко страдали от монгольских набегов. Значительное число монастырей было разграблено и разрушено во время вторжения 1237–1240 гг. Возрождение русского монашества началось лишь во второй четверти XIV в. Этот новый этап развития монашеского движения в России, равно как и предыдущий, строился на духовных и организационных принципах, почерпнутых из Византии. Вместе с тем ряд особенностей отличал новые русские монастыри от их предшественников. Основатели новых монастырей искали покоя и уединения и потому удалялись в обширные девственные леса, простиравшиеся на север от Москвы к верховьям Волги и дальше до самого Белого моря. Однако нередко уединение этих отшельников вскоре оказывалось нарушено: к ним прибывали ученики, привле-

ченные слухами об их святости, и постепенно бревенчатая хижина отшельника или его обиталище в дупле дерева превращались в поселение типа лавры. Монахи расчищали леса, сеяли хлеб и строили деревню, куда перебирались жители из соседних земель. Со временем подобные полуотшельнические группы вырастали в крупные киновии. Они владели землей, которую давало им государство или завещали частные лица, а бывший отшельник – зачастую против собственной воли – становился настоятелем. Монастырь богател, в нем кипела жизнь, и нередко кто-нибудь из монахов, с разрешения настоятеля, уходил на север в леса, и весь процесс начинался сызнова. В результате бегства «в пустыню», как его называли авторы того времени, на севере Руси появилось множество новых монастырей, больших и маленьких. XIV и XV вв., когда эта тенденция набирала силу, можно считать золотым веком русского монашества. Центральной фигурой возрождения монашества стал Сергий Радонежский, основатель монастыря Св. Троицы, расположенного в 71 километре к северу от Москвы (совр. Загорск). В изображении современников Сергий Радонежский, наиболее почитаемый из русских святых, предстает воплощением аскетизма и духовности, подобно св. Феодосию Киевскому. Вместе с тем, по крайней мере по двум параметрам, этот процесс возрождения отражает тенденции, отмечаемые в византийском монашестве того времени. Постепенный переход от полуотшельнической жизни к киновийной отчасти был связан с географическими и экономическими факторами: поскольку лавры располагались на большом расстоянии друг от друга на расчищенных участках леса в северной части России и таким образом оказывались в суровых условиях приграничной полосы, то организация сельскохозяйственных трудовых общин представлялась наиболее надежным способом выживания. Этот процесс, несомненно, еще ускорился от того, что киновийные монастыри были в почете у византийцев.

Приблизительно в 1354 г. к св. Сергию прибыли посланники от патриарха Филофея. Они убеждали его ввести общинный порядок в его монастыре. После некоторых колебаний Сергий согласился с их предложением. Монастырь Св. Троицы принял Студийский устав и стал образцом для всех остальных русских киновий периода позднего Средневековья. Кроме того, тесные контакты этого монастыря с Константинополем способствовали распространению исихазма в средней полосе и на севере России. Некоторые свидетельства тому можно найти у ученика и биографа св. Сергия – Епифания. То, как он описывает мистический опыт своего наставника, весьма сходно с учением Паламы о Нетварном Свете. Вместе с тем богословская часть рассказа Епифания недостаточно конкретна, чтобы по ней можно было достоверно судить, действительно ли такая связь существовала. Более определенные свидетельства обнаруживаются в библиотеке монастыря Св.Троицы, где

хранятся переводы на славянский XIV и XV вв. классиков исихастской духовности.

В конце XIV – начале XV в. благодаря многочисленным отделениям и филиалам монастыря Св. Троицы исихазм стал проникать на дальний север России. К 1400 г. крупное монашеское поселение образовалось к северу от верховьев Волги на территории, расположенной между реками Шексной, Сухоньей и Костромой. Наиболее известный среди тамошних монастырей был основан св. Кириллом (ум. в 1427 г.) возле Белоозера. Это была богатая киновия с суровым уставом. В 1429 г. один из белозерских монахов поселился на острове в Белом море – так была заложена основа Соловецкого монастыря, и восточнохристианское монашество добралось до Северного Ледовитого океана.

Монашество позднего Средневековья, благодаря которому византийская аскетическая духовность распространилась почти до Северного Полярного круга, имело свои собственные внутренние противоречия и конфликты. Новые киновийные монастыри, включая и монастыри Св.Троицы, вскоре начали обрастать землей и имуществом. Это позволяло им заниматься благотворительностью, привлекать в свои ряды аристократию и оттачивать ту сложную, пышную литургию, которая стала отличительной особенностью Русской Церкви послесредневекового периода. Эти же процессы приводили к тому, что Церковь погрязала в мирских делах, а подчас действовала в ущерб монашеской дисциплине. Созерцательная традиция нередко находила куда более пылких приверженцев в небольших лесных лаврах, называемых в России скитами, где монахи постепенно пришли к убеждению, что земельная собственность несовместима с монашеским статусом. Ведущим представителем этого движения был св. Нил Сорский (ок. 1433–1508). Его учение подчеркивало достоинство полуотшельнической жизни в скиту как «царского» или «срединного» пути между пустынничеством и киновийным монашеством. По мысли Нила Сорского, выбор такого пути позволял монаху сочетать повиновение наставнику с посвящением себя постоянной молитве. Св. Нил Сорский, более чем кто-либо другой из его русских современников, подвергся влиянию византийского исихазма. В одном из своих произведений он рассказывает о посещении им горы Афон и «земель Константинопольских», где он видел небольшие группы монахов, живущих совместной жизнью и предающихся «исихии»[17] По возвращении в Россию он основал скит возле Белозерской киновии и там принял постриг. Хотя труды Григория Паламы были ему, по-видимому, неизвестны, учения других проповедников исихазма весьма сильно сказались на его творчестве. Из Отцов Церкви он наиболее часто цитирует (в приведенном порядке): Иоанна Лествичника, Исаака Сирина, Симеона Нового Богослова и Григория Синаита[18]. Можно сказать, что Нил был первым русским духовным наставником, который учил своих учеников сочетать практику «Иисусовой молитвы»

с психосоматическими приемами, используемыми балканскими исихастами. Он был последним выдающимся представителем поздневизантийской духовности в средневековой России.

Как видно из настоящего обзора восточноевропейского монашества, все основные черты его аскетической и духовной традиции, равно как и характер его организации, были позаимствованы из ведущих монашеских центров Византийской империи, прежде всего со Святой Горы, из Константинополя и в меньшей степени из Фессалоники. Варианты формальной структуры и единство религиозного опыта восточноевропейских монастырей периода Средневековья с большой точностью воспроизводят идеалы и достижения их византийских образцов. Монашество — не та область, где можно найти свидетельства сколько-нибудь значимых отклонений от византийской религиозной традиции.

По-видимому, существует лишь одна сфера, в которой можно обнаружить такое отклонение. В некоторых восточноевропейских странах сложился культ национальных правителей, подобного которому Византия не знала. Разумеется, и византийцы наделяли своих императоров священными атрибутами. Власть василевса считалась земным отражением власти Бога на небесах, а сам факт пребывания на троне существенно возвышал императора над уровнем обыкновенного человека. Эпитеты, которыми описывали василевса — isapostolos (равноапостольный), hagios (святой) и даже (вплоть до IX в.) theios (божественный), императорская «литургия», которая занимала центральное место в придворном церемониале и весьма сильно походила на церковную, а также помазание, с XII в. включенное в церемонию коронации, — все подчеркивало «святость» императора. Вместе с тем у византийского императора отсутствовал некий сущностный элемент, на котором зиждилась власть многих европейских монархов периода Средневековья. Несмотря на свой высокий статус, византийский император никогда не был средоточием и олицетворением нации. Тому можно найти множество сложных причин: это и многонациональный характер империи, который, по крайней мере до XIV в., препятствовал формированию чувства этнической общности, и отсутствие закона о престолонаследии (даже при том, что после IX в. укрепилась идея легитимности власти и упрочилась стабильность нескольких императорских династий, из которых наиболее известна Македонская, находившаяся у власти с 867 по 1056 г.). И кроме того, быть может, важнейшую роль сыграла идея, позаимствованная византийцами у римлян и никогда окончательно не отвергнутая, что императорский трон есть дар Провидения и насильственный захват власти революционными методами может быть оправдан самим фактом его успешного осуществления. То, как часто в истории империи происходили насильственные отречения и государственные перевороты, наводит на мысль, что, несмотря на все уважение к

императорскому престолу, византийцы — за исключением периода правления македонской династии — редко ощущали сильную эмоциональную связь со своим правителем.

В ряде стран Восточной Европы дело обстояло иначе. У этих народов, в особенности у славян, под влиянием местных традиций верховной власти, основы которых были заложены, по-видимому, никак не позднее периода переселения варварских племен, фигура правителя соединила в себе военного предводителя своего народа и естественный символ, с которым народ связывал свои этнические и религиозные чувства. Приход христианства, возможно, лишал таких правителей части их божественных и магических атрибутов и создавал над ними надстройку в форме более отстраненной и нечетко определенной власти константинопольского императора. Однако церковное благословение придавало власти местного правителя новое духовное измерение, а его народу более сильный импульс культурного и политического единства. В качестве крестителя нации и ее богоуказанного правителя он также мог теперь претендовать на звание «равноапостольного». Что до его преемников, то, поддерживая культ своего святого предка, они давали своей стране возможность сделать еще один шаг вперед на пути к национальному самоопределению и повышению ее интернационального престижа. В этом отношении святые короли и князья Восточной Европы гораздо больше напоминают святых королей древних германских королевств, нежели тех немногочисленных императоров и императриц Византии, которые были канонизированы за услуги, оказанные ими Церкви. Данные о распространении культа национального правителя в средневековой Болгарии весьма скудны, однако на Руси, и особенно в Сербии, этот культ имел долгую и интересную историю.

Сложившийся у русского народа культ нескольких средневековых правителей во многом объясняется тем, что все они принадлежали к одной семье. В период Киевской Руси, как и в ранний период Московского княжества, все князья происходили от одного и того же общего предка. Ни появление новых ветвей княжеского рода, ни начавшийся с середины XI в. процесс дробления государства на мелкие княжества не смогли разрушить ту связь между правителем и подданными, благодаря которой династия рассматривалась как олицетворение государства и символ непрерывности его существования. Некоторых князей почитали в народе и канонизировали в Русской Церкви за их евангелизаторский пыл. В первую очередь это относится к «апостольным» Ольге и Владимиру.

Другие были канонизированы благодаря своим выдающимся заслугам перед Церковью и народом: среди них особое место занимает Александр Невский (ок. 1220–1263 гг.), князь Новгородский, а затем Великий князь Владимирский, который победил шведов и тевтонских рыцарей и унизил себя перед татарами, чтобы спасти своих подданных от

разорения. Средневековый биограф Александра Невского сравнивает его с Самсоном, Соломоном и императором Веспасианом[19]. Его житие, несмотря на не слишком усердные попытки автора облечь его в агиографическую форму, в действительности повествует о воинской доблести. К третьей категории святых князей относятся жертвы политических убийств или те, кто, подобно греческим «новомученикам» периода Оттоманской империи, отдали свои жизни за христианскую веру. В этой группе наиболее известен князь Михаил Черниговский, казненный татарами в 1246 г. за отказ поклониться идолу Чингисхана.

По своей литературной форме жития этих князей более или менее следовали агиографическому образцу, который русские авторы позаимствовали из Византии. Однако избранный ими угол зрения в значительной мере отличался от византийского. Создаваемый ими портрет святого правителя, связанного со своим народом общностью языка и крови, божественного защитника и покровителя нации, гораздо больше сродни образу священного монарха, который встречается в биографиях славянских авторов, созданных в странах Центральной и Восточной Европы. Культ святого короля получил наиболее полное развитие в средневековой Сербии.

Так же, как и у русских, у сербов представители одной и той же местной династии правили на протяжении большей части Средневековья. С середины XII в., когда политический центр страны переместился из прибрежной Зеты в Рашку, расположенную в глубине территории страны, и вплоть до 1371 г. все сербские правители принадлежали к семье Стефана Немани. Средневековые и современные апологеты, несомненно, преувеличивают ту преданность, которую сербский народ испытывал к этой династии, равно как и личные заслуги отдельных ее представителей. Однако, даже с учетом этой идеализации, все равно поразительно, насколько подданные Неманичей отождествляли их с достижениями и чаяниями нации. Этот культ правителя, который создавался как самими князьями, так и поколениями придворных панегиристов, в какой-то степени имел политические цели. Он был призван укрепить легитимность Неманичей из Рашки (поначалу, возможно, в противовес притязаниям их соперников из Зеты) и таким образом упрочить единство и сплоченность государства. Отчасти истоки этого культа следует искать в сохранившемся с древних времен племенном этосе, включавшем в себя поклонение мертвым предкам. Однако в первую очередь он сформировался под влиянием Церкви, которая увенчала Неманичей нимбом святости, — такого поклонения не удостаивалась ни одна королевская семья Восточной Европы. И вновь мы сталкиваемся со св. Савой — именно он заложил тот фундамент, на котором его соотечественникам предстояло строить. Именно он около 1208 г. привез тело своего отца из Хиландаря обратно в Сербию и поддерживал веру в то, что обладание чудотворными останками его отца

обеспечивает благополучие Сербского государства. Эта вера стала ключевым элементом средневековых представлений сербов. В составленной им знаменитой биографии Немани Сава создал образ средневекового сербского короля, покровителя Церкви, основателя монастырей, друга императора, грозного воина, правителя Божьей милостью, который принес мир и славу своему государству и восстановил и приумножил свое «наследство»[20] Следует особо отметить, что это политическое «наследство» (dedina) мыслится как нечто одновременно более осязаемое и ограниченное по сравнению с вселенским «наследством» (kleronomia), на которое претендовали в своих документах византийские императоры. Эти стилизованные образы, в целом свободные от агиографических клише, давали образец для подражания будущим авторам, которые вплоть до падения Сербского государства продолжали живописать подвиги, как светские, так и религиозные, непрерывной череды священных королей. Вместе с житиями архиепископов Сербии, среди которых имеется и житие св. Савы, эти царские биографии, лучшие из которых были созданы в XIII – начале XIV в., составляют главный вклад сербов в литературу средневековой Европы[21]. Возможно, в какой-то мере они находились под влиянием византийского жанра светской биографии, наиболее выдающимися примерами которого является история жизни Василия I, написанная его внуком Константином Багрянородным, а также рассказ о подвигах Алексея I, составленный его дочерью Анной Комниной. Однако собственные национальные традиции также явственно слышатся в этих произведениях, в которых причудливо перемешались семейная хроника, агиографические и монашеские идеалы и политические идеи, почерпнутые из документов средневековых сербских королей.

Восточноевропейский культ национальных правителей имел одну особенность, которая достойна отдельного упоминания, отчасти потому, что она интересна сама по себе, а отчасти потому, что в ней с очевидностью проявляется независимость византийской агиографической модели от политической. Эта черта нашла свое отражение в посмертном почитании князей, ставших жертвами политических убийств, чья смерть считалась добровольным самопожертвованием, предпринятым сознательно для имитации жертвенной смерти Христа. Они считались мучениками не в том смысле, что они были убиты за христианскую веру, а в силу акта непротивления – они выбрали смерть как невинные и добровольные жертвы подражания Тому, Который отдал Свою жизнь за человечество, стал высшим прототипом всех мучеников. Следы такого представления можно обнаружить в средневековой Скандинавии. В одной из версий смерти св. Олафа, короля Норвегии (ум. в 1030 г.), говорится, что он был убит своими подданными: «И поскольку он не сопротивлялся, то был умерщвлен и увенчан ореолом мученика»[22]. Однако именно в славянских странах этот культ князей-«стра-

тотерпцев» получил особенно богатое развитие. Первым из таких князей был св. Вячеслав (Вацлав) Богемский. Этот чешский князь был убит в 929 г. по приказу собственного брата Болеслава, который жаждал завладеть его троном. Самый ранний биограф Вячеслава, писавший на церковнославянском примерно в середине X в., рисует картину, разительно напоминающую смерть Христа. В последующих житиях, составленных на протяжении ста лет после смерти Вячеслава, он восславлен как мученик[23].

Этот культ непротивления получил дальнейшее развитие в биографии сербского князя Иоанна-Владимира Дуклянского. Она включена в латинскую хронику, написанную в XII в. анонимным священником из Антибари (Бар) на Адриатическом побережье[24]. Иоанн-Владимир был союзником, а возможно также, и вассалом императора Василия II. Он был вынужден сдаться вместе со своими землями Самуилу Болгарскому. Он был освобожден из заточения благодаря любовной истории. Дочь Самуила Косара влюбилась в Иоанна, и князь Дукли вновь взошел на свой престол, а Косара стала его королевой. В 1016 г. через два года после смерти Самуила, по приказу болгарского царя Ивана-Владислава, Иоанна-Владимира обманом заманили в Преспу и там убили. В изображении своего биографа св. Иоанн-Владимир предстает христоподобной фигурой, принесшей себя в жертву во имя своего народа, искавшей и обретшей ореол страстотерпца. В южной части Адриатического побережья от озера Скутари до Диррахия сербы, греки и албанцы хранили память о нем на протяжении всего периода Средневековья. Его останки, быть может, и сегодня покоятся в албанском монастыре Шен-Жин неподалеку от Элбасана, который был назван его именем. Однако во Внутренней Сербии его культ вскоре был забыт, возможно, по политическим причинам: правители Рашки, которые жаждали исключительного права на все сербские земли и стремились узаконить прерогативы семьи Неманичей, безусловно, хотели уничтожить память о святом покровителе Дукли-Зеты, чьи короли когда-то правили большинством сербских племен. Вместе с тем культ князей-«страстотерпцев» и в позднем Средневековье не был вовсе не известен в Сербском королевстве. Король Стефан Урош III, низложенный и убитый в 1331 г. по приказу собственного сына Стефана Душана, во второй половине XIV в. почитался как страстотерпец. Его официальный биограф, Григорий Цамблак, настоятель основанного Стефаном Урошем монастыря в Дечани (ок. 1400 г.), пытаясь рационально обосновать этот культ, заметил, что «разные дороги ведут к мученичеству»[25].

Представление о том, что человек, павший невинной жертвой убийства, может считаться мучеником, в особенности если он отказывается сопротивляться своим убийцам, было повсеместно и с большой готовностью воспринято в средневековой Руси. Наиболее яркое его проявление мы находим в широко распространившемся культе Бориса и

Глеба, сыновей св. Владимира, убитых в 1015 г. их братом Святополком по политическим мотивам. Культ Бориса и Глеба, поддерживаемый чередой русских правителей в XI и XII вв., разумеется, повысил престиж правящей династии и уже по одной этой причине имел политическое значение. Вместе с тем есть основания думать, что сам характер их смерти имел непосредственное и значительное влияние на их соотечественников в целом и что люди всех социальных классов и статусов вскоре поверили, что убиенные князья причислены к лику святых Господа Бога. Яркое свидетельство тому мы находим в трех биографиях, написанных на Руси в течение ста лет после их смерти. Одна из биографий, названная «Повесть и Страсти и Хвала Святых Мучеников Бориса и Глеба», стала одним из наиболее популярных призведений средневековой русской литературы, судя по тому, как много копий этого текста сохранилось до наших дней[26]. Несомненно, в какой-то мере эта популярность объяснялась литературными достоинствами биографии. В рассказе о двух убийствах тонко и умело создается ощущение драматизма, которое автор еще усиливает, акцентируя внимание читателя на беззащитности и беспомощности князей. Они боятся смерти и отчаянно пытаются продлить свои последние мгновения на земле. Лицом к лицу со своими убийцами Глеб молит их о пощаде, причем слова его напоминают простонародный плач: «Помилуйте уности моей... не пожьнете мене от жития не съзьреле, не пожьнете класа не уже съзьревъша... не порежете лозы, не до коньца въздрастъша, а плодъ имуща... Се несть убийство, но сыворезание»[27] Однако ужас и жалость, которые автор пытается внушить своим читателям, не затмевают духовный смысл смерти Бориса и Глеба. Автор «Повести», по-видимому, старался избегать стандартных высокопарных выражений, однако он ясно дает понять, что оба брата, перед необходимостью выбора между сопротивлением и смертью, намеренно предпочли второе, сознательно подражая Христу и Его ученикам, ставшим мучениками.

Имеются некоторые данные, свидетельствующие о том, что поначалу византийцы с некоторым недоверием взирали на национальный культ этих князей-«страстотерпцев», как их называли в их собственной стране. Есть сведения, что в 1072 г. греческий митрополит Киева отказался поверить в их святость[28]. Однако чудеса, засвидетельствованные возле их могил, вкупе с соображениями дипломатического характера, побудили патриархат к уступкам. Неудивительно, что память Бориса и Глеба чтили в Богемии, где в XI в. в Сазавском монастыре хранилась частица их мощей. Средневековые русские тексты неоднократно указывают на сходство между их смертью и кончиной св. Вячеслава. Распространение культа чешского святого на Руси явилось естественным следствием весьма тесных культурных связей, существовавших в то время между Богемией и Киевом.

Культ убиенных князей в Богемии, на Руси, а также среди сербов складывался под влиянием государственной власти, агиографов и тех, кто удостоился посмертной милости князей. Вера в то, что король при жизни наделен определенным даром целителя, широко распространенная в Средние века во Франции и в Англии, не имеет аналогии ни в Византии, ни в других странах Восточной Европы. Однако в некоторых славянских странах, входивших в Византийское Содружество Наций, способность излечивать болезни была посмертно приписана тем убиенным князьям, которые, как считалось, заслужили мученический венец, покорно встретив смерть. Принадлежа к правящим династиям своих стран, эти поборники ненасилия становились покровителями и сверхъестественными защитниками своего народа как в мирное время, так и во время войны. И хотя их культ не имел аналогии в византийской традиции, восхищение и преданность, которые они внушали своим соотечественникам, позволяют нам судить о том, сколь сильно было влияние, по крайней мере, одиого из учений христианского Евангелия на умы сразу нескольких народов Центральной и Восточной Европы.

2. Право

Заимствование права странами восточноевропейского Содружества может рассматриваться в контексте двух важных исторических явлений более широкого масштаба: распространения византийской цивилизации в этих странах и «рецепции» римского права в средневековой Европе в целом. Вторая проблема не представляет для нас непосредственного интереса в данном исследовании. Вместе с тем не следует забывать, что она напрямую связана с темой настоящего раздела. На протяжении истории империи формулировки и интерпретации византийского права могли изменяться, однако оно по-прежнему прочно опиралось на Кодекс римского права Юстиниана. Все тот же свод законов, который был основным правовым инструментом в Восточной Европе на протяжении Средних веков, а в некоторых областях пережил падение Константинополя, продолжал действовать в Италии, Испании и на юге Франции вплоть до «темных веков», а в XII и XIII вв. стал общим достоянием западной цивилизации. Однако в то время как на Западе после падения Римской империи история этого права превратилась, по выражению Виноградова, в «рассказ о призраках», в Восточной Европе оно продолжало жить и распространяться. Причиной тому было существование Восточной Римской империи, чьи политические и административные традиции хранили связь с римскими корнями. Что до территорий Восточной Европы, лежавших за пределами империи, то в Средние века тамошние правящие классы проявляли готовность и даже стремление к «восприятию» византийских законов. Их интерес к византийскому праву объясняется несколькими причинами. Первая

причина — чисто практическая: по мере развития в этих варварских королевствах государственных институтов социально-экономические отношения в них усложнялись и приводили к возникновению правовых проблем, с которыми традиционное обычное право уже не справлялось. Заимствования из византийского законодательства как нельзя лучше заполняли зазор между меняющимися условиями жизни и неизменным обычаем. Наиболее естественно этот процесс протекал на Балканах, где в городах и среди духовенства еще сохранялись традиции римско-византийского права, дошедшие со времен, предшествовавших славянскому вторжению.

Вторая причина носила политический характер: римско-византийское право открывало большие возможности для тех из восточноевропейских монархов, которые строили честолюбивые замыслы по расширению своего могущества и концентрации своих владений. Опираясь на представление о верховенстве государства над людьми и классами, заложенное в римско-византийском праве, эти монархи обретали господство над всеми своими подданными от знати до простолюдинов.

Третья причина имела отношение к религии. Христианизация повлекла за собой принятие целого ряда канонических правил, в которых излагались принципы церковной организации и предписывался кодекс христианского поведения и послушания. Эти византийские законы были объединены в группы, именуемые Номоканонами, наряду с церковным законодательством включали в себя также и императорские указы, затрагивающие дела Церкви. Таким образом, «рецепция» римского права была связана с принятием канонического права. Утверждение Ecclesia vivit sub iure Romano («Церковь живет по законам римского права») применительно к Восточной Европе было не менее справедливым, чем применительно к Западной.

Четвертая причина, способствовавшая распространению византийского права, лежала в сфере культуры. Она заключается в том, что имперская правовая традиция пользовалась огромным уважением в глазах соседей. Ни один варварский кодекс не мог бы соперничать с византийским сводом законов, которым приписывалась исключительная мудрость и совершенство. Что же до Юстинианова кодекса, то его авторитет в правовых вопросах был столь огромен, что он почитался священным как в Византии, так и в землях Византийского Содружества.

На основании этих предварительных замечаний о «рецепции» византийского права можно сделать два вывода. Во-первых, это явление тесно связано с развитием новых социально-политических структур в странах-«реципиентах». Во-вторых, в описываемых процессах активная созидательная роль принадлежала обществу этих стран, причем роль немалая. Как мы убедились, избирательное заимствование и приспособ-

ление к местным условиям было обычным явлением в процессе распространения византийской цивилизации. Это особенно заметно в сфере права. Средневековым законникам стран Восточной Европы, расположенных за пределами империи, никогда не удавалось достичь той степени осмысления материала и юридической зрелости, которая позволила бы им составлять подробные толкования законов или создавать собственные школы права. В этом отношении они сильно отставали от своих итальянских коллег XII в. Однако они сами или их государи-повелители сумели выбрать те из руководств по византийскому праву, из которых можно было извлечь максимальную практическую выгоду. Они заказывали их переводы на славянский, нередко препарируя оригинал — дописывая или опуская куски фраз, а иногда и целые статьи. В ряде случаев в славянский перевод византийских законов вставляли фрагменты, позаимствованные из латинских источников. Замечание Виноградова о том, что «свет римского правового учения претерпевал самые разнообразные превращения, преломляясь сквозь многоцветные грани местных обычаев»[29], оказывается равно справедливо как в отношении Западной Европы, так и в отношении Восточной.

Избирательное заимствование чужой культуры предполагает, что общество-«реципиент» способно отвергать те ее аспекты, которые оно по тем или иным причинам не может ассимилировать. В ряде случаев местный обычай упорно и порой небезуспешно сопротивлялся внедрению конкретных положений римского законодательства. Сопротивление проявляли главным образом представители аристократии, не желавшие отказываться от социально-экономических привилегий во имя римского принципа равенства всех граждан перед законом. Как мы уже видели, тот же страх потери привилегий побудил булгарскую знать в 865 г. взбунтоваться против решения булгарского правителя Бориса навязать своему народу христианство. В своем письме к Папе Римскому Борис говорит о том, что мятежные бояре обвиняют его в том, что он «дал им закон, который нехорош»[30].

Интересный пример успешного сопротивления славянского обычного права византийскому законодательству зафиксирован в «Повести временных лет». Вскоре после крещения св. Владимира в его владениях резко усилился разбой. В соответствии с традиционным обычаем убийц следовало подвергнуть наказанию «вире», то есть денежным штрафам. Византийские епископы потребовали в княжеском суде, чтобы к преступникам была применена смертная казнь. Владимир поначалу отказывался, но впоследствии согласился, чтобы те, кто будет признан виновным в грабеже, были казнены. Однако вскоре оказалось, что отмена денежных штрафов за подобные преступления лишает государство важного источника доходов. Эти экономические соображения убедили духовенство отказаться от применения византийского уголовного законодательства. Как повествует летопись, «еписко-

цы и старейшины (города) сказали: "Рать многа; оже вира, то на оружья и на коних буде" И рече Володимер: "Тако буди" И живеше Володимер по устроенью отъчю и дедню». Летописец объясняет отказ князя казнить грабителей религиозными причинами: «Боюся греха», якобы объявляет он епископам[31]

Как бы мы ни относились к этому объяснению, рассказанный эпизод, несомненно, отражает последовательные стадии противоречий между традиционным славянским правом, которое в то время не признавало вынесения смертных приговоров от имени государства, и византийским уголовным правом, которое предусматривало более суровые наказания. Как следует из приведенного нами рассказа, византийское уголовное право встретило отпор. Подобный случай зарегистрирован также в Сербии, которая не знала смертной казни вплоть до середины XIV в. В 1308 г. сенат города Рагузы обратился к королю Сербии Милутину с прошением о применении смертной казни к его подданным, повинным в убийстве жителей Рагузы. Свою просьбу сенаторы аргументировали тем, что это наказание есть justitia quae Deo et hominibus et toti mundo amabilis est («справедливость, которая любезна Богу, людям и всему миру»). Король отвечал, что когда он короновался на царство, то присягал не проливать кровь своих подданных, не намерен делать этого и теперь и предпочитает действовать в соответствии со старым сербским обычаем, который предписывает налагать денежный штраф за убийство[32]. Впрочем, это не помешало ему спустя несколько лет отдать приказ ослепить своего старшего сына, прибегнув тем самым к традиционному византийскому способу избавления от политических противников.

Оценивая влияние византийской правовой традиции на страны Восточной Европы, необходимо проводить различие между церковным и светским правом. Разумеется, об этой разнице имеет смысл говорить лишь в определенных пределах, поскольку византийское каноническое право включало в себя имперское законодательство и во многих областях Византийского Содружества Наций юрисдикция Церкви выходила за рамки чисто церковных вопросов и распространялась на жизнь общества в целом. Вместе с тем в Средние века судьба Номоканонов и византийских светских судебных книг в Восточной Европе складывалась по-разному. Номоканоны были признаны безоговорочно и без каких бы то ни было изменений. Самый древний среди них, приписываемый Иоанну Схоластику, константинопольскому патриарху в 565 – 577 гг., был переведен на славянский в IX в., возможно, св. Мефодием. По-видимому, он использовался для нужд Моравской миссии Кирилла и Мефодия и Болгарской Церкви раннего периода. Несколько позднее, вероятно в X в., в Болгарии был составлен второй славянский вариант Номоканона. Оригинал, в течение долгого времени ошибочно приписываемый патриарху Фотию, основывался на византийском сборнике

VII в., который включал в себя так называемые апостольские каноны, правила первых четырех Вселенских Соборов и некоторых поместных соборов, заповеди Отцов Церкви и императорские указы по церковным вопросам. Этот изначальный Номоканон применялся в Болгарии и на Руси, по крайней мере, до начала XIII в. В конце концов около 1219 г. св. Сава, вскоре после своего рукоположения епископом Сербии, перевел (или переписал с более раннего славянского варианта) «Номоканон Фотия», снабженный комментариями средневековых греческих канонистов, и добавил к нему полный перевод «Прохирона» (свода византийского гражданского и публичного права), а также ряд эдиктов Юстиниана и Алексея Комнина. С появлением этого труда, который св. Сава осуществил, задержавшись в Фессалонике по пути домой из Никеи, славянские народы, проживавшие на территории Византийского Содружества, получили единое авторитетное руководство по каноническому и светскому праву. Номоканон св. Савы, известный среди славян как «Кормчая книга», лег в основу церковного законодательства в Сербии, Болгарии и России.

Труднее оценить влияние в странах Восточной Европы византийского светского законодательства. Для того чтобы сколь-нибудь достоверно описать это влияние, необходимо изучить характер взаимодействия византийского светского права с местными обычаями. Между тем на сегодняшний день мы располагаем всего несколькими кодексами обычного права, происходящими из этой области. Из Болгарии и Румынии не сохранилось ни одного. Собственно болгарских средневековых источников, как известно, вообще крайне мало. Вместе с тем практически не вызывает сомнений тот факт, что в период с 1018 по 1185 г. на территории, расположенные между нижним течением Дуная, Адриатическим и Черным морем, присоединенные к империи Василием II, распространялось восточноримское право: в то время в Византии действовал кодекс Василики, который представлял собой переработанную версию Кодекса Юстиниана, одобренную Львом VI (886–912 гг.). Самые ранние упоминания о римском светском праве относятся к XV в.; в тот период это было исключительно византийское право. Как мы увидим ниже, в законодательстве Сербии определенные черты традиционного права сохранялись вплоть до позднего Средневековья. Только в России удается обнаружить некоторое количество средневековых документов, относящихся к местному традиционному праву, однако их связь с судебными книгами, пришедшими из Византии, как правило, неясна. Можно разве что попытаться проследить, как исторически развивалось византийское светское законодательство на восточноевропейской почве, и, если имеются соответствующие данные, выяснить, как оно повлияло на местное традиционное право.

Самая ранняя византийская судебная книга, «воспринятая» в Восточной Европе, таит в себе определенный исторический парадокс. Речь

идет об «Эклоге», выпущенной в 726 г. императорами-иконоборцами Львом III и Константином V. Она представляет собой краткое изложение основных положений частного и уголовного права того времени, причем особое внимание в ней уделено семейному праву. Это произведение провозглашало своей целью сделать более доступными — главным образом для обитателей провинций — юридические тезисы Юстиниана: «Институции», «Дигесты», «Кодекс» и «Новеллы», а также изменить их в направлении «большей гуманности». «Эклога» продолжала играть значительную роль в жизни империи до 70-х гг. IX в., когда Василий I, ссылаясь на иконоборческое происхождение «Эклоги», подверг ее осуждению за то, что она «отвергает истинный закон»[33]. Интересно, что, несмотря на то, что в Византии «Эклога» во многом утратила свой авторитет, ее славянские версии, имевшие хождение в восточноевропейских землях, вплоть до XIV в. оставались самым популярным из всех византийских юридических трудов.

Существовало две славянские версии «Эклоги». Одна представляет собою довольно точный перевод, выполненный, по-видимому, в X в. в Болгарии. Вместе с тем кое в чем он расходится с оригиналом, что позволяет предположить сознательную попытку приспособить византийские правовые нормы к условиям раннесредневекового славянского общества. Наиболее важным из расхождений является отсутствие в переводе главы об аренде земельной собственности: подобные нормы византийского законодательства не могли найти применения в славянских странах, ибо их более примитивная экономика практически не знала крупного землевладения. Вторая славянская версия представляет значительный интерес для историков права. Несмотря на то, что она составлена из довольно кратких отрывков из «Эклоги», отклонения от оригинала в ней более значительны. Она озаглавлена «Закон судный людям». Болгарское происхождение этого документа, долгое время признававшееся большинством исследователей, сегодня вызывает серьезные возражения. Имеются убедительные аргументы, свидетельствующие о том, что «Закон» — это моравский источник, относящийся к IX в. Весьма вероятно, что он был составлен Константином или его учениками для нужд их миссии к славянам Центральной Европы. Из тридцати двух статей, входящих в состав «Закона», десять представляют собою дословный перевод, еще девятнадцать являются адаптацией текста «Эклоги». Остальные три в оригинале отсутствуют. Книга посвящена главным образом уголовному праву. В характере адаптаций просматриваются две тенденции: к лицам, повинным в тяжких преступлениях, не применяются калечащие наказания (ослепление, отрезание носа), предписываемые византийским текстом; вместо этого их отдают в рабство. Кроме того, помимо светских наказаний, предусмотренных в греческом оригинале, дополнительно налагались церковные — в форме длительных постов. О постах, сопровождаемых публичным

покаянием, говорится в тех статьях, которые не имеют аналога в греческой «Эклоге». Предусматриваемые этими статьями церковные наказания ближе к римскому каноническому праву, нежели к византийскому, и тем самым источник — по крайней мере этой части «Закона судного людям» — по-видимому, следует искать в Моравии.

Та же славянская адаптация «Эклоги» применялась и в средневековой Болгарии. В России она сохранилась во множестве рукописей и, видимо, была заимствована еще в домонгольский период. Не позднее чем в 1280 г. она была включена в Номоканон, применяемый и по сей день Русской Православной Церковью. Лишь в XIV в. народы Восточной Европы получили еще один византийский свод законов, который также сыграл весьма значительную роль в истории восточноевропейского права. Речь идет о «Синтагме», которая была составлена в Фессалонике в 1835 г. монахом Матфеем Властарем. «Синтагма» предназначалась в качестве правового пособия для духовенства и включала материалы из Номоканона, а также из светских судебных книг, таких как «Прохирон» и «Василики». Она была переведена на славянский в Сербии по повелению Стефана Душана и пользовалась большим авторитетом как в самой Сербии, так и в Болгарии, России и Румынии.

Какое воздействие на местное законодательство в Восточной Европе оказало «заимствование» византийского права? По уже указанным причинам на этот вопрос можно ответить лишь в отношении Руси и Сербии, да и то не слишком определенно. Первым местным кодексом на Руси была «Русская Правда», наиболее ранний вариант которой был составлен в XI в. Она представляет собой скорее сборник юридических заметок и комментариев, чем систематический свод законов. В сущности, это пособие по традиционному, главным образом уголовному, праву. Князь Киевский Ярослав был первым, кто способствовал распространению «Русской Правды», но при том, что он занялся этим, по-видимому, в подражание законодательной деятельности византийских императоров, а ученые обнаруживают в ней влияние «Эклоги» (через «Закон судный людям»), все-таки в целом в тексте «Русской Правды» мало что указывает на византийский источник. Санкционирование кровной мести, отсутствие смертных приговоров, выносимых от имени государства, сложная система денежных «соглашений» и за широкий спектр преступлений и наложение денежных штрафов за убийство — все это весьма далеко от принципов византийской юриспруденции. С другой стороны, многие особенности в системе наказаний «Закона судного людям», включая и вышеперечисленные, обнаруживают явные аналогии с франкским и англосаксонским правом.

Не удается обнаружить византийское влияние и в русских кодексах, относящихся к периоду позднего Средневековья, среди которых самыми примечательными являются «Уставы» Пскова и Новгорода. Лишь один русский юридический памятник демонстрирует очевидные связи

с византийским источником: «Церковный Устав» св. Владимира. Несмотря на то, что текст «Устава» дошел до нас с изменениями, можно с уверенностью утверждать, что некий сходный документ был создан на Руси вскоре после ее крещения. В нем перечислены категории лиц — духовных или так или иначе зависящих от Церкви, — которые не подпадают под юрисдикцию гражданских судов. Владимир пишет, что он решил издать эти предписания после того, как «справился с греческим Номоканоном»[34]. Вместе с тем в «Уставе» Владимира есть одна деталь, определенно не византийского свойства: князь приказывает, чтобы одна десятая часть всех доходов казны отчислялась в пользу княжеской церкви Богородицы в Киеве. Поскольку в Византии практика церковной десятины была неизвестна, происхождение этой статьи в «Уставе» стало предметом активного научного интереса. Весьма популярна гипотеза (хотя не все с ней согласны), утверждающая, что практика церковной десятины была заимствована Владимиром у Западной церкви, где она к этому времени прочно укоренилась.

В то время как на Руси светское право почти не обнаруживает следов непосредственного византийского влияния, сербское право периода позднего Средневековья целиком находилось под воздействием Византии. В 1349 г. царь Стефан Душан создал прославленный кодекс законов («Законник»), а в 1354-м переиздал его в дополненном виде. Во всех дошедших до нас рукописях более раннего варианта тексту самого «Законника» предшествуют славянские переводы двух византийских юридических документов. Один из них — это «Синтагма» Властаря в сокращенном виде, а другой — некий сборник под неясным названием «Закон Юстиниана», который принято считать выжимками из «Земледельческого закона» — свода законов, созданного в конце VII или в начале VIII в. для применения в провинциях. Автором «Земледельческого закона» предположительно является Юстиниан II. Важно отметить, что «Законник» не стремится продублировать законы, имеющиеся в восточноримских кодексах, а дополняет их. Намерение Душана воспользоваться византийским правом как основой, на которой строилось бы управление сербо-греческой империей, подтверждается текстом его указа, оповещающего о грядущем появлении кодекса: кодекс имеет целью, говорит Душан, «установить в странах и городах законы самой истинной православной веры, соответствующей Святой апостольской Церкви»[35]. Такая задача возникала ввиду самого характера империи, в которой греки числом превосходили сербов, а также ввиду того, что в недавно присоединенных провинциях — Южной и Восточной Македонии, Фессалии, Албании и Эпире — городские жители, землевладельцы, монастыри и крестьяне уже в течение долгого времени жили по нормам византийского права.

«Законник», который, в сущности, представляет собой фрагменты трехчастного Кодекса, написанный юристами Душана, безусловно,

в какой-то мере опирается на обычное сербское право. Вместе с тем националистическое представление, будто «Законник» воплощает в себе самую суть сербских народных традиций, распространенное в период романтизма, на сегодня утратило свою популярность. Было показано, что те его положения, которые ранее считались отражением древнего славянского обычая, на самом деле заимствованы из византийского права. Таковы, в частности, статьи, в которых изложены основы формально-юридической процедуры, предусмотрена государственная защита для бедных и гонимых и сформулированы принципы государства, которое превыше интересов отдельных граждан и классов и которое управляется монархом. При этом сам монарх подчиняется тем законам, которые им же и установлены. Таким образом, Кодекс Душана с несомненностью свидетельствует о том, что византийская правовая традиция еще и в позднем Средневековье продолжала играть значительную роль в жизни Восточной Европы.

Из всего вышеизложенного можно видеть, что воспринятое народами Восточной Европы восточноримское право существенно укрепляло внутренние узы Византийского Содружества Наций. Заимствование восточноевропейского права неизбежно имело и политические аспекты. Византийское общественное право зиждилось на аксиоме о том, что император есть главный законодатель и что издаваемые им установления распространяются на всю христианскую ойкумену. Признавая действие писаных имперских законов на своих территориях, правители стран Восточной Европы неявно способствовали дальнейшему укоренению этого постулата. Ему не противоречило и то, что, по крайней мере на Руси и в Сербии, были созданы собственные кодексы. Этот факт лишь подчеркивает то, что мы уже продемонстрировали на примере взаимоотношения этих стран с империей — а именно, что в вопросах государственного управления они считали себя полностью суверенными в пределах своих границ. В интеллектуальном контексте Средневековья этот суверенитет не противоречил универсальной метаполитической власти, которой был наделен император, верховный законодатель христианского мира. Разумеется, в сфере права разные страны в разной степени признавали подобную власть за императором. По-видимому, наиболее охотно византийское светское законодательство заимствовали балканские славяне и румыны. На Руси его влияние главным образом ощущалось в области церковного канонического права. Византийские Номоканоны содержат ряд положений, в которых строго определен статус императора в христианском мире: одно из таких весьма определенных высказываний можно найти в предисловии к шестой новелле императора Юстиниана, изданной в 535 г.:

«Величайше благословение, которое Божья милость, нисходящая с небес, ниспосылает роду человеческому, есть священство и царство (basileia). Священство вершит дела

божественные, а царство руководит делами человеческими и за ними надзирает. Однако и то и другое происходит из одного источника, и оба служат украшением жизни чело века»[36]

Подобные тексты входили в состав судебных книг, которые восточ ноевропейские народы заимствовали у империи. Помимо того, что з них подчеркивался статус византийского императора как верховного властителя на земле, они несли в себе идеал «симфонии» – бесконеч но желанный, но редко достигаемый – идеал гармоничных взаимоот ношений между Церковью и государством, который Византия остави ла в наследство странам Восточной Европы.

11
Литература и искусство

1. ЛИТЕРАТУРА

В одной из предыдущих глав, где в общем виде рассматривались некоторые факторы, влияющие на распространение византийской цивилизации в Восточной Европе, основное внимание было уделено посредникам. Роль посредников особенно очевидна в сфере литературы. Именно в этой сфере с христианизацией народов Восточной Европы возникал канал, через который к ним постоянно проникало культурное влияние грекоязычного мира. Используя византийский образец, эти народы сумели за короткое время создать свои собственные литературные традиции. Связующим каналом служил церковно-славянский язык, культурное значение которого оказалось чрезвычайно велико. Возникновение этого языка было описано выше. Своим существованием он обязан Константину-Кириллу и его помощникам, которые осуществили перевод греческого текста Нового Завета и литургических служб на диалект славян Южной Македонии. Роль культурного посредника досталась церковно-славянскому языку оттого, что его связывали особые отношения с греческим языком эпохи Средневековья, с одной стороны, и с устными языками славянских народов — с другой. Кроме того, успешному распространению церковно-славянского языка немало способствовало искусство первых переводчиков, в чьих руках он обрел гибкость и выразительность.

Первый этап формирования церковно-славянского языка отражает попытки перевести богатый и разнообразный византийский греческий на наречие, не искушенное литературной традицией. Прозаическая и поэтическая традиции греческого языка представляли разную степень сложности для переводчиков. При переводе языка Нового Завета, относительно простого и не витиеватого, практически не возникало непреодолимых задач. Значительно большие трудности были связаны с литургическими текстами: из-за самой поэтической ткани, замысловатого синтаксиса, а также множества абстрактных понятий, для которых в славянском языке не существовало точных эквивалентов. Наиболее сложными оказались писания греческих Отцов Церкви, чья манера письма грешит украшательством, туманными намеками и целиком построена на традициях классической риторики.

Мы можем судить о качестве первых переводов по самым ранним из сохранившихся церковно-славянских рукописей, которые датируются

одиннадцатым веком (а в некоторых случаях, возможно, и концом десятого), а также по фрагменту предисловия Константина к выполненному им славянскому переводу «Деяний Апостолов». В этом труде изобретатель глаголической азбуки и создатель церковно-славянского языка излагает принципы и методы, разработанные им в процессе перевода. Он пишет, что стремился как можно более буквально передать этот самый священный из всех христианских текстов; однако различия между греческим и славянским настолько велики, что дословный перевод оказался невозможен по соображениям точности и стиля: «...ибо нам потребны не слова и термины, но смысл»[1].

В своих переводах, и в особенности в «Деяниях Апостолов», Константин оказался верен своему слову. Он переводил оттенки значения одного и того же греческого термина разными славянскими словами, перефразировал греческий текст там, где буквальный перевод затемнял смысл оригинала, а для некоторых греческих оборотов сам придумывал славянские эквиваленты. Сделанное Константином не перестает восхищать современных филологов: он сумел сохранить основные черты славянской лексики и синтаксиса, но при этом обогатил создаваемый им язык новыми словами, семантическими кальками, а также синтаксическими и стилистическими средствами, заимствованными из греческого. Греческий язык наложил неизгладимый отпечаток на церковно-славянский и тем самым на литературу Восточной Европы средневекового периода.

Более сложные взаимоотношения связывали церковно-славянский с устными славянскими языками. В IX в., в период деятельности Кирилло-Мефодиевой миссии, наречия, на которых изъяснялись славянские народы, были все еще очень сходны между собой. Их различия были куда менее значительны, чем различия между диалектами современного немецкого или итальянского. Славяне того периода продолжали считать, что они говорят на одном языке. Южноморавский диалект, которым Константин воспользовался в своих переводах, предназначался не для одних мораван, а для всех славян. Два века спустя ситуация изменилась. На церковно-славянский язык переводилось все больше и больше византийских текстов, отчего он становился богаче и сложнее. Неологизмы и семантические кальки, почерпнутые из греческого для передачи понятий, незнакомых славянам, вкупе со все более частым использованием византийских прозаических приемов, чуждых синтаксическому строю славянского языка — в особенности построение сложных слов — все это поднимало церковно-славянский над уровнем обыденной речи, превращая его в язык священства и учености. В XI в. этот процесс зашел еще не слишком далеко: например, болгарам и русским церковно-славянский, по-видимому, представлялся в то время более возвышенной формой их собственного разговорного языка. Вместе с тем он ощущался как священный язык, на котором человеку подоба-

ет вести диалог с Богом, и как единственная форма выражения, пригодная для высокой литературы. При этом церковно-славянский был не единственным письменным языком славян. Например, на Руси в XI в. обыденная устная речь уже использовалась в частной переписке, а также при составлении кодексов местного обычного права, такого как «Русская Правда». Этот факт представляется особенно примечательным, поскольку византийские судебные книги имели хождение только в церковно-славянских версиях и никогда не переводились на разговорный славянский. Подобная дихотомия двух письменных языков литературного и нелитературного — наблюдалась и в других славянских странах эпохи Средневековья. Однако эти два языка зачастую смешивались друг с другом. Тот факт, что церковно-славянский язык на протяжении Средних веков сохранял тесные связи с разговорной речью разных славянских стран, создал условия для взаимопроникновения литературного и устного языков, которое не имеет аналогов в истории средневековой латыни на Западе. В этой способности церковно-славянского языка к гибридизации заключен один из секретов его глубокого и длительного влияния на славянские языки Восточной Европы, и не в последнюю очередь на русский язык.

Посредник может играть роль не только моста, но и преграды. Благодаря успешному превращению церковно-славянского языка в литературный славянский язык, для большинства образованных людей Восточной Европы исчезла необходимость в изучении греческого. Разумеется, некоторые из них все равно его изучали, в особенности верхушка духовенства и чиновники княжьей канцелярии. Однако глубокое знание греческого, по всей видимости, встречалось довольно редко, в особенности в средневековой Руси. Большинство византийских трудов, переводимых на славянский, было духовного содержания. Совокупность этих двух факторов приводила к тому, что православные славяне оказались в какой-то степени отрезаны от достижений классической греческой литературы и философии. Это, несомненно, следует отнести к числу потерь и признать, что именно церковно-славянский язык повинен в том, что славяне имели ограниченный доступ к греческой культуре. Вместе с тем некоторые элементы этой культуры все же проникали через славянские переводы греческих текстов, которые, как мы покажем ниже, попали в славянский мир в период раннего Средневековья. К их числу относятся писания византийских Отцов Церкви и христианская гимнография империи, в значительной мере построенные по канонам классической риторики. При этом надо отметить, что светские и языческие элементы византийской литературы оказали гораздо меньшее влияние на ментальность православных славян. Кроме того, страны Восточной Европы, не говорящие по-гречески, не переняли практику государственных школ, которые с начала X в. играли важную роль в византийской городской культуре. Исключением тут стали

разве что учебные заведения, учрежденные Владимиром на Руси. С другой стороны, церковно-славянский язык предоставлял славянам литературный инструмент, весьма сходный с их собственным разговорным наречием. Тем самым в Восточной Европе существенно увеличивалось число людей, способных воспринимать греческую культуру, даже если это восприятие было неполным и опосредованным.

Здесь необходимо сделать еще одно замечание общего характера касательно церковно-славянской языковой традиции. Вершина литературной изощренности церковно-славянского языка была достигнута в самом начале его длинной истории — первыми двумя поколениями переводчиков, то есть между 862 и приблизительно 910 гг. Разумеется, отчасти это связано с чрезвычайно высоким престижем церковно-славянского языка в период сразу же после его создания: средневековые славянские авторы почитали язык Кирилла и Мефодия божественным даром, которому можно подражать, но превзойти который невозможно. Так, например, византийцы, по всей видимости, считали, что безыскусный греческий язык Нового Завета сильно уступает классическому греческому, который оставался для них литературным идеалом. Между тем церковно-славянский, чья лексика и синтаксис строились по модели средневекового греческого, стилизованного под античность, имел явное превосходство над примитивным македонским диалектом, который был положен в его основу. Кроме того, те, кто впервые воспользовался церковно-славянским языком, сослужили ему прекрасную службу. Едва ли кто-нибудь из авторов более поздних переводов на церковнославянский мог сравниться с Кириллом, Мефодием или их непосредственными учениками, чья переводческая деятельность осуществлялась в Константинополе, Моравии и Македонии. Снижение уровня перевода прослеживается уже в первой половине X в.: речь идет о преславской школе перевода в Болгарии. Помимо нескольких ярких исключений, переводы становятся более механическими, наблюдается рабское следование греческому синтаксису, что резко отличает эти работы от глубокого филологического и литературного анализа, предпринятого Кириллом и Мефодием. Последующая история церковно-славянского определялась тем удивительным фактом, что как литературный язык он достиг вершины еще на стадии формирования, когда обретал собственную идентичность в попытках примирить специфические особенности славянского с лингвистическим наставничеством греческого.

Мы не станем подробно останавливаться на вопросах дальнейшего развития церковно-славянского языка и литературы, созданной на этом языке в Средние века. Наш интерес будет ограничен двумя конкретными периодами истории восточноевропейской литературы: один из них охватывает отрезок времени с конца IX в. приблизительно до 1110 г., а второй — XIV и начало XV в. Мы попробуем выяснить, что объединяет и что различает произведения, написанные в эти два периода.

Подобное сравнение поможет нам лучше понять характер и динамику культурного влияния Византии на Восточную Европу.

Первый период обладает рядом весьма характерных признаков. Прежде всего, вплоть до 1110 г. славянская литература оставалась поразительно однородной. Она сохраняла органическую связь с традициями Кирилла и Мефодия и имела единую основу в виде церковно-славянского языка.

Церковно-славянский равно использовали авторы, жившие в Моравии, Богемии, Хорватии, Болгарии и Руси. Эта литературная традиция была настолько однородна, что с помощью лингвистического анализа нередко оказывается крайне трудно установить происхождение церковно-славянских текстов, созданных в странах данного региона в рассматриваемый период. Лишь в XII в. начался распад этого лингвистического единства, различные национальные формы разговорного языка оказывали все большее давление на древний церковно-славянский, и он стал постепенно уступать пространство местным разновидностям того, что филологи обозначают термином «церковно-славянский».

Однородность древнецерковно-славянской литературной традиции позволяет объяснить еще одну его характерную особенность. Все написанное в пределах территории, где имел хождение древний церковно-славянский язык — как переводы, так и оригинальные труды, — следует рассматривать как произведения единой, наднациональной литературы. И хотя учебники сохраняют приверженность националистической трактовке ранних историков литературы, которые рассматривали памятники, относящиеся к Македонии IX в., Богемии X в. или Киеву XI в., как произведения отдельно существующих болгарской, чешской и русской литератур, современные ученые постепенно отказываются от этой точки зрения. Один из них довольно точно описал рассматриваемую литературную традицию как славянскую разновидность византийской культуры. Историю этой единой литературы еще только предстоит написать, и до тех пор, пока не осуществлено подробное сравнительное изучение основных произведений, все соображения неизбежно носят предварительный характер.

Представляется, однако, несомненным, что благодаря своему наднациональному характеру эта литература идеально подходила на роль культурного посредника как между Византией и славянами, так и между различными странами Восточной Европы. Культурному взаимодействию между частями Содружества способствовал оживленный обмен древнецерковно-славянскими рукописями. Из Моравии тексты, созданные Кириллом и Мефодием, шли в Богемию, Хорватию и Болгарию. Из Болгарии значительная часть корпуса переводов, осуществленных тамошними книжниками, попадала на Русь. Труды, созданные в Моравии и Богемии, заимствовались на Руси и становились частью русской литературы. Это постоянное движение текстов, которое ранее приня-

то было объяснять сменяющими друг друга периодами взаимных национальных «влияний», по-видимому, более разумно было бы рассматривать как циркулящию единого корпуса литературных текстов в пределах единого интернационального сообщества, считавшего их своим общим достоянием. Вдохновителями культурного взаимодействия были главным образом клирики и книжники; переезжая из одной страны в другую, будь то по долгу службы или по собственной воле, они выполняли в этом обмене роль и источника и получателя. Бродячие книжники – равно византийские и славянские – внесли значительный вклад в космополитическую культуру народов Восточной Европы периода Средневековья. В то время как некоторые тексты приобретали «общеславянские» черты в процессе миграции, у других это качество присутствовало изначально: нередко в культурных центрах книжники из нескольких славянских стран осуществляли совместные переводы, иногда при явном содействии византийцев.

Такие международные центры находились в Константинополе, Фессалонике, на горе Афон, в Охриде, Преславе, Сазавском монастыре в Богемии и в Киеве. По свидетельству «Повести временных лет» князь Ярослав в 1037 г. собрал в Киеве большое число писцов, чтобы они переводили книги с греческого на славянский[2]. В ряде русских переводов, относящихся к этому времени, видны следы нескольких славянских языков, которые позволяют предположить, что писцы Ярослава представляли собой своего рода многонациональный коллектив.

Перевод греческих текстов на славянский, разумеется, был лишь частью более масштабного процесса распространения византийской культуры. Коль скоро это так, то в подобной литературной деятельности можно попытаться обнаружить те социальные обертоны, которые возникали, как мы уже отмечали ранее, при столкновении Византийской империи с некоторыми славянскими странами эпохи Средневековья, когда все они бурно развивались и у самих правящих классов были причины стремиться к заимствованию хотя бы части имперской цивилизации. Оттого что у них появлялась возможность облачить эту цивилизацию в национальные литературные одежды, весь замысел становился вдвойне привлекательным. И потому неудивительно, что восточноевропейские правители активно «потянулись» к византийской литературе. Более того, по аналогии с тем, что мы уже наблюдали в других сферах жизни, из этой литературы отбиралась лишь некоторая часть, которая должна была удовлетворить конкретные запросы «воспринимающей» страны, а затем избранные литературные тексты в новой среде обитания приспосабливались к местным требованиям. Следует отметить, что иногда отбор осуществляли сами византийцы, но чаще это делали их славянские ученики. Так обстояло дело, по крайней мере на ранних этапах, с переводом византийских богослужебных книг. В результате этой деятельности, предпринятой Кириллом и

Мефодием для нужд Моравской миссии и продолженной впоследствии их учениками в Болгарии, средневековые славянские церкви получили практически полный корпус греческих литургических текстов. Средневековая греческая литургическая поэзия, представляющая собой величайшее творение византийской словесности, и по сей день продолжает оказывать мощное воздействие на мысли и чувства православных славян. В Средние века она, по всей видимости, имела колоссальное влияние даже на не слишком образованных новообращенных христиан, крещенных в византийскую веру. Недавние исследования наиболее ранних славянских литургических рукописей свидетельствуют о том, что первые переводчики, в особенности Константин-Кирилл, который сам был искусным греческим поэтом, сумели приспособить метрическую форму и структуру оригинала к силлабическому строю славянской речи и при этом совместить уважение к традиционному тексту с творческой самостоятельностью.

В этот же период одновременно с переводами греческих литургических книг славяне получили и мелодии, используемые в распевных частях церковной службы. Первые системы нотной записи, применявшиеся в Византии, не расшифрованы до сих пор; очевидно, однако, что основные принципы византийского церковного песнопения, его структурная организация и набор мелодических приемов были заимствованы славянской Православной Церковью уже на самом раннем этапе. Для этого процесса характерно то же сочетание точности и свободы, которым отмечен перевод требника, выполненный Константином: при том, что строгое следование смыслу оригинала по-прежнему оставалось главной целью, все же в тех случаях, когда требовалось воспроизвести силлабическую структуру византийской мелодии, переводчики музыкальных рукописей скорее перефразировали текст, нежели добивались его буквальной передачи.

После перевода Библии следующим условием, необходимым для учреждения новых славянских церквей, было обеспечение их литургическими книгами, среди которых главными были тексты литургий св. Иоанна Златоуста и св. Василия Кесарийского, а также Преждеосвященная литургия, Молитвослов, Часослов, Триодь, Цветная Триодь, Ирмологий и Октоих. Вслед за этим предстояло снабдить новоучрежденные церкви орудием для укрепления и распространения новой веры, а также для защиты ее от язычества и ереси. Для византийских миссионеров и крещенных ими славян таким орудием стала греческая патристика. Интересно при этом, на чем именно они остановили свой выбор среди огромного множества патристических текстов: подавляющее большинство греческих Отцов Церкви, чьи работы в тот период переводились целиком или включались в сборники, относятся к золотому веку патристики — IV и V вв. Среди них Афанасий, три каппадокийца — Василий, Григорий Назианзин и Григорий Нисский, Иоанн

Златоуст, Исидор Пелусиот и Феодорит Киррский. Следует отметить, что по меньшей мере до XIII в. на славянский переводилось значительно больше произведений ранних греческих Отцов Церкви, чем современной византийской литературы. Одна из причин была несомненно чисто практического свойства: патристические тексты с их четким изложением христианской доктрины, краткими комментариями к Священному Писанию и проповедями для самых разнообразных случаев предоставляли теоретическое и практическое пособие для восточноевропейских священников, которые, подобно своим предшественникам IV и V вв., пытались насаждать христианство в неблагополучном и все еще полуязыческом мире. Кроме того, некоторые Отцы Церкви пользовались особым авторитетом у восточных христиан: в конце X в. болгарский священник Косьма побуждал священнослужителей своей страны «подражать святым отцам и епископам, которые исполняли свой долг до вас — я разумею Григория, Василия, Иоанна и других, самое упоминание имени которых наводит страх на демонов»[3].

После Священного Писания, литургических книг и писаний Отцов Церкви славяне с большой охотой заимствовали из Византии жития святых. В этот период была переведена на славянский большая часть текстов, составляющих официальную агиографию Греческой Церкви. Жития либо распространялись по отдельности, либо объединялись в Месяцесловы, организованные по месяцам церковного года. Они превозносили добродетели христианских героев и нередко удовлетворяли страсть средневекового человека к чудесному и загадочному. Помимо монашеской агиографии, о которой говорилось в предыдущей главе, большим успехом у славян пользовалась «Повесть об Алексее, человеке Божьем», переведенная на славянский в X в. Она рассказывает о знатном молодом римлянине, который покинул свою жену в брачную ночь и после многих лет, проведенных в далеких краях в посте и молитве, никем не узнанный вернулся в родительский дом. Византийская агиографическая традиция, в которую славяне начали вносить свою лепту еще в IX в., вскоре стала общим достоянием восточноевропейских народов. Ее интернациональный характер особенно очевиден в культе св. Димитрия Солунского, которого прославили греческие биографы за то, что после смерти он защищал свой город от славянских нападений, и который впоследствии стал одним из самых популярных святых славянского мира эпохи Средневековья.

Изучение агиографии представляет интерес для историка литературы, потому что оно позволяет понять, что в некоторых византийских произведениях славяне ценили не только духовное содержание, но и занимательность. В ряде случаев поучение в самом деле было непросто вычленить из увлекательного повествования: примером тому может служить «Варлаам и Иосафат» — христианская версия индийского рассказа о Будде, переведенная на славянский в тот период. Можно на-

звать произведения явно светского характера, которые бесспорно были выбраны благодаря их литературным достоинствам или познавательности. Таковы, в частности, «История Иудейской войны» Иосифа Флавия или «Роман об Александре» Псевдо-Каллисфена, открывшие славянскому читателю мир античности, а также «Физиолог» и «Христианская топография» Косьмы Индикоплова, давшие им некоторое представление о естественной истории и географии. Сюда же можно отнести эпическую поэму «Дигенис Акрит», в которой описана война между арабами и византийцами на восточной границе. Все эти произведения были переведены на славянский не позднее XII в., а некоторые по крайней мере на столетие раньше.

Среди светских произведений, переведенных в этот период, особое место занимают византийские хроники. Историография Восточной Римской империи делится на две категории. С одной стороны, были авторы, которые составляли упорядоченные описания событий в подражание идеям и стилю классических греческих историков Геродота и Фукидида. Они стремились к объективности, изяществу слога и выявлению причинно-следственной связи между событиями. Среди примерно двадцати авторов, понаторевших в этом искусстве в период между XI и XV вв., большинство составляли светские книжники, военные и гражданские чиновники высокого ранга и члены императорской семьи. Все они, разумеется, писали для образованных слоев общества. Их произведения, как правило, носили название «История». С другой стороны, существовали хроники – популярные сочинения с более простой исторической концепцией, в которой явно ощущалась христианская направленность. Их авторами чаще всего были монахи или священники, писавшие простым, безыскусным языком и адресовавшие свои сочинения менее образованному читателю. Их темой была всемирная история от Адама до современной им эпохи, а задачей – иллюстрация душеспасительной роли христианской Византийской империи, которую они прослеживали через судьбы еврейского и греческого народов, а также эллинистических монархий Рима и Ближнего Востока. Этих авторов интересовали не столько причинно-следственные связи между событиями, сколько их последовательность. Повествуя о сменяющих друг друга исторических эпизодах, они стремились показать, что византийцам как новому Израилю было суждено свыше стать хранителями православной веры, которая восторжествовала благодаря усилиям предшествующих государств и народов, ведомых Божественным Промыслом.

Чрезвычайно любопытно, что большинство хроник имеет славянскую версию, тогда как ни один из исторических трудов византийских авторов так и не был переведен за весь период Средневековья. Некоторые ученые пытаются объяснить этот факт тем, что исторические тексты, стилизованные под античность, были будто бы слишком труд-

ны для перевода и к тому же их содержание, строго ограниченное обстоятельствами византийской истории, не представляло интереса для славянских читателей. Подобные аргументы не представляются убедительными. Славянские переводчики, как мы видели на примере литургических патристических текстов, превосходно справлялись с самыми неподатливыми греческими конструкциями, а многократное использование восточноевропейскими авторами византийского исторического материала, почерпнутого из хроник, доказывает, что они проявляли значительный интерес к истории Византии. Более удовлетворительным объяснением представляется то, что в хрониках восточноевропейских авторов привлекала религиозная интерпретация истории, в частности, вера в то, что дела человеческие находятся под контролем сверхъестественных сил, которые дают о себе знать землетрясениями, кометами и затмениями, или в то, что судьба отдельных людей и народов разыгрывается наподобие приза в непрекращающейся борьбе между Богом и дьяволом, или что осуществление божественного плана в истории происходит путем обращения народов в христианскую веру. Эти идеи, которые в хрониках нашли гораздо более яркое и живое воплощение, нежели в исторических произведениях, оказывались весьма полезны для византийских миссионеров и для новообращенных славян, которые пытались осмыслить то, что произошло с ними самими и с их странами. Дополнительным преимуществом такого взгляда на историю была его неокончательность: Царство Божие и его земной аналог — христианское Содружество — могло в любой момент расширить свои владения. Так и история, не завершенная в византийских хрониках, могла быть подхвачена и продолжена славянами. Как мы вскоре увидим, славяне не замедлили это сделать.

Среди хроник можно выделить две, оказавшие особое влияние на религиозную и историческую мысль средневековых славян. Хроника Иоанна Малалы, написанная в VI в., охватывает период от сотворения мира до последних лет правления Юстиниана. Придирчивые ученые строго критикуют ее за целый ряд недостатков: в одной из недавних работ она была осуждена за «неупорядоченность повествования», «вопиющие неточности» и «неряшливый стиль»[4]. А между тем она сообщала средневековым славянам определенные сведения о древней истории и греческой мифологии. Ее славянский перевод, выполненный в Болгарии в X в., к концу XI в. стал известен в России, а затем дошел до Сербии. Памятник IX в. «Хроника Георгия Монаха» (или Георгия Амартола, т. е. «грешника») снискала еще большую популярность, если судить по тому, что она переводилась на славянский дважды: в XI в. (по-видимому, в Киеве) и затем вновь в XIV в. (в Болгарии). Перевод соединил в себе оригинальную версию, всеобщую историю от Адама до 842 г. с продолжением, в котором изложение византийской истории было доведено до 948 г. В совокупности эти две хроники существенно расши-

ряли географический кругозор славян, давали им общее представление о мировой истории вплоть до середины X в., а также предлагали некую основу для собственного, независимого изучения истории.

Обзор главных типов литературных произведений, переводимых со славянского на греческий в эпоху раннего Средневековья, поможет нам выделить еще одну черту, которой характеризовался процесс распространения византийской культуры в этот период. Некоторые из переведенных произведений, в особенности светские, подвергались постепенным изменениям в тех странах, где они были заимствованы. Указанные изменения были отчасти продуктом влияния новой культурной среды, а отчасти — возобновившегося влияния самой Византии, первоисточника этих произведений. Эти процессы, происходившие главным образом в позднем Средневековье, были связаны с попытками редакторов и переписчиков приблизить переведенные тексты — по форме и содержанию — к их греческим прототипам и до некоторой степени тормозили естественное развитие. В более ранний период, который мы здесь рассматриваем, адаптация переведенных произведений зачастую сопровождалась приобретением новых, свежих черт и возникновением местных вариантов. Напрашивается аналогия между «переводом» литературных произведений и «пересадкой» растений. В свете этой аналогии можно было бы сказать, что труды византийских авторов, пересаженные в Восточную Европу, пустили ростки, которые вслед за тем продолжали жить и расти на новой почве. Пересадка сопровождалась изменениями заимствованного объекта — процесс, который стал возможен лишь постольку, поскольку общество и культура страны-«получателя» сами в то время находились в стадии быстрого изменения. В ходе этого процесса переводимые работы не только приобретали новые черты, но также в результате своеобразного культурного осмоса стимулировали развитие «оригинальной» литературы в различных областях славянского мира.

«Оригинальность» этой литературы была, конечно, весьма относительной. Раннесредневековые авторы Моравии, Болгарии, Руси и Сербии были в огромной степени обязаны византийской литературе и своими литературными приемами, и большинством своих сюжетов. Вместе с тем во многих случаях неверно было бы говорить о рабской имитации. Один из ранее приводившихся примеров — средневековые биографии славянских правителей — являет свидетельство того, насколько свободно восточноевропейские авторы подчас обращались с греческим агиографическим каноном. Ряд других примеров послужит для иллюстрации дара творческой адаптации, который был присущ наиболее талантливым славянским авторам этого периода.

С этой точки зрения чрезвычайно успешными были два произведения из числа наиболее ранних, написанных на древнецерковно-славянском языке. Речь идет о житиях Константина-Кирилла и Мефодия,

созданных в Моравии в конце IX в.[5] Особого внимания заслуживает биография Константина, составленная ранее конца 882 г. по инициативе, а возможно, и при содействии Мефодия и отличающаяся необычайной элегантностью и ясностью стиля. Оба жития, довольно подробно рассказывающие о миссионерской деятельности и вкладе в культуру братьев Кирилла и Мефодия, рисуют живую и достоверную картину различных аспектов византийской жизни IX в.: в них говорится о провинциальной администрации, о программе образования, о возрождении светской учености, о религиозных спорах, о сфере интересов имперской внешней политики, о вере в мировое владычество императора, а также о более обыденных сюжетах, таких как византийские конкурсы красоты или мода на соколиную охоту. Кроме того, оба жития проникнуты чувством глубокой, эмоциональной преданности славянскому языку и литературе, во имя развития которых Кирилл и Мефодий трудились столь самоотверженно – и столь успешно. Важную роль для последующих этапов древнецерковно-славянской литературы сыграло то, что в двух житиях, принадлежащих к числу наиболее ранних произведений, созданных на древнецерковно-славянском языке, нашел свое отражение тот космополитический универсализм, который Византийская Церковь и империя проповедовала новообращенным народам Европы.

Тем же кирилло-мефодиевским духом веет и от ранних произведений, созданных в Болгарии и Руси. На рубеже IX–X вв. ученик братьев Константин Преславский (который впоследствии стал епископом этого города) составил свой знаменитый акростих под названием «Азбучная молитва». Это древнецерковно-славянское стихотворение, написанное двенадцатисложными строчками в подражание византийскому ямбическому триметру, в лирической форме превозносит славянскую литературу. Автор заявляет о своем преклонении перед памятью создателя славянской литературы, своего учителя и тезки, а также рассуждает на самую животрепещущую тему кирилло-мефодиевской традиции: о том, что славянский перевод Библии и литургии есть проявление Слова Божьего, и таким образом славяне могут войти в число Божьих народов[6]. Мысль о том, что с обращением в христианство и обретением священных книг на родном языке славяне стали частью всемирной христианской семьи, столь же мощно звучит и в произведениях русских авторов XI в. Наиболее ранним среди русских авторов был Иларион, митрополит Киевский. Его «Слово о Законе и Благодати» было написано около 1050 г. и представляло собой панегирик князю Владимиру. Следуя канонам риторики, Иларион превозносит Владимира за его деятельность по насаждению истинной византийской веры в своей стране[7]. Текст «Слова о Законе и Благодати» свидетельствует о том, что ее автор был хорошо знаком с греческой патристикой и апологетической литературой, а в его форме заметно влияние панеги-

риков византийским императорам. Преданность Иллариона своей стране сочетается с острым ощущением всеохватности христианского мира, частью которого стали теперь и русские. Подобное слияние местного патриотизма с тем, что сегодня назвали бы «экуменическим» мироощущением, является отличительной особенностью кирилло-мефодиевской литературной традиции; созданные в этой традиции произведения олицетворяли собою «исправленный» славянский вариант византийской культуры.

Наиболее заметная попытка поместить славянскую культуру во всемирный контекст была предпринята в «Повести временных лет». Наряду с житиями Кирилла и Мефодия она представляет собой шедевр славянской литературы раннего Средневековья. Главной ее темой является история русского народа, начиная с середины IX в. и заканчивая 1116 г. Несмотря на кропотливые усилия нескольких поколений русских исследователей, мы по-прежнему располагаем лишь весьма неопределенными сведениями о разных этапах работы над текстом «Повести». Вместе с тем можно отметить некоторые пункты, по которым ученым удалось выработать общее мнение: своим появлением «Повесть» обязана князю Ярославу Киевскому (1019–1054), который пожелал получить историческое обоснование для проводимой им политики объединения и централизации своих владений. Последующие переработки текста осуществлялись частично придворными князя, но чаще монахами, главным образом в Киево-Печерском монастыре. Наибольшнй вклад в том варнанте текста, который дошел до наших дней, как раз и принадлежит одному из этих монахов — Нестору. В 1113 г. Нестор подверг значительной переделке труд своих предшественников, включил обширный новый материал, в основном почерпнутый из византийских источников, и таким образом существенно расширил круг явлений, охватываемых летописью. Несмотря на то, что центральным событием «Повести» — а возможно, и ее первоначальным ядром — является описание христианизации Руси, немало внимания в ней уделено также событиям светского характера. В частности, значнтельное место в «Повести» занимают военные походы русских против Византии, а также их многовековая борьба со степными кочевниками. События национального масштаба сознательно помещены в более широкий контекст. В пространной вводной части, которая во многом опирается на славянскне переводы хроник Георгия Амартола и Иоанна Малалы, повествуется о том, как после потопа земля была поделена между сыновьями Ноя, а также о рассеянии народов после сооружения Вавилонской башни[8]. Русский летописец намеренно совершает этот экскурс в далекое прошлое человечества в полном соответствии с византийским образцом: утверждая, что одним из семидесяти двух народов, рассеявшихся по земле после Вавилонской башни, были славяне, он придает истории своего народа новое измерение, ставит его во все-

мирный контекст. Впрочем, фантастическая попытка «привить» русских наподобие черенка на генеалогическое древо человечества его не удовлетворяет, и он совершает следующий шаг: автор «Повести» ищет некую сущность – менее крупного масштаба, но зато более четко определенную в культурном отношении, – которая позволила бы описать русскую историю в более понятных терминах. Эту сущность он находит в общности славянских народов. В другом историческом отступлении, на сей раз на основе моравских источников, автор «Повести» рассказывает о деятельности Кирилла и Мефодия, особо подчеркивая «мощь» и «доступность» славянской литературы, которая стала достоянием всего славянского мира. Теперь и русские, утверждает летописец, говорящие на том же славянском языке, становятся духовными наследниками этой традиции[9].

Подобное рассуждение очевидным образом восходит к византийской историографии. Переводы хроник предоставляли русским имитаторам не только фактический материал, но и самую систему координат всеобщей истории. Авторы «Повести временных лет» с удовольствием рассказывали о военных подвигах своих соотечественников в борьбе с деспотичными и вероломными «греками», но вместе с тем они осознавали, что существует особая связь между историей «греческого царства» и судьбами русского народа. Следует отметить, что датированная часть летописи (включая дополнительный раздел, охватывающий период вплоть до 1118 г.) начинается и заканчивается эпизодом из византийской истории: восшествием на престол Михаила III и смертью Алексея I. Вместе с тем то, как искусно и изобретательно русский летописец строит повествование, переходя от глобального (расселение различных племен по земле) через общее (культурная общность славянских народов) к частному (история собственного народа), а также его взгляд на кирилло-мефодиевскую традицию как на духовное передаточное звено между Византией и Русью, демонстрируют нам, сколько творческой самобытности он сумел вложить в процесс адаптации византийской исторической мысли к уже оформившемуся национальному самосознанию своего народа. Осмысление разнородного материала, вычленение наиболее значимых и центральных событий, живой и острый язык – сочетание древнецерковно-славянского с элементами разговорной речи – позволяют считать «Повесть временных лет» выдающимся произведением, во многих отношениях превосходящим по своим достоинствам те византийские хроники, которые отчасти послужили для нее образцом. После искусства самый значительный вклад русских в культуру Византийского Содружества Наций лежит в сфере историографии. Многочисленные российские летописи, составленные в период позднего Средневековья, представляют собой попытки подражания самому первому историческому труду, созданному в этой стране; однако ни одна из них не смогла составить ему достойную конкуренцию.

На страницах этой книги мы уже не раз упоминали «кирилло-мефодиевскую традицию». Мы пользуемся этим термином для обозначения корпуса текстов, как переводных, так и оригинальных, написанных на древнецерковно-славянском языке в период между концом IX и началом XII в., а также той системы взглядов, отчасти религиозных, отчасти политических, которая служила для определения места славян в христианском мире. Эту систему взглядов необходимо описать более подробно. Она строилась на представлении о том, что язык, используемый как средство отправления христианской литургии, тем самым становится священным языком, а говорящий на этом языке народ повышает свой статус и превращается в народ, посвященный Богу. Ибо все языки равны пред лицем Его, и через самое сокровенное достояние человека, через его родной язык, Он может установить тесную связь с человеческой душой. И потому каждый христианский народ, обладающий собственным языком и культурой литургии, имеет свою особую миссию и является полноправным членом всемирной семьи христианских народов. Эти идеи, по крайней мере в Средние века, никогда не высказывались в столь общей и абстрактной форме. Однако элементы такого мировоззрения применительно к славянам можно обнаружить в разных произведениях кирилло-мефодиевской школы. Один из этих элементов — это радость и гордость за новообретенную славянскую литературу, которая рассматривается как щедрый дар Слова Божьего. Эта идея, присутствующая уже в «Азбучной молитве», особенно выразительно звучит в другом древнецерковно-славянском стихотворном памятнике — в «Прологе» к полному тексту Евангелий, также написанном правильным византийским двенадцатисложником и приписываемом либо св. Кириллу, либо архиепископу Константину Преславскому. Автор этого произведения уподобляет людей, не имеющих священных книг на родном языке, голому телу и мертвой душе и оплакивает злосчастье тех, кто, будучи лишен словесности, не может ни услышать раскаты грома, ни почувствовать аромат цветов. Обращаясь к своим соотечественникам, поэт торжествующе восклицает: «Услышь, весь народ славянский! Услышь это Слово, ибо оно идет от Господа, Слово, что вскармливает души человеческие, Слово, что укрепляет сердце и ум, Слово, что приуготовляет людей к познанию Бога!»[10] При этом следует отметить, что у вышеприведенного поэтического восхваления народного языка существует параллель: речь идет о фрагменте, написанном почти одновременно на противоположном конце Европы, правда, сухим прозаическим слогом. «Мне кажется, было бы лучше, — писал английский король Альфред, — если бы мы также перевели некоторые книги, весьма нужные каждому человеку, на тот язык, который всем нам понятен»[11].

Описываемая система представлений об этническом самоопределении включала еще один элемент, который часто встречается у авторов,

принадлежащих к кирилло-мефодиевской традиции: убеждение, что, обратившись в христианство и получив собственную литературу, славяне стали «новым народом». Тот факт, что они позже других вошли в христианское Содружество Наций, не означал, что они хуже других; скорее его следовало рассматривать в свете Христовой притчи, пересказанной Матфеем (XX, 1–16), о хозяине дома, который отправился нанять работников в свой виноградник. Те, что были наняты около одиннадцатого часа, получили такую же плату, как и «перенесшие тягость дня и зной». И хотя славяне пришли позже других народов, они также испытали духовное возрождение нации, способной славить Господа на своем языке. Это возрождение интерпретировалось в библейских терминах: появление славянской литургии и книг считалось продолжением чуда Пятидесятницы, когда Святой Дух снизошел на апостолов в языках пламени. Новая Пятидесятница, как и первая, способствовала объединению всего человечества во Христе и избавляла от давнего смешения языков, возникшего со времен Вавилонской башни. Эта идея не придумана средневековыми славянскими авторами: противопоставление Вавилонской башни Пятидесятнице и представление о том, что последняя отменяет последствия первой, закреплено в византийских религиозных обрядах Троицына дня. Его также можно найти и в писаниях некоторых греческих Отцов Церкви. Однако обращение к этим идеям применительно к народному языку славянского христианства требовало высокого искусства адаптации. Кирилло-мефодиевская традиция вновь проявила себя как творческий движущий фактор культуры.

Последний приводимый нами пример призван продемонстрировать живучесть и эмоциональную мощь этой традиции. Не довольствуясь акцентированием роли славян в христианском сообществе, а также роли наследия Кирилла и Мефодия в деле спасения человечества, некоторые средневековые авторы пошли еще дальше и стали возносить хвалы этому наследию в метафизических терминах. Они интерпретировали слова Пророка Исайи (XXIX. 18, XXXV 6, Септуагинта) применительно к открытию и распространению славянской письменности: «И в тот день глухие услышат слова книги, и язык немого будет явственно слышен». Идея о том, что «божественный поток слов», ниспосланный на славянские народы, призван сыграть свою роль в подготовке преображения тварного мира и пришествия Царства Божия, не казалась странной авторам кирилло-мефодиевской школы. Это ощущение космического торжества мощно звучит в начальных стихах тридцать пятой главы Книги Исайи, тех самых стихах, которые славянские авторы цитировали, описывая неиссякаемое богатство славянской народной языковой традиции:

«Возвеселится пустыня и сухая земля, и возрадуется страна необитаемая и расцветет; как нарцисс великолепно будет цвести, и ликовать и петь... Тогда откроются глаза

слепых, и уши глухих отверзнутся. Тогда хромой вскочит, как олень, и язык немого будет явственно слышен... Они увидят славу Господа, величие Бога нашего».

Рвение и энтузиазм раннесредневековых авторов, поющих хвалу славянской языковой традиции, их приподнятый тон, характерный для молодой, расцветающей культуры, к XII в. стали постепенно ослабевать. Подвиг двух византийских апостолов, посланных к славянам, не был забыт в Восточной Европе; в особенности о нем помнили на Руси, ибо именно там сохранилось большинство из дошедших до нас рукописных житий Кирилла и Мефодия. В конце XIV в. вновь возник интерес к деятельности св. Кирилла. Между тем с литературной точки зрения кирилло-мефодиевская школа к этому времени уже стала казаться несколько устаревшей. С IX в. лингвистическая и культурная ситуация в славянских странах сильно изменилась. Единство славянских языков распалось, разговорные диалекты различных областей славянского мира постепенно превратились в отдельные языки. Древнецерковно-славянский язык, который прежде выполнял функцию lingua franca славянского мира, претерпел сложную эволюцию: с одной стороны, он вобрал в себя элементы местных разговорных наречий и таким образом отчасти утратил первозданное единство; с другой стороны, церковно-славянский язык (как он именуется на этой новой стадии своего развития) по-прежнему использовался для «высоких» литературных форм в Болгарии, Сербии и на Руси и во многом сохранил свой грамматический и синтаксический строй. В результате нарушилась связь между церковно-славянским языком и разговорными наречиями славянских стран, и к концу XIV в. церковно-славянский явно превращался в мертвый язык. С описанными свойствами церковно-славянского языка — отсутствием единства и расхождением с народными славянскими наречиями — непосредственно связано весьма примечательное литературное движение, возникшее в XIV в. в Болгарии и распространившееся по всей Восточной Европе в последнее столетие Средних веков.

Основоположником этого движения был Евфимий, патриарх Тырновский с 1375 по 1393 г. Болгарин по рождению, он постригся в монахи в Килифаревской обители, где стал главным учеником св. Феодосия. Личные способности, а также тесная духовная связь с учителем сделали его ярким представителем третьего поколения школы славянского исихазма, основанной св. Григорием Синаитом. Подобно другим крупным фигурам этого движения, он провел большую часть своей взрослой жизни в скитаниях: восемь лет жил молчальником в монастырях Константинополя и Афона, в греко-славянской среде, занимаясь переписыванием рукописей и созданием собственных произведений. К 1371 г. он вернулся обратно в Болгарию и вскоре был избран главой Болгарской Церкви. В качестве патриарха он приобрел известность как плодовитый автор и поборник исихазма и, кроме того, прославился мужеством перед лицом нарастающей турецкой угрозы. Захват Тырново

султанской армией в 1393 г. положил конец независимости Болгарской Церкви и государства: заключительное описание Евфимия (созданное одним из его учеников), в котором он, изгнанный, бредет по улицам столицы, обливаясь слезами и оплакиваемый своей паствой, представляет собою достойный памятник этому последнему великому иерарху балканских славян эпохи Средневековья.

Однако наибольшей мировой славы и влияния Евфимий достиг в области учености. Главным наследием, которое он оставил последующим поколениям, стала тотальная переработка литургических текстов, предпринятая им на основе логически выстроенной и тщательно продуманной лингвистической схемы. Из свидетельств учеников Евфимия, а также из его собственных писаний следует, что эта схема создавалась путем глубокого переосмысления роли церковно-славянского языка и его связи с греческим. Отправной точкой для Евфимия стало представление о том, что общественное благо и мораль, а также чистота православной веры зависят от точности и литературных достоинств священных книг. По мнению Евфимия и его соавторов, эти книги были глубоко неудовлетворительны в обоих отношениях. Их предшественники, переводившие священные книги с греческого, либо из-за своего невежества неправильно истолковывали оригинал, либо вследствие литературной неизощренности передавали его грубым, топорным языком. Ошибки и отсутствие согласованности у последующих переписчиков еще больше усугубили дело: в конце концов создалось положение, при котором, по словам одного из учеников Евфимия, «если бы собрать сотню книг, то среди них не нашлось бы и двух с одинаковым языком и орфографией»[12]. Подобная ситуация была вдвойне неприятна: она свидетельствовала о прискорбном снижении литературного стандарта, к тому же ошибки и расхождения в священных текстах открывали прямую дорогу к ереси. Вторая опасность ощущалась особенно остро: в XIV в. в Болгарии зафиксировано сразу несколько еретических течений, и сам св. Феодосий, как мы уже отмечали, принимал участие в борьбе своей церкви против секты богомилов[13].

Евфимий предложил два средства: либо вернуться к грамматике, орфографии и пунктуации изначальных текстов Кирилла и Мефодия, либо переделать морфологию и синтаксис церковно-славянского языка, максимально приблизив его к греческому. Теоретическая основа и конкретное содержание этой реформы описаны Константином Костенечским, который опосредованно может считаться учеником Евфимия. Константин Костенечский обучался в Бачковском монастыре в Болгарии под руководством одного из учеников Евфимия. Затем он переехал в Сербию, где около 1418 г. написал знаменитый трактат «О письменах»[14]. Автор этого трактата был плохим историком и лингвистическим педантом. Он полагал, что язык Кирилла и Мефодия — это в основе своей русский язык, к которому примешаны шесть других славянских

языков; что священные языки образуют семью, в которой древнееврейский, греческий и славянские языки — это, соответственно, отец, мать и дети, а также, что славянские тексты должны во всем следовать греческому образцу. Он не только настаивал на абсолютно буквальном переводе с греческого, с готовностью жертвуя ясностью смысла во имя стремления достичь полной эквивалентности слов и даже отдельных букв. Более того, он требовал, чтобы, с одной стороны, написание слов соответствовало орфографии самых ранних славянских текстов, а с другой — чтобы соблюдались особенности греческой акцентуации.

Лингвистическая программа Константина, которая, по-видимому, представляла собою ужесточенный вариант реформ Евфимия Тырновского, представляется нам чистым педантизмом. Между тем некоторые ее аспекты, в особенности идеализация древнецерковно-славянского в его прежнем виде и обращение к византийским моделям как к высшему авторитету, вполне типичны для мироощущения и духовных чаяний интеллектуальных кругов Восточной Европы позднего Средневековья. В тревожном мире балканской политики победы турок могли рассматриваться как следствие духовной разобщенности и морального упадка христиан. Чувство обреченности и тяжелое ощущение, что нынешние времена уступают славному прошлому, были широко распространены в Византии. Представление о том, что испорчеиные нравы явились результатом испорченной орфографии рукописей может показаться искусственным современному человеку, однако эти рукописи содержали в себе священные тексты христианской религии, и ошибки в передаче слов могли стать причиной ошибки в самой доктрине — для человека Средневековья в подобных соображениях не было ничего невероятного. Можно обнаружить определенную логику в утверждениях Евфимия и его последователей, которые полагали, что чистоту православной веры можно восстановить и сохранить, если национальные варианты церковно-славянского преодолеют свои различия и возвратятся к общему источнику — языку Кирилла и Мефодия. Веря в то, что культурное наследие можно спасти с помощью унификации литературного языка, они обратились к другому источнику, тому самому, что придал форму и содержание миссии Кирилла и Мефодия к славянам, надеясь, что он укажет им путь к решению этой задачи: этим источником был греческий язык и священные тексты Византийской Церкви. Из Болгарии переводы и оригинальные сочинения Евфимия и его школы попали в Сербию, Румынию и Россию; местные авторы начали создавать имитации этих текстов, таким образом закладывая основы для возникновения нового литературного движения. Ряд черт объединял это движение с предшествующим кирилло-мефодиевским направлением в литературе: оно было интернационально по характеру; оно использовало славянскую литературную традицию как средство распространения византийской цивилизации; и наконец, оно было тесно связано

с конкретной идеологией и в какой-то мере даже строилось на ней. Эт идеология уже не опиралась на представления Кирилла и Мефодия об этническом самоопределении. Она коренилась в мировоззрении, характерном для поздневизантийской эпохи.

Есть все основания полагать, что одним из источников лингвистических и литературных реформ Евфимия послужил исихазм. Сам Евфимий был пламенным исихастом и имел тесные личные связи с другими членами этого религиозного движения, находившимися на Афоне, в Константинополе, Румынии и России. То особое внимание, которое Евфимий и его ученики уделяли чистоте и строгости соблюдения ритуала, а также их стремление соответствовать греческим образцам полностью отвечало программе исихастов, которые настаивали на обновлении и очищении литургической жизни и поддерживали идею главенства Византийской Церкви в вопросах веры и религиозной дисциплины. В огромной массе новых переводов, которые возникли в процессе реформ Евфимия и стали общим достоянием восточноевропейских народов, особым уважением пользовались аскетические и духовные произведения, популярные в исихастических кругах, такие как труды Иоанна Лествичника, Симеона Нового Богослова, Григория Синаита и Григория Паламы. Жития, написанные самим Евфимием, по форме и содержанию соответствовали житийным канонам, созданным исихастическими патриархами Константинополя Каллистом I и Филофеем. Евфимий также использовал жития святых для прославления идеала исихии;[15] кроме того, он позаимствовал из греческих источников новую манеру письма для житийного и панегирического жанра, которая пользовалась большой популярностью в Восточной Европе в течение последующего столетия. Эта манера отличалась витиеватостью, напыщенностью и эмоциональностью, а также тенденцией перемежать повествование богословскими рассуждениями и сводить к минимуму конкретный и фактический материал, дабы содержание поднималось над уровнем исторической случайности, устремляясь в сферу вневременного и универсального.

Еще одной чертой нового литературного движения была архаизация. В период раннего Средневековья, как мы уже видели, кирилло-мефодиевская традиция дала толчок новому творческому подъему в славянских странах Восточной Европы. Через посредство этой традиции византийская цивилизация оказывала влияние на зарождающиеся христианские культуры славянских стран; реакцией на византийское влияние становилось развитие местных культур, подобно тому как пересаженный организм начинает пускать собственные молодые побеги. Именно благодаря этой «устремленности в будущее» в древнецерковно-славянской литературе раннего периода ощущается «молодость» и жизненная сила. Взоры авторов позднесредневековой, «евфимиевской», традиции были, напротив, устремлены главным образом в

прошлое. В неспокойном мире, где считалось, что истинная культура переживает упадок, где православной вере угрожала ересь и даже целостность христианского Содружества Наций уже не казалась незыблемой, эти авторы уповали на возвращение золотого века. Олицетворением же золотого века была древняя традиция Кирилла и Мефодия и безусловный авторитет византийцев, признание которого сослужило столь добрую службу их предкам. Вот почему авторы позднего Средневековья провозгласили своей целью восстановление, сохранение и соблюдение чистоты этого культурного наследия. Подобная сосредоточенность на прошлом позволяет объяснить две важные особенности рассматриваемого литературного движения: буквальный, рабский стиль перевода византийских текстов на славянский язык, столь ярко контрастирующий со смелостью и оригинальностью ранних переводов Кирилла и Мефодия, а также зарождение в этот период нового исторического сознания. Среди признаков этого нового сознания можно назвать интерес, который авторы, жившие в Московском княжестве, стали проявлять к культуре Киевской Руси, а также убеждение, разделяемое политиками и идеологами Болгарии и Сербии, что именно их стране уготована роль политического наследника Византийской империи. В стремлении к идеализации прошлого можно разглядеть первые ростки того мировоззрения, которое впоследствии дало плоды в европейском Возрождении.

Следует отметить дальнейшее расхождение между восточноевропейскими литературными движениями начала и конца Средних веков. В период раннего Средневековья, когда доминировали миссионерские идеалы Кирилла и Мефодия, ставилась задача донести религию и цивилизацию Византии до возможно более широкого круга новокрещеных славян и учеников.

Близость древнецерковно-славянского к народным славянским языкам значительно облегчала его распространение. Наиболее ранние авторы кирилло-мефодиевской традиции считали, что доступность славянских текстов дает им огромное преимущество. В этом отношении они сильно отличаются от представителей позднесредневекового литературного движения. Призывая к употреблению архаических, изысканных оборотов речи, а также семантических и фразеологических калек с греческого, главные фигуры этого литературного направления сознательно стремились отделить язык священных текстов и учености от разговорного, народного языка. В значительной мере им это удалось. Тот церковно-славянский язык, который они развивали и на котором писали, обладал богатым словарем и пышным синтаксисом, но был практически недоступен необразованному человеку. Со временем оказалось, что этот эзотерический язык и созданная на нем литература существуют для внутреннего употребления узкого круга людей церковного и ученого сословия, своего рода мандаринов Восточной

Европы. Все это мало чем напоминало торжествующую уверенность первых учеников Кирилла и Мефодия в том, что изобретение славянской письменности есть исполнение пророчества Исайи о немом, который заговорит, и глухом, который услышит «слова книги».

Распространению позднесредневекового, «евфимиевского» варианта византийской культуры способствовало несколько факторов. Одним из них было литературное сотрудничество славянских и греческих монахов, развивавшееся в основных религиозных и культурных центрах византийского мира и достигшее особенной активности в XIV в. Большое значение для такого сотрудничества имела культура исихазма, которая привлекала людей из разных стран, заставляя их устремляться в эти прославленные центры духовности. Там переписывались и сличались рукописи, там греки, сербы, болгары, румыны и русские обменивались литературными произведениями и переводами византийских текстов на церковно-славянский. Среди таких центров можно назвать монастыри в Константинополе (в особенности Студийский монастырь), на горе Афон, в Фессалонике, в Метеоре (Фессалия), а также болгарские исихастерии в Парории и Килифарево. Происходил и обратный процесс — люди и рукописи рассеивались по Восточной Европе, благодаря чему данное литературное движение приобретало истинно интернациональный характер. Когда по окончании странствий или курса обучения монахи возвращались домой, к ним нередко присоединялись беженцы, в числе которых было немало выдающихся церковных деятелей и ученых, стремившихся покинуть места, захваченные турками. Это движение на север приобрело значительные масштабы после битвы при Косово (1389 г.) и захвата Тырново (1393 г.). Болгарские ученики Евфимия переселялись в Северную Сербию, сербы — в румынские княжества, греки и балканские славяне — в Россию.

Те историки, которые склонны, несмотря ни на что, рассматривать восточноевропейский мир как набор отдельных национальных культур, порой преувеличивают роль этих просвещенных беженцев в распространении византийской цивилизации в ее позднесредневековой форме. Для того чтобы судить об истинных масштабах их роли, необходимо учесть, что все передвижения этих ученых происходили в пределах территории, которая демонстрировала относительное культурное единство уже в IX—X вв.; в последующий период это единство еще более укрепилось благодаря распространению исихазма и литературным реформам Евфимия. Перемещение из одной области Византийского Содружества Наций в другую не сопровождалось для образованных мигрантов тяжелым периодом адаптации. Как правило, они обретали то, что искали: вполне знакомые им условия для ученых или церковных трудов. Среди них были люди исключительных интеллектуальных дарований, которые внесли значительный вклад в культурную жизнь своих стран. Следует, однако, отметить, что и в области религии, и в

области литературы все они были не столько новаторами, сколько наследниками одной и той же интернациональной традиции.

Роль просвещенных иммигрантов можно проиллюстрировать на примере истории культуры в Румынии. Типичным продуктом космополитической культуры XIV в. был Никодим Тисманский, о монашеской деятельности которого в Валахии мы уже говорили выше[16]. Совместно с другими иммигрантами из Болгарии, Сербии и с горы Афон, которые несли учение исихазма и произведения Евфимиевой школы народам, проживавшим к северу от Дуная, он немало сделал для развития славянской литературы XV в. в Валахии и Молдавии. Однако основы для развития этой литературы были заложены раньше. Считается, что еще в X в. началось распространение славянской литературы из Болгарии в земли, расположенные между нижним течением Дуная и Карпатами. Лишь в XIV в. церковно-славянская литература начала развиваться в двух господарствах под покровительством господарей Арджеша и Сучавы и молодой Румынской Церкви. Вплоть до второй половины XV в. эта литература практически включала в себя лишь переводы с греческого и произведения, полученные от балканских славян. Первой сколько-нибудь существенной самостоятельной работой стала летопись, составленная при дворе молдавского господаря Стефана Великого (1457 – 1504 гг.). Церковнославянский оставался официальным языком Церкви и княжеской канцелярии Румынии вплоть до конца XVII в. Его социальный статус и престиж еще более повышались оттого, что за пределами языка литургии он был непонятен необразованному человеку. В течение всего этого периода он, по-видимому, иногда использовался также и как разговорный язык при дворе румынских князей, в образованных кругах и среди аристократии, подобно тому как в XVIII в. французский был разговорным языком Европы. Церковно-славянский язык оставался живым воплощением той аристократической, космополитической культуры, при посредстве которой происходило распространение византийской цивилизации в период позднего Средневековья.

Особенно заметный вклад в культурную жизнь России внесли балканские эмигранты. Среди них следует упомянуть болгарского монаха Киприана Цамблака. У Цамблака было обычное безупречное исихастское прошлое, которое включало пребывание в монастыре Килифарево под руководством св. Феодосия, а также в Константинополе и на горе Афон и многолетнюю дружбу с Евфимием Тырновским. В 1375 г. он был поставлен на Киевскую кафедру и играл активную роль в осуществлении политики византийского патриархата в Литве и Московии. В период с 1390 по 1406 г. он был митрополитом Московским и всея Руси. В качестве главы Русской Церкви он способствовал притоку южнославянских рукописей в библиотеки русских монастырей и был вдохновителем составления первой полной московской летописи,

которая вобрала в себя исторический материал, собранный по всей стране. Участвуя в качестве редактора в работе над летописью, он всячески подчеркивал роль Москвы как центра объединения нации и значение для ее истории древнего киевского наследия; тем самым можно видеть, что этот болгарский прелат был неплохо осведомлен об идеологических и политических интересах правителей той страны, в которой ему пришлось жить.

Умение успешно приспосабливаться к местным условиям продемонстрировал и другой яркий представитель экспатриантов – Пахомий Серб. Он провел около пятидесяти лет в России, где и умер приблизительно в 1484 г. Его политические симпатии менялись в зависимости от потребностей его новгородских и московских покровителей, на службе у которых он находился. Большинство его произведений представляли собой варианты уже существующих житий и панегириков русским святым, написанные в высокопарной, «евфимиевской» манере того времени.

Эта новая манера письма, которую историки русской литературы называют «вторым южнославянским влиянием» (чтобы отличать это направление от более ранней волны болгарского «влияния», пришедшего в Россию в X и XI вв.), еще прежде была усвоена выдающимся русским автором из числа самих русских. Русский монах Епифаний, по прозвищу Премудрый, в период между 1396 и приблизительно 1420 гг. написал два весьма примечательных жития: Стефана Пермского и Сергия Радонежского[17] Стефан был русским монахом, который в конце XIV в. обратил в христианскую веру зырян, или коми (народность, родственная финнам), проживающих в отдаленной северо-восточной области страны. Он изобрел для них азбуку и перевел богослужебные книги на их язык. Епифаний проводит параллель между деятельностью Стефана и св. Кирилла, апостола славян. Выступая с позиций ярко выраженного московского шовинизма, он утверждает, что заслуга св. Стефана даже выше, поскольку Кириллу помогал его брат Мефодий, Стефан же получал помощь лишь от Бога. Епифаний, хорошо знавший греческий язык, не просто рабски воспроизводил литературные условности южнославянской школы. Опираясь в какой-то мере на более ранние традиции русской литературы, он создал свой собственный стиль, для которого он изобрел исключительно удачный термин «плетение словес». По изысканности и совершенству литературных приемов стиль Епифания бесконечно превосходил использованные им балканские образцы. Напыщенность и вычурность конструкций, повторы и эмфатическая манера, присущие Епифанию, едва ли способны привлечь современного читателя; но тот все же может отдать должное гармоничному построению фразы, ритмической организации, благозвучию. Произведения Епифания позволяют получить точное представление о некоторых основных характеристиках церковно-славянской лите-

ратуры позднего Средневековья: ее аристократической изощренности, тенденции рассматривать конкретные события с точки зрения вечности, стремлении перетолковать случайные явления этого мира как элементы гармоничного пространства духовной красоты.

При изучении мировоззрения и жизненного пути ведущих представителей этого движения можно выявить еще одну характерную черту того космополитического славяно-византийского мира, в котором они жили. Разбросанные по всей Восточной Европе, они продолжали поддерживать тесные контакты друг с другом. Многие из них хранили общую верность своей духовной alma mater, будь то гора Афон или Килифарево. Большинство из них были лично связаны с Евфимием Тырновским, который пользовался не меньшим авторитетом среди своих последователей, чем Кирилл и Мефодий и их непосредственные ученики – среди славян эпохи раннего Средневековья. И наконец будь то через посредство Евфимия или непосредственно – они были связаны с религиозной и культурной жизнью Константинополя, чья агиографическая литература и исихастическая духовность оставалась образцом для всей Восточной Европы.

В заключение можно упомянуть о жизненном пути одного из главных учеников Евфимия, ибо этот пример позволяет понять, сколь бесконечно разнообразны были проявления данного движения, охватившего многие страны. Григорий Цамблак, племянник митрополита Киприана, был болгарином по рождению. В самом конце XIV в., проведя несколько лет на горе Афон, он стал настоятелем монастыря Дечани в Сербии. Там он написал биографию короля Стефана Уроша III, в которой строго соблюдены все литературные каноны. В период между 1401 и 1406 гг. мы находим его в Молдавии в сане священника. Вслед за тем Григорий Цамблак отправился в Литву, где местный правитель решил прибегнуть к его услугам для создания в своих владениях отдельной Православной Церкви с главным престолом в Киеве. Григорий поехал в Москву и Константинополь, рассчитывая уговорить русских и византийских правителей согласиться с этим замыслом. Под сильным нажимом Московского правительства патриархат отказался санкционировать разделение Русской Церкви и отлучил Григория. Григорий проигнорировал наложенный патриархатом запрет и вернулся в Литву. Там местные епископы посвятили его в сан Киевского митрополита (1415 г.). Три года спустя он появился на Западе в весьма заметной роли посланника литовского суверена на Констанцском соборе, уполномоченного вести переговоры об унии с Римской Церковью. Однако, хотя и известно, что он поцеловал Папе туфлю, тем не менее он отказался принять его учение. Таково было последнее достоверно зафиксированное событие из жизни этого честолюбивого и ученого прелата. Он умер около 1420 г.

2. ИСКУССТВО

История византийского искусства в странах Восточной Европы начинается с их христианизации. Следом за имперскими миссионерами и дипломатами в этих странах появлялись византийские архитекторы и художники, которых посылали строить и декорировать церкви, — во многих случаях заказ исходил явно от самих новообращенных правителей. Этот процесс начался во второй половине IX в. Византийское искусство медленно возрождалось после запретов иконоборческого периода, когда из храмов были изгнаны все фигуры и лики, и вступало в один из величайших этапов своей истории. Этот этап, охватывающий X и XI вв., часто обозначают термином «Македонский Ренессанс» по имени той династии, которая правила в Константинополе с 867 по 1056 г. Строительство и декорирование церквей того периода осуществлялось в соответствии со строго установленными едиными правилами. Форма храма — в большинстве случаев это был куб, увенчанный куполом, — воплощала бытовавшее тогда представление о строении вселенной. Идея о том, что церковь есть образ космоса, определяла также и характер внутренней декорации. Композиции из мозаики — излюбленного материала той эпохи — представляли строго структурированную группу изображений, расположенных в порядке нисходящей иерархии. Эта иерархия символизировала вселенское Царство Божие на небесах и на земле: в куполе — Христос Вседержитель, осиянный могуществом и окруженный ангелами; в конхе апсиды — Богородица, заступница за род человеческий; ниже, в нишах и под сводами, — сцены из земной жизни Христа, выбранные в соответствии с основными церковными праздниками и расположенные в порядке литургического поминовения; наконец, на третьем, самом нижнем уровне — фигуры отдельных святых. Это символическое взаиморасположение фигур, на котором строилась классическая иконографическая схема Византийской Церкви X и XI вв., отражало космическую природу христианской религии. Оно утверждало учение о воплощении Логоса, как его понимали противники иконоборчества, и подчеркивало литургическую функцию церковного здания, где в форме отправления евхаристии вновь и вновь разыгрывается драма человеческого искупления.

Та же иконографическая схема воспроизводилась, полностью или частично, в большинстве церквей, построенных на пространстве Византийского Содружества Наций в период раннего Средневековья. Живописные изображения, находящиеся в этих церквах, несут на себе отпечаток двух противоположных традиций, под влиянием которых сформировалось искусство Македонского Ренессанса. Его элегантная, строгая, классическая манера уходит корнями в эллинистическую традицию, развивавшуюся в крупных городах империи, а более суровый, иератический и трансцендентный стиль, присущий монастырям, ведет

свое происхождение из Сирии и Анатолии. В разные периоды истории византийского и восточноевропейского искусства соотношение этих двух традиций — придворной и монашеской — бывало различным. В некоторых шедеврах этого стиля, как, например, в мозаиках Дафни неподалеку от Афин (около 1100 г.), их сочетание достигло истинного совершенства.

Последний период творческого расцвета византийского искусства охватывает XIV и начало XV в. В настенной живописи этого периода заметно новое сочетание классического и монашеского стилей, отличительными признаками которого являются эмоциональная трактовка сюжетов, усиление ритмической составляющей и внутреннего драматизма, элегантность композиции и вкус к изобразительности и колоритным деталям. В последнее время становится ясно, однако, что этот «Палеологовский Ренессанс» уходит корнями в искусство Комнинов XII в. Одним из шедевров этого искусства является мозаика деисусного чина в южной галерее храма Св. Софии в Константинополе. Тонкость исполнения, легкость и достоинство фигур позволяют угадать некоторые черты, которые ранее считались новаторскими находками позднего Средневековья. Палеологовское искусство, основные произведения которого носили религиозный характер, из Константинополя и Фессалоники доходило до самых дальних пределов Византийского Содружества Наций. Помимо настенной живописи в церкви Хора (Кахрие-Джамми) в Константинополе и в Мистре на Южном Пелопоннесе, наиболее выдающиеся из дошедших до нас произведений находятся в славянских странах Балканского полуострова, в Румынии и в России. Подобно монашеским и литературным направлениям того времени, это искусство также наложило печать единения и космополитизма на культуру Восточной Европы периода позднего Средневековья.

Еще одна важная проблема, на которой следует остановиться, говоря о восточноевропейском искусстве, это ктиторство. Строительство и декорация церквей и светских сооружений в основном осуществлялось по заказу местных правителей, знати, прелатов и настоятелей крупных монастырей. В середине Средних веков, когда возникла необходимость прибегать к услугам приглашенных из-за границы византийских художников и ремесленников, мало кто из этих ктиторов (исключение составляли только князья) был достаточно богат, чтобы оплатить труд иностранных мастеров, которые, несомненно, требовали за него высокую цену. Цена была тем более высока, что, наполняя церкви пышными украшениями и щеголяя собственной щедростью, правители надеялись повысить свой престиж. Способность оплатить расходы зависела от политического могущества, а оно, в свою очередь, от уровня централизации государства. И потому в сфере искусства мы наблюдаем то же явление, с которым сталкивались, исследуя распространение других аспектов византийской цивилизации: энергия проникновения византий-

ской культуры прямо пропорциональна развитию в недрах «воспринимающей» страны склонного к роскоши придворного общества, а также централизованных политических институтов. Кроме того, князь, выступающий в роли ктитора, нередко осуществлял отбор самих художественных проектов. В то время как местные религиозные власти, естественно, предпочитали сюжеты, прославляющие духовную и аскетическую жизнь, светские правители не всегда стремились демонстрировать свой религиозный пыл и необязательно украшали церкви живописными изображениями, подтверждавшими истинность христианской веры. В некоторых случаях они могли остановить свой выбор на определенном сюжете из-за его политической или государственной важности. Использование искусства частично для светских целей может быть проиллюстрировано на двух примерах. В соборе Св. Софии в Киеве, первый камень которого был заложен около 1037 г., а дата освящения по-прежнему является предметом споров, имеется ряд фресок. Один цикл, расположенный в центральном нефе, написан около 1045 г. и изображает князя Ярослава и его семью, таким образом прославляя русскую правящую династию перед лицом всех верующих. Другой цикл фресок, посвященный более необычной теме, находится на стенах и сводах двух башенных лестниц, ведущих в галереи, где, по всей вероятности, располагался князь, члены его семьи и придворные во время церковной службы. На некоторых из этих фресок, которые датируются первой четвертью XII в., изображеиы сцены, происходящие на ипподроме в Константинополе: акробаты, жонглеры и борцы устраивают представление на арене, возницы сидят наготове в ожидании начала гонки, а в это время император, восседая на троне в императорской ложе, наблюдает за происходящими играми. В другой сцене император в короне, верхом на белом коне, справляет триумф.

Одна из фресок этого цикла, рисующая воина, сражающегося с человеком в маске, была использована некоторыми учеными для иллюстрации эпизода из так называемых «готских игр» — своеобразной ритуальной пляски, которая исполнялась на девятый день после Рождества перед императором, восседающим на престоле, в присутствии представителей цирковых партий Константинополя. В свете того, что духовенство средневековой Восточной Европы питало явную неприязнь ко всякого рода мирским «игрищам», их изображение внутри церкви представляется весьма странным. Впрочем, не следует забывать, что игры, устраиваемые на византийском ипподроме, равно как и придворные церемонии, рассматривались как символическое прославление императорской власти и к тому же являлись частью «императорского ритуала», в котором эта власть иаходила зримое воплощение. Таким образом, становится понятно, что в Киеве XII в. живописное воспроизведение этих сцен имело политическое и культурное значение. Данные фрески доказывают, что к этому времеии имперское искусство Кон-

стантинополя уже достигло дальних пределов Византийского Содружества Наций; кроме того, они дают представление о том, до какой степени воображение русских было заворожено отзвуками константинопольской славы. Тот факт, что голова императора на фресках окружена нимбом, тогда как у головы Ярослава в нефе никакого нимба нет, возможно, свидетельствует о том, что князья признавали некое идеальное превосходство императора над собой.

Еще один пример того, как религиозное искусство служило интересам правящих классов Восточной Европы, мы находим в Сербии. В XIII в. в настенной живописи сербских церквей начинают появляться сцены из жизни членов династии Неманичей. Наиболее ранние примеры таких сцен можно найти в двух циклах фресок, находящихся в Студенице (около 1235 г.) и Сопочани (1263–1268 гг.), на которых изображен отъезд Стефана Немани на Святую Гору, оказанный ему там прием, его смерть и перенесение его останков в Студеницу. Недавно проведенное изучение этих сильно поврежденных фресок показало, что их сюжеты почерпнуты из жития Немани и службы в его честь, написанных св. Савой. Подобным историческим сюжетам посвящены фрески ряда других монастырских церквей. На них изображена смерть св. Савы, перенесение его мощей в Милешево, провозглашение сербских правителей в народных собраниях и последние мгновения их земной жизни. Наиболее известная из таких фресок XIII в. рисует королеву Анну, мать Уроша I, на смертном одре в окружении членов сербской королевской семьи.

Эти изображения царствующих особ, которые были призваны выразить духовное значение политической власти и прославить отдельных правителей и их династии, возможно, основывались на групповых портретах соответствующей императорской семьи, существование которых в Византии в эпоху Комнинов подтверждено письменными документами. Но при этом их отличала непритворная, душевная набожность, которая питалась уже сформировавшимся к тому времени чувством глубокой и искренней преданности по отношению к династии Неманичей.

Тринадцатый век стал периодом расцвета подобной исторической живописи. В следующем веке они уступили место более абстрактным и схематичным изображениям королевской семьи: в церквах Грачаницы, Печа и Дечани королевские особы представлены на масштабной генеалогической диаграмме, построенной по образцу Древа Иессея, а в одном случае — во фресках монастыря Матейче в Македонии, датируемых примерно 1355 г., — Неманичи появляются в виде ответвления генеалогического древа византийских императоров, в качестве иллюстрации притязаний Душана на политическое наследие империи.

Есть и третья проблема, имеющая крайне важное значение для обсуждаемой здесь темы. Насколько сильным было влияние местных

особенностей на византийское искусство? В какой мере византийское искусство приобретало местный колорит? Насколько велико было влияние местного фактора на византийское искусство по мере его распространения по Восточной Европе? И если считать, что степень этого влияния возможно установить, является ли это достаточным основанием для употребления термина «национальные школы» применительно к художественным произведениям, созданным в различных областях Византийского Содружества Наций? Все это сложные и весьма спорные вопросы. В нашем кратком обзоре мы не претендуем на их разрешение: все, что мы можем себе позволить, – это попытаться поставить данные вопросы в правильный исторический контекст.

В поисках ответов на указанные вопросы исследователь встречает немало препятствий, одно из которых – национальные и культурные предрассудки. Под влиянием этих предрассудков многие восточноевропейские ученые склонны преувеличивать степень оригинальности искусства своих стран, а также чрезмерно расширять сферу его функционирования. В свою очередь, некоторые византинисты смотрят на местные произведения всего лишь как на провинциальные формы константинопольского искусства, а то и просто как на рабское подражание византийским образцам. Еще одна трудность состоит в том, что многие произведения искусства уничтожались. Особенно часто это происходило в средневековой Болгарии. Византийцы и Русь в X в., турки в XIV и XV вв. повинны в исчезновении многих религиозных и светских зданий в этой стране. Разграбление Преслава Иоанном Цимисхием в 971 г. и Киева монголами в 1240 г. лишили нас многих выдающихся памятников. В отличие от Болгарии Сербия и Молдавия сравнительно мало пострадали от иностранных завоевателей в пору бурного развития искусства в этих странах, и потому там уцелело гораздо больше произведений.

Между тем в Восточной Европе в целом сохранилось достаточное количество памятников искусства, которые свидетельствуют о том, что на протяжении Средних веков в этом регионе преобладала художественная традиция и художественные формы, пришедшие из Константинополя и других культурных центров Византийской империи. В этой традиции нашли свое отражение как преемственность в развитии византийского искусства, так и изменчивость его форм от раннего Македонского периода до позднего Палеологовского. Неослабевающий интерес к этому искусству и широта его распространения равно поразительны. Византийское искусство, свободно преодолевавшее все политические границы, до конца Средних веков оставалось основным языком межнационального общения на всем пространстве от Южного Пелопоннеса до берегов Северного Ледовитого океана и от Северной Адриатики до Кавказа. Во многих частях этого пространства его влияние еще долго ощущалось и после конца Средневековья.

Очевидно, что данная художественная традиция не могла оставаться одинаковой на всей этой огромной территории. Периоды обновления искусства были нередки и на его родине, но помимо этого искусство — ничуть не в меньшей степени, чем другие аспекты византийской культуры, — было подвержено местным влияниям. Потребность в покровителях, каковыми выступали князья и прелаты, возникала, как было продемонстрировано, при создании произведений монументального искусства. По-видимому, большинство таких произведений, как мы уже говорили, было обязано своим появлением, по крайней мере косвенно, инициативе местных политических властей. И потому те художественные задачи, которые правители навязывали своим подопечным художникам, как правило, были ограничены пределами их национальных государств. Тем самым местное покровительство в какой-то мере противостояло космополитизму византийских художественных форм и создавало потенциально благоприятные условия для развития «национальных» школ.

Между тем нет уверенности в том, что в Восточной Европе периода Средневековья этот процесс достаточно далеко зашел. Начать с того, что границы между различными государствами, входившими в состав Византийского Содружества Наций, были крайне нестабильны, в особенности на Балканах. На протяжении большей части Средних веков решительно невозможно провести грань по национальному признаку между восточносербским и западноболгарским искусством. С другой стороны, Македония, неизменно возбуждающая охотничий азарт у националистически настроенных балканских историков искусства, в разные периоды Средневековья была населена болгарами, византийцами, сербами и турками. Еще более важным фактором является то, что нарождающиеся «национальные» тенденции почти всегда оказываются неустойчивыми и эфемерными. Некоторые из них, например сербская школа живописи XIII в., в какой-то мере утратили свою идентичность при столкновении с очередной волной византийского влияния. Другие, как, например, скульптурные орнаменты на церковных фасадах русского северо-востока XII — начала XIII в. или позднесредневековые фрески Северной Сербии, пресеклись в результате иностранного завоевания. Если уж надо искать причину многообразия форм византийского искусства в различных регионах Восточной Европы, то разумнее объяснять это многообразие не национальными особенностями или государственными интересами, а влиянием местных ремесленных мастерских, которые работали в одиночку или группами, поддерживая тесные контакты со своими светскими или церковными покровителями. Эти мастерские сильно отличались друг от друга по долговечности и масштабам деятельности, но те методы, которыми они пользовались, равно как и те замыслы, которые они выполняли, в основе своей были византийского происхождения. Создаваемые ими

произведения отличались друг от друга в меньшей степени, чем, скажем, разные школы итальянской живописи XIII и XIV вв. Эти различия были, несомненно, гораздо менее глубоки, чем объединяющая их связь с художественной традицией Византии, которая, по словам одного выдающегося современного ученого, сформировала в Восточной Европе «скорее местные диалекты, нежели отдельные языки»[18].

Эти общие положения могут оказаться весьма полезными при изучении ряда наиболее значительных произведений тех художников — на Балканах, в Румынии и в России, — творчество которых связано с этой традицией.

1. Балканы

Если исключить изображение святого (вероятно, св. Феодора) на керамике, найденное во время раскопок Преслава и, по-видимому, относящееся к X в., среди выдающихся произведений средневекового балканского искусства наиболее ранними являются фрески в церкви Св. Софии в Охриде (около 1040 г.). В этом македонском городе располагался престол архидиоцеза, основанного византийцами после того, как Василий II завоевал Центральные и Северные Балканы. Эти фрески, которые включают редкое изображение св. Василия Кесарийского, служащего литургию, написаны в суровой и несколько архаической манере. Считается, что на них сказалось влияние мастерской в Фессалонике, городе, который через долину Вардара поддерживал тесные связи с внутреннимн районами Македонии.

Следующий цикл македонской монументальной живописи относится уже к другой эпохе и традиции. Небольшая церковь в Нерези возле Скопье была построена и декорирована в 1164 г. по заказу члеиа императорской семьи. Весьма вероятно, что строивший ее мастер приехал из Константинополя. Фрески этой церкви тоньше и изящнее, чем настенная живопись в Св. Софии; лица персонажей отличаются большой выразительностью, а изображенные сцены насыщены драматизмом. Эти черты особенно заметны в двух трогательных изображениях — Снятии со Креста и Оплакивании Христа. Фрески Нерези — весьма типичный пример византийского искусства XII в.

Следующий этап развития балканской живописи отмечен появлением в XIII в. сербской школы, обладавшей характерными отличиями. Среди наиболее ранних произведений этой школы можно назвать фрески монастырской церкви в Милешеве (Западная Сербия), построенной и декорированной по заказу короля Владислава приблизительно в 1234 г. Художники, осуществлявшие этот проект, по всей видимости сербы, вполне овладели византийской иконографической техникой, однако были вынуждены внести в нее некоторые изменения в связи со значительной, непривычной для Византии высотой здания: архитекту-

ра Милешево, подобно другим сербским церквам XIII в., представляет собой смесь византийских элементов с романским влиянием, пришедшим из Далмации. Происхождение живописи Милешево до сих пор окончательно не установлено. Отмечаемые в ней стилистические отличия в какой-то мере можно объяснить в терминах раздвоенности средневекового византийского искусства, в котором сошлись мирская и монашеская традиции. Примеры первой можно видеть в основной части церкви, где человеческие фигуры изображены в энергичной классицистической манере на золотом фоне, имитирующем мозаику. Таковы знаменитый Ангел Воскресения и портрет жертвователя, короля Владислава. Монашеский стиль представлен изображениями монахов и отшельников в нартексе. Вместе с тем не следует проводить это различие слишком настойчиво: среди аскетических фресок, размещенных в нартексе, имеется также изображение св. Савы, дяди жертвователя, в полном соответствии с традицией эллинистического портрета.

Хронологически следующим шедевром балканского искусства является небольшая церковь в Боянах недалеко от Софии. В ней находится один из немногих сохранившихся в Болгарии полных циклов средневековых фресок. Насколько можно судить, средневековое искусство этой страны мало чем отличалось от византийской традиции; в нем удается обнаружить лишь немногие из местных особенностей сербского искусства XIII в., чей эклектический характер отчасти объясняется контактами с Далмацией и Италией. Осиовная часть декорации церкви в Боянах выполнена в 1259 г., в изысканной манере константинопольского искусства XI и XII вв. Самые замечательные среди фресок церкви в Боянах — это несколько изображений Христа и четыре портрета царя и царицы Болгарии, а также ктитора церкви и его супруги. Они несут на себе отпечаток индивидуальности мастера, которого влекло изображение реалистических деталей.

Тем временем сербское искусство вступило в стадию полной зрелости. Оно достигло своей вершины в настенной живописи монастырской церкви в Сопочанах в Центральной Сербии, основанной королем Урошем I. Выполненные в период между 1263 и 1268 гг., эти фрески представляют собой великолепный шедевр славянского искусства на Балканах. Их отличает величие и торжественный ритм композиции, монументальное достоинство фигур в ниспадающих одеяниях и особый колорит, в котором сочетаются фиолетовый, зеленый, синий и охряной цвета. Там есть знаменитая фреска Успение Богородицы, на которой апостолы в одеянии древних философов окружили тело Богородицы, а в это время Христос, в лучах трансцендентного света, готовится принять ее душу на небо. Среди дошедших до нас памятников искусства XIII в. фрески в Сопочанах не имеют себе равных в том, насколько успешно они используют классическую традицию в ее византийской интерпретации для служения христианству.

Не исключено, что мастера, работавшие в Сопочанах, поддерживали контакты с мастерской в Фессалонике, хотя они необязательно обучались в этом городе. Влияние Фессалоники на сербскую живопись усилилось в начале XIV в. в результате сербской экспансии в Македонию, после которой культурная жизнь этой страны стала ориентироваться на Византию. После 1300 г. сербская монументальная живопись постепенно утрачивала свои отличительные черты и перенимала условности и приемы космополитического палеологовского искусства, шедшего из Константинополя. Интернационализация сербского искусства была частью более общей тенденции, влияние которой на религию, право и литературу мы уже обсуждали выше. Эта тенденция навязывала восточноевропейской культуре XIV в. развитие по византийскому образцу, в сторону большего единообразия. При изучении процесса распространения византийской культуры историк средневекового искусства Сербии оказывается в выгодном положении, ибо если более раннее художественное направление эпохи Комнинов было в готовом виде перенесено на сербскую почву, то в период, когда Сербия заимствовала художественные условности искусства Палеологов, само это искусство еще продолжало развиваться, и местные сербские художники внесли значительный вклад в его становление. Ведущая роль в этом процессе принадлежала одному правителю и двум художникам. Король Милутин выступал в роли светского покровителя, а новые художественные замыслы осуществлялись двумя художниками, чьи имена были установлены лишь в недавнее время: Михаилом и Евтихием. Откуда они были родом и каково их национальное происхождение, до сих пор не известно. По-видимому, они организовали передвижную мастерскую, которая функционировала в период между 1295 и 1321 гг. в Македонии и Рашке в тесном взаимодействии с художественными центрами Фессалоники и Константинополя. Произведения, созданные этой мастерской (наиболее выдающиеся среди них — церковь Св. Климента Охридского (1295 г.) и Кральева часовня в Студенице (1313–1314 гг.)), дают представление о живописном и сюжетном разнообразии художественного стиля Палеологов, который достиг своей вершины в XIV в., в мозаиках и фресках Кахрие Джамми в Константинополе.

Перед художниками «школы Милутина», работавшими по обе стороны византийско-сербской границы, стояла нелегкая задача поисков компромисса: с одной стороны, они стремились разместить как можно больше сюжетных изображений (в соответствии с традицией палеологовского искусства); с другой стороны, многие византийские церкви отличались значительными архитектурными масштабами, позаимствованными у западного искусства. Пытаясь разрешить эту задачу, художники делили поверхность стен и сводов на множество более мелких участков. Подобное дробление, которое можно видеть в Старо Нагоричино (1317 г.) и Грачанице (1318–1321 гг.), создавало эффект

однообразия и нарушало равновесие между декорацией и архитектурной основой. Эта тенденция стала еще заметнее после смерти Милутина в 1321 г., с наступлением периода упадка в сербском искусстве, который продолжался около пятидесяти лет. Любопытно, что этот упадок совпал с периодом величайшего политического и военного могущества Сербии, однако этот удивительный факт пока еще не нашел удовлетворительного объяснения. Стремление умножить число сюжетных изображений, образующих целую энциклопедию в иллюстрациях, достигло наивысшего развития в декорации Дечан (1335–1350 гг.). Фрески в Дечанах были написаны художниками из Котора, расположенного на Адриатическом море, которые работали в «греческой манере», что свидетельствует о наступившем в тот период охлаждении византийско-сербских отношений в сфере искусства.

Между тем у средневекового искусства Сербии впереди еще было бабье лето. В северной части страны, между Шар-Планиной и Дунаем, на сильно урезанной территории, которая после 1389 г. находилась под турецким владычеством, расцвела последняя на Балканах изысканная и космополитическая культура, которая по-прежнему черпала вдохновение в Византии, но чьи контакты с Центральной Европой становились все теснее. Правители этого княжества Стефан Лазаревич и Георгий Бранкович придерживались космополитического мировоззрения и покровительствовали искусствам. Поскольку в княжестве установилось относительное процветание, поддерживаемое благодаря разработке серебряных и медных копей Рудника, князьям удалось в последней четверти XIV и в начале XV в. осуществить строительство нескольких пышно декорированных церквей. Это художественное возрождение во многом обязано связям князей с Византией, а также тому, что Северная Сербия лежала в Моравской долине, на одном из путей, по которым монахи, ученые и художники шли на север, спасаясь от турецкого нашествия.

Самые лучшие работы «моравской школы» находятся в монастырских церквах Раваницы (около 1378 г.), Каленича (1413–1417 гг.) и Манасии (иначе Решавы, 1406–1418 гг.). Художественные приемы палеологовского искусства по-прежнему преобладают в этих произведениях, однако в отличие от сербских живописцев предшествующего периода, художники «моравской школы» старались уйти от чрезмерно насыщенных иконографических замыслов и восстановить гармоническое равновесие между архитектурой и декорацией. Художники, работавшие в Манасии, возможно, проходили обучение в Фессалонике. По контрасту с монументальной традицией сербского искусства XIII в. и сосредоточенностью на сюжете, свойственной живописи XIV в., фрески «моравской школы» выполнены в декоративной и несколько сентиментальной манере. В умении отобразить и грациозность движений благородного воина, и бесплотное величие аскета заключены две особен-

ности, характерные для культуры Сербии эпохи позднего Средневековья: ее аристократическая утонченность и ее стремление — в преддверии окончательного турецкого завоевания — транспонировать грубую реальность жизни в мир призрачных видений и духовной красоты.

2. Румыния

Ранний период истории румынского искусства подтверждает уже высказанную нами идею о том, что для формирования художественной традиции восточноевропейской страны необходимо, чтобы в этой стране имелись достаточно развитые политические и церковные институты, способные предложить художнику стабильное финансовое покровительство. В Молдавии и Валахии такие условия сложились к середине XIV в. К тому времени в этих двух княжествах установился определенный уровень административной централизации, некоторое экономическое процветание и церковная организация, подчинявшаяся византийскому патриархату. Тогда же на этой территории стали появляться первые средневековые памятники. Поначалу они в основном были сосредоточены в Валахии. Церкви Козии и Св. Николая в Куртя-де-Арджеш представляют собой выдающиеся произведения румынского искусства XIV в. Первая построена в строгом соответствии с архитектурным образцом современных ей церквей Северной Сербии. Куртя-де-Арджеш, созданная между 1364 и 1377 гг., строилась как придворная церковь и место погребения валашских князей. Фрески Куртя-де-Арджеш — это самый полный цикл византийской палеологовской живописи на румынской земле. Как было доказано в одной из недавних работ, некоторые из них были созданы под непосредственным влиянием мозаик Кахрие Джамми в Константинополе[19]

В Молдавии художественная традиция полностью сформировалась лишь во второй половине XV в., в период правления Стефана Великого. По сравнению с искусством Валахии произведения молдавских мастеров отличаются бóльшим своеобразием и большей исторической значимостью. Наивысшими достижениями средневековой румынской архитектуры стали крепости (в настоящее время разрушенные) и многочисленные церкви и монастыри, построенные по заказу Стефана. В живописи наиболее значительный вклад молдавских художников относится к XVI в. Живописная декорация на внешних стенах церквей встречается кое-где в Балканских странах и в более ранний период; однако, по-видимому, именно молдавские художники первыми стали полностью покрывать всю внешнюю поверхность стен сериями изображений с тщательно прописанными деталями. Наиболее ранний пример такой техники можно видеть в церкви Св. Георгия в Сучаве (1522 г.). Вслед за тем внешняя декорация появилась в монастырях Хумора (1535 г.), Молдовице (1537 г.), Воронеце (около 1547 г.) и Сучевицах

(около 1600 г.). Несмотря на позднее происхождение этих прославленных произведений живописи, в них по-прежнему сохраняется приверженность византийской традиции Палеологов, разве что слегка размытой примесью реалистических и лирических элементов, почерпнутых из местного народного искусства.

3. Русь

Первый четко определяемый период истории русского искусства начинается в конце X в., с обращением Руси в христианство, и заканчивается монгольским нашествием. Если говорить о значительных произведениях, сохранившихся до наших дней, то это те два столетия, которые отделяют друг от друга основание каменной церкви Св. Софии в Киеве около 1037 г. и завершение строительства собора в Юрьеве-Польском на северо-востоке России в 1234 г. Географическое местоположение памятников с большой точностью отражает изменения в политической и экономической жизни страны: в XI в., в соответствии с городским, космополитическим характером русской культуры периода раннего Средневековья, архитектурные памятники были сосредоточены в городах, расположенных на основном и боковых направлениях крупного речного торгового пути, соединявшего Балтийское море с Черным. В XII и начале XIII в., когда Киев и другие южнорусские города стали терять свое господствующее положение, большое количество построек — особенно это касается церквей — было возведено в новых центрах власти на северо-восточных и западных окраинах страны. Наиболее значительные сооружения этого периода сконцентрированы в трех крупных городах — Киеве, Новгороде и Владимире.

В XI в. благодаря усилиям князя Ярослава Киев стал центром русского искусства. Из пяти главных сооружений, построенных по инициативе Ярослава в столице его княжества, церковь Св. Софии представляла предмет особой гордости. Само ее название, в сочетании с тем, что она стала придворной церковью, главным собором княжества и престолом митрополита — главы Русской Церкви, дает основания полагать, что Ярослав намеревался построить церковь по образу Св. Софии Константинопольской, подобную ей если не внешне, то, уж по крайней мере, функционально. С архитектурной точки зрения Св. София Киевская довольно точно соответствовала византийскому канону. Однако, судя по некоторым особенностям, отсутствующим в сохранившихся византийских памятниках, строители Ярослава внесли в этот канон ряд изменений в угоду местным вкусам и требованиям: количество апсид увеличено с обычных трех до пяти, построено две лестницы в башнях и тринадцать куполов. Мозаики, которые почти наверняка выполнены константинопольскими мастерами, представляют собой яркий образчик византийского искусства XI в.: среди них — поясное

изображение Христа Вседержителя в куполе, в скуфье которого изображены четыре Архангела; ниже, в барабане центрального купола, расположены двенадцать апостолов; в конхе главной апсиды – массивная фигура Богородицы, которая стоя простирает руки, заступаясь за род человеческий. Непосредственно под ней Евхаристия. В нижней части апсиды – Отцы Церкви. Наконец, на алтарных столбах над сводом триумфальной арки, – две фигуры Благовещенья. Эти мозаики вкупе с другими сценами христологического и мариологического циклов, расположенными в нефах и трансептах, образуют одну из наиболее полных нисходящих иерархий небесного и земного. Подобные иерархии были привычным сюжетом настенной церковной живописи в период Македонского Ренессанса. Живопись и мозаики Св. Софии Киевской – это самый чистый образец византийского монументального искусства, сохранившийся на русской земле.

Второй художественный центр домонгольской Руси находился на севере страны. Каменный собор в Новгороде, построенный между 1045 и 1050 гг. для замены существовавшей ранее на этом месте деревянной церкви, представляет собой упрощенный вариант Св. Софии Киевской с добавлением некоторых элементов романской архитектуры. Ее шлемовидные купола впоследствии стали характерной приметой архитектурного ландшафта раннесредневековой России. В XII в. некоторые церкви этой области были украшены весьма искусной настенной живописью. По-видимому, эта работа была осуществлена русскими художниками, усвоившими технику и иконографические программы своих византийских учителей. Одному из этих художников принадлежат фрески (около 1167 г.) в церкви Св. Георгия в Старой Ладоге неподалеку от Ладожского озера: на тот момент это был самый дальний рубеж распространения византийской художественной традиции на север. Другая группа художников занималась декорацией знаменитой церкви Спаса на Нередице в Новгороде (1190 г.); они работали в рамках той же традиции, к которой, впрочем, примешивались романские и местные элементы. Вплоть до Второй мировой войны, когда фрески Нередицы были уничтожены, эта строгая, торжественная и монументальная живопись оставалась одним из самых прекрасных восточноевропейских образцов полного цикла декораций, покрывавших большую часть настенного пространства внутри церкви.

Если новгородская живопись XII в., основываясь на византийской иконографии и технике, тем не менее обнаруживала некоторые специфические особенности, свойственные данной местности, то в отношении искусства русского северо-востока подобное утверждение было бы неверным. В архитектуре, а иногда и росписи церквей, построенных во второй половине того же столетия и в первые десятилетия XIII в., видна монументальность и изысканность, которая берет начало, с одной стороны, в более ранней киевской традиции, а с другой – в византийском

искусстве Комнинов. Тому были экономические и политические причины. Возможность не опасаться степных кочевников, которая возникла в тот период в северо-западных землях Руси, колонизация невозделанных земель, развитие новейших сельскохозяйственных технологий, освоение обширных территорий переимчивой аристократией, рост новых городов, расширение торговли с иностранцами вниз по Волге и вверх по рекам, впадающим в Балтийское море, — совокупность всех этих факторов способствовала тому, что к третьей четверти XII в. князья, правившие этими землями, стали самыми богатыми на Руси. Более того, этот некогда отдаленный регион стал развивать международные контакты. Во Владимир, столицу княжества Андрея Боголюбского (1157—1174 гг.), как сообщает летописец того времени, приезжали «гость проходилъ из Царягорода и от иных стран»[20]. Однако в культурном отношении эти рубежи по сравнению с Киевом и Новгородом по-прежнему оставались сонной провинцией.

Стремление Андрея подкрепить свои притязания на роль преемника бывших киевских князей и повысить статус своего княжества побуждало его обратиться к Византии в поисках образца для подражания. Для Андрея таким образцом стало сочетание церковной политики с художественной программой. Как мы уже видели, он совершил неудачную попытку убедить патриарха основать во Владимире самостоятельную митрополию. Кроме того, в пределах его владений был установлен новый праздник, получивший название Покрова Богородицы. Он не был известен в Византии, хоть и основывался на эпизоде из греческого жития тезки Андрея — константинопольского «Христа ради юродивого» св. Андрея. И наконец, желая продемонстрировать, что заступничество Богородицы, небесной защитницы Константинополя, распространяется теперь и на Владимирское княжество (а в действительности и на всю Русь), Андрей Боголюбский перенес в свою столицу глубоко почитаемую икону Богородицы, написанную в Константинополе, по-видимому, незадолго до 1150 г. Богоматерь Владимирская, как стали впоследствии называть эту знаменитую деревянную икону, до самого последнего времени оставалась, наверно, самым почитаемым священным предметом в России: при возникновении всенародной опасности, в особенности во времена монгольских вторжений, Владимирская Богоматерь считалась защитницей Русского государства.

При поддержке Андрея Боголюбского укреплялась вера в то, что Владимирское княжество пользуется особым покровительством Богородицы. Одним из проявлений этой веры стало посвящение всех церквей, основанных Андреем, праздникам Девы Марии. Среди них — Успенский собор во Владимире (1158—1160 гг.) и небольшая изящная церковь на реке Нерль, посвященная новому празднику Покрова Богородицы. Характерной особенностью этих церквей является каменная резьба на наружных стенах. Такие же скульптурные украшения, но

отличающиеся большей пышностью и изобилием, имеются и в более поздних церквах северо-восточных областей России, в частности, в соборе Св. Димитрия во Владимире (1194–1197 гг.) и в соборе Св. Георгия в Юрьеве-Польском (1230–1234 гг.). За исключением последнего собора эти скульптурные фигуры преимущественно светского содержания и выполняют апотропеическую функцию: львы, грифоны, кентавры и птицы, перемежающиеся с религиозными сценами, были призваны защищать церковь от злых сил. Особое внимание уделено двум темам: царь Давид с короной и лирой и вознесение на небеса Александра Великого. Оба сюжета символизировали в византийском искусстве апофеоз царской и императорской власти. Немало споров было посвящено художественному источнику этих резных фигур. В них, несомненно, чувствуется определенное романское влияние, возможно пришедшее из Германии. Однако в одном из недавних исследований сделан вывод, что основные черты этой скульптуры ведут свое происхождение из византийского светского искусства. Хотя на территории Византийской империи скульптурных изображений такого типа не сохранилось, подобные резные фигуры, созданные в 1250–1265 гг., расположены в верхней части западного фасада собора Св. Марка в Венеции, а аналогичные сюжеты, сгруппированные сходным образом, обнаруживаются в мозаиках, предположительно датируемых 1160–1170 гг., находящихся в Норманской Лоджии королевского дворца в Палермо[21]. Почти одновременное появление на Сицилии, в Венеции и на северо-востоке Руси произведений, выполненных в одной и той же светской художественной традиции, чье византийское происхождение не вызывает ни малейших сомнений, убедительно свидетельствует о византийском источнике резных украшений владимирских церквей; более того, оно демонстрирует нам, что изучение одного конкретного культурного признака, встречающегося на периферии византийской сферы влияния, может помочь в реконструкции целой художественной традиции, возникшей в ее центре.

В истории русского искусства столетие между 1250 и 1350 гг. представляет собою сплошное белое пятно. Монгольское нашествие 1237–1240 гг. привело к колоссальным человеческим потерям, разрушению городов и общему обнищанию всей страны. Князья, чьи владения в большинстве случаев уменьшились в размерах вследствие политической раздробленности, которые к тому же были вынуждены платить большую дань своему татарскому повелителю, уже не имели возможности финансировать крупные художественные проекты.

Эта ситуация начала изменяться лишь во второй четверти XIV в. В Новгороде стал формироваться новый центр богатства и покровительства искусствам. Благодаря своему удаленному географическому положению город избежал монгольского нашествия. Несмотря на то, что формально Новгород подчинялся Золотой Орде и на протяжении

большей части своей истории находился в политической зависимости от князей Северо-Восточной Руси, он постепенно развил собственные муниципальные институты и к 1300 г., по существу, превратился в независимую республику. Обширные земли, которыми завладел Новгород на Крайнем Севере, простирались вплоть до Белого моря, Северного Ледовитого океана и Уральских гор, обеспечивая город мехами, рыбой, солью, медью и другими ценными материалами. Новгородские купцы и земельная аристократия богатели благодаря тому, что Новгород служил перевалочным торговым пунктом, отчего в него стекалось огромное количество товаров из северо-западных областей России и из городов Ганзейского Союза. Местные церкви, номинально подчинявшиеся московским митрополитам, в реальности поддерживали прямые контакты с Константинополем. Все это послужило причиной того, что когда в первой половине XIV в. новое палеологовское искусство стало распространяться из Византии на север, оно было охотно воспринято в Новгороде. Между 1350 и 1450 гг., благодаря покровительству новгородских богатых купцов, аристократии и клириков, этот город стал главным центром искусств на Руси и основным северным форпостом византийского искусства эпохи позднего Средневековья. Уже в 1338 г. новгородский архиепископ выписал из Византии художника и поручил ему расписать одну из городских церквей[22].

Новгородское искусство настенной росписи достигло максимального расцвета во второй половине XIV в. В истории этой местной традиции есть ряд неясностей. Ее византийское происхождение не вызывает никаких сомнений. Новгородцы, которые с повышенной чувствительностью относились ко всему новому, что приходило из Константинополя, считали фрески «греческим» искусством. Впрочем, они не возражали против модификаций этой художественной традиции в соответствии с местными вкусами, в результате чего искусство Палеологов обрело несколько новых течений в этих северных краях. Настенные росписи монастырской церкви в Ковалево (1380 г.), по типу моделировок, классическим пропорциям фигур, ощущению движения и общей живописности, представляют собой довольно чистый пример балканского художественного влияния (либо константинопольского, либо, что более вероятно, сербского). Между тем церковь в Волотово (расписанная в 80-х гг. XIV в.) выполнена в совершенно иной манере. Фрески волотовской церкви (подобно настенной живописи ковалевской церкви, они погибли во время Второй мировой войны) отличаются изумительным цветом и чувством ритма, но вместо античного представления о красоте человека в них заметно стремление к «экспрессии уродливого», напоминающие позднесредневековую готическую живопись.

Волотовские фрески обладают некой стилистической общностью с работами великого мастера Феофана Грека. Это был один из тех византийских эмигрантов, которые, как мы уже говорили выше, внесли

значительный вклад в культурную жизнь Восточной Европы периода позднего Средневековья. Он работал в Константинополе и в Крыму, затем перебрался в Россию, где прожил около тридцати лет, сначала в Новгороде, а потом в Москве; там он и умер между 1405 и 1415 гг. Считается, что он расписал более сорока церквей; его работы сохранились лишь в двух из них — церкви Преображения в Новгороде и Благовещенском соборе в Москве. Его новгородские фрески (1378 г.) дают представление о том, в какой мере собственно константинопольское искусство могло видоизменяться в угоду местным вкусам и потребностям. Фрески Феофана Грека сочетают в себе стиль ранней палеологовской живописи с экспериментами местного волотовского мастера. В них также нашла свое отражение неповторимая личность гениального художника, чьи портреты ветхозаветных пророков и христианских святых с их суровой духовностью, патетикой и ритмом внесли новую мистическую струю в русское искусство. Семь икон Феофана Грека в иконостасе московского собора выполнены в единой манере. Их монументальные размеры (более двух метров в высоту) соответствуют переломному моменту в истории иконостаса. В России периода позднего Средневековья (и в меньшей степени в XIV в. в Македонии) перегородка, отделяющая алтарь от нефа, которая в Византии представляла собою всего лишь ряд колонн, соединенных парапетом, то есть архитравом, и двумя или тремя ярусами икон, постепенно становилась все более непроницаемой и в XVI–XVII вв. превратилась в глухую стену, украшенную фресками. Увеличение размеров икон, связанное с именем Феофана, ознаменовало собой начальный период развития иконостаса в то величественное монументальное сооружение, которое в более поздний, поствизантийский период попало из Московии на Святую Гору, а оттуда — в православные страны Балканского полуострова.

Несмотря на то, что Феофан сумел видоизменить свой стиль так, чтобы потрафить вкусам русских заказчиков, тем не менее он все равно остался типичным представителем византийского палеологовского искусства. Нам неизвестно, навещал ли он когда-нибудь родные края. Вместе с тем существует некая вполне достоверная история, свидетельствующая о том, что в душе этого греческого экспатрианта продолжали жить воспоминания о Константинополе. Русский агиограф Епифаний познакомился со старым мастером в Москве, был восхищен его ученостью и вел с ним приятные беседы. Как-то раз он попросил Феофана изобразить на фронтисписе книги, которую он в тот момент писал, церковь Св. Софии в Константинополе. Феофан, говорит далее Епифаний, тотчас «решительно взялся за кисть и быстро изобразил подобие церкви по образу константинопольской и вручил ее мне». Картина, продолжает Епифаний, приобрела в Москве большую популярность: «...от этого листа большая польза произошла для других художников

Московии, ибо многие копировали ее, соревнуясь друг с другом и заимствуя ее один у другого»[23].

Феофан вполне мог побывать в Константинополе во время Вселенских Соборов 1341 и 1351 гг., которые подтвердили истинность доктрины Григория Паламы. Было высказано предположение, что в его картинах можно обнаружить влияние богословского учения об исихазме. Он был, несомненно, высокообразованным человеком, а поскольку и в Византии, и на Руси он вращался в кругах, где имели хождение идеи исихазма, то подобная связь представляется вполне вероятной. Однако практически доказать это крайне непросто. Некоторые современные ученые пытаются поставить вопрос шире – о влиянии исихазма на палеологовское искусство. По мнению автора настоящей книги, они в своем стремлении продемонстрировать это влияние проявили изрядную изобретательность, однако результаты оказались неубедительны. Лишь один из их аргументов представляется достаточно конкретным, чтобы принять его во внимание. Речь идет о сюжете Преображения и связанной с ним иконографией. Этот сюжет занимает важное место в теологии исихазма. Григорий Палама, как мы помним, отождествлял сияние, исходящее от Христа в момент Его преображения на горе в присутствии Его учеников, с Нетварным Светом, озаряющим человека, который удостоится лицезреть сияние славы Господней. Было отмечено, что в XIV и в начале XV в. в Восточной Европе возросло число церквей, посвященных Преображению. Более того, этот период стал свидетелем некоторого изменения в иконографии обсуждаемого библейского сюжета. Сияние славы, озаряющее Христа в этот момент, обыкновенно изображалось в виде эллиптической мандорлы; фигуры Моисея и Илии располагаются в некоторых случаях внутри, а в некоторых за пределами этой мандорлы. Три апостола, появляющиеся в этом сюжете, традиционно представлялись только что пробудившимися от сна (Лука 9:32) или «упавшими на лица свои» вниз по склону горы, в сильном испуге от увиденного (Матфей 17:6). В живописи эпохи Палеологов оба пророка, как правило, расположены за пределами мандорлы, чтобы подчеркнуть, что от одного только Христа исходит то, что Палама описал как «непостижимый свет, который есть обиталище Бога и окутывающий Его покров». Аналогичным образом апостолы в XIV в. обычно изображались падающими головой вперед с крутой горы: это также должно было подтверждать и подчеркивать трансцендентную сущность преображенного Христа. Тем не менее этого иконографического аргумента, по-видимому, недостаточно для того, чтобы считать окончательно доказанной связь между поздневизантийской живописью и богословским учением об исихазме. Единственное, что можно с уверенностью утверждать, – это что искусство Палеологов, преимущественно религиозное по содержанию, едва ли могло избежать воздействия современного ему и также космополитического движения

исихазма, которое оказало столь глубокое влияние на восточноевропейскую культуру периода позднего Средневековья.

Влияние Феофана на новгородскую традицию настенной живописи было недолговечным. В XV в. местные художники все чаще обращались к иным художественным средствам, в использовании которых они достигли такого совершенства, что, пожалуй, не имеют себе равных в средневековом русском искусстве. Новгородские иконы этого периода являют собою один из наиболее удачных примеров приспособления самой изысканной византийской живописи к местным условиям и вкусам. Различия между новгородской и византийской живописью порой преувеличиваются. Можно, однако, с уверенностью утверждать, что новгородские иконы XV в. обладают некой собственной сущностью, которая легко опознается при наличии определенного опыта. Главным образом эта сущность заключена в подборе тем. Помимо классических сюжетов восточнохристианской иконографии, новгородские художники обнаруживают приверженность некоторым святым, на чье чудесное заступничество уповали местные жители в конкретных жизненных обстоятельствах. Здесь можно назвать конного воина св. Георгия, священную пару Флора и Лавра, защитников лошадей, Илию, орошающего землю дождем, Власия, присматривающего за скотом, Параскеву, святую хранительницу купцов, Николая, помощника моряков, и Анастасию, которая покровительствует роженицам. Подобная специализация святых по характеру оказываемых милостей была известна и в византийском искусстве, однако из всего восточнохристианского мира эпохи Средневековья лишь в новгородской иконографии XV в. она проводилась столь последовательно. Это свидетельствует о внимательном отношении как художника, так и заказчика к нуждам и вкусам тех, кто занимался сельским хозяйством и торговлей, а также об их способности творчески осмыслить роль иконы как посредника между материальным и духовным миром. Эти иконы обладают также весьма характерными стилевыми особенностями. Утверждать, что новгородские иконы отличаются радостным оптимизмом, в то время как византийской иконе, напротив, якобы присуща суровость, – безусловно значило бы недооценить разнообразие последней и к тому же чрезмерно упростить картину в целом. К тому же новгородские иконы этого периода обладают рядом особенностей, которые нечасто встречаются в византийской или южнославяиской живописи, тем более так тесно сплавленными друг с другом. Среди них можно назвать простоту и экоиомность композиции; владение линией и искусство размещения фигур в узкоограниченном пространстве; спокойная и поэтичная, но вместе с тем мощная выразительиость; и последнее, и, возможно, самое главное, – поразительное богатство палитры, в которой преобладают ярко-красный, зеленый и золотой. Можно без преувеличения утверждать, что новгородские иконы XV в. наряду с сербской настенной жи-

вописью XIII в. — это выдающийся вклад славянских народов Восточной Европы в искусство Византийского Содружества Наций.

До сих пор мы всего лишь однажды упомянули искусство Московской Руси. До сегодняшнего дня сохранилось мало работ раннего периода, датируемых до 1400 г. Первые монументальные сооружения, такие как кремлевские соборы, возникли в последией четверти XV и в первые годы XVI в.; тем самым они оказываются за пределами временных рамок настоящей книги. История московского искусства в действительности начинается с того, на чем было бы естественно закончить данный обзор средневекового русского искусства — с имени Андрея Рублева, величайшего русского художника всех времен. Он родился около 1370 г., стал монахом, а в 1405 г. совместно с Феофаном получил заказ расписать иконостас московского Благовещенского собора. На сегодняшний день остается неясным, в какой мере Андрей может считаться учеником старого византийского мастера. Несмотря на то, что между ними существуют довольно значительные различия в стиле, вполне вероятно, что именно Феофан приобщил своего молодого русского коллегу к художественной традиции Палеологов, которой суждено было оставить глубокий след в творчестве зрелого Андрея Рублева. Спустя несколько лет московский великий князь избрал Андрея Рублева, чтобы поручить ему роспись Успенского собора во Владимире. Приблизительно к 1425 г. он расписал часть иконостаса для новопостроенного собора в монастыре Святой Троицы. Андрей Рублев умер в 1430 г. До сих пор не установлено, какие именно из сохранившихся фресок в этих соборах принадлежат его кисти. Те, что с известной долей уверенности приписываются Андрею Рублеву, отличаются классической гармонией и изяществом ритма, присущим собственно константинопольской манере. Андрей добавил к этому ясность композиции и свойственную ему одному спокойную мягкость настроения. Все эти особенности проявились наиболее ярко в той единственной работе, где авторство Андрея Рублева не вызывает никаких сомнений: в иконе Троицы. Никогда ни до, ни после нее византийская традиция не достигала такой зрелости и совершенства на русской почве, как в фигурах трех ангелов, символизирующих триединого Бога. В этих фигурах, восседающих в полной неподвижности вокруг стола с евхаристией, заключен потаенный ритм, в котором воплощена идея гармонии и взаимной любви. Этот шедевр средневековой русской живописи был с полным основанием назван «греческим гимном на славянском языке»[24].

Эпилог

29 мая 1453 г. Константинополь был взят войсками султана Мехмета II. Так закончилась история Византийского Содружества. Как мы видели, его политические связи сильно ослабели по сравнению с концом XIII в., однако ни распад Византийского государства, ни рост влияния ряда восточноевропейских стран в Средние века не смогли разорвать их окончательно. Константинопольский патриархат продолжал оставаться централизующей силой, поддерживавшей политическое и религиозное единство. Провозглашенный его верхушкой тезис о том, что «невозможно христианам иметь Церковь и не иметь империи»[1], пользовался широким признанием в Восточной Европе. Ни политические амбиции балканских правителей, ни удар, нанесенный России греками, «предавшими православие» на Флорентийском соборе, не поколебали старинной веры в то, что столица христианской ойкумены находится в Константинополе. Эта вера подкреплялась новыми, более прочными культурными связями, которые установились между восточноевропейскими странами и Византией в последние века существования империи.

Во всех этих странах падение Константинополя вызвало волну страха и смятения. Греки, славяне, румыны в прозе и в стихах горько оплакивали страшную судьбу завоеванного града. Простонародное греческое стихотворение, написанное, по-видимому, во второй половине XV в., живописует вымышленную сцену последнего богослужения в храме Св. Софии в присутствии императора и патриарха: литургию прерывает вторжение неверных, на всех иконах с изображением Пречистой Девы появляются слезы; глас, идущий с небес, повелевает священникам переправить крест, Святое Писание и священный алтарь в Западную Европу, дабы турки их не осквернили[2]. По другой версии, в тот миг, когда в Св. Софию ворвались турки, священник, державший в руках потир, вышел из храма через дверь, которая чудесным образом за ним замкнулась: в день, когда греки вернутся и отвоюют город, он снова появится и дослужит прерванную литургию[3]. Сербский плач о падении Константинополя, относящийся к тому же времени, входит составной частью в панегирик сербскому правителю Георгу Бранковичу (ум. в 1456 г.), который на собственные средства отстроил часть константинопольских стен[4]. Еще одна песнь, оплакивающая захват «Вели-

кого града», была сочинена вскоре после события греческим писателем Иоанном Евгеником; ее сразу перевели на русский язык, и она стала частью литературного наследия Московской Руси. В ней звучит скорбь по «славному и желанному городу, к которому устремлялись столь многие взоры, оплоте нашего народа, жемчужине ойкумены»; о храме Св. Софии, этом «небе на земле, втором рае»; о разрушенных школах и библиотеках; о гражданах Византии, «святом народе», «людях вселенной», изгнанных из домов своих и разметанных по миру подобно листьям осенним. Безмерность их несчастья вызывала в памяти величайшие бедствия человечества: разрушение римлянами Иерусалима, крестную муку Христа и последние дни мира[5].

Постепенно, по мере того как проходило эмоциональное потрясение, эта апокалиптическая картина гибели христианской империи уступала место другому образу. После Флорентийского собора идеологи Московской Руси стали проводить грань между греками с их религиозной нестойкостью – и русскими с их приверженностью православию; и теперь уже не оставалось сомнений, что центр истинной веры находится в Москве, а не в Константинополе. Лишь только Византия пала, русское духовенство заговорило об этом в полный голос. В 1460 г. митрополит Московский объявил, что гибель Константинополя – это Божья кара грекам за то, что они продали во Флоренции православную веру;[6] а в 1492 г. другой глава Русской Церкви назвал Москву «новым Константинополем»[7] Таковы были идейные предпосылки, на которых в течение последующих десятилетий строилась знаменитая концепция Москвы как «Третьего Рима». Главный ее поборник, монах Филофей, противопоставлял печальную судьбу Первого Рима (впавшего в ересь и потому давно утратившего право на мировое господство) и Второго Рима (оказавшегося в руках неверных) – божественному предназначению Московского царства: столица единственного в мире православного государства, сохранившего независимость, Москва тем самым стала хранительницей истинной веры и наследницей традиций Римской империи. В письме к своему властителю, великому князю Московскому Василию III (1505 – 1533 гг.), Филофей пишет:

«Эта философия утверждала политическое и религиозное превосходство русских царей в христиаиском мире и провозглашала Московию предтечей Царства Божьего»;

данную цитату нередко приводят в подтверждение того, что московские правители XVI в. сознательно переняли имперские традиции Византии. Некоторые современные историки заходят еще дальше в попытках усмотреть «византийское наследие» в России последующих веков: они утверждают, что византийская преемственность проявляется и в авторитарном характере российских политических институтов позднейшего времени, и даже в решимости советских руководителей победить

христианство, капитализм и либеральную демократию и с помощью Коммунистической партии СССР искоренить их во всем мире. В этих кратких заключительных замечаниях мы не собираемся полемизировать с подобной интерпретацией русской истории, а можем лишь заявить, что она представляется по меньшей мере односторонней: попытки обнаружить прямую преемственность политических идей и институтов между Византией и постсредневековой Русью плохо согласуются с историей Московии на протяжении полутора веков после падения Константинополя.

Историки, настаивающие на такой преемственности, как правило, опираются на следующие факты: брак, заключенный в 1472 г. между московским князем Иваном III и племянницей последнего византийского императора Зоей Палеолог; присвоение, пусть и неофициальное, ее супругом титула царь (славянский эквивалент греческого basileus), позднее официально закрепленного за его внуком Иваном IV в 1547 г.; сходство церемониалов коронации в Московии и в Византии; наконец, возрождение Филофеевой теории «Москвы как Третьего Рима» в Акте 1589 г. об учреждении московского патриархата. Между тем ни один из этих фактов еще не доказывает, что Россия в тот период сознательно стремилась возродить византийское наследие и заявить на него свои права. Ни сам Иван III, ни кто-либо из его преемников никогда не утверждал, будто брак с Зоей давал им основания претендовать на византийское наследство. Действительно, после своей женитьбы Иван III начал пользоваться изображением византийского двуглавого орла на царских печатях, то же самое делали и его преемники — но не следует забывать, что двуглавый орел, хоть и изображался с конца XIII в. в качестве символа верховной власти на императорских портретах, тем не менее никогда не служил официальным гербом Византийской империи. Кроме того, среди восточноевропейских монархов Иван III не первым использовал этот символ в политических целях: еще в XIII и XIV вв. его можно встретить в качестве символа верховной власти в разных землях Византийского Содружества, как-то: в Сербии, Болгарии, Румынии, да и в самой России. Титул «царь», который русские равно применяли в Средние века и к византийскому императору, и к золотоордынскому хану, Иван III впервые присвоил себе в 1480 г., после освобождения Руси от татарского владычества. Позднее, в 1576 г., Иван IV наказал своим послам при дворе западного кесаря разъяснять, что он обладает правом на этот титул благодаря завоеванию татарских «царств» Казани и Астрахани[9]. Ритуал коронации у русских царей в XVI–XVII вв., хоть и имел много черт сходства с коронацией византийского императора, тем не менее не был ее точным повторением: судя по церемонии, московского «царя и самодержца всея Руси» наделяли менее восторженными эпитетами, нежели византийского императора; к тому же считалось, что царская власть происходит не только от

Бога, но и от державных предков. Наконец, учреждение московского патриархата, на которое было получено разрешение высших иерархов Восточной церкви, ни в коей мере не означало, что Русь получила главенство в церковных делах: патриарх Московский имел самый низкий статус — после Константинопольского, Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского.

Если рассмотреть мотивы и задачи русской внешней политики конца XV–XVII в., то окажется, что они также противоречат идее византийско-русской преемственности, ибо явно указывают на то, что правители того времени не относились к теории «Москва — Третий Рим» как к серьезному политическому фактору. Русские документы этого периода красноречиво говорят о том, что вместо средневековой доктрины об иерархии государств, на вершине которой восседает византийский император, Иван III и его преемники исходили из представления о семье европейских народов, в которой все правители имеют равный статус. Постсредневековая идея «великих держав» не походила ни на христианский универсализм Византии, ни на филофеевскую концепцию Московского царства как хозяина всего мира. При этом задачи внешней политики Руси этого периода прямо противоречили идее о том, будто ее правители являются наследниками Византии. Одной из главных целей, которую с особой настойчивостью преследовала Русь, было возвращение западных земель, входивших в состав Киевской Руси и аннексированных Литвой в XIV в. Безуспешные попытки вернуть эти территории продолжались вплоть до второй половины XVII в., отчего Московия оказалась втянута в целую серию войн с Литвой и Польшей. Для воплощения в жизнь программы «Третьего Рима» русские должны были бы проводить экспансионистскую политику на Балканах, а это рано или поздно привело бы к конфликту с Оттоманской империей. Войну пришлось бы вести на два фронта, что значительно затруднило бы путь к осуществлению объединительных планов Руси на Западе. Между тем, сохраняя дружественные отношения с султаном, можно было рассчитывать, что он запретит своему вассалу — крымско-татарскому хану — нападать с юга на Москву. Все это объясняет, почему Иван IV заявил в 1582 г. папскому легату Антонио Поссевино: «...мы не хотим господства над всем миром»[10]. По той же причине Москва в XVI в. упорно игнорировала все попытки западных держав вовлечь ее в союз против турок. За присоединение к такому союзу Папа, кесарь Священной Римской империи, венецианцы и даже сами греки предлагали русским заявить свои права на Константинополь; однако московские правители пропускали эти уговоры мимо ушей. Их притязания ограничивались русскими землями, которыми когда-то правили их киевские предшественники. Не «Москва — Третий Рим», но «Москва — Второй Киев» — таков был девиз русской внешней политики.

Даже в идеологическом плане попытки Филофея навязать московскому правителю мировое господство не увенчались успехом. Как мы видели, в Средние века русская политическая мысль пребывала под влиянием трактата, составленного в VI в. византийским диаконом Агапитом. Особенно нравился русским следующий фрагмент этого трактата: «По своей телесной субстанции император подобен всякому человеку, однако по занимаемому положению он, подобно Богу, повелевает всеми людьми, ибо нет на земле никого выше него»[11]. В Средние века на Руси считалось, что эти слова относятся к византийскому императору; лишь в начале XVI в. Агапитово определение монаршей власти через ее божественную природу стало применяться к московскому царю. При этом русские предпочитали не замечать, что определение подразумевает власть монарха над всем миром. Именно с этих позиций некий московский автор в период между 1533 и 1563 гг. истолковал другой фрагмент Агапитова трактата. В оригинале император уподоблен кормчему, следящему за тем, «чтобы пучина невзгод не поглотила корабль мировой империи (pankosmiou politeias)». В русском переводе слова «мировой империи» заменены на «великой державы»[12]. Анонимный певец московского самодержавия явно мыслил узконациональными категориями; он, без сомнения, подписался бы под заявлением Ивана IV, что русское царство не может претендовать на статус «всемирной империи».

Разумеется, концепция «Москва – Третий Рим» имела определенное политическое значение. Те, кто пел хвалу «Святой Руси», приветствовали и идею о том, что после падения Константинополя центр православной веры, а вместе с ним и христианнейший престол переместились в Москву. Однако большинство таких людей принадлежали к клиру, так что в тот период теория монаха Филофея имела, судя по всему, хождение лишь в духовных кругах и не оказывала влияния на государственную политику. Идеи Филофея были густо замешаны на эсхатологизме: Третий Рим был для него предтечей, да и то весьма недолговечным, – «того царства, коему конца не будет». Характерно, что концепцию эту позаимствовали старообрядцы, подвергавшиеся преследованиям за отказ принять литургическую реформу патриарха Никона. Вызванный ею по всей Руси хаос давал им все основания считать, что конец света близок. На фоне этого апокалиптического хаоса последняя попытка возродить «Третий Рим» обнажила характерную черту русской культуры XVI – XVII вв. – ее непримиримый национализм. Старообрядцы шли на пытку и восходили на костер в знак протеста против греческих церковных книг и литургии; при этом они считали, что борются с патриархом Никоном во имя Святой Руси. К их великому возмущению, Никон отвечал: «Я русский... но вера и религия моя – греческие»[13].

Этот же национализм вдохновлял и политику русских правителей, в особенности после 1480 г. В самозамкнутой Московии XVI в., где

присутствие власти ощущалось на каждом шагу, идеологический базис политики был гораздо у́же, чем когда-то в Византии. Realpolitik Ивана III, Василия III и Ивана IV наглядно показывает, что Русь «поворачивалась спиной» к политическому наследию Византии. Характерным образом этот процесс, начавшийся в конце XV в., совпал с расширением дипломатических и культурных связей Руси с Западом. Два с половиной столетия спустя, после западнических реформ Петра Великого, направленных на вестернизацию страны, она стала полноправным членом европейской системы государств, какой и была когда-то, в XI–XII вв.

Воздействие польской образованности и обычаев в XVII в.; усвоение интеллигенцией французской литературы и немецкой философии; влияние промышленной революции; распространение социалистических и марксистских доктрин — все то, что изменило культурную и общественную жизнь России за последние три столетия, — разумеется, не уничтожило всех следов византийского прошлого российской государственности. Так, теократическая идея священного монарха, правящего своей страной в полном согласии с Церковью, возникла под византийским влиянием, получила широкое распространение в Московском царстве XVI–XVII вв. — но не исчезла и позднее, при том что Петр Великий в соответствии с западной концепцией естественного права пытался подчинить Церковь государству на лютеранский манер. Традиция православного христианства, которой подавляющее большинство российского населения хранило верность вплоть до последнего времени, по-прежнему остается главным византийским наследием современной России. Мы не будем здесь обсуждать ни характера, ни глубины этого наследия. Можно, однако, предположить, что в начале XVIII в. в результате секуляризации культуры высших слоев общества, вызванной петровскими реформами и последующим отделением ее от верований и образа жизни русских крестьян, — византийская культурная традиция перестала оказывать сколь-нибудь существенное влияние на российское общество в целом.

На Балканах, несмотря на турецкое владычество, а в каком-то смысле благодаря ему, это влияние прослеживается дольше. Некоторые институты, действовавшие как в Византии, так и в балканских государствах позднего Средневековья, в особенности финансовая система, — были позаимствованы Оттоманской империей. Поначалу султаны старались выглядеть в глазах своих христианских подданных наследниками императоров Восточного Рима. Мехмет II Завоеватель велел переселить значительное число греков из разных частей империи в обезлюдевший Константинополь, переименованный в Стамбул. Несмотря на свой низкий статус, христиане считались в Оттоманском государстве *миллетом*, «нацией», они сохранили собственные законы и обычаи. Но

главным звеном, связующим с прошлым, был константинопольский патриарх: носителю этого высокого сана были сохранены все права и привилегии его византийских предшественников; мало того, султан признавал за ним не только духовную, но и светскую власть над всеми своими христианскими подданными. Патриарх числился «этнархом» христианского *миллета*, считался его гражданским правителем и подчинялся одному только султану. На его одеянии красовался имперский двуглавый орел, а подвластные ему суды вершили правосудие по византийскому закону. По сути дела, в его церковной юрисдикции находилось все православное население Балкан, за исключением сербов, обладавших с 1557 по 1766 г. религиозной автономией. Таким образом, древний титул «вселенский» куда больше подходил византийским патриархам периода турецкого владычества, чем поздневизантийской эпохи.

Помимо патриарха, византийские традиции в Юго-Восточной Европе сохраняли и развивали две социальные группы: торговая греческая аристократия Константинополя и румынские князья XVI–XVII вв. Первые известны под именем фанариотов, потому что многие из них жили около патриаршей резиденции в квартале Фанар; они оказывали значительное влияние на органы церковной администрации. Кое-кто из них, как, например, Кантакузины, утверждал, что происходит из рода византийских императоров. Иные, подобно Александру Маврокордато (ум. в 1709 г.), дослужились до высших чинов оттоманской администрации. Среди них было немало высокообразованных людей и ценителей греческой культуры, которую они активно распространяли через патриаршую академию Константинополя. Мировоззрение фанариотов все сильнее окрашивалось в тона светского гуманизма, источником которого был Падуанский университет. Получив космополитическое воспитание, взращенные на культе эллинизма, они многое сделали для того, чтобы греческие подданные султана не забывали о своем византийском происхождении; они же оказывали финансовую поддержку просветительской деятельности патриархата.

Не менее сильным ощущение византийской преемственности было у румынских князей. Правителям Валахии и Молдавии, добровольно согласившимся служить султану, была сохранена автономия. Они являлись вассалами Порты и начиная со второй половины XVI в. получали власть из рук султана. Это, однако, не мешало им ощущать себя единственными христианскими правителями, сохранившимися в Юго-Восточной Европе. Торгуя своим зерном и скотом, они нажили значительные богатства и могли оказывать поддержку и покровительство церквам Константинополя, Александрии и Иерусалима, а также монастырям горы Афон. В силу этих и иных причин они считали себя наследниками византийских императоров. Кроме того, их иной раз соглашались признать в этом качестве те чужеземцы, которых они осыпа-

ли своими княжескими щедротами. В точности переняв придворный церемониал бывших императоров, поощряя развитие греческой литературы, учености и богословия, румынские Domni в своих столицах Бухаресте и Яссах гораздо глубже пропитались политической и культурной традицией Византии, чем их современники в России, московские цари. Под покровительством господарей к северу от Дуная началось складывание своего рода Византии в миниатюре; ее признавали на большей части Юго-Восточной Европы и в христианских общинах Ближнего Востока. Данное историческое явление было названо румынским историком «Byzance apres Byzance». Среди этих неовизантийских правителей особо выделяется Василий Лупу (Волк), князь Молдавии с 1634 по 1653 г. Он распоряжался денежными средствами патриархата; в лучших традициях византийских императоров председательствовал на православном Соборе, где были представлены Константинопольская и Киевская патриаршие кафедры (он состоялся в 1647 г. в Яссах, его столице); поговаривали даже, что он собирается возложить на себя императорскую корону.

Во второй половине XVII в. два эти неовизантийских движения, вдохновляемые фанариотами и румынскими князьями, обнаружили тенденцию к слиянию. Поиски земли, в которую можно было бы вложить свои капиталы, а также территориальной базы для будущего возрождения Византии привели фанариотов в Валахию и Молдавию. В короткое время им удалось занять трон в обоих княжествах. На протяжении следующих полутора веков все валашские и молдавские князья были выходцами из лучших греческих семейств. Некоторые из них, вроде Кантакузинов, приобрели на территории княжеств крупные земельные владения и породнились с румынской знатью. Другие, как, например, Маврокордато и Гика (последние происходили из эллинизированного албанского рода) были выбраны султаном из числа фанариотов Константинополя и посажены на престол. Эти князья, многие из которых были высокообразованными людьми, поддерживали тесные связи с константинопольскими греками и таким образом создавали интеллектуальную основу для осуществления румынской мечты: возрождения Византии.

Вместе с тем в мировоззрении фанариотов XVIII в. прослеживаются глубинные противоречия, мешавшие их неовизантийским амбициям и в конце концов уничтожившие всякую возможность для осуществления подобных притязаний. Большинство из них были истинными христианами, преданными Православной Церкви. В то же время они все больше подпадали под влияние рационалистической философии гуманизма, распространившейся в Западной Европе. На словах они присягали византийским идеалам космополитизма, а на деле (и тут также не обошлось без западного влияния) все сильнее сосредотачивались на национальном. Это побуждало фанариотов проводить политику активной,

а иногда и агрессивной эллинизации, жертвой которой становились славянские церкви на Балканах. С этим же связаны их попытки возродить греческое государство, которые впоследствии вылились в народное восстание 1821 г. и войну за независимость. Постепенно стало ясно, что новые идеи и движения, определявшие интеллектуально-политическую ситуацию в новом греческом государстве, несовместимы с возрождением византийской традиции. В Юго-Восточной Европе под влиянием идей Просвещения и национального возрождения эти традиции начали приходить в упадок к концу XVIII в., а в последнее его десятилетие они рухнули окончательно.

Разумеется, было бы неверно говорить о «смерти Византии» на Балканах, равно как и в России. Еще в течение целого столетия после 1821 г. греческий народ и греческие политики находились во власти «великой идеи»: захватить Константинополь и таким образом возродить Византийскую империю. Лишь катастрофическое поражение греков в Малой Азии в 1921–1922 гг. окончательно похоронило эти амбиции. И все-таки наследие Византии не прошло бесследно для культуры народов Юго-Восточной Европы. Они сохраняют живую связь со своим византийским прошлым в отдаленных монастырях и деревенских общинах, на материке и островах, в верованиях отдельных людей и в коллективном богослужении сельских и городских жителей, что остались верны религии предков. И может быть, наиболее ярко выступает эта связь в таинстве Евхаристии — этой символической драме спасения человека, которая воспроизводится у православных Восточной Европы практически без изменений с первых дней христианской империи.

ШЕСТЬ ВИЗАНТИЙСКИХ ПОРТРЕТОВ

Введение

Несколько лет тому назад в книге, названной «Византийское Содружество», я позволил себе высказать суждение о том, что в Средние века, несмотря на заметные различия в общественном и политическом устройстве, те страны Восточной Европы, которые свою религию и во многом культуру взяли из Византии, представляли собой единое международное сообщество; природа его, доказывал я, проявляется в общей культурной традиции, разделявшейся и развивавшейся правящими и образованными классами разных стран. Их связывало исповедание восточного христианства, они признавали славянство Константинопольской Церкви и считали, что византийский император наделен в определенной степени властью над всем православным миром; они принимали основные принципы римско-византийского права и полагали, что литературные и художественные стандарты имперских школ, монастырей и скрипториев являются образцами для всего мира. Эту международную общность я отважился назвать Византийским Содружеством.

Существование такой общности было оспорено одним-двумя критиками, но большинство моих коллег отозвалось об этой концепции благоприятно, найдя, что она полезна для рассмотрения международных связей в средневековой Восточной Европе. Представляемое читателю собрание биографических эссе является как бы продолжением предыдущей книги, цель его состоит в том, чтобы оценить вклад шести человек в историю Византийского Содружества между IX и XVI веками. Эти люди прожили очень разные жизни в весьма удаленных друг от друга частях Восточной Европы. Но при этом есть нечто общее, есть то, что их объединяет: по рождению, по занятиям или по личным обстоятельствам каждый из них одновременно принадлежал двум мирам — греческому и славянскому, а их деятельность служила связующим звеном между обоими мирами. Все они, за одним исключением, были людьми, обладавшими весом и властью в своих странах, что делает их вклад в историю европейской культуры еще более значительным.

Встреча между Византией и славянством, которую эти шесть посредников олицетворяли и которой способствовали, была частью более широкого явления, называемого социальными антропологами и некоторыми историками аккультурацией. Она происходит, когда общества с раз-

личными культурами входят в непосредственное и длительное соприкосновение. Процесс этот сложен и редко поддается полному пониманию, а причины его и последствия чаще всего неоднозначны. К примеру, византийское проникновение на Балканы, северное побережье Черного моря и на Русь было вызвано миссионерской работой Константинопольской Церкви, но, во всяком случае, оно имело место не в меньшей мере потому, что империя нуждалась в безопасности своих северных границ: «варвары» совершали военные набеги в направлении Эгейского и Адриатического морей, и тем самым создавалась реальная опасность, что они вторгнутся на территорию империи и обоснуются там, а потому их следовало обуздать цивилизующим византийским влиянием. Соответственно, для государственных деятелей империи главным в этом процессе на первой его стадии представлялось приручение дикарей. Та же двойственность просматривается в причинах, побуждавших славян втягиваться в орбиту Византии. Их жаждущим земель сообществам, вторгавшимся на территорию Византии в VI–VII веках, империя представлялась лишь добычей; позже, когда империя мало-помалу стала вбирать их в свою сферу, она притягивала их уже возможностью добиться жизненного успеха; еще позднее, по мере того как славяне обретали все более отчетливое представление о самих себе как о некой обособленной группе, их знать стала стремиться к овладению материальными и духовными достижениями византийской цивилизации.

Противоречия, свойственные ранним соприкосновениям между Византией и славянами, наложили отпечаток на их представления друг о друге. Византийцы, верные эллинистическому наследию, хранителями которого — во всяком случае, в области словесности — они себя почитали, так никогда и не отрешились полностью от подозрения, что славяне, пусть даже и принявшие греческое христианство, не избавились от своих «варварских» родимых пятен. Эта точка зрения находилась в явном конфликте с убеждением, которого многие византийцы, вероятно, искренне придерживались, что христианская вера уничтожила все основные различия между греками и варварами и, в частности, что все языки равно угодны Богу. Эта двойственность до конца никогда не была изжита, в чем проявляли себя внутренние противоречия между классической греческой традицией и христианским учением, — противоречия, которые византийское общество окончательно разрешить не смогло[1].

Та же противоречивость свойственна и представлению о византийцах, которое сложилось у славян. Византийцы как таковые редко вызывали у своих восточноевропейских соседей теплые чувства; их излишняя ловкость и сомнительные дипломатические приемы приводили к тому, что славяне считали их людьми злокозненными и доверия не достойными. Слова «суть бо греци льстивы и до сего дни», сошедшие с пера русского летописца около 1100 года, явно отражали расхожее мнение в средневековой Восточной Европе. Но это отношение, даже

усиленное недоверием и уязвленной гордостью, меркло перед убеждением, что Византия воплощает в себе ум и дух всего мира. Славяне были обязаны Византии слишком многим — религией и правом, литературой и искусством, — одним словом, все свидетельствовало о том, что образованные сословия в Восточной Европе были учениками Византии. Да и простой народ относился к Византии не менее почтительно, что проявилось в имени, которое он дал Константинополю — Царьград. Для всех восточных христиан Константинополь был городом священным, и отнюдь не только потому, что там пребывали василевс и его духовный сподвижник — вселенский патриарх. Притязания Константинополя на святость основывались главным образом на вере, что сверхъестественные силы осеняют его стены своим присутствием: памятные изображения Страстей Господних, множество святых мощей, церкви и монастыри, прославленные во всем христианском мире святыни и, сверх всего, заступничество небесных покровителей — Божественной Мудрости, которой посвящен храм Св. Софии, и Божьей Матери, чье одеяние в церкви во Влахерне почиталось как божественный залог неприкосновенности города. Константинополь, окруженный ореолом святости, представлялся вторым Иерусалимом, единственным его соперником.

Некоторые из этих противоречий отразились на судьбах тех шести святых, чьи портреты здесь обрисованы. Двое из них, Феофилакт и Максим, были греками по рождению, трое других, Климент, Сава и Киприан, — славянами, отождествлявшими себя с Византией. На первый взгляд из этого ряда выпадает Владимир Мономах, которого письменные источники полностью относят к русской истории. И тем не менее у этого русского князя имеется несколько весьма немаловажных точек соприкосновения с византийским миром: это и его происхождение по матери, принадлежавшей к византийскому императорскому дому, и его чрезвычайно живо написанная автобиография, в которой он следует греческим образцам, и произведения искусства, созданные по его заказам, осмысляемые в полной мере лишь в контексте византийской традиции.

Чтобы произошла по-настоящему плодотворная встреча Византии и славянства, мало было одной лишь имперской дипломатии и миссионерского пыла или тяги Восточной Европы к культуре. Такая встреча не могла бы состояться без некой среды, в какой-то мере общей для обоих миров и способной служить катализатором и посредником. Она наложила свой отпечаток на религиозные представления, литературу, политические и общественные взгляды, а значит, должна была обладать достаточно сильным творческим зарядом. Кроме того, среда эта не могла не быть космополитической, в ней должны были становиться несущественными государственные границы и языковые барьеры, она должна была восприниматься как нечто общее для всей Восточной

Европы; ей также надлежало быть центром притяжения для людей разных наций, служить средоточием их привязанностей, связать их узами совместного учения и дружбы.

В эпоху, описываемую в этой книге, такую роль выполняла, с одной стороны, кирилло-мефодиевская традиция, а с другой — религиозное и культурное движение, зародившееся в монастырях на Афоне.

Кирилло-мефодиевская традиция оказала серьезное влияние на некоторых героев этой книги. Она зародилась во второй половине IX века и была вызвана к жизни необходимостью проповедовать христианство соседствовавшим с Византией славянам на их родных языках — а в 862 году эта необходимость стала и срочной и настоятельной. Из Моравии, славянского княжества в Центральной Европе, в Константинополь прибыли послы с просьбой направить в их родные земли христианских проповедников, знающих славянский язык. К тому времени Моравия уже была частично обращена в христианство германскими миссионерами западноевропейского толка, но моравский правитель, боясь утратить свою независимость, пожелал уравновесить германское влияние с помощью миссионеров, говорящих на славянских языках и подчиняющихся Константинополю.

Выбор императора пал на двух братьев из Фессалоники — Константина (позднее обретшего известность под именем Кирилла) и Мефодия. Оба они были выдающимися государственными деятелями и опытными дипломатами и, кроме того, обладали еще одним весьма существенным достоинством — знанием славянского языка, который в их родном городе звучал почти так же часто, как и греческий. Еще до отъезда из Константинополя Константин создал алфавит для моравских славян и приспособил его для диалекта южных македонцев, живших в сопредельных с Фессаликой землях. Ныне этот алфавит называют глаголицей. Пользуясь им, он перевел на старославянский некоторые отрывки из Евангелий, а позднее, с помощью Мефодия и уже в Моравии, куда братья прибыли в 863 году, — византийские богослужебные книги.

Таким образом, возник новый литературный язык, чей синтаксис и словарь абстрактных понятий был создан по образцу греческого и который благодаря тому обстоятельству, что славянские языки в ту пору были еще очень близки друг другу, оказался понятным для всех славян. Сейчас он называется древнецерковно-славянским[2]. Позже, когда были осуществлены полные переводы Священного Писания, богословских трудов и византийских юридических текстов, когда стали появляться оригинальные сочинения, сфера применения древнецерковно-славянского языка значительно расширилась и словарь его обогатился. Постепенно он, наряду с греческим и латынью, превратился в третий европейский язык межнационального общения, а для болгар, русских, сербов и румын, которые благодаря обращению в христианство получили доступ в Византийское Содружество, стал общим литературным язы-

ком. Открыв восточноевропейским народам религиозный и культурный мир Византии, древнецерковно-славянский одновременно обеспечил им возможность внести свой собственный, особый вклад в этот мир.

Некоторые моменты в истории византийской миссионерской деятельности мы рассмотрим позже[3]. Но термин «кирилло-мефодиевская традиция», который часто будет встречаться в этой книге, требует краткого определения, и именно в этой части. Он будет употребляться в двух различных, однако взаимосвязанных смыслах. Во-первых, для обозначения всей совокупности переводов и оригинальных сочинений, созданных на древнецерковно-славянском языке в раннем Средневековье, и, во-вторых, для называния того особого мировоззрения, отчасти религиозного и отчасти политического, с помощью которого ныне определяется место, занимаемое славянством в рамках христианского сообщества. Это мировоззрение основывалось на убеждении, что язык, используемый для христианской литургии, становится священным, а нация, на нем говорящая, осознает себя призванной к служению Господу, и, значит, каждая нация, на чьем языке совершается литургия и существует Священное Писание, занимает свое собственное и законное место в христианской ойкумене. Радостное, жизнеутверждающее начало, проистекающее из веяний духовного расцвета, ощущается во многих сочинениях ранней кирилло-мефодиевской традиции — его источник в осознании славянами того, что они, получив христианскую «письменность» на родном языке, приобрели самостоятельное историческое значение[4]. По самой своей природе кирилло-мефодиевская традиция славянская по форме и первое время греческая по содержанию — стала, таким образом, превосходным средством распространения византийской культуры в Восточной Европе.

Двое из героев этой книги являются родоначальниками этой традиции, один — непосредственно, другой — усвоив ее. В конце IX века Климент Охридский, ученик Мефодия, перенес ее из Центральной Европы на Балканы, где она дала новые побеги и расцвела на македонской почве. В конце XI — начале XII века архиепископ Феофилакт, греческий ученый из Византии, нес тяжкую ношу управления обширными землями на Балканах, иезадолго до того отвоеванных Византией у Болгарии. Я думаю, что кирилло-мефодиевская традиция помогала ему разрешить проблемы, возникавшие из его положения квазиколониалиста, и дала ключ к пониманию сложного двуязычного общества с двумя культурами, Церковью которого он был призван руководить.

Афон служил второй движущей силой Византийского культурного Содружества. Первый монастырь на гористом полуострове Северной Греции был основан в 963 году; в Средние века там существовали обители, принадлежавшие разным народам. Большинство афонских монахов составляли греки, но к 1200 году на Святой Горе обосновались грузины, итальянцы, болгары, русские и сербы, они совместно приобрета-

ли опыт духовной и аскетической жизни. Некоторые из этих монастырей, используя возможности греко-славянского сотрудничества, превращались в крупнейшие центры перевода византийских религиозных сочинений на славянский; оттуда духовная литература попадала в страны Восточной Европы. На исходе Средневековья международное значение Афона еще больше возросло: именно с Афона течение, называемое — не слишком удачно — исихазмом[5], основополагающей и характерной чертой которого было возрождение созерцательной монастырской жизни, распространилось в XIV веке на Балканы, в Румынию и на Русь. Руководимое целым рядом выдающихся константинопольских патриархов, взращиваемое в разных краях братством исповедовавших идеи исихазма славянских и румынских иноков, хлынувшее в литературу и искусство, это течение сплотило, быть может, теснее, чем когда-либо, различные части Византийского Содружества. Его связующая роль между греческим и славянским мирами оказалась не менее важной, нежели та, которую тремя-четырьмя веками ранее играла кириллометодиевская традиция.

Три персонажа этой книги самым непосредственным образом связаны с Афоном. На исходе XII века Сава Неманич основал там вместе со своим отцом, бывшим правителем Сербии, Хиландарский монастырь, который на несколько столетий стал тем источником, откуда сербы черпали византийскую духовность и культуру. Во второй половине XIV века монах-болгарин по имени Киприан, ставший впоследствии митрополитом Киевским и всея Руси, сумел благодаря «исихастическим» связям возродить в православных славянских народах верность их общей матери — Константинопольской Церкви. И наконец, именно Афон, где прошла большая часть его жизни, почитал своей духовной родиной Михаил Триволис, грек по рождению, в юности изучавший платоновскую философию в школах возрожденческой Италии, последние же свои годы — с 1518 по 1556 год — проведший на Руси. В трагической судьбе этого монаха — разносторонне талантливого человека, чья глубокая культура уходила корнями в поствизантийскую Грецию, а жизненный путь привел, на беду, в Московское княжество, которому он собирался служить, — отчетливо выразился начавшийся в XVI веке, после падения Константинополя, процесс отхода Руси от древнего византийского наследия.

Эти портреты, писанные с шести человек, которые, несомненно, заслуживают, чтобы те, кто изучает историю Средних веков, знали о них возможно больше, предлагаются читателю в надежде, что знакомство со взлетами и падениями столь незаурядных личностей поможет ему погрузиться в космополитический мир Восточной Европы и постичь роль, какую эти выдающиеся греки и славяне (четверо из них — канонизированные святые) играли в истории Византийского культурного Содружества.

1
Климент Охридский

Однажды зимою, в конце 867 или в самом начале 868 года, группа римлян, освещая себе путь фонарями, отправилась навстречу поезду чужестранцев, приближавшемуся к Риму. Во главе встречавших был сам Папа. Чужестранцы прибыли через Венецию из Моравии, славянского княжества, располагавшегося по обоим берегам Дуная в его среднем течении, в самом сердце Центральной Европы. Путешественники принадлежали к разным национальностям, были среди них греки и славяне. Во главе посольства стояли два брата, оба — выдающиеся личности в Византийской империи — Константин (впоследствии известный под именем Кирилл) и Мефодий.

Их имена, их заслуги в Риме были хорошо известны. Последние четыре года Константин и Мефодий, посланные византийским императором в Моравию, переводили византийское богослужение и Священное Писание на славянский и обучали местное духовенство самостоятельно строить славяноязычную Церковь в Центральной Европе. Моравия, где братья трудились с 863 по 867 год, принадлежала к западному христианскому миру и находилась под юрисдикцией Папы. В том же IX веке, но несколько раньше, мораван обратили в христианство латинского толка франкские миссионеры из Зальцбурга и Пассау. Естественно, эти франкские священники считали, что византийские посланцы посягнули на их миссионерские территории. В напряженной обстановке, которая сложилась в Моравии после приезда туда осенью 863 года Константина и Мефодия, только Папа Римский мог ободрить и поддержать их. Франкские епископы явно склонялись к неповиновению, что вызывало в Риме тревогу и раздражение. В круг забот, которые более всего беспокоили наместников Петра на земле в IX веке, Константин и Мефодий оказались вовлеченными потому, что были тесно связаны с Византией, вступили в конфликт с франкским духовенством и пользовались мощной поддержкой славянских князей Центральной Европы — Растислава в Моравии и Коцела в Паннонии. Неудивительно, что Рим с некоторой озабоченностью и пристальным вниманием следил за распространением христианства среди славян Центральной Европы на их родном языке. В 867 году Константин и Мефодий получили приглашение Папы Николая I посетить его. К тому времени, когда они добрались до Рима, Николай

умер, и при въезде в Рим братьев и его спутников встречал преемник Николая I, Адриан II.

Одному из спутников Константина и Мефодия и посвящен этот биографический очерк. Болгарин Климент — вероятнее всего, это имя получено им при постриге — сыграл в истории миссии Кирилла — Мефодия и связанных с нею событий роль, которую можно счесть второй лишь по сравнению с ролью самих ее руководителей. О первой половине его жизни нам, в сущности, ничего не известно — только после смерти Мефодия, последовавшей в 885 году, его имя начинает появляться в документах той эпохи. Так что о молодости его мы вынуждены судить по косвенным свидетельствам и положиться на утверждение его средневекового биографа, что «с ранней юности» он был учеником и сподвижником Мефодия[1].

Таким образом, история миссии Кирилла — Мефодия в славянских землях служит как бы введением к рассказу о жизненном пути Климента, и мы можем не без оснований предположить, что зимой 867/68 года он находился в числе сопровождавших Кирилла и Мефодия лиц во время их путешествия в Рим.

Особой честью, которую Папа оказал гостям, выехав им навстречу, они были обязаны не личным своим заслугам и даже не своим миссионерским успехам. Волнение, охватившее Рим при их приближении, вызвано было не ими самими, а тем, что они везли. Среди их клади самое почетное место занимали мощи св. Климента, римского епископа, одного из первых преемников св. Петра; во всяком случае, все верили, что это именно его мощи.

Обстоятельства, при которых они были обнаружены, описываются в источниках той поры или чуть более поздних. Среди них важнейшими являются древнецерковно-славянская *Vita Constantini*[2] («Житие Константина») и латинский документ, называемый то *Legenda Italica*, то *Vita cum translatione sancti Clementis*, который основывается на свидетельстве римского друга Константина, Анастасия Библиотекаря, секретаря Папы Римского[3]. Мощи были обнаружены близ Херсонеса Таврического зимой 860/61 года, когда Константин ездил с дипломатической миссией ко двору хазарского хагана, располагавшегося в предгорьях Кавказа. Из Константинополя Кирилл и Мефодий перевезли их в Моравию, откуда и доставили к месту последнего упокоения, в Рим.

Сейчас нам известно, что мощи эти не подлинные. Предание о том, что Климента в царствование императора Траяна изгнали в Крым и там, привязав к якорю, бросили в Черное море, в письменных источниках восходит не далее, как к IV веку и ныне почитается апокрифическим. Однако в Средние века в него верили твердо, и Константин был убежден в подлинности мощей и в том, что найдены они благодаря Божественному Промыслу. Римляне разделяли это убеждение. Их гордость за свою историю, равно как и местническая гордость, ярко раз-

горелись при вести о посмертном возвращении св. Климента, Папы и мученика, в город, где он был одним из первых епископов. Начиная с VII века обычай перенесения мощей христианских мучеников в Рим все более укреплялся. Возрождение культа римских мучеников поддерживали великие Папы конца VIII – начала IX века, Адриан I, Лев III и Пасхалий I, которые восстанавливали их церкви и щедро украшали их гробницы[4]. К середине IX века Рим – средоточие древних святынь и чудес архитектуры – стал местом паломничества, почитаемый как, возможно, никогда ранее, ибо был еще и городом христианских мучеников, и городом наместников св. Петра. Ни один Папа не приложил столько усилий, чтобы закрепить этот образ Рима в глазах западных христиан, сколько Николай I, и трудно представить другое событие, которое так же послужило бы на пользу его политике, как прибытие мощей св. Климента вскоре после его кончины.

У Папы, как мы видим, были основания для того, чтобы проявить благорасположение к людям, доставившим эти мощи в Рим. Разумеется, дружба Константина с Фотием, прежним патриархом Константинопольским, которого в Риме считали заклятым врагом папства, говорила против него. Но то почтение, с каким относились к нему в греческих монастырях, находившихся в Риме, тоже нельзя было сбрасывать со счетов. В феврале 868 года Адриан II давал прием в честь греческих монахов из римских монастырей[5]. Скорее всего, Константин и Мефодий, а также, вероятно, их ученики, присутствовали на нем. Самое позднее в начале марта Папа принял решение узаконить славянский язык как богослужебный. Несомненно, это было нелегкое решение, поскольку оно означало отход от установившейся традиции, которая обеспечивала за латынью место практически единственного богослужебного языка во всей Западной церкви, и Папа, деятельно поддерживая Константина и Мефодия, не мог не опасаться конфликта с европейским духовенством. Однако плоды христианизации славян на их родном языке, ныне ему преподнесенные, обладали столь явной ценностью, что отказаться от них было никак нельзя; к тому же влияние, каким пользовались Константин и Мефодий при дворах славянских князей в Центральной Европе, тоже оказывалось обстоятельством немаловажным. Торжественно, в три этапа, прошли богослужения в римских церквах. Славянские богослужебные книги внесли в Санта-Мария Маджоре, где отслужили обедню. Затем ученики Константина и Мефодия были рукоположены в священники двумя римскими епископами, и эти вновь рукоположенные священники в последующие дни отслужили на церковно-славянском языке литургию в соборе Св. Петра, в церкви Св. Петронилы и Св. Андрея, а также в соборе Св. Павла fuori le mura* В соборе Св. Павла после всенощной на церковно-

* Вне стен (*лат.*). Имеется в виду: за пределами Рима. *(Примеч. перев.)*

славянском над могилой апостола они отслужили литургию на том же языке вместе с двумя высокопоставленными лицами Римской Церкви; одним из них был друг Константина, Анастасий Библиотекарь[6]. В *Vita Constantini* особое значение придается службам в соборе Св. Павла, поскольку Апостол язычников в некотором смысле считался, как и св. Климент, покровителем проповедников христианства среди славян.

Рукоположение в Риме было важнейшим событием. Именно ради этого предпринял Константин путешествие из Моравии. Согласно *Vita Methodii* сам Папа рукоположил в священники Мефодия вскоре после его прибытия в Рим;[7] учеников же рукополагали два римских епископа, Формоз из Порто и Гаудерик из Веллетри[8].

Ни в одном из источников того времени не упоминаются имена этих учеников. Однако в более позднем средневековом документе говорится, что одного из них звали Климентом[9].

Наши сведения о нем основываются главным образом на двух средневековых греческих документах. Более ранний и более обстоятельный известен под названием «Пространное житие» и приписывается — вполне справедливо — Феофилакту, архиепископу Охридскому, жившему в конце XI — начале XII века[10] Второй — «Краткое житие», — созданный в первой половине XIII века, считается, не менее обоснованно, принадлежащим перу другого епископа Охридского, Димитрия Хоматиана[11].

Национальность Климента упоминается только в «Кратком житии». «Он вел свой род, — сообщает нам автор, — от европейских мизян, известных большинству людей под именем болгар»[12]. В XIII веке это могло означать лишь одно: Климент был славянином из Болгарского царства. Откуда именно происходила его семья, мы не знаем, но можем предположить, что из Македонии. Туда, как мы позже увидим, послал его болгарский правитель с тем, чтобы он основал там Славянскую церковь; с такой задачей явно лучше справился бы уроженец тех мест, нежели чужестранец. Кроме того, Климент свободно владел греческим, подтверждением чему служит высокий уровень его переводов, и это наводит на мысль о том, что познания в нем он приобрел смолоду — очередное указание на Македонию, часть греческих городов и селений которой вошли в состав Болгарского царства в середине IX века. Скорее всего, Климент вырос в двуязычной Македонии, а не в какой-либо иной провинции Болгарии.

Первый же факт, приводимый в его биографии, тесно связывает его с Мефодием. Автор «Пространного жития» сообщает, что Климент «взял себе за образец для подражания великого Мефодия... поскольку он знал его [Мефодия] жизнь как никто другой и следовал за ним с ранней своей юности, и собственными глазами видел все, что делал его учитель»[13]. Насколько буквально мы должны понимать это весьма неточное утверждение — вопрос спорный. Большинство исследовате-

лей полагает, что Климент родился около 840 года. Умер он, согласно «Пространному житию», в 916 году в довольно преклонном возрасте. Если мы согласимся с тем, что родился он около 840 года и что слова «ранняя юность» обозначают возраст между шестнадцатью и восемнадцатью годами, то можем сделать следующее предположение: сотрудничество его с Мефодием началось с 856–858 годов.

То была определяющая пора в жизни Мефодия. Его биограф рассказывает, что в это время он успешно делал карьеру в византийской провинциальной администрации и вступил в монастырь на Вифинской горе Олимп в северо-западной Малой Азии[14]. Эта гористая местность, расположенная на юг от Мраморного моря, известная в античные времена и в Средние века как Олимп Мисийский – ныне турки называют ее Кешиш (или Ула) Даг – была в IX веке крупнейшим центром монастырской жизни. Мы не знаем, в каком именно монастыре принял постриг Мефодий – вероятно, в том, настоятелем которого он стал несколько лет спустя. Славянский биограф Мефодия именует этот монастырь Полихрон[15].

Если мы соглашаемся с тем, что встреча Климента и Мефодия произошла между 856 и 858 годами, то мы должны сделать следующий вывод: Климент был учеником Мефодия в одном из монастырей Олимпа. Мы можем предположить также, что Мефодий был членом этой общины с 856 по 860 год. Вскоре после него на Олимп прибыл и брат его Константин, оставивший к тому времени кафедру философии в Константинополе. Однако, в отличие от старшего брата, Константин постриг тогда не принял. Если Климент в ту пору находился при Мефодии, то на него, юношу, еще не достигшего, вероятно, и двадцати лет, встреча с Константином, уже пользовавшимся славой замечательного ученого и дипломата, не могла не произвести огромного впечатления. Позже Климент написал похвальное слово Константину, в котором прославлял его труды на пользу славянам и обращался к нему как к своему наставнику.

Годы, проведенные Константином и Мефодием на Олимпе (856–860 годы), их биографы описывают с краткостью, для историка мучительной. Однако каждый из них невзначай делает одно и то же многозначительное замечание. В «Vita Constantini» говорится, что во время своего пребывания в монастыре Константин вместе с братом проводил время, «беседуя с книгами»[16]. «Vita Methodii» почти теми же словами отмечает, что на Олимпе Мефодий «посвятил себя книгам»[17] В чем же состояла эта совместная литературная деятельность? Навряд ли то было просто чтение Св. Писания. Если бы так, то биографы, редко пренебрегавшие возможностью подчеркнуть благочестие своих героев, обязательно упомянули бы об этом. Непохоже и на то, что братья весь свой досуг тратили на изучение богословских трудов: едва ли Константин, располагавший всеми необходимыми книгами в Константинополе,

избрал бы для ученых трудов столь отдаленную обитель. Очень трудно удержаться от искушения предположить, что братья «беседовали с книгами» на горе Олимп с какой-то весьма определенной целью, и очень хочется сделать такой вывод: цель эта состояла в создании славянского алфавита и попытках перевода греческих текстов на славянский язык[18]. Попробуем в порядке эксперимента рассмотреть доводы в пользу этого предположения. Они имеют под собой хронологические обоснования. Нам известно, что в 863 году, если не раньше, славянский алфавит уже существовал. Создание его должно было потребовать нескольких лет труда, и мы вполне можем не считаться с заверениями биографов Константина и Мефодия, что сделано это было в течение нескольких недель или месяцев 862 года, уже после прибытия посольства от князя Моравского с просьбой к византийским правителям направить в его владения проповедников, которые могли бы дать христианское образование его подданным на родном славянском языке. Оба биографа утверждают, что при создании славянского алфавита у Константина были помощники[19]. Одним из них, несомненно, стал Мефодий. И тут никакой роли не играет то обстоятельство, что с 843 года, когда Константин шестнадцатилетним юношей прибыл в столицу империи из родной Фессалоники, и до 862 года, когда моравское посольство явилось в Константинополь, братья имели возможность долго жить рядом только на Олимпе, за исключением тех месяцев (860–861 годы), которые они, будучи на дипломатической службе, провели вместе во время посольской миссии в Хазарский каганат. Дает ли нам все это право прийти к выводу, что Константин и Мефодий изобрели славянский алфавит в конце 50-х годов в одном из монастырей на Олимпе и что тогда же они предприняли первые попытки перевода с греческого на славянский? Мы не можем утверждать это с уверенностью, поскольку доводы в пользу такой точки зрения носят предположительный характер. Однако соображения о том, что первые усилия, приведшие к созданию славянского алфавита, были предприняты именно в то время на Олимпе группой ученых и переводчиков под руководством Константина, могут рассматриваться как вполне состоятельная гипотеза.

Если Климент, тогда еще, вероятно, пострига не принявший, жил в монастыре и был учеником Мефодия, он естественным образом должен был присоединиться к этим ученым. Поскольку он знал и славянский и греческий, приобретя эти познания, как мы уже говорили, еще в детстве, в родной Македонии, он не мог не быть полезным членом лингвистической группы Константина.

Затем он на несколько лет исчезает из поля нашего зрения. Ранее предполагалось[20], что в 860–861 годах Климент сопровождал Константина в Хазарский каганат и принимал участие в отыскании мощей Псевдо-Климента в Тавриде или, по крайней мере, был свидетелем это-

го открытия. Однако доказательств, подтверждающих это предположение, не найдено.

Второе свидетельство, указывающее на участие Климента в трудах лингвистического кружка Константина, исходит из Константинополя. «Vita Constantini» сообщает, что после прибытия моравского посольства император поручил создание славянского алфавита Константину, после чего Константин «вместе со своими помощниками предался молитве»[21]. Упоминая о том же событии, «Vita Methodii» называет помощников Константина и Мефодия — «другие, которые были того же духа, что и они»[22] Феофилакт также упоминает об этом кружке в своем «Пространном житии», говоря, что после создания славянского алфавита Константин и Мефодий «взяли на себя труд передать божественное знание [этой письменности] ученикам самого острого ума»[23]. При этом он называет пять имен: Горазд, Климент, Наум, Ангеларий и Сава. Вся дальнейшая деятельность Климента, как учителя, писателя и переводчика, убеждает нас в том, что он был среди этих пятерых. В таком случае содержащиеся в «Vita Constantini» и «Vita Methodii» утверждения, что Константин «сочинил» славянскую письменность в 862 году, могут, вероятно, обозначать заключительный этап разработки глаголицы[24] Вряд ли Климент не внес свой вклад в эту работу.

О следующих пяти годах его жизни (863–868) в источниках нет никаких упоминаний. Однако то обстоятельство, что в 868 году он вместе со своими наставниками находился в Риме, где, как мы помним, был рукоположен в священники, позволяет нам почти с полной уверенностью утверждать: Климент сопровождал их в Моравию. Мы можем предположить, что он принимал участие в их трудах по переводу на славянский язык богослужебных книг, по обучению местного, говорившего на славянском языке духовенства и помогал им отражать нападки западных проповедников. То были годы его учения на службе у славянского христианства.

Проведя примерно три с половиной года в Моравии, Константин и Мефодий, как уже говорилось, отправились в Рим, чтобы их учеников рукоположили в священники, однако остается открытым вопрос, в Риме или в Константинополе намеревались они осуществить эту цель[25]. Одним из будущих священников был, несомненно, Климент. В «Vita Constantini» упоминаются различные этапы их пути, в том числе и долгая — на несколько месяцев — остановка в Мозабурге возле озера Балатон (ныне Венгрия), где тогдашний славянский правитель Коцел склонялся к тому, чтобы поддержать введение богослужения на славянском языке. Затем в Венеции Константину пришлось горячо отстаивать право славянского быть языком богослужебным, поскольку местное духовенство полагало, что лишь на трех языках — иврите, греческом и латыни — приличествует отправлять службу Богу.

Мы уже упоминали, что в Риме Климент был рукоположен в свя-

щенники. Достоверно нам ничего не известно о его пребывании в Ве ном городе, которое, вероятно, продолжалось с зимы 867/68 года д лета или осени 869-го. Вполне возможно, что во влиятельных церко ных кругах Рима знакомства Климента были почти столь же обширны сколь и у Константина и Мефодия. Его рукоположили двое из самы значительных римских епископов, Гаудерик из Веллетри и Формоз и Порто; несомненно также, что он был лично знаком с Анастасием Биб лиотекарем[26], другом и почитателем Константина. Разумеется, тесны отношения связывали Климента с греческими монастырскими общин ми Рима, весьма вероятно, что и жил он в одном из таких монасты рей — Санта-Прасседе[27]

Константин умер в Риме 14 февраля 869 года, вскоре после того как принял монашеский обет и получил имя Кирилл, под которым теперь он более известен. В том же году, несколько позже, Папа Адриан II рукоположил Мефодия в архиепископы Паннонии и направил ко двору Коцела в качестве папского легата. Мы можем не сомневаться в том, что Климент ему сопутствовал.

Исполняя последнюю волю покойного брата, Мефодий отказался от намерения вернуться в свой монастырь на Олимп и решил продолжить их общие труды на благо славян. Выбор этот определил его судьбу. Прежние его недруги, франкские священники, негодуя при мысли, что исключительное положение их в Паннонии и Моравии сводится на нет новым назначением Мефодия, добились, чтобы его взяли под стражу и судили в поместном соборе. Признанный виновным в присвоении епископских прав, Мефодий провел в заключении в Швабии два с половиной года и лишь в 873 году Папа Иоанн VII, узнав о судьбе своего легата, принудил франкских епископов выпустить его из заточения[28].

Последние годы жизни Мефодий посвятил защите славянского богослужения в своей епархии. Ему приходилось одновременно противостоять враждебности франков, нерешительности нового моравского князя Святополка и все возраставшему равнодушию Рима. Только в Византии, где он побывал в 881 году, получил Мефодий поддержку от императора Василия I и патриарха Фотия. Теперь все время, которое он мог уделить переводу, Мефодий посвящал этой работе. В прежние годы он помогал, по крайней мере частично, брату переводить на славянский греческие богослужебные книги и Евангелие. В конце своей жизни он перевел почти весь Ветхий Завет, избранные труды великих христианских богословов («Отцов Церкви») и византийский учебник канонического права. Помогали ему два ученика, «искусные в письме»[29], как сообщает его биограф. Одним из них вполне мог быть Климент — по нашему предположению, последние пятнадцать лет жизни Мефодия Климент провел рядом со своим учителем.

Однако о том, чем занимался Климент в эти годы, источники хранят молчание. Только после кончины Мефодия, последовавшей 6 ап-

реля 885 года, документы начинают освещать фигуру Климента в полный рост. Своим преемником Мефодий завещал быть Горазду, обладавшему двумя преимуществами — мораванин родом, он знал латынь. Но папского благословения Горазд не получил, а давний противник Мефодия, Вихинг, франкский епископ Нитры, кажется, добился того, что в Центральной Европе на славянском языке литургию не служили[30].

Помимо всех этих прискорбных обстоятельств отношение к важному богословскому вопросу разделило Мефодия и находившееся под его управлением франкское духовенство. Последнее теперь уже твердо стояло на позиции доктрины Filioque, по которой Святой Дух «исходит» не от одного лишь Бога Отца, но от Отца и Сына, как это изложено в никейском Символе Веры. Рим формально не принял догмат Filioque до начала XI века. Папы полагали, что хотя с богословской точки зрения дополнение «и от Сына» вполне оправдано, все же нежелательно вносить изменения в Символ Веры, принятый во всем христианском мире. Византийская Церковь решительно возражала против Filioque, отчасти потому, что любые изменения в Символе Веры были запрещены Вселенскими Соборами, отчасти потому, что находила этот догмат богословски неправомерным. Мефодий, даже будучи папским легатом, оставался византийцем и, разумеется, доктрину, недавно осужденную патриархом Фотием, считал еретической. В Средние века Filioque стал основным догматическим вопросом в спорах о догматах между Греческой и Латинской Церквами[31].

Впервые Климент предстает перед нами в полный рост именно как участник диспута. Ему, как и Горазду, пришлось публично выступить против Filioque. «Пространное житие» сообщает нам, что «устами Горазда и Климента говорила» сама Православная Церковь[32]. Они дважды излагали греческие воззрения на Святую Троицу. Первая проповедь, весьма пространная, была обращена к франкскому духовенству, вторая, более сжатая, — к князю Святополку.

Диспут вскоре превратился в потасовку. Поначалу, как рассказывает Феофилакт, люди Вихинга чуть ли не врукопашную схватились со сторонниками Горазда и Климента. Святополк попытался выступить в роли третейского судьи, но неуклюжие его старания лишь сыграли на руку франкской партии. Ученики Мефодия, числом около двухсот священников и дьяконов, столкнулись теперь с государственными преследованиями. Тех, что были помоложе, моравские власти продали в рабство и отправили в Венецию, прочих изгнали из домов их и зверски избили, а пятерых руководителей обрекли на заточение[33]

Феофилакт приводит имена пяти поборников богослужения на славянском языке. Это Горазд, Климент, Наум, Лаврентий и Ангеларий[34]. За исключением Лаврентия все упомянутые Феофилактом лица были перечислены среди «острых умом» учеников Константина и Мефодия. В обоих перечислениях Климент занимает второе место, сразу за Гораз-

дом. Дальнейшая судьба последнего неизвестна[35]. Лаврентий и Ангеларий тоже лишь слабо вырисовываются в тумане. Хотя об Ангеларии мы знаем, что он вместе с Климентом отправился в Болгарию, где вскоре умер. С той поры фигуры всех, за исключением двух, учеников Константина и Мефодия тонут в дымке времени, а основной свет источники проливают теперь на жизнь Климента и в меньшей степени на судьбу его друга и сподвижника, Наума.

Автор «Пространного жития» удручающе безразличен к географии. Некоторые историки полагают, что Климент и его сотоварищи были заточены в Нитре, одной из резиденций Святополка (ныне Словакия)[36]. Однако заточение их продлилось недолго: приговоренные к вечному изгнанию, они, вероятно, под конвоем немецких солдат, состоявших на службе у Святополка, были выдворены из Моравии. Трое из них, Климент, Наум и Ангеларий, вышли к Дунаю, перевязав три липовых ствола корабельными снастями, соорудили самодельный плот, пересекли на нем реку и зимой 885/86 года добрались до Белграда (тогда — территория Болгарии)[37]

Изгнание Климента и его сподвижников из Моравии означало крах кирилло-мефодиевской миссии в этом княжестве. Тем не менее потребовалось еще целых два года, чтобы окончательно стереть следы славянского богослужения в Центральной Европе. В соседней Богемии, где кое-кто из учеников Мефодия, вероятно, искал убежища, оно просуществовало до конца XI столетия, когда римская политика языкового единообразия окончательно утвердила латынь в качестве богослужебного языка. Но будущая жизнь славянскому богослужению была уготована в других краях. Кирилло-мефодиевскую культурную и лингвистическую традицию, объявленную в Моравии вне закона, спасли для Европы и славянства болгары[38]. Их заслугой было то, что они обогатили эту традицию на своей собственной почве и в нужный час передали ее другим народам — русскому, сербскому и румынскому, — которые принадлежали к единой культуре Византийского Содружества. И ведущую роль на первых этапах этой работы сыграл Климент.

Освободившись из моравского заточения, Климент и его соратники направились в Болгарию, надеясь найти там «успокоение»[39]. Вряд ли агиограф, приписывая им такие надежды, был просто умен задним числом. Ведь Климент родился в Болгарии и, вполне естественно, после испытанных в Моравии страданий, искал «успокоения» в родных краях. Но, весьма вероятно, были у него и другие основания стремиться в Болгарию. Действительно, автор «Пространного жития» уже в те времена, хоть и вскользь, но упоминает о духовном сродстве Климента и болгарского царя Бориса.

Борис был крещен в византийскую веру в 864 году, и к 870 году его только что обращенная в христианство страна после недолгого заигрывания с Римом, судя по всему, стала твердо придерживаться провизан-

тийского курса. Но одно препятствие для мирного вхождения в Византийское Содружество все еще оставалось. В Болгарской Церкви большинство духовенства, особенно среди высших иерархов, было греками, и мало кто из них в достаточной степени владел болгарским языком, на котором изъяснялась паства. Службы они отправляли на греческом языке, которого не понимали местные приходские священники. Трудности, возникшие из-за языкового барьера между высшим духовенством и народом, усугублялись еще и задачей политического и культурного выбора, перед которым стояли правящие сословия всех восточноевропейских народов, обращенных в византийское христианство. Выбор этот заключался в необходимости примирить стремление к независимости с вселенскими притязаниями Византии. Эти притязания проявлялись в том, что от правителей всех стран, принявших религию Византии, требовалось не только духовное подчинение патриарху Константинопольскому, но и признание, хотя бы чисто умозрительное, верховенства императорской власти. К концу IX века уже многим восточноевропейским правителям стало ясно, что умерить суровость гегемонистских притязаний Византии можно, приняв кирилло-мефодиевскую традицию. Борис, разумеется, очень быстро понял, что, обладая собственным духовенством и Церковью, изъясняющейся на славянском языке, болгары смогут заимствовать и воспринимать духовные и материальные достижения Византии, не опасаясь потерять культурную самостоятельность. Он, очевидно, был хорошо осведомлен о том, каких успехов добились в соседней Моравии Кирилл и Мефодий, а несколько их замечательных учеников оказались в его владениях и могли помочь ему в разрешении стоявших перед ним культурных и политических задач. Недаром автор «Пространного жития» пишет, что «Борис жаждал таких людей»[40].

Военачальник в Белграде, несомненно, знал о заботах своего государя; как только Климент, Наум и Ангеларий отдохнули от путешествия и перенесенных страданий, он отправил их в Плиску, столицу Болгарии.

Открывалась новая, и последняя, глава в жизни Климента, а было ему тогда за сорок или под пятьдесят. Глава эта намного лучше отражена в документах, поскольку Феофилакт и Хоматиан снабдили нас ценными сведениями о той поре жизни Климента.

Борис был в восторге оттого, что в Плиске появились славянские проповедники, и встретил их благожелательно. Их разместили как больших вельмож, их часто принимал царь и его советники. Феофилакт намеком дает понять, что встречи эти были окружены таинственностью[41] Вероятно, Борис желал обсуждать вопросы своей будущей политики с Климентом и его товарищами так, чтобы не раздражать своих противников. Кто были эти вероятные противники кирилло-мефодиевской школы, остается неясным. Возможно, они принадлежа-

ли к сохранявшеи верность своим тюркским предкам и языческим об
чаям старинной болгарской знати, которая не далее как двадцатью г
дами раньше возглавила мощный, хотя и неудавшийся, бунт против р
шения Бориса о введении христианства в Болгарии; противникам
Бориса могли быть и греческие иерархи, ревниво охранявшие сво
исключительное положение и возмущенные внезапным появлением
столь выдающихся соперников. Как бы то ни было в действительнос
ти, мы можем с уверенностью утверждать: Борис и его соратники пр
знавали, что их намерение распространить опыт Кирилла и Мефодия
на Болгарию требует осмотрительности и тщательной подготовки.

С этого момента судьбы трех славянских проповедников расходят
ся. Ангеларий умер через несколько месяцев после приезда в Болга
рию, Наум остался в Плиске, а Климент, вероятно в 886 году, был по
слан проповедовать в Македонию[42].

Выяснение причин, по которым Климента, теперь уже бесспорного
главу учеников Кирилла и Мефодия, отправили в эту отдаленную юго
западную область Болгарского царства, породило немало споров. Спра
ведливо приводился довод о том, что если в Северо-Восточной Болга
рии — тогдашнем политическом центре страны — к тому времени еще
сохранялось «протоболгарское» тюркское меньшинство, то в Македо
нии жило сравнительно однородное славянское население, и провинция
эта лишь недавно вошла в состав Болгарского царства. Опытный уче
ник Кирилла и Мефодия, к тому же, вероятно, македонец родом, дол
жен был как нельзя более успешно обеспечить духовные потребности
Македонии и способствовать ее культурной ассимиляции в Болгарское
царство.

Много было дискуссий и о том, где именно протекала новая деятель
ность Климента. Тут «Пространное житие» не может оказать нам
серьезной помощи. В этом источнике сообщается лишь, что Борис «от
делил [земли] Кутмициницы от [земель] Котокиоса» и назначил туда
наместником Дометоса, а «наставником», didaskalos, — Климента[43]. Все
попытки определить, что такое Котокиос (или Котокион), ни к чему не
привели. С другой стороны, можно установить, хотя и приблизитель
но, где находилась Кутмициница. В «Пространном житии» говорится,
что Борис пожаловал Клименту три поместительных дома в Деволе,
а также «усадьбы для отдыха» возле Охрида и Главиницы[44]. Из контек
ста вытекает, что все три города — Охрид, Девол и Главиница — на
ходились на территории Кутмициницы. Охрид, расположенный на се
веро-восточном побережье одноименного озера, то есть в сердце Запад
ной Македонии, был излюбленным местом пребывания Климента. Во
многом благодаря ему она становится при нем одним из основных цен
тров новой византийско-славянской культуры на Балканах. Девол, вто
рой центр, в котором проповедовал Климент, находился предположи
тельно в верхнем течении реки Деволли, неподалеку от южного бере-

Карта 1. Македония и прилегающие земли, 900–1000 гг.

га озера Охрид, ныне – в Юго-Восточной Албании[45] В Главинице же (Κεφαληνία по-гречески) Климент, как сообщается в «Кратком житии», часто живал, и после него нам даже остались «памятники»[46]. Этими «памятниками» были, вероятно, каменные стелы, которые, по свидетельству «Краткого жития», еще стояли в Главинице к началу XIII века. На одной из них была высечена надпись, упоминающая об обращении болгар в христианство[47] По удивительному совпадению высеченный по обету камень нашли в 1918 году австрийские солдаты в городе Балш, юго-западнее Берата, в южной Албании. Надпись на камне сообщала о крещении царя Бориса и его подданных[48]. Местонахождение Главиницы – между Бератом и Валоной недалеко от побережья Адриатического моря – подтверждается дважды в «Алексиаде» Анны Комнины[49]. Большинство современных ученых считает, что Балш, расположенный в том самом месте, и есть древняя Главиница[50]

Отсюда мы можем сделать вывод, что Кутмициница, в которой Борис дал Клименту разрешение поучать в вере, простиралась между озером Охрид и Адриатическим морем. В нее входили область западных македонских озер и значительная часть Центральной и Южной Албании. Коренное население Албании в западных и южных землях Кутмициницы, вероятно, непосредственно соприкасалось со славянами, незадолго до того вторгшимися в эти области[51]. Навряд ли можно сомневаться в том, что у Климента учились и албанцы, и македонские славяне и что самые талантливые из них позднее сыграли свою роль в продвижении кирилло-мефодиевской традиции в глубь Балканского полуострова.

Когда Климент стал didaskalos Кутмициницы, он все еще был простым священником и к тому времени, когда его рукоположили в епископы, уже семь лет провел на своем посту. Звание didaskalos, которое позже носили некоторые выдающиеся представители византийского духовенства, без сомнения, давалось тем священникам и диаконам, на кого особо полагались как на учителей и проповедников. Только в конце XI века звание didaskaloi было формально признано Константинопольской патриархией, а специальным императорским указом от 1107 года было приравнено к особому церковному чину. В XII веке didaskaloi стали привилегированным церковным орденом, на который были возложены задачи управления и просвещения, они имели право докладывать патриарху непосредственно[52]. Нет никаких доказательств того, что этот статус существовал еще в IX веке; и Феофилакт, причисляя Климента к ордену (τάξις) учителей, мог допустить анахронизм, поскольку распространил на IX век существование организации, в его время весьма развитой и влиятельной. Однако сама суть возложеного на Климента поручения и тесное его взаимодействие с военачальником провинции говорят о том, что полномочия, данные ему Борисом в 886 году, были намного большими, чем у простого учителя или проповедника.

Однако именно как об учителе и проповеднике рассказывают источники о Клименте в пору его служения в Кутмицинице (886–893 годы). Видимо, он часто перебирался из Охрида в Девол и Главиницу. Часть своего времени он уделял проповеди Евангелия язычникам, которых, вероятно, было немало среди албанских и славянских земледельцев. Область эта лишь недавно вошла в состав Болгарского царства, и влияние близлежащих византийских религиозных центров, таких как Фессалоника и Диррахий, распространялось, по-видимому, довольно медленно. Автор «Краткого жития» пишет о «чарах» (ἴυγξ), завораживавших всех, кто слушал Климента;[53] вполне возможно, что это — не штамп житийной литературы.

В «Пространном житии» удивительно интересно описываются преподавательские приемы Климента. Едва ли подлежит сомнению, что Феофилакт заимствовал этот рассказ из раннего жизнеописания Климента, составленного на церковно-славянском языке каким-то учеником епископа и послужившим Феофилакту одним из основных источников. Детей он учил писать в три этапа. Поначалу он велел им перерисовывать отдельные буквы, затем объяснял «значение» ими написанного и, наконец, сам водил их рукой, дабы привить навыки скорописи[54]. Почти уверенно можно утверждать, что обучал он детей глаголице, созданной Константином-Кириллом. Южномакедонский диалект, применительно к которому этот алфавит и создавался, вероятно, мало чем разнился, а может быть даже совпадал полностью, с говором местных славян — учеников Климента в Кутмицинице.

Очевидцев поражала способность Климента делать сразу несколько дел. Обучая детей, он мог одновременно читать и «писать книги»[55]. Под писанием книг его биограф, вероятно, подразумевает переписку рукописей, а в этом деле Климент конечно же был весьма искусен — ведь в свое время ему приходилось писать под диктовку Мефодия.

Самые способные из детей становились избранными его учениками, им он давал и богословские знания, несомненно, подготавливая их к рукоположению. Им он открывал «самые глубины Писания»[56]. В «Пространном житии» сообщается, что было их общим числом три с половиной тысячи. Если учитывать, что славянская литературная традиция находилась еще во младенчестве, то это — удивительное достижение. Да и по любым меркам в историю византийского образования была вписана выдающаяся страница. Преподавательские труды Климента «являются просветительским подвигом, равного которому, пожалуй, и не было в Средние века»[57] За семь лет трудов в Кутмицинице Климент очень много сделал для воплощения намерений царя Бориса заменить греческое духовенство местным, славянским.

Оба биографа сообщают, что Климента весьма привлекала монастырская жизнь. Мы не знаем, когда он принял постриг, но близкое его сотрудничество с Мефодием наводит на мысль, что произошло

это еще в молодые его годы. В ту пору, когда Климент учительствовал в Кутмицинице, он основал в Охриде монастырь, посвященный св. Пантелеймону. К детищу своему он испытывал все возраставшую любовь, и в последние годы жизни, обремененный епископскими обязанностями, при первой возможности он удалялся туда для отдыха и молитвы. Монастырь Св. Климента, недалеко от Охридского побережья, стал главным центром воспитания местного духовенства[58]. Ему обязан Охрид славой колыбели славянского христианства на Балканах.

Через три года после прибытия Климента в Кутмицинцу в Плиске произошло событие, которое должно было оказать сильное воздействие на жизнь и труды Климента. В 889 году Борис отрекся от престола и ушел в монастырь, назначив своим преемником старшего сына Владимира. Владимир, несомненно найдя общий язык с «протоболгарской» аристократией, отказался от тех особых отношений с Византией, которые поддерживал его отец; он способствовал возрождению язычества и начал преследовать христианское духовенство. Вероятно, метил он и в славянский литературный и богослужебный центр, основанный в Плиске Наумом, другом и сподвижником Климента[59]. Четыре года терзало Болгарию это языческое и антивизантийское течение. В 893 году, видя, что его труды оказались под угрозой, Борис покинул монастырь и появился в столице. Он вернул себе власть полностью и безоговорочно, ослепил Владимира и бросил его в заточение. Затем Борис созвал Собор, который скрепил своей печатью следующие решения: новым правителем назначается третий сын Бориса Симеон, славянский язык становится официальным государственным и богослужебным языком вместо греческого, столица переносится из Плиски (где, как показали недавние события, язычество было еще значительной силой) в соседний город Преслав.

Нам неизвестно, нанесло ли непосредственный ущерб возрождение язычества трудам Климента в отдаленной Кутмицинице. Видимо, вспышки насилия охватили в основном северо-восточные районы Болгарии. Однако мы можем не сомневаться, что в годы правления Владимира Климент испытывал чувство неуверенности и тревоги и что он приветствовал решения Собора 893 года. Трудно отказаться от мысли, что он-то и был тайным их вдохновителем, и весьма соблазнительными представляются соображения, что Климент поддерживал связь с Борисом в его монастырском уединении. Как мы видели, их мнения совпадали по разным вопросам, и, во всяком случае, они были полностью единодушны по поводу одного из решений Собора 893 года — провозглашения славянского языка официальным языком Болгарской Церкви.

После возвращения Бориса в свой монастырь у Климента, видимо, должно было установиться подобное же полное взаимопонимание с

новым правителем. Симеон воспитывался в Константинополе, где пользовался заслуженным вниманием своих греческих наставников. Тогда он не возымел еще пагубных для него намерений узурпировать византийский трон. Более того, он разделял увлечение отца славянской письменностью и доказал это пылким желанием содействовать ее распространению. Некоторые современные ученые называют его царствование (893–927 годы) «золотым веком болгарской литературы». Одним из первых его деяний на престоле было призвание Климента в Преслав и назначение его епископом. В иконографии Климент обычно изображается с епископским омофором (илл. 1).

Название и местонахождение епархии, куда Климент был направлен в 893 году, служило предметом бесконечных ученых споров. В «Пространном житии» она называется «Драгвиста или Велица»[60]. Ни одна из попыток определить, что это за место, не заслужила единодушного одобрения исследователей. Большинство современных историков склоняется к мысли, что оба эти названия могут относиться к трем местностям: к Центральной Македонии (Вардарская долина и ее окрестности), к Южной Македонии (севернее воображаемой линии, соединяющей Фессалонику и Веррию) и к западным склонам Родопских гор. Их точки зрения основываются главным образом на различном толковании слов «Драгвиста» и «Велица». Некоторые ученые связывают «Велицу» с названием епархии Великейя, расположенной, вероятно, на северных склонах Родоп и упомянутой в списке епархий, входивших в константинопольскую патриархию времен императора Льва VI (886 — 912). Однако это предположение ничего не объясняет, так как в 893 году эта местность была частью Болгарского царства. Полагают также, что «Драгвиста» — это Друговиция, название, происходящее, как считается, от славянского племени друговитов. В списке епархий Льва VI упоминается епископ Друговиции из Южной Македонии. Однако известно, что друговиты жили в Средние века не только в Македонии, но и во фракийских Родопах. Эти доводы говорят в пользу той точки зрения, что епархия Климента находилась поблизости от Родоп, однако вопрос этот остается открытым[61].

Где бы ни располагалась епархия Климента и как бы велика она ни была, видимо, она находилась на значительном удалении от Охрида. «Пространное житие» аттестует новую паству Климента «тупоголовой» и «совершенно невежественной в Священном Писании»[62]. Даже если мы примем во внимание, что агиограф, несомненно, преувеличивал, поскольку его целью было превозносить достижения Климента в евангелизации своей епархии, все же трудно примирить в воображении эту картину полного невежества и успешную деятельность Климента в деле просвещения и проповеди Евангелия среди жителей Кутмициницы. И потому представляется, что епархия его находилась в более удаленной и дикой местности. Тем не менее сам Климент испытывал прочную

привязанность к своему монастырю в Охриде, он любил красоту это
го места и часто там бывал.

Климент был епископом в Драгвисте (или Велице) двадцать три
года, с 893-го по 916-й. Авторы обоих его жизнеописаний рассказыва
ют об этом периоде весьма скупо. Перед нами предстает человек, бодро
исполняющий обязанности, кои вытекают из его нового служения, од
нако не забывает и о своем прежнем проповедническом призвании.
Будучи епископом – как утверждает Феофилакт, первым епископом,
владевшим болгарским (то есть славянским) языком[63], – он обладал
уже совсем иной властью и мог теперь продолжить дело своих учите
лей, Кирилла и Мефодия. Самой насущной потребностью по-прежне
му оставалась подготовка местного духовенства, которое отправляло
бы службу на славянском языке, и Климент посвящал в сан священни
ков, диаконов, иподиаконов и чтецов. В своих заботах о пастве он не
ограничивался духовными ее потребностями. Мы должны быть призна
тельны Феофилакту за рассказ о том, что, «поскольку во всей болгар
ской земле деревья росли дико и совсем не было культурных плодов,
он... привез из земли греков способы выращивания плодовых деревь
ев и прививками сделал дикие деревья плодовыми»[64]. Это прелестное
описание пастыря в далекой провинции вписывается в традиционный
образ.

В «Кратком житии» содержится загадочное и вызвавшее много спо
ров утверждение о том, что Климент «искусно изобрел другие очерта
ния букв, дабы сделать [их] понятнее, нежели те, кои мудрый Кирилл
создал. И этими буквами «записал он все Священное Писание, и по
хвальные слова, и жития мучеников и святых, и к тому же еще священ
ные гимны»[65]. Как следует понимать эти слова? Изобрел ли Климент
новый алфавит или всего лишь упростил существовавший? Этот во
прос приобретает особый интерес, поскольку ранние церковно-славян
ские рукописи написаны двумя различными видами письма – глаголи
цей и кириллицей. Глаголица, более сложная, представляет собой ори
гинальное и абсолютно самостоятельное изобретение. Кириллица же,
за исключением полудюжины букв, есть не что иное, как переработан
ный греческий алфавит. Сейчас общепринятым является мнение, что
глаголица изобретена Константином-Кириллом, тогда как кириллица,
носящая его монашеское имя, является плодом трудов, предпринятых
учениками Мефодия, вероятно, в Болгарии, с тем чтобы приспособить
греческое унциальное письмо IX века к фонетическим особенностям
славянского языка. Относительная простота кириллицы и ее близость
к греческому письму, пользовавшемуся в Восточной Европе особым
уважением, объясняют ее более значительную историческую роль. До
наших дней богослужебные книги православных славян – болгар, сер
бов и русских – печатаются на слегка упрощенной кириллице, на ней
же основаны современные славянские алфавиты трех этих народов.

В Средние века румыны тоже приняли кириллицу и до конца XVII века пользовались ею для своих богослужебных книг.

Можем ли мы из процитированного нами отрывка сделать вывод, что кириллицу изобрел Климент? Тут стоит вспомнить, что Климент принимал участие, и, вероятно, весьма деятельное, в создании глаголицы. Можно ли приписать ему авторство второго славянского алфавита? Многие ученые полагают, что можно[66]

Однако этим исследователям приходится сталкиваться с некоторыми затруднениями. С одной стороны, Македония, где в осиовном протекала деятельность Климента, в начале Средневековья была средоточием глаголических скрипториев на Балканах. С другой стороны, кириллица стала общепринятым алфавитом преславской школы на востоке Болгарии. К тому же традиция, связывающая имя Климента с изобретением кириллицы, особого доверия не заслуживает. И наконец, в «Кратком житии» было обнаружено несколько вопиющих исторических ошибок[67], что заставляет относиться к содержащимся в ней сведениям с чрезвычайной осторожностью. Все эти соображения заставили большинство исследователей отказаться от мысли, что кириллицу создал Климент. Среди них сейчас преобладает мнение, что он постоянно пользовался глаголицей, которую, вместе со своими сподвижниками, вывез из Моравии, — «другое же начертание букв», изобретенное им, как сказано, в Болгарии (вероятно, уже в Кутмицинице) означает усовершенствование, возможно, упрощение Константиновой глаголицы, а не изобретение нового алфавита. Как бы то ни было, этот сложный и весьма специальный вопрос пока остается открытым.

Феофилакт, описывая времена епископства Климента, касается его литературной деятельности. Он перечисляет три жанра, в которых работал Климент: гимны, жития святых и проповеди[68]. Наибольшим вкладом Климента в гимнографию был перевод греческой Триоди, Собрания гимнов, которое поется в Православной Церкви между Пасхой и Троицей[69]. В его агиографические сочинения входят похвальные слова святым, значительное их число сохранилось до наших дней. Но излюбленной его литературной формой была проповедь. В последнее издание его сочинений вошли пятьдесят девять проповедей и восемнадцать похвальных слов[70]. Авторство этих произведений не во всех случаях может быть твердо установлено, однако по меньшей мере пятнадцать из них несомненно принадлежат перу Климента.

Феофилакт отзывался о проповедях Климента с легким снисхождением. «Ведая о тупости народа, — пишет он, — и о полном его невежестве в Писании и будучи осведомлен, что многие болгарские священники, едва разбирая по-гречески и умея лишь произносить [слова], не понимая их смысла, как животные, а также потому, что не существовало болгарских проповедей по праздничным дням... он сочинил проповеди ко всем праздникам, простые и ясные, без особой глубины и

изысканности, не выходившие за пределы понимания самого тупого болгарина»[71].

Причины столь презрительного отношения к болгарам мы рассмотрим в следующей главе. Однако нам следует помнить, что, судя так обо всех проповедях Климента вкупе, Феофилакт был несправедлив. Действительно, многие из этих проповедей представляют собой пересказ евангельских текстов, сопровожденный нравственными поучениями. Тем не менее проповеди эти свидетельствуют о его глубоких и обширных познаниях в Евангелиях, о его знакомстве с шедеврами греческого богослужебного искусства, например с акафистами. Некоторые проповеди Климента до сих пор поражают стилистической изощренностью и завораживающим поэтическим ритмом. Особенно это относится к проповеди, посвященной архангелам Михаилу и Гавриилу – одному из самых популярных в ту пору сочинений Климента, если судить по количеству сохранившихся списков[72]

Для современного читателя наибольший интерес представляют те произведения Климента, в которых сильнее звучат личные ноты. Так, из Похвального слова св. Димитрию[73], небесному заступнику Фессалоники, ясно видно, с каким трогательным поклонением относился к нему выдающийся уроженец этого города, учитель Климента, святой мученик Мефодий. Также и Похвальное слово его святому, Клименту Римскому[74], несмотря на несколько цветистый стиль и условное содержание, напоминает о его собственной жизни, о том, как он, еще совсем молодым человеком, сопровождал, вероятно, своих учителей, когда они перевозили мощи святого из Моравии в Рим.

Но, возможно, самое замечательное произведение Климента – его Похвальное слово Константину-Кириллу[75]. Из всех его многочисленных сочинений это – самое личное и самое задушевное. Преданность Климента памяти учителя то и дело прорывается сквозь условные формы традиционной агиографии. Частично основанное на «Vita Constantini», это сочинение, с помощью приемов, заимствованных из средневековой греческой риторики, демонстрирует главные черты кирилло-мефодиевской традиции: сознательное отношение к своим византийским первоисточникам, почитание апостольского города Рима, признание огромности дара, которым обязаны славяне Константину – дав им богослужение и Св. Писание на родном языке, он тем самым включил их в число избранных народов земли, – а также христианский универсализм, стремление объединить Византию и славян в одну религиозную и культурную общность. Весьма правомерно сравнивает Климент успехи Константина как учителя «всех народов» с трудами св. Павла, Апостола язычников, которые довел до завершения «Кирилл философ, учитель славян, объехавший все страны от запада до востока и от севера до юга».

В Похвальном слове Климента своему учителю присутствуют две черты, характерные в дальнейшем для сочинений кирилло-мефодиев-

ской традиции, создававшихся в Болгарии в конце IX – начале X века. Первая – ощущение торжества, проистекающее из осознания того, что славяне, обладая Священным Писанием и богослужением на родном языке, обрели прямой путь к познанию Бога. Это обретение рассматривается как проявление божественного милосердия, которое Климент, как и другие сочинители, писавшие в русле кирилло-мефодиевской традиции, делает зримым с помощью образа дождя: благодаря св. Кириллу, говорит он, «дождь божественного разумения излился на мой народ». Скрытая в этих словах мысль о национальном самоопределении выявляет второе связующее звено между Похвальным словом Климента и другими сочинениями кирилло-мефодиевской традиции. Все они, в той или иной форме, отражают жизнерадостную уверенность «Vita Constantini» в том, что, обретя Священное Писание и богослужение на родном языке, славяне «вошли в число великих народов, возносящих хвалу Господу на своем родном языке»[76] Войдя в это сообщество, славяне переживали духовное возрождение, становились «новыми людьми». Автор «Пространного жития» понимал ту роль, какую сыграл Климент в духовном возрождении славянства. Это понимание ощущается и в определении, которое он дает Клименту: «первый епископ, служивший на болгарском языке», а также в сложной цитате из Псалтыри, открывающей жизнеописание его героя: «Придите, дети, послушайте меня, придите послушайте, все боящиеся Бога, чтобы знал грядущий род, дети, которые родятся, и поколение грядущее восхвалит Господа»[77]

В старости, утомленный жизнью, Климент хотел отказаться от епископства. Однако царь Симеон, пылко любивший его, не желал об этом и слышать. Вернувшись от своего государя, Климент продолжал управлять епархией, конечно же больше номинально, из Охридского монастыря. Там, 27 июля 916 года, он и умер, дожив почти до восьмидесяти лет. Охрид, город, который он превратил в центр славянского христианства, стал неразрывно связан с его именем. Болгары, которые более прочих воспользовались его трудами, по сию пору особо чтут Климента. Следуя своим учителям, Константину-Кириллу и Мефодию, он был одним из главных зодчих Византийского культурного Содружества.

2
Феофилакт Охридский

Византийские официальные лица, и церковные и светские, сталкивались с проблемой, знакомой всем представителям империй, притязавших на мировое господство, а именно с необходимостью примирять имперскую идеологию, которую они призваны распространять, и культурные и политические чаяния народов тех стран, где они работали. Образование, воспитание и взятые на себя обязанности преисполняли их верой в то, что империя, чьими представителями они были, неизмеримо превосходит все прочие страны и народы на земле. И над этими народами, которых византийцы, подобно древним грекам, называли «варварами», император, как подразумевалось, должен был осуществлять Богом данную ему власть, а если некоторые из этих варваров до сих пор живут вне пределов его прямого правления, то происходит это лишь по попущению Божьему и в назначенные сроки их либо убедят, либо заставят принять власть законного государя. Такова была византийская теория, и любое расхождение между нею и действительностью должно было быть ликвидировано или, по крайней мере, сведено к минимуму с помощью убеждения и искусной дипломатии. В свете таких взглядов считалось, что доверенные лица Византии — проповедники, епископы, послы — призваны играть весьма важную роль.

Эта глава посвящена одному из самых замечательных представителей империи за ее рубежами. Феофилакт Ифест, уроженец греческого острова Эвбея, в конце XI века стал архиепископом Болгарским; престол его находился в македонском городе Охриде, где он и трудился среди славян на благо Церкви и империи не менее двадцати лет, а может, и более того.

Нам он интересен с различных точек зрения. Во-первых, его сочинения были важным источником, откуда Запад в период Возрождения черпал познания в греческом богословии, а своими комментариями к Евангелиям и Посланиям апостола Павла Феофилакт оказал сильное влияние на строй мыслей Эразма Роттердамского. Это влияние видно и в поздних «Комментариях к Новому Завету», и в его «Парафразах», но более всего заметно в самом известном сочинении Эразма «Похвала глупости». Понятие «божественной глупости» (μωρία), встречающееся в богословских рассуждениях «Похвалы», заимствовано Эразмом, по собственному его признанию, из комментариев Феофилакта к По-

сланиям апостола Павла. Оно согласуется с традицией, особенно укорененной в Восточной церкви и восходящей к «Первому Посланию апостола Павла к Коринфянам»: «Ибо слово о кресте для погибающих юродство есть... Ибо мудрость мира сего есть безумие пред Богом» (Кор. I, 18; III, 19). Любопытно, что в то время, когда Эразм писал свою «Похвалу глупости», он не знал, кто автор комментариев, которыми он пользовался, и полагал, что часть их принадлежит перу некоего «Вульгария». Только в 1519 году, через много лет после опубликования «Похвалы», Эразм понял свою ошибку и узнал, что «Вульгарий» — всего лишь одно из наименований болгарской епархии Феофилакта[1].

Во-вторых, Феофилакт играл хотя и не первостепенную, но весьма немаловажную роль в догматических спорах, которые в то время все дальше и дальше разводили Восточную и Западную церкви. Он выступал в них как здравомыслящий и беспристрастный судья. Он сурово порицал и латинян за учение о двойственном происхождении Святого Духа (Filioque), которое почитал еретическим, и греческих иерархов за отсутствие терпимости и понимания, часто приводивших к тому, что порочили самые законные обычаи Западной церкви.

В-третьих, жизненный путь Феофилакта служит яркой иллюстрацией к тем психологическим и культурным противоречиям, о которых было сказано в начале этой главы. Его, образованного человека с утонченными вкусами, обучавшегося в лучших школах Константинополя, профессора риторики, около 1090 года послали в качестве архиепископа Охридского управлять отдаленной славянской провинцией империи, причем провинция эта всего лишь за семьдесят лет до того входила в состав независимого и весьма враждебного Византии Болгарского царства. В новом своем положении архиепископа Болгарского Феофилакту пришлось теперь примирять в своей деятельности два противоречивших друг другу направления: с одной стороны, он должен был обеспечить Византии политическую лояльность болгарской паствы, с другой же — выполнять по отношению к ней свои пастырские обязанности; сознавая свою принадлежность к главенствующей нации империи, Феофилакт все же с неизбежностью проникся пониманием чаяний болгарских ее подданных. Разумеется, находясь, по существу, в положении колонизатора, он испытывал противоречивые чувства, которые не могли не порождать напряжения и некоторой неопределенности. Чтобы увидеть, как Феофилакт противостоял этим трудностям и как пытался их разрешить, нам следует обратиться к его сочинениям. К счастью, сведения, в них заключенные, весьма и весьма многочисленны, затруднения вызывает лишь то обстоятельство, что их необходимо извлечь из контекста, с коим они накрепко связаны, и расшифровать.

Биограф Феофилакта сталкивается с огромными препятствиями при определении хронологии. Посторонние свидетельства о его жизни столь скудны, что даты большей части событий можно установить

лишь очень приблизительно. Родился он, вероятно, между 1050 и 1060 годами; Феофилакт сообщает о себе, что он уроженец Эвбеи, и мы можем допустить, что он появился на свет в Халкиде, главном городе этого греческого острова. Мы можем быть безусловно уверены, что носил он фамилию Ифест[2]. Он происходил, по-видимому, из весьма состоятельной семьи, во всяком случае, родители имели возможность отправить его в одну из частных школ Константинополя, где он должен был пройти обычный курс среднего образования — encyclios paideia, в который входили грамматика, риторика и философия[3].

Если Феофилакт приехал в Константинополь в 1060-х годах, то мы вправе допустить, что в годы учения он застал последнюю фазу замечательного интеллектуального движения, зародившегося после смерти императора Василия II, последовавшей в 1025 году, и пришедшего к своему концу в третьей четверти XI века. Обновление интереса к преподаванию и науке, особенно к философии, риторике и праву, вело к дальнейшему сосредоточению в столице интеллектуальной жизни, во главе которой стояла целая группа выдающихся ученых, занимавшихся преподаванием и впоследствии получивших высокие посты в государстве и Церкви[4]. Возглавляли этот кружок Иоанн Мавропод, митрополит Эвхаитский, поэт и эрудит; Константин Лихуд, ритор и правовед, первый министр в царствование Константина IX Мономаха (1042–1055), затем — патриарх Константинопольский; Иоанн Ксифилин, начальник государственной Школы правоведения[5], основанной в 1040-х годах, позднее — преемник Лихуда на патриаршем престоле; наконец, Михаил Пселл, философ, историк, оратор, политик, игравший одну из первых ролей в интеллектуальной жизни своего века.

Нам неизвестно, встречался ли когда-нибудь Феофилакт с Мавроподом, Ксифилином[6] и Лихудом, но Пселл был его учителем и единственным человеком, чье влияние он определенно признавал. В одном письме Феофилакт говорит о нем в восторженных, хотя и не слишком конкретных выражениях[7]. Однако известно, что Пселл весьма долго преподавал в одной из константинопольских школ, умер в 1078 или 1096 году;[8] таким образом, Феофилакт скорее всего был его учеником в прямом смысле этого слова.

Завершив образование, Феофилакт оставался в столице; он был рукоположен в дьяконы, входил в причт Св. Софии и получил назначение ритором, то есть преподавателем риторики, как ранее его учитель Пселл. Судя по всему, он вскоре получил повышение — в одном из писем он сообщает, что назначен «старшим ритором»[9]. Несколько лет он трудился в школе при патриархии, однако то было не духовное учебное заведение, и многие его ученики стали учителями, врачами, военными, чиновниками, судьями, как, впрочем, и священниками. Среди них выделяется Константин Дука, предполагаемый наследник византийского престола[10]. Сына бывшего императора Михаила VII и

кавказской принцессы Марии Аланской поручил заботам Феофилакта, — вероятно, в 1085 или 1086 году — император Алексей I Комнин. Было тогда Константину лет десять, и его только что обручили с новорожденной дочерью Алексея, который назначил своего будущего зятя соправителем; такое решение, по всей видимости, указывало на то, что Константину предстоит унаследовать императорский престол. Но в 1087 году надежды эти рухнули, так как супруга Алексея родила сына Иоанна, который и стал наследником Алексея I. Но любви своей Алексей Константина не лишил, юноша оставался женихом Анны до своей смерти, последовавшей в 1095 году. В знак императорского благоволения к матери Константина, бывшей basilissa (т. е. императрице) Марии Аланской, ей было поручено воспитание Анны.

К тому времени грузинская княжна Мария, чью красоту позднее воспела в самых лирических тонах Анна Комнина[11], постриглась в монахини. Она продолжала активно интересоваться жизнью общества и не чужда была политических интриг[12]. С Феофилактом она поддерживала тесные дружеские отношения. Позже, уже будучи архиепископом Болгарским, он хотел навестить ее на Принцевых островах, но буря на море заставила его повернуть назад;[13] а однажды сама Мария посетила его, когда он лежал на одре болезни[14]. Именно по просьбе василиссы Марии он написал пространный и значительный комментарий к Евангелиям;[15] Феофилакт работал над ним, вероятно, в то время, когда жил в Охриде.

Году в 1085-м, когда Константин Дука был все еще соправителем, Феофилакт обратился к своему царственному ученику с торжественной речью в присутствии его матери. Этот logos basilicos, в западной ученой традиции неточно называемый Institutio regia[16], начинался весьма верноподданно: «При мысли о том, что я ваш учитель, я воспаряю, — восклицал оратор. — Когда меня называют наставником императора, я вырастаю на десять локтей». Лирически описывает он восхитительный климат Константинополя, мягкий зимой и летом, восхваляет прекрасный вкус плодов, здесь произрастающих, затем рассыпается в неумеренных похвалах ловкости, которую Константин проявляет в искусствах верховой езды и охоты, но о достоинствах его ума упоминает лишь вскользь. Далее следует прочувствованный панегирик его матери. Во второй, дидактической, части Феофилакт рассматривает различные формы государственного устройства, он сравнивает, следуя классическому образцу, монархию, аристократию и демократию с их противоположностями — тиранией, олигархией и «охлократией». Завершается вторая часть перечислением свойств, необходимых истинному императору, среди них требование «не уступать первого места никому, даже и духовенству», не общаться с актерами и прочими лицами, причастными к театру, постоянно упражняться в угодной Богу добродетели — «человеколюбии».

После столь красноречивого похвального слова Феофилакта, без сомнения, провозгласили несравненным ритором. Последним записанным шедевром его красноречия стала речь к императору Алексею, произнесенная, по всей вероятности, 6 января 1088 года[17] В этом logos basilicos Феофилакт прославляет военные и дипломатические успехи императора, а также его служение Церкви. Речь эта является ценным доказательством того, что империя в 1086–1087 годах имела сношения со своими северными недругами, печенегами и куманами. Заканчивается Слово панегириком матери Алексея. Как и Мария Аланская, Анна Далассина постриглась в монахини, но продолжала жить при дворе и имела большое влияние на государственные дела[18].

Год или два спустя, уже в македонском городе Охриде, Феофилакт взошел на престол архиепископа Болгарского. Точная дата этого события неизвестна, что вызвало много дискуссий[19]. Последний издатель сочинений Феофилакта Поль Готье считает, что это произошло между 6 января 1088 года — днем, когда было произнесено Слово к императору Алексею, — и весной 1092 года;[20] наиболее вероятным представляется, что рукоположение Феофилакта произошло в 1089 или 1090 году.

По поводу назначения Феофилакта архиепископом Болгарским строилось множество неосновательных догадок. Доказывали, что назначение в столь отдаленную епархию было опалой, наложенной императором на Феофилакта за дружбу с императрицей Марией, в ту пору якобы бывшей в немилости;[21] высказывались и предположения, что Феофилакта считали наиболее подходящим человеком для эллинизации Болгарии[22]. На мой взгляд, все эти гипотезы лишены каких бы то ни было оснований. В XI–XII веках назначение на высшие церковные должности часто рассматривалось как награда за особые заслуги перед константинопольской патриархией[23]. Охридское архиепископство византийские власти считали ключевым постом. Василий II присоединил Болгарию к Византии в 1018 году и, чтобы облегчить болгарам их участь, позволил им сохранить некоторые из наиболее дорогих их сердцу национальных институций, главной из которых была их Церковь. В трех хартиях, изданных между 1019 и 1025 годами, император подтверждал, что архиепископство Охридское (заменившее болгарскую патриархию времен независимости) является автокефальным, то есть независимым от константинопольской патриархии; кроме того, император подчинил ему все епископства, которые в X веке входили в Болгарское царство, иначе говоря, значительную часть Македонии, Албании, Сербии, Северную Грецию, а также Северную и Центральную Болгарию. Архиепископ назначался императором, но викарные епископы утверждали это назначение. Такой порядок, с одной стороны, укреплял власть Византии над Болгарской Церковью, с другой же — не слишком ущемлял болгарскую национальную гордость. Автокефаль-

ный статус Охрида подразумевал защиту от непосредственного вмешательства патриарха Константинопольского, и архиепископ занимал одно из высших мест в иерархии Восточной церкви. Он имел — и так было на протяжении нескольких столетий — важнейшее значение на Северных и Центральных Балканах. Таланты Феофилакта, его репутация, несомненно укрепившаяся после недавнего его «Слова к императору», вполне объясняют быстрое его продвижение и назначение в столь важную епархию.

Между 1025 годом, когда скончался Василий II, и 1089–1090 годами, когда Феофилакт стал архиепископом Охридским, в Болгарии многое изменилось. Хотя она и сохранила еще викарные епархии в Македонии, Албании, Греции и Центральной Болгарии, территория архиепископства весьма сократилась[24]. Еще более зловещим было то обстоятельство, что преемники Василия II отказались от его умеренной политики по отношению к завоеванным землям. Византия обложила их немилосердными налогами, что явилось причиной вооруженного мятежа в 1040 году, за которым в 1072 году последовал второй, значительно более опасный и поддержанный сербами. Он также был жестоко подавлен византийцами, и ко времени прибытия Феофилакта в Охрид растущее недовольство славян стало еще очевиднее.

Архиепископ был главным представителем византийских властей на завоеванных землях после военного губернатора (начальника) болгарской провинции, или фемы, который обычно пребывал в Скопле[25]. Хотя император Василий II назначил первым архиепископом Охрида болгарина, все его преемники были греками. Льва, следующего архиепископа Охридского, император Михаил IV выбрал из дьяконов Св. Софии. Он печально прославился тем, что спровоцировал раскол между Константинопольской и Римской Церквами, выявившийся в 1054 году. По воле патриарха Михаила Кирулария Лев Охридский направил представителю патриархии в Риме послание для вручения Папе и всем епископам Западной церкви. В своем послании Лев безоговорочно осуждал Латинскую Церковь за употребление опресноков в евхаристии и за субботние посты[26]. В Риме послание вызвало раздражение и гнев, и между двумя Церквами разгорелся яростный спор, приведший к тому, что 16 июля 1054 года папские легаты положили буллу об отлучении от Церкви Льва Охридского и Михаила Кирулария на алтарь Св. Софии.

На долю Феофилакта, четвертого преемника Льва, выпала задача смягчить последствия правления фанатичного начетчика. Около 1090 года или, возможно, в 1112 году он писал своему бывшему ученику по имени Николай, дьякону Св. Софии, пространный ответ на письмо с вопросами «о заблуждениях латинян в церковных делах»[27]. Ясно, что Феофилакт был связан своим положением. Однако он отверг заявление Николая о том, что заблуждения эти были многочисленны. Многие обвинения греков против латинян, писал он, касаются мельчайших

расхождений в обрядах и обычаях и носят ребяческий, несерьезный характер. Два же обвинения – употребление опресноков в евхаристии и субботние посты – намного серьезнее. Однако и эти заблуждения, столь сурово заклейменные предшественником его Львом, по мнению Феофилакта, хотя и достойны порицания, все же не столь важны, чтобы разрывать из-за них единое тело Христовой Церкви. В обоих этих вопросах, подчеркивал Феофилакт, прежде всего необходимы терпимость и милосердие.

По его рассуждению, лишь один спор, не будучи решенным, может вызвать раскол Церкви[28]. Касается он добавления латинянами к никейскому Символу Веры термина Filioque. Из этого добавления следует, что Дух Святой исходит не от одного Отца (как всегда утверждала Греческая Церковь, следуя в этом Вселенским Соборам), но от Отца и от Сына. С 867 года, когда патриарх Фотий обличил латинских проповедников за распространение этого учения, Filioque стало основным камнем преткновения между Западной и Восточной церквами.

Феофилакт решительно возражал против Filioque по двум причинам. Во-первых, это было нововведение (καινοτομία) в Символ Веры, который «не должен претерпевать никаких изменений»[29]. Во-вторых, это неверно с богословской точки зрения, ибо извращает истинные отношения между ипостасями Троицы. Оба эти возражения были сделаны в свое время патриархом Фотием, но Феофилакт привел еще один довод, которого явно не хватало Фотию в его полемике с латинянами[30]. Греческие богословы, споря с латинянами о том, исходит ли Дух Святой от Сына, так же как и от Отца, оказались перед необходимостью толковать Евангелие от Иоанна в той его части, где воскресший Христос дарует ученикам своим Духа Святого: ...дунул и говорит им: Примите Духа Святого» (Иоанн, 20; 22). Феофилакт доказывал, что, основывая свое учение на этом стихе, латиняне повинны в смешении двух понятий – вечного «исхождения» и временного «сошествия». «Исхождение», по Феофилакту, «есть способ, коим Дух Святой обретает свое существование от Отца», а «сошествие есть способ, коим он насылается, даруется и раздается... и свидетельствует об обогащении и излиянии милосердия, коим он обладает, существуя в Отце, но изливается оно на тех, кто удостоился этого, от Сына»[31] Другими словами, «исхождение» (τὸ ἐκπορεύεσθαι) непосредственно связано с основной тайной Св. Троицы. И в этом смысле Дух вечно исходит только от Отца. Но как явление временное, «сошествие» (τὸ πέμπεσθαι), «Дарование» (τὸ χορηγεῖσθαι) или «весть» (μεταδίδοσθαι) связано с «излиянием» (χύσις) благодати Сыном. Феофилакт настаивает на том, что латинянам неведомо различие между «исхождением» и «сошествием», он снова и снова возвращается к этому.

Но и в вопросах богословских, в которых Феофилакт не пошел бы ни на какие уступки, он желал проявить всю меру человеческого пони-

мания. Заблуждения латинян, полагал он, «происходят не от слабости суждений, но от неведения истины»[32]. Однако на них нельзя возлагать всю полноту ответственности за смешенне понятий «исхождение» и «сошествие», ибо коренится оно в бедности латинского словаря[33]. Ежели латиняне, говорит Феофилакт, судя по всему, без тени иронии, действительно не могут отличить «исхождение» от «сошествия» и его синонимов, да будет так; пусть они используют те слова, которыми располагают, при условии, что примут Символ Веры без Filioque.

На первый взгляд представляется странным, что Феофилакт мало внимания уделил разногласиям по другому вопросу, которые, по крайней мере, с IX века приобрели угрожающий характер в полемике между Римом и Константинополем — по вопросу о главенстве Папы. Видимо, он рассматривал его лишь как естественное следствие Filioque и прежде всего возражал против притязаний Папы на право распространения этого учения на всю Церковь. По поводу теоретических аспектов папских притязаний Феофилакт ясно и открыто не высказывался[34]. Несомненно, он разделял взгляды наиболее «либерального» византийского духовенства и признавал, что римский престол обладает первенством перед всеми остальными Церквами и что Папа — первый среди всех епископов христианского мира. Этим первенством, которому византийцы точного определения никогда не давали, Рим в их глазах был обязан не столько апостольскому происхождению римского престола, сколько тому обстоятельству, что находился он в столице бывшей Римской империи, а также их воспоминаниям о прежнем, фактически незапятнанном богословском единстве. Вероятно, более, нежели неким почетным первенством, признание это со стороны византийцев было вызвано правом любого духовного лица, осужденного своей Церковью, обжаловать осуждение в Риме. Но они никогда не признавали за Римом права вызывать любое духовное лицо в Курию или разбирать в Риме дела, затрагивающие жизненные интересы Восточной церкви. Полагая, что единовластное управление Вселенской Церковью противоречит и церковным канонам, и традициям, византийцы стояли на том, что богословская истина не может быть изрекаема устами одного лишь епископа, как бы высок ни был его сан, а провозглашается всею Церковью, представленной своими епископами на Вселенских Соборах.

Несмотря на весьма беглое упоминание вопроса о римских притязаниях, мы вряд ли можем сомневаться в том, что Феофилакт разделял эти взгляды, пусть и не проповедуя их открыто. Как и прочие его соотечественники и современники, он, судя по всему, просто не мог изложить развернуто и ясно возражения против римского учения о Церкви. Именно поэтому он сводил притязания Папы на непосредственное управление всей Церковью к простому желанию подчинить всех христиан своей власти. Он не намерен признавать за истинное любое учение, с нескрываемым сарказмом пишет Феофилакт, по той

лишь причине, что провозглашено оно с папского престола. Не намерен и ни за что не признает, даже если латиняне будут «потрясать ключами от Царствия Небесного пред нашими глазами»[35]

Из трактата Феофилакта становится совершенно ясно, что он не считал раскол между Западной и Восточной церквами уже свершившимся. «Если латиняне выскажутся в соответствии с законами Отцов Церкви, — утверждал он, — ничто не может разлучить нас с Западной церковью»[36].

Однако Феофилакт с печалью признавал, что лишь малое число его соотечественников разделяет эти взгляды[37]. Многие византийцы, горько сетует он, исполнившись самомнения и гордыни, проклинают и порочат самые законные обычаи латинян, отличающиеся от обыкновений Византийской Церкви. Давая выход «себялюбию» и «наклонности к спорам»[38], эти новоявленные фарисеи подвергают опасности свои собственные души, и Феофилакт торжественно предрекает им, что, отторгнув своих латинских братьев от Церкви, сами они могут оказаться отторгнутыми от Царствия Небесного[39]

Примирительное и великодушное отношение Феофилакта к расхождениям между Восточной и Западной церквами сравнивали с отношением к тому же вопросу его современника, архиепископа Ансельма Кентерберийского[40]. И действительно, существует определенное сходство их взглядов на главную доктринальную проблему того времени. В 1098 году на соборе, созванном Папой Урбаном II в Бари, с тем чтобы урегулировать разногласия между Латинской Церковью и Греческой Церковью в Южной Италии и на Сицилии, Ансельм, изгнанный тогда из Англии, был приглашен произнести слово о Filioque. Спокойно и сдержанно говорил он о том, что введением Filioque в Символ Веры латиняне не произвели никаких изменений, а лишь внесли в него ясность. Грекам нет никакой необходимости, говорил он, вводить Filioque в Символ Веры, но им не следует подвергать осуждению латинян за то, что они это сделали. И греческие епископы из Италии и Сицилии согласились с ним[41]. Итак, около 1100 года архиепископы Охридский и Кентерберийский, никогда друг друга не видевшие, думали, что, несмотря на тягостные события 1054 года, христианский мир по-прежнему оставался единым, и этот факт для историка Церкви явно небезынтересен.

Риторические и богословские труды Феофилакта могут поведать нам кое-что об их авторе, и, вероятно, не столь уж фантастична попытка проследить по ним проявления двух черт, ему присущих, что явствует и из сочинений Феофилакта, и из его жизненного пути. Во-первых, это органичный, естественный консерватизм мировоззрения, подкрепленный, несомненно, его положением восходящего светила при дворе и патриархии, и, во-вторых, способность к доброжелательному понима-

нию взглядов и общественных установлений, ему чуждых. Консерватизм его отчетливо виден в обоих Logoi basilicoi, обращенных к Константину Дуке и Алексею Комнину. В обоих сочинениях он следует условностям жанра имперских панегириков, установленным его византийскими предшественниками[42], причем не только Михаилом Пселлом. Другая особенность его характера — известное сочувствие по отношению к западным христианам — была для Византии значительно более редкой. Ныне мы бы назвали это редкостным даром эмпатии. Обе эти стороны личности Феофилакта нашли отражение в его письмах.

Мы располагаем примерно ста тридцатью опубликованными письмами Феофилакта, написанными им за время пребывания на Охридской кафедре[43]. Ученые находили в них сведения о самых различных предметах: о структуре византийского управления в Болгарии, о фискальной политике империи в провинциях, о социальной и экономической истории Македонии, о средневековых ересях; к ним обращались, как к некоему «Кто есть кто?», своеобразному биографическому справочнику византийских чиновников. Относительно небольшое внимание уделялось свидетельствам более личного характера, мало кто исследовал письма Феофилакта, с тем чтобы выяснить, какой свет проливают они на личность самого автора, на то, как он относился к своим человеческим и профессиональным обязанностям[44]. Нижеследующие страницы, не претендуя на исчерпывающий характер, вероятно, помогут в заполнении этого пробела.

Читая эти письма, исследователь испытывает некоторые затруднения. Во-первых, легкости понимания не способствует аттицизм его греческого языка при нарочитой затемненности стиля. Изобилие загадок и туманных метафор, встречающихся иной раз в его сочинениях, указывает на связь стиля Феофилакта с принятой в Византии того времени эллиптической манерой писания писем, а иногда и с «параболически-образным» стилем, преобладавшим тогда в некоторых литературных жанрах Европы[45] Хотя Феофилакт и отрекался от намерения следовать канонам этого стиля, но отрекался не слишком решительно и время от времени все же прибегал к нему. Эта манера «нагромождения загадок»[46], «хитросплетения головоломок»[47] и «темных словес»[48] приводит к тому, что корреспондент оказывается в лабиринте, откуда без нити Ариадны ему не выбраться[49]. Воздействие этого стиля на читателя хорошо описала Маргарет Маллетт:

> «Когда читаешь письма Феофилакта, часто кажется, будто прикасаешься к самой сердцевине великого исторического скандала, или будто тебе рассказали столь странный анекдот, что смеха он не вызывает, или же будто ты пытаешься разгадать зашифрованный текст, написанный алфавитом, из которого тебе известно лишь несколько букв»[50].

Во-вторых «деконкретизацию» литературного материала[51], как назвали это современные ученые, усугубляет то обстоятельство, что мы

не располагаем ответными письмами корреспондентов Феофилакта, и потому датировка его собственных писем наталкивается иногда на непреодолимые трудности[52]. Придерживаясь абстрактных условностей, он иногда обходит почти полным молчанием самые знаменательные события, происходившие в его епархии. Например, он едва упоминает, и то вскользь, в единственном письме, о том, что через Охрид весной 1087 года прошло огромное войско первого крестового похода[53]. А касательно появления между Охридским озером и Адриатическим морем Боэмунда, норманнского принца Антиохии, который намеревался осадить Диррахий[54], он писал еще более туманно. По поводу обоих этих нашествий Феофилакт сообщает в весьма нелестных выражениях.

Но иногда Феофилакт в своих письмах отбрасывает литературные условности. Личное чувство, очень сильное и отчетливо выраженное, прорывается сквозь модную риторику и архипастырские заботы. Особенно это чувствуется в письме неизвестному константинопольскому другу, в котором Феофилакт делится первыми впечатлениями после своего приезда в Охрид. Охрид, расположенный на северо-восточном берегу одноименного озера, был отнюдь не тихой заводью: древнеримская Лихнида имела богатое историческое прошлое; войдя в состав Болгарского царства, она стала в конце XI века — во многом благодаря св. Клименту — крупным центром славянского христианского мира. В конце X века Охрид был столицей болгарского царя Самуила. Во время византийского владычества один из предшественников Феофилакта увенчал драгоценную россыпь охридских церквей и монастырей перестройкой монументальной церкви Св. Софии, ставшей кафедральным собором епархии. Кроме того, Via Egnatia, Римская дорога, связывавшая Константинополь через Фессалонику, Охрид, Внутреннюю Македонию с византийскими форпостами на Адриатическом море — Аполлонией и Диррахием, способствовала международным связям охридской епархии.

Однако на Феофилакта не произвели хорошего впечатления ни его новое место пребывания, ни здешние обитатели. Едва Феофилакт вступил в город, как его, писал он своему другу, «охватило убийственное зловоние». Хуже того — жители Охрида встретили своего нового архиепископа насмешками и оскорблениями и распевали на улицах Охрида «победную песнь», нарочито прославляя былую славу независимой Болгарии, явно затем, чтобы уязвить его[55].

Вполне понятно что из-за такой враждебной встречи мысли Феофилакта обратились к недавно покинутой им столице империи, и в том же письме — одном из первых, писанных им в Македонии, — он поддался сильному приступу тоски по родине. «Я едва успел ступить на землю Охрида, но уже тоскую по городу, который, как безрассудный любовник, не отпускает нас из своих объятий»[56].

Ностальгия не оставляла Феофилакта все время его пребывания в Охриде. Тоска по Константинополю — «средоточию стремлений»[57] столь многих изгнанных из него или покинувших его по стечению обстоятельств — постоянно звучит в его письмах. Не раз обращается он к своим высокопоставленным друзьям и знакомым при дворе с просьбой освободить его от груза архипастырских обязанностей[58]. Его поездки в Константинополь, судя по всему, были редкими и непродолжительными — в письмах своих он упоминает лишь о двух[59].

Но больше усилий приложил Феофилакт не к тому, чтобы оставить свой пост, а к тому, чтобы изжить, как подобает мужественному человеку, свою мучительную тоску. Будучи образованным византийцем, он унаследовал давние и богатые литературные традиции, из них-то он и черпал образцы для выражения своих чувств. Две темы, разрабатывавшиеся в этих традициях, были особенно близки Феофилакту в его новом положении: тоска по Константинополю, чувство, которое разделяли с ним все чиновники империи, служившие в ее провинциях, а также привычка прибегать к писанию писем как к духовному выражению дружбы. К первой теме особенно часто обращались в X, XI и XII веках;[60] вторая же была распространена в средневековой Византии, начиная со времен ее расцвета в патристическую эпоху[61]. Письмо воспринималось как духовный дар, «портрет души»; оно приносило с собой «иллюзию присутствия» и, по меткой и часто употребляемой платоновской метафоре, «второе путешествие»[62], лучшая из возможных замен настоящему присутствию[63] Пустил в широкое употребление эту метафору св. Иоанн Лествичник; со своим учеником Феофилактом разделял это идеализированное понятие о дружбе и Пселл[64].

Хотя Феофилакт, насколько я могу судить, не употреблял ни одного из этих выражений, за исключением сравнения письма с даром, в его эпистолярном наследии весьма сильно ощущается это спиритуалистическое представление о дружбе. Оно очень отчетливо видно в письме Феофилакта к епископу Корфу: «Ежели и осиротели мы друг без друга, то верно это лишь для наших очей — мы беседуем с тобою устами наших писем»[65].

Дружеская теплота также ясно просматривается в его письмах к некоему Николаю Анемасу. Этот во всем остальном неизвестный нам человек был незадолго до того назначен администратором в болгарскую епархию, но не в Охрид[66]. Феофилакт не мог скрыть радости при известии о том, что его друг находится неподалеку. Ликующие цитаты так и теснятся в его голове, причем любопытно, что сначала он цитирует Еврипида[67] и Аристофана[68] и только потом приводит слова из Священного Писания: «Душа моя хвалит Господа», — как то, несомненно, более приличествует архиепископу.

Большая часть писем Феофилакта касается деловых вопросов — он обращается с просьбами, наставляет, сообщает сведения. Некоторым

из своих епископов он пишет в дружеском и отеческом тоне, но никому не посылает таких теплых писем, как епископу Корфу[69]. К патриарху он обращается по-разному, благодарит его за ободрение и поддержку, за присылку в подарок двенадцати пар прогулочных туфель, просит защиты от местных сборщиков налогов, которые безосновательно приписывали ему получение больших доходов, якобы скрываемых им от казны[70]. Но однажды отношения его с патриархом весьма осложнились. Не посоветовавшись с Феофилактом, патриарх дал разрешение некоему неназванному монаху открыть «молитвенный дом» в Македонии, и архиепископ, который ревниво оберегал независимость Церкви, расценил этот поступок патриарха как неканонический и ответил весьма гневно. «Какое право имеет патриарх Константинопольский распоряжаться на болгарской земле, — писал он высокопоставленному духовному лицу в Константинополь, — он, у кого нет власти приказывать здесь кому бы то ни было и никаких иных привилегий на этой земле, обретшей автокефального епископа?»[71] Протестуя против нарушения своих прав, Феофилакт писал — несомненно, значительно сдержаннее — и главе канцелярии патриарха, но ответа не получил[72]. Итоги этого канонического спора неизвестны, но трудно поверить, что Охрид одолел Константинополь[73].

Другое столкновение, немало докучавшее Феофилакту и весьма его беспокоившее, вышло у него с епископом Софийским. Этот престарелый иерарх изводил настоятеля одного монастыря в своей епархии, и настоятель обратился за защитой к Феофилакту, который и принял его сторону. Но никакое давление архиепископа, да и самого императора, не могло смягчить упрямого епископа. Приглашенный на собор епископов всего архиепископства, он под разными благовидными предлогами уклонился. Тогда Феофилакт наложил на своего подчиненного запрещение, которое должно было войти в силу через пятнадцать дней, затем написал непокорному епископу личное послание, в котором резко упрекал за грубость и безграмотность его писем; по мнению Феофилакта, в них столько солецизмов, что дети-школьники лопнули бы со смеху. В конце концов, стороны все же проявили волю к примирению. Епископ, объявив, что серьезно занемог, уступил. Феофилакт написал, что склонен простить его, не поминать, как клеветнически порочил он своего архиепископа в Константинополе, и побудить свой клир снять запрещение[74]

Отношения Феофилакта с местными военными и политическими чиновниками, во всяком случае с высокопоставленными, складывались в целом благоприятно. Разумеется, комплименты, которые он делал им в письмах, не всегда бескорыстны, и самые неискренние из них обращены к двум военным губернаторам Болгарии, последовательно занимавшим эту должность и имевшим местопребывание в Диррахии. Первым из них был Иоанн Дука, зять императора Алексея, находив-

шийся уже в Диррахии, когда Феофилакт прибыл в Охрид, и отозванный в Константинополь в 1092 году. Феофилакт восхваляет его воинские подвиги и, конечно же напоминая о прежних узах, связывавших его с этим семейством, пишет, что Иоанн соединяет в себе все добродетели «благословенного дома Дук». В одном письме Феофилакт просит о каких-то милостях для своих родственников на Эвбее, в другом требует, чтобы некая македонская деревня поблизости от Битолы была возвращена под его юрисдикцию[75]. Следующим после Дуки губернатором стал Иоанн Комнин, племянник императора. В письмах Феофилакта к нему содержатся весьма определенные и настоятельные требования: снять чрезмерные налоги с албанской епархии Девол, закончить военный набор в окрестностях Охрида, проследить, чтобы точно соблюдалось дарованное императором духовенству Вардарской долины освобождение от всех податей, за исключением земельного налога[76].

Феофилакт не питал отвращения к тому, чтобы сопровождать свои просьбы скромными дарами. Эти «гостинцы» совсем необязательно расценивать как откровенные взятки — у византийцев было в обычае вместе с письмами посылать подарки. Чаще всего он посылал рыбу — лакомство постное и вполне приличествующее архиепископу и иноку. Правителю Фессалоники кесарю Никифору Мелиссину он, видимо, дважды отправлял дары, в первый раз — пятьдесят рыбин, частью рассольных, частью запеченных в небольших хлебах[77], во второй двести некрупных рассольных рыбин[78]. Губернатору и дуке Иоанну Комнину он послал сотню рассольных рыбин[79]. Маленькие партии отсылал он Константину Дуке, губернатору Вардарского округа[80], и Никифору Вриеннию, дуке Диррахия[81]. Вероятно, то была знаменитая форель из Охридского озера (Salmo ohridanus), которую гурманы всегда ценили. Каждый раз, упоминая количество отсылаемых рыбин, он с удовольствием раскрывает заключенный в цифрах благоприятный смысл: пятьдесят означает пятью десять, то есть пять чувств, помноженных на современнейшее из чисел[82], двести означает пять чувств, помноженные на четыре добродетели и помноженные на десять[83].

Письма его в Константинополь были разнообразны и с точки зрения этого исследования более содержательны. Писал он своим друзьям, ученикам, коллегам и тем официальным лицам, снискать благорасположение которых считал необходимым. Самым могущественным из них был Григорий Каматир, начальник имперской канцелярии, и Адриан Комнин, брат императора и главнокомандующий византийскими войсками в Европе. Письма Феофилакта к Григорию, одновременно отеческие и почтительные, позволяют предположить, что Григорий был либо его учеником, либо духовным сыном[84]. Тон их комплиментарный: новый губериатор, назначенный хлопотами Григория, хорош настолько, что лучше не бывает;[85] некую деревню в нижнем течении Вардара сборщики налогов поставили на грань разорения — Феофилакт благо-

дарит Григория за защиту интересов Церкви, но враги Феофилакта оружия не сложили и стараются убедить императора отменить свое решение, так пусть Григорий будет начеку и держится твердо[86].

Письма Феофилакта Великому доместику Адриану, писанные ранее 1105 года, касаются главным образом злоупотреблений сборщиков налогов — praktores — в Болгарии, защиты от которых и ищет архиепископ[87] Горькие жалобы на лихоимцев повторяются вновь и вновь, они навряд ли могли оставить адресата равнодушным. Жесткая фискальная политика правительства Алексея Комнина, нацеленная на обирание провинций в пользу столицы и усовершенствованная системой откупов, ложилась тяжким бременем на окраины империи[88]. Феофилакт жалуется: «Praktores вечно нас грабят»[89]. Один из них, главный сборщик налогов в Болгарии, как некий злой гений, присутствует на многих страницах переписки Феофилакта. Звали его Ясит, он принадлежал к аристократическому византийскому роду[90]. У него, как и у Феофилакта, в Константинополе были влиятельные друзья, и он вполне мог бороться с архиепископом, пытавшимся сместить его с должности[91]. Архиепископ владел в Македонии большими поместьями и взимал со своих подданных особый налог — kanonicon; это позволяло ему бороться с Яситом и его клевретами в открытую. В письме к зятю императора Феофилакт с уничтожающим сарказмом сетует на слухи о якобы пошатнувшемся здоровье архиепископа, которые распространяют его недруги. Один из них, пишет Феофилакт, клеветал на него императору, утверждая чуть ли не под присягой, что «дороги мои сочатся маслом, что с гор моих струится молоко, что... богат я баснословно и живу подобно сатрапу... что императорские дворцы в Сузе и Экбатане всего лишь жалкие лачуги в сравнении с моими изящными, роскошными, многоэтажными домами, в коих я провожу время летом»[92]. Феофилакта настолько поглощала мысль о зловредных сборщиках налогов, что, даже скорбя о смерти брата, он не может не упомянуть о них. «Кто будет отныне, — писал он, оплакивая уход близкого человека, — бешеных praktores усмирять? Кто рты заткнет лягушкам этим надутым?»[93]

Было бы неверно полагать, будто Феофилакт вел борьбу со сборщиками налогов лишь из своекорыстных интересов. Наиболее яростный его гнев вызывали их притязания на церковную собственность и преследования сирых и беззащитных. Он прямо обвинял фискальных чиновников в том, что «из каждых пятерых детей одного они забирают в рабство»[94], — утверждал, что они подпали под власть Сатаны[95], заклинал их прекратить «избивать и разорять и грабить родителей этих детей»[96].

Исход многочисленных сражений Феофилакта со сборщиками налогов неизвестен, однако вряд ли можно сомневаться в том, что материально и по-человечески он немало пострадал от них. Эта партизан-

ская война вполне могла подорвать его силы. Феофилакт, по крайней мере во время его пребывания в Охриде, был не слишком крепок здоровьем, он часто жаловался на слабость. Судя по всему, был он человеком ипохондрического склада, поскольку болезни, на которые он жалуется — подагра[97], ишиас[98], катар и сухой кашель[99], — едва ли могли привести к серьезным последствиям, хотя иногда и приковывали его к постели[100], а однажды у него возникли опасения, не заразился ли он грудной болезнью[101].

Его интерес к болезненным симптомам и способам лечения граничит с навязчивым состоянием. Судя по оживленной переписке, которую он поддерживал с несколькими выдающимися врачами в Константинополе, Феофилакт обладал огромными медицинскими познаниями[102]. Он написал десять писем — наибольшее количество писем, посланных им одному и тому же лицу, — бывшему своему ученику, который стал врачом императора, Михаилу Пантехни. Феофилакт любил этого ученика, сумевшего проложить себе дорогу в жизни: он советовал ему беречься придворных интриганов («скорпионов», как он их называл), пенял ему за то, что он не пишет и не приезжает, обещал подарить чеснок, если он навестит его[103].

Самое впечатляющее «медицинское» письмо Феофилакт написал магистру Иоанну Пантехни, вероятно, отцу Михаила[104]. С кошмарными подробностями описывает он приступ морской болезни, приключившейся с ним, вероятно, на пути из Константинополя в Фессалонику и длившейся все четыре дня морского путешествия. От нас не скрыта ни одна малопривлекательная подробность: тошнота, рвота, отделение слюны и желчи, а также «непереваренной жидкости»[105]. Феофилакт явно боится морских переездов и, будь его воля, никогда бы не оказался в открытом море, предпочитая «скрести веслами сушу»[106]. Еще более ярко описывает он свою тщетную попытку навестить василиссу Марию, когда буря застигла его между Никомидией и Принцевыми островами. Корабль не пускали в порт соединенные усилия «ревущего» северного ветра и «убийственного» южного[107] Однако василиссу Марию он пощадил и нескромные натуралистические подробности в письме, посланном ей, отсутствуют.

Другая серия писем на медицинскую тему адресована archiatros'у Николаю Калликлу, главному врачу императора Алексея. Часть из них посвящена ухудшающемуся здоровью Димитрия, младшего брата Феофилакта. Между 1097 и 1105 годами борьба Феофилакта со сборщиками налогов становилась иногда столь ожесточенной, что ему приходилось уезжать из Охрида и удаляться в Пелагонию (Битолу). Ища управы на Ясита, он — среди зимы — послал Димитрия с двумя письмами к Николаю Калликлу в Константинополь[108]. Вероятно, именно тогда заболел Димитрий чахоткой, от которой впоследствии и умер. Вскоре Феофилакт снова написал Николаю, передал привет от брата

и сообщил, что тот серьезно болен[109]. Он просит прислать ему несколько книг Галена и другие комментарии к Гиппократу[110], возможно, в надежде обнаружить истоки болезни. Более точные медицинские наблюдения он передает в письме епископу Китросскому в Пиерию. Чтобы уберечь Димитрия от летнего зноя, Феофилакт отвез его из Охриды в деревню в Вардарской долине. Однако там Димитрий тосковал по горному воздуху, по легкому вину и здоровой охридской пище. Он потерял аппетит, желудочные соки истощались, его мучили головные боли, словом, здоровье Димитрия быстро разрушалось. Единственное лекарство, которое он мог принимать, да и то нечасто, было ὀξυσάκχαρον, основу его, видимо, составляли мед и уксус[111]. Умер Димитрий, должно быть, в Охриде около 1107 года[112].

Вероятно, братья были очень близки, но, к сожалению, писем Феофилакта к Димитрию не сохранилось. Димитрий служил брату надежной опорой, он, как нарочный, доставлял его послания, поддерживал в борьбе с Яситом. Император, по свидетельству Феофилакта, любил Димитрия, при дворе и в сенате его уважали[113]. Смерть брата оказалась самым горестным событием, упомянутым в переписке Феофилакта. В письме к епископу Китросскому, исполненном печали и тоски, Феофилакт пишет о брате, что он был «дыханьем моего дыханья и всем на свете для меня»[114]. Возможно, вскоре после смерти Димитрия, оплакивая брата, написал он два стихотворения[115]. Первое начинается такими строками:

Дабы оплакать брата,
Мне мало моря слез,
Горька моя утрата,
Он свет с собой унес.
Бреду во тьме кромешной,
Погашен смертью свет,
Ниоба неутешна,
И мне покоя нет.
Пусть в камень обращенный,
Коль так судил бы Бог,
Я, светоча лишенный,
Не плакать бы не мог[116].

Эти исполненные достоинства и глубокого чувства анакреонтические стихи входят в число пятнадцати стихотворений, сочиненных Феофилактом в разное время и по разным случаям;[117] судя по всему, поэтическое творчество Феофилакта современники ценили очень высоко[118]. В одном из писем Феофилакт рассказывает, как, стараясь отвлечься от зноя и сирокко охридского лета, он сочинил ямбы[119]. В двух стихотворениях он превозносит псалмы византийского мистика св. Симеона Нового Богослова[120]. «Книгу эту каждый должен прочитать» — так начинается одно из этих двух стихотворений Феофилакта. Разумеется, Феофилакт так восхищался псалмами Симеона потому,

что сам тонко чувствовал поэзию и умел ценить духовное богатство. Когда читаешь письма Феофилакта, трудно даже предположить, что этому занятому, одолеваемому заботами, иногда брюзгливому архиепископу может быть духовно близок великий созерцатель, чьи сочинения несут на себе отсвет неизменного божественного сияния.

Все, что мы узнали о Феофилакте, помогает нам приблизиться к пониманию основной темы нашего исследования: каким образом сумел он примирить свою миссию представителя интересов Византии в Болгарии, возложенную на него императором, с обязанностями пастыря болгар? Иначе говоря, как мог он жить одновременно в двух различных мирах — константинопольском, средоточии его воспоминаний, предмете постоянной тоски и месте обитания его друзей, и в мире Охрида, далекого, приграничного македонского города, в котором он был обречен провести половину своей жизни?

Судя по всему, это ему давалось не без труда. Как мы уже знаем, Охрид сразу же произвел на него угнетающее впечатление, и с течением времени оно не слишком изменилось. Да, он мог ценить горный воздух Охрида, охридское вино и еду более, чем убогую жизнь в своем вардарском селении, но он не переставал страдать от бедности и заброшенности этого края. «Маленькая и совершенно нищая провинция, — писал Феофилакт об Охриде, — из всех провинций империи самая жалкая»[121]. По размерам она ни в какое сравнение не идет с обширной Пелагонской долиной в Центральной Македонии, ее можно поставить в ряд только с островом Миконос, теснота и грязь которого вошли в поговорку[122]. Книги доставать трудно, и в лучшем случае они добираются до него один раз в год[123]. Даже красоты Охридского озера (илл. 2) оставляют его равнодушным, он называет его «несчастное озеро»[124]. Однако жалобы Феофилакта на Охрид и его обитателей по большей части носят отвлеченный и литературный характер. Например, местных жителей он сравнивает с лягушками, среди которых он, как Зевсов орел, обречен жить[125]. Этой варварской стране, стенает он, ум ненавистен больше, нежели мирра навозным жукам[126]. Народ Охрида, утверждает он, переиначивая старинную пословицу, внимает его песне подобно тому, как осел внимает игре на лире[127] Болгарию он уподобляет варварским шатрам Кидарским, столь презрительно упомянутым в Псалтыри[128]. А хуже всего, пишет он другу своему Анемасу, по-видимому, около 1105 года, что, живя в окружении варваров, он сам становится варваром. «Теперь, когда мы прожили уже столько лет в болгарских землях, — продолжает он в том же письме, — грубый образ жизни стал нашим неразлучным спутником»[129]

Отношение Феофилакта к местным названиям многое объясняет в его кажущемся презрении к окружающему. С явным снобизмом подчеркивает он свое презрение к географическим названиям славянско-

го происхождения. Он пишет о главной реке Македонии, которую «греки называли Аксиос, на новом же варварском наречии она именуется Вардар»[130]. Еще неприятнее звучит его просьба к адресату не смеяться над ним за то, что он употребляет славянское название македонского города[131]. Эти местные названия — «неприятность (ἀηδία), с которой приходится мириться; нельзя же беспрерывно услаждать свой слух восхитительными звуками греческого языка»[132]. Литературность этой игры становится еще очевиднее, когда видишь, с какой готовностью Феофилакт употребляет «варварские названия», если того требуют его архиепископские обязанности[133]

Нет ничего удивительного, что хрестоматийный образ Феофилакта — ненавистника всего болгарского — установился довольно прочно. Самым страстным поборником этой концепции был ведущий болгарский мидиевист В. Н. Златарский[134]. Он даже настаивал на том, что основная миссия, возложенная на Феофилакта империей, состояла в искоренении болгарского языка и литературы и в эллинизации болгарского народа[135].

Мы же наше суждение отложим до той поры, когда доберемся до заключительных страниц этой главы. Но, быть может, несколько предварительных замечаний окажутся здесь вполне уместными. Во-первых, те, кто подчеркивает враждебность Феофилакта ко всему болгарскому, свои доводы основывают лишь на письмах Феофилакта; они не всегда отдают себе отчет в том, что среди его эпистолярных сочинений «антиболгарские» составляют явно меньшую часть[136]. Во-вторых, эти «ксенофобские» письма следует изучать, не упуская из виду особый склад характера Феофилакта, а также византийские традиции этого жанра.

Обличая пороки Охрида, Феофилакт часто прибегает к литературным, классическим и библейским параллелям. В общем, сетуя на участь изгнанника, он в основном опирается на классическую мифологию. В этом полупризрачном мире, где силою ассоциаций мифологические персонажи обретают чуть ли не самостоятельное существование, недруги Феофилакта являются в образах мифологических чудовищ, а сам Феофилакт становится одним из древних героев — победителей этих чудищ. Он отважно проплывает между Сциллой и Харибдой[137], он сражается с грозными противниками Одиссея, листригонами и циклопами[138], одну за другой сносит неизменно вырастающие вновь и вновь головы Лернейской гидры;[139] он обращается в Тантала, обреченного на вечный голод и жажду[140], и в Геракла, забаву Омфалы, лидийской царицы[141].

Было отмечено[142], что все классические аллюзии и реминисценции он приберегал для весьма узкого круга адресатов, для людей, равных себе по уму и представлениям о жизни, то есть для учеников, коллег и близких друзей. Сознательно или нет, но, описывая им свою жизнь в этом ключе, он преследовал несколько целей. Погружаясь в древний

мир, в созвучный ему золотой век, Феофилакт спасается от унылой будничности. Кроме того, классические образы служат связующим звеном между Феофилактом и его константинопольскими друзьями, мифологические аллюзии подчеркивают общность их воспитания и те «товарищеские отношения», которые их соединяют, несмотря на разлуку. Подбирая поношенные лоскутья древнего мира и мифологии со вкусом, которым остался бы доволен и его учитель Пселл, Феофилакт давал знать друзьям, что не забыл правила замысловатой игры, и в то же время доказывал себе, что все-таки не превращается в варвара. Психологическая ценность мифологических фантазий не является предметом этого исследования, но мы можем сказать, что Феофилакт охотно погружался в них и что они помогали ему перебрасывать мост через пропасть, разделявшую Константиноиоль и Охрид. Судя по всему, Феофилакт мало чем отличался от большинства «товарищей по несчастью», служивших своим империям за пределами метрополий.

Отчужденность Феофилакта от славянского окружения находит себе выход с помощью другой литературной традиции. Именно ее влиянием в немалой степени объясняется проскальзывающее в некоторых его письмах презрение к болгарской пастве. Многие византийские чиновники, волею обстоятельств оказавшиеся вдали от родины, поддавались искушению сравнивать неприхотливую провинциальную жизнь с соблазнами далекого Константинополя. В XI–XII веках византийские провинциальные епископы были очень подвержены этой моде. Один из них, Иоанн Мавропод, митрополит Евхаиты на севере Малой Азии, не раз писал своему ученику Михаилу Пселлу о страстном желании вернуться в столицу[143]. А Михаил Хониат, ученый митрополит Афинский, был настолько потрясен тем, сколь разительно отличается город, населенный неотесанным простонародьем, изъясняющимся на просторечном диалекте, от Древней Греции, лучезарный образ которой жил в его воображении, что обронил такие примечательные слова: «Живя долгое время в Афинах, я становлюсь варваром»[144]. Когда подобные люди оказывались в негреческой среде, они особенно страдали от одиночества. Тоскуя, они тянулись к перу и бумаге, и в их письмах друзьям и коллегам, которым посчастливилось жить в Константинополе, слышались отзвуки тех традициоиных представлений об идеальной дружбе, о которых говорилось несколько выше. Феофилакт не был исключением, и, находя нелестные высказывания о болгарах в некоторых его письмах, не следует упускать это из виду.

Итак, мы видели, что эти антиболгарские выпады Феофилакта происходили не только и не столько из его неприятия славянского общества, в котором он жил. Во всяком случае, отчасти они порождены «административным» раздражением, ощущением собственного культурного превосходства и просто литературной модой. Они не слишком

помогают нам проникнуть во внутренний мир Феофилакта. Сделав это, продвинуться к более ясному пониманию его отношений с обоими мирами мы, вероятно, можем благодаря двум другим его сочинениям агиографическим, которые были писаны Феофилактом во время его архиепископства.

Первое из них — «Пространное житие» св. Климента Охридского, к нему мы часто обращались в первой главе этой книги. «Пространное житие» стало основным источником наших знаний о жизни Климента между 885 годом, датой смерти Мефодия, и 916-м, когда умер сам Климент. Авторство Феофилакта иногда оспаривают, и потому мне представляется уместным хотя бы вкратце привести главные доводы, которые, на мой взгляд, не оставляют места для сколько-нибудь обоснованных сомнений в том, что «Пространное житие» написано именно Феофилактом[145].

Доводы эти делятся на три группы; они касаются рукописной традиции, текстуальных параллелей между «Пространным житием» и другими сочинениями, авторство которых не вызывает сомнений, а также хронологических сопоставлений, которые указывают на то, что время написания «Пространного жития» приходится на годы жизни Феофилакта.

Из девяти известных нам списков «Пространного жития» три содержат полный текст, все три списка независимы друг от друга, и во всех трех есть указание на авторство Феофилакта. Из шести остальных, фрагментарных, списков пять анонимных, в шестом же Феофилакт упоминается как автор. Еще более убедительны текстуальные параллели: очень большое сходство обнаруживают пассажи о Filioque в «Пространном житии» св. Климента, с одной стороны, и трактате Феофилакта о заблуждениях латинян и его же комментариях к Евангелиям, с другой стороны. Более того — в «Пространном житии» Климент и его сподвижник Горазд в диспутах с франкскими священниками в Моравии прибегают к тому же основному доводу, который присутствует в богословских сочинениях Феофилакта — о смешении латинянами слов «исхождение» и «сошествие»[146]. Такие текстуальные параллели и подобия слишком явственны и многочисленны, чтобы быть случайными, и с очевидностью указывают на Феофилакта как на автора жизнеописания Климента. И наконец, упоминания некоторых исторических событий в «Пространном житии» позволяют прийти к выводу, что написано оно было в конце XI — начале XII века[147].

Тем не менее некоторые фрагменты «Пространного жития» явно были написаны задолго до Феофилакта, и принадлежат они, вероятно, перу одного из первых болгарских учеников Климента. Исследователи полагают, что в существующий ныне греческий текст эти и, возможно, другие фрагменты вошли из гораздо более раннего и до нас не дошедшего церковно-славянского сочинения, написанного вскоре пос-

ле смерти Климента, последовавшей в 916 году. Нам неизвестно, знал ли Феофилакт церковно-славянский или местный, болгарский, его вариант. Если нет, то раннее жизнеописание Климента для него перевели его служащие; таких переводчиков в административном центре архиепископства было, вероятно, немало.

Феофилактово «Пространное житие» начинается с похвального слова учителям Климента, Константину-Кириллу и Мефодию. Этих византийских проповедников среди славян Феофилакт превозносит как «блаженных отцов и учителей»[148] и святых[149]. По его словам, Папа Адриан II внимал им, как Моисей Богу[150]. Мефодию отдается первое место, конечно, потому, что именно Мефодий был наставником Климента, — Феофилакт несколько раз удостаивает его эпитета «великий»[151]. Вполне вероятно, хотя и не доказано, что Феофилакт пользовался жизнеописанием Кирилла и Мефодия девятого века;[152] но он, разумеется, располагал другими источниками, поскольку излагал факты, не упомянутые в «Vita Constantini» или «Vita Methodii»[153].

Во всяком случае, один из этих источников был местного, болгарского, происхождения. Описывая, как Мефодий наставлял в христианстве Растислава Моравского и Коцела в Паннонии, Феофилакт утверждает, что «еще до того он сделал Бориса, царя болгар, жившего во времена правления Михаила [III], императора ромеев, своим [духовным] сыном... и постоянно изливал на него благодать своих поучений»[154]. Ни одно из жизнеописаний Кирилла и Мефодия IX века, ни тем более средневековые источники не упоминают об их личных встречах с царем Борисом. И сам Климент, знавший все из первых рук и написавший в Болгарии «Похвальное слово св. Кириллу», даже не обмолвился об этом[155]. Если бы такая связь существовала, он непременно о ней сказал бы.

Феофилакт первым из известных нам авторов заявил о том, что Мефодий крестил и наставлял в вере царя Бориса. Он утверждает, что произошло это еще до отъезда братьев в Моравию, то есть до 863 года[156]. Это утверждение, расходящееся с более ранними достоверными свидетельствами о жизни обоих братьев, видимо, представляет собой антиисторическую попытку присвоить болгарской национальной традиции труды Кирилла и Мефодия. Подобные заявления болгарские сочинители в XIII–XIV веках делали все чаще. В официальном документе Болгарской Церкви, «Синодике царя Борила», составленном в 1211 году, говорится, что Кирилл перевел Священное Писание «с греческого на болгарский язык» и «просветил болгарский народ»[157] Оставался всего один шаг, чтобы провозгласить братьев болгарами по крови. Он и был сделан около 1500 года болгарским анонимным автором краткого жизнеописания, известного как «Успение св. Кирилла»[158].

Феофилакт так далеко не заходит. Однако, назвав древнецерковнославянский язык Кирилла и Мефодия «болгарским языком»[159], он

сделал шаг навстречу растущим национальным притязаниям своей болгарской паствы. Ранние сочинения кирилло-мефодиевской традиции, и в не меньшей степени «Vita Constantini» и «Vita Methodii», несут на себе печать космополитического мировоззрения, и проповедь братьев в них видится обращенной ко всем славянским народам. В идеологическом зазоре между широкими горизонтами кирилло-мефодиевской традиции IX века и более узкой, националистической, точкой зрения болгарских авторов жизнеописание Климента, принадлежащее перу Феофилакта, занимает промежуточное положение. Источники «болгарофильских» пассажей, которые он ввел в жизнеописание Климента, нам неизвестны. Почти наверное они имеют чисто литературное происхождение; к тому же, поскольку в них просматривается зарождающийся болгарский национализм, то восходят они к значительно более позднему времени, чем предполагаемое церковно-славянское жизнеописание св. Климента, которое, как мы видели, было написано, вероятно, в первой половине X века.

Нет никаких оснований сомневаться в том, что, утверждая, будто Мефодий крестил царя Бориса, Феофилакт искренне заблуждался. О Борисе, покровителе Климента, он был самого высокого мнения. Феофилакт считает Бориса «святым»[160], «благоразумным, восприимчивым к добру»[161] и называет его «помощником командующего» Бога[162]. Он превозносит его за сооружение семи кафедральных соборов в Болгарском царстве[163], об этом Феофилакт вторично упоминает в письме к Иоанну Комнину, военному губернатору Болгарии[164]. Но много более удивительно то, что он положительно, хотя и сдержанно, отзывается о Симеоне, сыне Бориса и смертельном враге Византии. Правда, Феофилакт ограничивается тут лишь упоминанием, сделанным как бы вскользь, о том, что Симеон унаследовал от отца «сердечную доброту»[165] и что он был в дружеских отношениях с Климентом[166]. Скорее всего, Феофилакт почерпнул эти оценки Бориса и Симеона в каком-либо из болгарских источников, возможно, в древнецерковно-славянском жизнеописании Климента, но примечательно, что он счел нужным включить их в свой собственный труд.

Однако в «Vita Clementis» болгары далеко не всегда предстают в благоприятном свете. Рассказывая о завещательных распоряжениях Климента, которые он сделал незадолго до смерти (половину собственного имущества он оставил своей епархии, а вторую — своему монастырю в Охриде), Феофилакт сообщает нам, что собственность эту Климент получил в дар от болгарских князей и царей и принимал эти дары только потому, что не желал обидеть дарителей явным равнодушием, «тем более что по природе своей были они еще почти варварами»[167]. Здесь, буквально на мгновение, возникает тот Феофилакт, который знаком нам по письмам — столичный ученый, исполненный гордости за высокую византийскую культуру: даже само его восхищение

древними болгарскими правителями окрашено в тона снисходительности. И снисходительность его обращается в презрение, когда он говорит о болгарах – подданных Бориса и Симеона: «полные невежды и диких зверей подобия» – таков его приговор[168]. Второе определение он часто прилагал к болгарским священникам, едва разбиравшим по-гречески[169].

Читатель, ознакомившийся с фактами и следивший за доказательствами, изложенными в этой главе, мог прийти к выводу, что отношение Феофилакта к славянскому окружению и болгарам, порученным его духовному попечению, было в значительной степени двойственным. Относясь презрительно к их грубым манерам – отчасти искренне, отчасти следуя литературной моде, – он мужественно защищал их при этом от жестокости правительства и от несправедливости. Он тосковал по Константинополю, своей alma mater, и назначение в Охрид считал, возможно, пожизненной ссылкой, но пастырские обязанности исполнял ревностно. Несмотря на некоторую брезгливость по отношению к примитивным болгарам, в «Житии св. Климента» он не скрывает восхищения основоположниками местной христианской культуры.

Как нам понимать эту двойственность? Проистекала ли она из личных свойств Феофилакта? Быть может, просто рассудок подсказывал ему, что болгар следует ублаготворять уступками их национальной гордости? Или он принимал сторону жертв бесчеловечной фискальной политики из естественного чувства справедливости? Или же, обладая сильным, энергичным характером, он выбрал роль деятельного и ревностного администратора, а не éveque fainéant*? Вероятно, в каждом из этих предположений есть доля истины. Тем не менее ни одно из них не представляется достаточно убедительным, чтобы исчерпывающе объяснить, почему такой человек, как Феофилакт, с его прошлым и предрассудками, мог со столь явной легкостью не только воспринять основные черты чуждой ему культуры, но и ощутить ее как свою собственную. В чем тайна такой восприимчивости?

Стоит, пожалуй, напомнить, что фундамент ее заложили Кирилл и Мефодий созданием славянского алфавита и переводом с греческого литургии и Священного Писания. Тем самым они дали жизнь новому литературному языку, построенному по греческому образцу и понятному в те времена всем славянам. Этот язык – древнецерковно-славянский – находился «в общем владении» народов, вошедших в Византийское культурное Содружество; он стал и каналом, который обеспечивал постоянный приток культурных влияний из грекоязычного мира, и прочным связующим звеном между Византией и славянством. Благодаря ему православные славяне (а позднее и румыны) получили возможность общего богослужения, собственные письменность и литера-

* Праздного епископа *(фр.)*.

туру; трудами Кирилла, Мефодия, Климента и их учеников этот язык стал основой культурной традиции, в которую достаточно органично вошли и греческие и славянские элементы.

С самого своего зарождения в IX веке кирилло-мефодиевская традиция обрела соответствующую идеологию. Эта идеология, для описания и изучения которой так много сделал Роман Якобсон[170], исходила из веры в то, что все языки равны перед Господом, и из близкого этой вере убеждения, что язык, на котором отправляется христианское богослужение, становится священным. Таким образом, каждый народ, обладающий подобным священным языком, поднимается до положения народа, предназначенного для служения Богу, имеет свое собственное законное место и особую миссию в христианском мире.

В ранних сочинениях кирилло-мефодиевской традиции это мировоззрение выражено очень красноречиво. Литературные шедевры — жития Кирилла-Константина и Мефодия, написанные в IX веке, поэтический Пролог Кирилла к Евангелиям и «Повесть временных лет» — судя по всему, были широко известны в среде образованных славян раннего Средневековья. После смерти Мефодия и поражения, которое потерпело его дело в Моравии, болгары не только сберегли полученное от него наследие, но и сделали в следующем столетии наибольший вклад в развитие кирилло-мефодиевской традиции. В основанном Климентом скриптории продолжилась жизнь моравской древнецерковно-славянской школы. На другом конце страны, в Северо-Восточной Болгарии, та же кирилло-мефодиевская традиция пестовалась в столичном городе Преславе. Крупнейшими писателями преславской школы были пресвитер Константин (впоследствии епископ, чей акростих «Азбучная молитва» наряду с Кирилловым «Прологом» является высочайшим образцом ранней древнецерковно-славянской поэзии) и Черноризец Храбр, автор славянской азбуки «О письменах». Эти писатели, трудившиеся в конце IX — начале X века, ревностно служили этой традиции и были преданными последователями ее основоположников[171]. Таким образом, два века спустя, работая над своими сочинениями в стиле св. Климента, чьим отдаленным наследником был Феофилакт, он уже опирался на богатую традицию кирилло-мефодиевской литературы. Для того чтобы получить к ней доступ, ему не было необходимости знать церковно-славянский язык, он нуждался только в услугах толкового переводчика.

«Житие св. Климента» содержит несколько ключевых указаний на то, что кирилло-мефодиевской традицией Феофилакт восхищался и хотел проникнуться ею. Вот несколько примеров, каким даром проникновения он был наделен.

Слово logos, рассматриваемое как «источник человеческого разума и общения с Богом»[172], стало центральным понятием этой традиции. Писатели кирилло-мефодиевской традиции обозначали им божествен-

ную истину, полученную посредством родных языков; они полагали, что, обретя богослужение на своем языке, они получили «слово», дар, который позволил им понять и провозгласить истинную веру. И никогда священный смысл logos'a, таким образом понимаемого, не был столь ярко и красноречиво выражен, как в поэтическом «Прологе» св. Кирилла к его переводу Евангелий. Он пишет: «Отныне внимайте собственным разумом, слушайте и вы, славяне, Слово, оно исходит от Бога, Слово, которое питает души человеческие, которое укрепляет сердце и разум, Слово, которое приуготовляет всех человеков к познанию Бога»[173]. Семантическая и мистическая связь между «словом», обозначающим священный родной язык, и воплощенным Словом, или logos'ом — то есть самим Христом, — несколько раз приоткрывается в «Vita Clementis». Описывая торжественный момент, когда Папа, благословив переводы Кирилла и Мефодия, возложил славянские книги на алтарь одной из римских церквей, Феофилакт добавляет: «Что может быть угоднее Слову, нежели слово, которое освобождает разумные существа от неразумия, ибо подобное радуется подобному?»[174] Он возвращается к той же мысли в другом месте, построенном на аллитерированной словесной игре. Полагая — как и автор «Vita Constantini», — что св. Климент Римский, чьи мощи, как думали в то время, братья привезли из Крыма, был небесным покровителем их проповедования среди славян, Феофилакт пишет: «Философ [св. Климент] встречает философа [св. Кирилла], великий учитель овладевает гласом слова, наставник народов встречает в своем обиталище того, кто просветил народы светом знания»[175].

Эта точка зрения весьма отличается от той, которую мы встречаем в иных местах «Vita Clementis», где утверждается, что плодами трудов Кирилла и Мефодия воспользовались главным образом болгары. Как и другие, более ранние и более близкие к исторической правде писатели кирилло-мефодиевской традиции, Феофилакт знал о том, что апостолы славянства трудились во благо не одного какого-либо народа. Того же космополитического духа исполнены и другие суждения Феофилакта. В кирилло-мефодиевской традиции братья предстают преемниками Павла, апостола язычников[176]. Судя по «Vita Constantini», Константин-Кирилл, отстаивая в Венеции принципиальное равенство всех языков, цитировал Первое Послание Павла к Коринфянам, и этот текст использовался в качестве идеологического обоснования поборниками славянской традиции[177] Феофилакт постоянно подчеркивает, что Кирилл и Мефодий следовали св. Павлу[178]. То же, утверждает Феофилакт, верно и в отношении Климента, который стал «новым Павлом для новых коринфян, болгар»[179].

С другой стороны, писатели, следовавшие кирилло-мефодиевской традиции в раннем Средневековье, полагали, что более позднее вхождение славян в христианский мир отнюдь их не принижало; по их мне-

нию, это обстоятельство должно было рассматриваться в свете притчи из Евангелия от Матфея (20, 1–16) о хозяине дома, который вышел рано поутру нанять работников в виноградник свой: те, кого он нанял в одиннадцатом часу, получили ту же плату, что и те, которые с самого утра переносили «тягость дня и зной». И Феофилакт, говоря об обращении славян в христианство, в подобном же стиле пишет, что они познали Христа, «хотя и вошли в божественный виноградник поздно, в одиннадцатом или двенадцатом часу дня»[180]

Последний пример, говорящий о том, что Феофилакт до тонкости знал основные темы кирилло-мефодиевской традиции, вводит нас в область толкований Священного Писания. Через всю литературу кирилло-мефодиевской традиции проходит сквозная мысль о том, что создание славянского алфавита явилось продолжением чуда Пятидесятницы, когда Святой Дух сошел на апостолов в языках пламени, и они «начали на других языках, как Дух давал им проповедовать» (Деян., 2:4)[181]. Феофилакт использует тот же образ Пятидесятницы; он пишет, что Кирилл и Мефодий, перед тем как приняться за создание славянского алфавита, «обратились к Духу Святому, чьими первыми дарами были язык и помощь слова»[182].

Кирилло-мефодиевское наследие, и в его первоначальном, «панславянском», варианте, и в более позднем, «болгарофильском», давало Феофилакту идеологическую основу и служило опорой в его попытках навести с помощью своих сочинений мосты между мирами Константинополя и Охрида. Славянское по форме и главным образом греческое по содержанию, это наследие оказалось наиболее прочным связующим звеном между Византией и славянством. И Феофилактово «Житие св. Климента» может быть по-настоящему понято в рамках именно этого бикультурного контекста.

Во втором агиографическом сочинении Феофилакт также стремится поднять престиж своего архиепископства, рассказывая о начале его христианского пути и рисуя историю Болгарской Церкви на широком историческом фоне. В единственном сохранившемся средневековом списке это сочинение названо «Мартирологом святых и славных пятнадцати мучеников Тивериополя, по-болгарски именуемого Струмица, замученных в царствование Юлиана Отступника»[183]. В прошлом веке оно было опубликовано Минем. В 1968 году Поль Готье подготовил критическое издание, но света оно до сих пор не увидело[184].

Это сравнительно малоизвестное сочинение представляет значительный интерес. В нем найдут новый для себя материал и историк античности, и исследователь средневековых Балкан, и даже, как мы впоследствии увидим, искусствовед; не менее важно оно и для исследователя, занимающегося жизнью и творчеством Феофилакта. Поразительно его идеологическое сходство с «Житием св. Климента». Мы видели, что в

«Житии св. Климента» Феофилакт предпринял попытку рассмотреть историю христианской Болгарии в контексте кирилло-мефодиевской традиции. В «Мартирологе» (или «Страстях») он был движим сходными, но более «честолюбивыми» намерениями, а именно желанием привить историю своего архиепископства, персонифицированную в местных святых, на подвой самой ранней христианской традиции Римской империи. Это становится ясно даже из краткого изложения его труда.

«Мартиролог» начинается с обширного исторического введения, основанного на трудах нескольких античных авторов, главным образом церковного историка V века Сократа, и охватывавшего царствования Констанция I, Константина Великого и Констанция II. Затем он переходит к Юлиану, рассказывает о его юности, воспитании, о его интересе к язычеству, о его восшествии на престол империи (в 361 г.) и о преследованиях христиан. С этого момента Феофилакт перестает опираться на античных авторов и начинает использовать неизвестные нам источники. Он описывает ужасающие и, скорее всего, апокрифические преследования христиан в Никее, когда они бежали в Фессалонику, а оттуда, для вящей безопасности, во внутренние районы Македонии. Об одном из них, Феодоре, Феофилакт сообщает, что он присутствовал на Никейском соборе 325 года. Гонимые христиане осели в городе, «расположенном на север от Фессалоники и граничащем с землями иллирийцев»[185], который Феофилакт называет Тивериополем. Там они основали христианскую общину, вскоре приобретшую в окрестностях большое влияние. Слава о них достигла Фессалоники; два чиновника, ревностные служаки, отправились в Тивериополь, чтобы разузнать все на месте. В результате пятнадцать христиан вместе со своими духовными руководителями Тимофеем Комасием, Евсевием и Феодором были схвачены, подвергнуты пыткам и по приказу двух чиновников из Фессалоники преданы смерти. Похоронили их местные христиане, каждого в отдельном саркофаге, и скоро на их могилах стали совершаться чудеса. Их почитание широко распространилось, многие язычники обратились в христианство. «Тивериополь стал признанным маяком, озаряющим западные города [то есть Балканы] светом веры»[186].

Агиографический источник или источники, откуда Феофилакт черпал сведения о преследованиях христиан в Тивериополе, нам неизвестны. Сами мученические смерти и имена пятнадцати мучеников не являются плодом авторской фантазии, поскольку, как мы еще увидим, существует свидетельство об их культе в Струмице в конце IX или начале X века, а имена некоторых из них упомянуты в славянских минеях конца X – начала XI века[187]. Струмица, город в долине одноименной реки, притоке Струмы или Стримона, находится в Восточной Македонии. Несколько источников середины XIV века подтверждают, что прежде город назывался Тивериополь[188].

Мы не знаем, как далеко в глубь времен уходит это название. В античных документах нет никаких сведений о таком городе на Балканах, однако упоминания о городе во Фригии, названном по имени императора Тиберия и известном своей твердостью в вере, встречаются в источниках раннехристианской эпохи. Возможно, как предполагает Златарский и другие, обитатели этой части Малой Азии, переселенные на Балканы, принесли с собой название родного или столичного города в Македонию[189] Вероятнее всего, этот топонимический перенос произошел в начале IX века, поскольку летописец Феофан сообщает, что в 809 году император Никифор I повелел христианские общины «из каждой провинции» переселить в славянские области империи[190]. Император предпринял это переселение с тем, чтобы утвердить византийскую власть в тех землях, которые были заняты славянами за два предыдущих столетия. Славяне плотно заселили Македонию, и Феофан сообщает нам, что несколько христианских общин, пересланных сюда по велению Никифора I, обосновались на берегах Струмы[191]. Струмица расположена примерно в пятидесяти милях от реки; и нет ничего невозможного в том, что несколько общин, перебравшись сюда из Малой Азии, назвали этот город Тивериополем.

Недавние археологические находки принесли серьезные доказательства в пользу той точки зрения, что Струмица стала именоваться Тивериополем именно в IX веке. В ходе раскопок, произведенных в Струмице югославскими археологами в 1973 году, был вскрыт комплекс зданий, перестраивавшийся в разные периоды. На нижнем уровне это была ранняя христианская базилика с тремя нефами и тремя криптами, последние предположительно датируются чуть более поздним временем, VI–VIII веками. Над этой базиликой была обнаружена крестообразиая и, вероятно, пятиглавая церковь, построенная в конце IX–начале X века и посвященная Пятнадцати тивериопольским мученикам. В то же время центральная крипта была расписана фресками, изображавшими Пятнадцать мучеников. Хотя роспись сохранилась лишь частично, можно судить, что выполнена она в технике, напоминающей византийскую того времени. И наконец, обнаружены были фрагменты росписи, датируемые концом XI – началом XII века и свидетельствующие о том, что крестообразная церковь перестраивалась уже во времена Феофилакта[192].

Археологические находки в Струмице, как мы увидим, решительно подтверждают свидетельство Феофилакта о культе Пятнадцати мучеников в царствование Бориса; особую ценность имеют для нас фрески, поскольку они являются единственным средневековым изображением тивериопольских мучеников.

Но вернемся к рассказу Феофилакта. Прочитав повествование о мученичестве, мы расстаемся с античным миром и, пропустив несколько столетий, попадаем в Средневековье. После того как – вероятно,

в 580-х годах — «Тивериополь» разграбили авары[193] — ни один другой источник об этом событии не упоминает, — столетием позже появились болгары, что и послужило Феофилакту отправной точкой для второй части его повествования. Он, должно быть, использовал один или несколько славянских источников, весьма точных и достоверных, и дополнил наши сведения о древней Болгарии в нескольких направлениях. Он пишет об обращении в христианство члена царского рода Энравоты, сына хана Омуртага. Правящие сословия Болгарии по-прежнему придерживались язычества, и Энравоту, открыто исповедовавшего христианство, предал мученической смерти его брат, хан Маламир (831–836 гг.).

Эта мученическая кончина возвращает Феофилакта к главной теме. Он в ярких красках живописует крещение Бориса в 864 году византийскими священниками и последовавшее за этим распространение христианства в его царстве; таким образом, Феофилакт подготавливает читателя к рассказу о посмертной истории Пятнадцати мучеников. Со времени аварского нашествия могилы их, пишет Феофилакт, были заброшены и забыты. В царствование Бориса (752–889 гг.) начались чудесные явления святых и исцеления, и тогда Борис, «всегда ревностный ко всему божественному», решил торжественно перезахоронить останки святых в церкви. Рассказ об извлечении и переносе мощей в Струмицу весьма любопытен; он еще раз подтверждает точность источников, которыми пользовался Феофилакт. Извлечение останков из могил происходило при большом стечении знати, духовенства и простого народа. Когда сняли слой земли, «случилось так, что увидели они саркофаги, покрытые тесаными мраморными плитами, на коих высечены были имя, очертания тела, род занятий, звание и выражение лица»[194]. Борис не стал хоронить мощи в Струмице, а велел перенести их в новую церковь, построенную им в окрестностях Брегалницы и посвященную Пятнадцати мученикам. Феофилакт не приводит никаких причин, по которым могло быть принято такое решение, но нет сомнения, что это было сделано потому, что в Брегалнице находилась епископская кафедра[195]. Останки мучеников, подготавливая к переносу, облачили в саваны и положили в деревянные гробы, мраморные же плиты поместили в некоем неназванном святилище епархии. Точное местонахождение Брегалницы неизвестно; по последним археологическим данным она располагалась в долине реки с тем же названием, вероятно, на месте античной Баргалы или поблизости от нее, примерно в тридцати милях западнее Струмицы[196].

Тем временем в Струмице, жители которой видели, что лишаются мощей своих небесных покровителей, начались беспорядки. Избежать настоящего мятежа удалось благодаря тому, что губернатор не потерял присутствия духа. Было найдено компромиссное решение, по которому в Брегалницу перевезли останки лишь трех старших мучеников,

Тимофея, Комазия и Евсевия. Прочих оставили жителям Струмицы на неопределенное время[197] и, предположительно, захоронили в крестообразной церкви, откуда они и были незадолго до того извлечены.

Действие завершается в Брегалнице, в новой церкви, почти в полном соответствии с рассказами о переносе мощей, коих много в византийской агиографии. При обычном стечении духовенства и народа гробы с останками поставили в правой стороне нефа. Далее следует призыв к местному духовенству трудиться на благо церкви и править службу на «болгарском», то есть на древнецерковно-славянском языке[198].

При том, что повествование Феофилакта облечено в условную форму классического римского мартиролога и дальнейший рассказ о переносе мощей также выдержан в каноническом стиле, это сочинение в целом обладает двумя поразительно самобытными чертами. Во-первых, точность и яркость повествования служат доказательством того, что автор пользовался письменным славянским источником, прямо или косвенно восходящим к свидетельствам очевидцев извлечения мощей пятнадцати мучеников в Струмице и последующего их переноса в Брегалницу. Вторая, не менее примечательная, особенность заключается в том, что Феофилакту удалось привнести местный колорит в агиографический материал, касавшийся давно минувших времен. Из его повествования становится ясно, что ко времени царствования Бориса культ Пятнадцати мучеников глубоко укоренился в Македонии. Последние раскопки убедительно подтвердили точность его изложения, по крайней мере, в той части, которая относится к событиям в Струмице. Можно предположить, что при написании «Мартиролога» Феофилактом руководило желание укрепить этот культ. Как показали раскопки, значительная перестройка крестообразной церкви в Струмице была произведена при жизни Феофилакта, вероятно, в бытность его архиепископом Охридским. Струмица и Брегалница, расположенные неподалеку от Охрида, входили в его епархию. Видимо, оба эти города в конце IX – начале X века были частью епархии св. Климента, и трудно удержаться от мысли, что Климент вместе с Борисом немало способствовали укреплению этого культа в Македонии.

Возможно, упоминание о Клименте в дальнейшем окажется весьма многозначительным в свете тех целей, которые преследовал Феофилакт в агиографических своих сочинениях, а также средств, к коим он прибегал для их достижения. В своем «Martyrion» Феофилакт предпринял попытку увязать местный македонский культ, центром которого была Вардарская долина, с историей христианских мучеников в Римской империи, а утверждая, что один из тиверiопольских мучеников присутствовал на Никейском соборе, он связывал их культ с самыми почитаемыми традициями восточного христианства. Это не могло не послужить укреплению позиций Охрида и всей Болгарской Церкви. В «Vita Clementis» он повторил попытку рассматривать местную тради-

цию как проявление традиции всеобщей, прививая культурные побеги христианской Македонии конца IX века к гораздо более мощному древу свершений Кирилла и Мефодия. Попытки эти в обоих сочинениях принесли одинаковые плоды — панегирики болгарскому христианству и царю Борису, главному его строителю. Крещение болгар описано в «Martyrion» поистине в библейских выражениях: «То, что некогда не народом было, но племенем варварским, стало и названо было народом Божьим, и род болгар, некогда непомилованных, назван был помилованным Господом, который называет вещи такими, каковы они суть, но не каковы они были... Болгарский народ стал, как сказано, царственным священством, народом святым, народом избранным»[199].

Опираясь на послание апостола Павла, Феофилакт высказывает свою веру в то, что через крещение болгарский народ был вызван к жизни из небытия[200], и тем самым обращается к классической теме христианской апологетики, по которой обращение языческих народов в христианство наделяет их новой коллективной сущностью. Мы уже видели, что эта концепция национального самосознания, опирающаяся на тексты апостола Павла, входила в кирилло-мефодиевскую идеологию. В «Martyrion» она никак не выражена явно, однако нам не следует забывать, насколько отчетливо выразил Феофилакт свое одобрение клиру церкви Пятнадцати мучеников, в конце IX века правившему службу на древнецерковно-славянском языке[201].

Судя по всему, в обоих агиографических сочинениях Феофилакта проявились различные стороны его удивительного дара эмпатии. В Клименте, которого он называет «первым епископом на болгарском языке»[202], Феофилакт видит своего непосредственного предшественника, а пятнадцать тивериопольских мучеников называет в заключительной части «Martyrion» «нашими святыми»[203].

Нам трудно определить точно, какие именно цели ставил перед собой Феофилакт и каковы плоды его деятельности в Болгарии. То весьма непопулярное в последнее время мнение, что Феофилакт питал отвращение к своей болгарской пастве и видел свою задачу в искоренении болгарской культуры и в эллинизации их Церкви, является, на мой взгляд, серьезным заблуждением. Однако, принимая во внимание его возможности, как духовные, так и материальные, мы вправе предположить, что он честно исполнял задачу, возложенную на него главой империи, — удерживать славяноязычное по преимуществу население своего архиепископства в подчинении Византии. Конечно, принцип порядка[204] и долг повиновения императору он почитает установлениями незыблемыми — в одном из писем он называет императора «земным Богом, можно сказать»[205].

В другом письме он высказывает уверенность, что подчиненные ему епископы должны разбираться в делах светских не меньше, чем в де-

лах церковных[206]. Хотя в вопросах политических архиепископ был подчинен местному военачальнику, его обязанности не ограничивались одной лишь духовной сферой. Ярким доказательством тому служит беспрерывная война, которую он вел со сборщиками налогов. Он понимал, какой вред они наносят его усилиям умиротворить болгар. И, приводя слова Священного Писания: «И враг человеку — домашние его» (Матф., 10, 36), он имел в виду именно этих чиновников[207]. Как все умные колониальные администраторы, Феофилакт знал, что мягкостью добьешься большего, чем силой, и потому настаивал, чтобы с населением «варварских стран» действовали добром, а не мечом[208]. Только умеряя твердость человечностью, не раз подчеркивал он, можно удержать болгар от неповиновения и мятежа; он требовал от имперских властей осторожного и сдержанного обращения с болгарами, «дабы не исчерпать в конце концов терпения бедняка»[209]

Насколько самому Феофилакту удавалось проводить эти принципы в жизнь, сказать, конечно, трудно. За исключением тех случаев, когда он хотел призвать на помощь закон, Феофилакт, видимо, преуменьшал степень недовольства болгар, особенно в письмах своих в Константинополь. Почти всегда чудовища, населяющие страницы его писем, оказываются сборщиками налогов. Нам известно о единственном хорошо документированном событии, которое можно назвать чем-то вроде народного возмущения против Феофилакта, оно связано с темным делом, в котором был замешан некий болгарский крестьянин по имени Лазарь; он собрал несколько недовольных и подал жалобу имперским властям на «тиранию епископа», но и он, по утверждению Феофилакта, был орудием в руках главного сборщика налогов Ясита[210]. И мы не знаем, продолжали ли жители Охрида по-прежнему петь вызывающие патриотические песни, одна из которых повергла в такой гнев Феофилакта в день его приезда.

Несколько лучше мы осведомлены об участии Феофилакта в делах Болгарской Церкви. По отношению к подчиненным ему епископам (а все они, видимо, были греки) он выказал себя истинным наставником; в трудные времена он требовал от них стойкости, убеждая не оставлять свою паству без призора[211] Прямыми свидетельствами о его отношениях с приходскими священниками, которые в большинстве своем были, по всей вероятности, славяноязычными болгарами, мы не располагаем. Можно допустить, что кое-кто из них после векового владычества Византии владел греческим языком лучше, чем их предшественники во времена Климента[212] Сюда мог внести свою лепту и Феофилакт — на одном из его писем есть помета: «Болгарам, им наученным»[213]. Иногда адресатами этого письма считают всю его болгарскую паству. Однако, поскольку письмо писано по-гречески и содержит обращение «к моим», а также просьбу передать привет «моим и ие моим»[214], можно предположить, что предназначалось оно избранным

лицам, бывшим ученикам Феофилакта. Возможно, он готовил их к рукоположению, и трудно вообразить, что учил он их не на греческом языке. Во времена Феофилакта официальным языком Болгарской Церкви был греческий, и, разумеется, в епископальных соборах литургию служили на нем. Но приходские священники, без сомнения, пользовались церковно-славянским по-прежнему, и нет никаких свидетельств того, что Феофилакт был этим обстоятельством недоволен. Столь пылкий почитатель Климента и его наставников Кирилла и Мефодия едва ли мог возражать против богослужения на славянском языке. Он, видимо, считал само собой разумеющимся, что в церквах еще поют псалмы, переведенные Климентом, и, вероятно по слухам, знал, что сочинения Климента на древнецерковно-славянском языке «сбережены усердным народом»[215]. Во времена Феофилакта, видимо, немало сочинений на этом языке ходило по Болгарии, и филологи доказали, что значительное число известных древнецерковно-славянских списков XI—XII веков были созданы в скрипториях Македонии или Восточной Болгарии[216]. Тут нет ничего удивительного, поскольку роль, которую играл Охрид и его скрипторий в передаче византийской культуры балканским славянам, не могла быть столь значительной, если бы обе языковые традиции не существовали бок о бок, взаимодействуя в двуязычной среде македонских школ и монастырей[217].

Именно этому двуязычному бикультурному миру славян в начале XII века и принадлежал Феофилакт во время своего охридского служения. Поощрял ли он богослужение на славянском языке или же просто терпимо к этому относился, остается вопросом открытым. Одни историки, возражая против искаженной картины, нарисованной некоторыми учеными, представлявшими Феофилакта злонамеренным эллинизатором, доказывали, что он много способствовал становлению национального самосознания болгар; другие же утверждали, что Феофилакт прежде всего был движим просвещенным и человечным отношением к своей пастве[218]. Это все равно что ставить ему высокие оценки за хорошее поведение. Отнюдь не все его словесные выпады против болгар продиктованы литературными условностями; иной раз, раздраженный «варварским» окружением, он не скрывал пренебрежения и брезгливости, епископу не подобающие, да и войну со сборщиками налогов он вел не из одного лишь человеколюбия.

Оба мира, в которых жил Феофилакт, и по расстоянию, и по культуре находились слишком далеко́ друг от друга, чтобы мост, их соединявший, оказался достаточно прочным и долговечным. Феофилакт все же стремился возвести такой мост, и если потерпел неудачу, то не по слабости воли. Недовольство народа, в конце концов, оказалось слишком великим. И то обстоятельство, что в 1187 году болгары относительно легко отвоевали свою независимость, подтверждает неспособность империи удержать в повиновении и поглотить славян на Северных Балканах.

Современный греческий историк, описывая трудности адаптации, которые испытывали византийские епископы в XII веке, чутко подметил, что были они людьми «двойного естества и двух языков»[219]. Они тосковали по прелестям цивилизации, но оставались на своих постах, их не удовлетворявших, они входили в личные отношения с окружавшими их людьми, но глаза свои устремляли на Константинополь. В словах, обращенных Феофилактом к другу своему и покровительнице василиссе Марии, звучит не одна лишь ирония: «Итак, я возвращаюсь к болгарам, я, истинный константинополец и — как это ни странно — болгарин»[220].

Нам неизвестно, сколько времени продолжалось служение Феофилакта в качестве архиепископа Охридского. Черпая даты из писем, мы можем утверждать, что окончилось оно не ранее 1108 года[221]. Если датировка рукописи одного из его стихотворений достоверна, то в 1125 году он был еще жив, но оставался ли он еще архиепископом Охридским, мы не знаем[222].

Посмертная судьба Феофилакта омрачена непониманием и заблуждениями. Мы уже видели, что Эразм, извлекший немало пользы из его комментариев, долгое время полагал, что его имя было Вульгарий. Еще более вопиющую ошибку допустил болгарский инок Паисий из Хиландарского монастыря на Афоне. В своей «Славяно-болгарской истории», этом манифесте нынешнего болгарского национализма, написанном в 1762 году, Паисий утверждал, что Феофилакт был патриархом Тырновским (престол болгарского первосвященника находился в Тыриове с 1235 года), и, ничтоже сумняшеся, произвел его в святые[223]. Мы же вправе усомниться в том, пришлась ли бы Феофилакту по душе подобная посмертная мистификация.

Его долгое и трудное служение в качестве архиепископа Охридского, вероятно, лучше всего подытожить двумя краткими цитатами из писем. Первая — это эпиграф к одному из самых ранних его писем, в нем отчетливо звучат дурные предчувствия и опасения, которые он испытывал по приезде на свое новое место жительства. Этот эпиграф Феофилакт взял из любимого Еврипида, и выразителем его чувств стал Тиресий из «Финикиянок». Описывая ужас Креонта при известии, что сын его умрет, если спасены будут Фивы, слепой пророк восклицает: «Иль наш Креонт богами подменен?» Вторая цитата кое-что проясняет в неукротимом характере ученого епископа, которому долгое служение в провинции не могло не казаться бессрочной ссылкой. Она взята из «Одиссеи» и напоминает о внутренней борьбе ее героя, который, в отчаянии глядя на свои корабли, разметанные ветрами из Эолова мешка, все же удерживается от желания броситься в море. Как Одиссей, не покинувший свой корабль в час страшных испытаний, Феофилакт имел право сказать: «Снес я все и остался».

3

Владимир Мономах

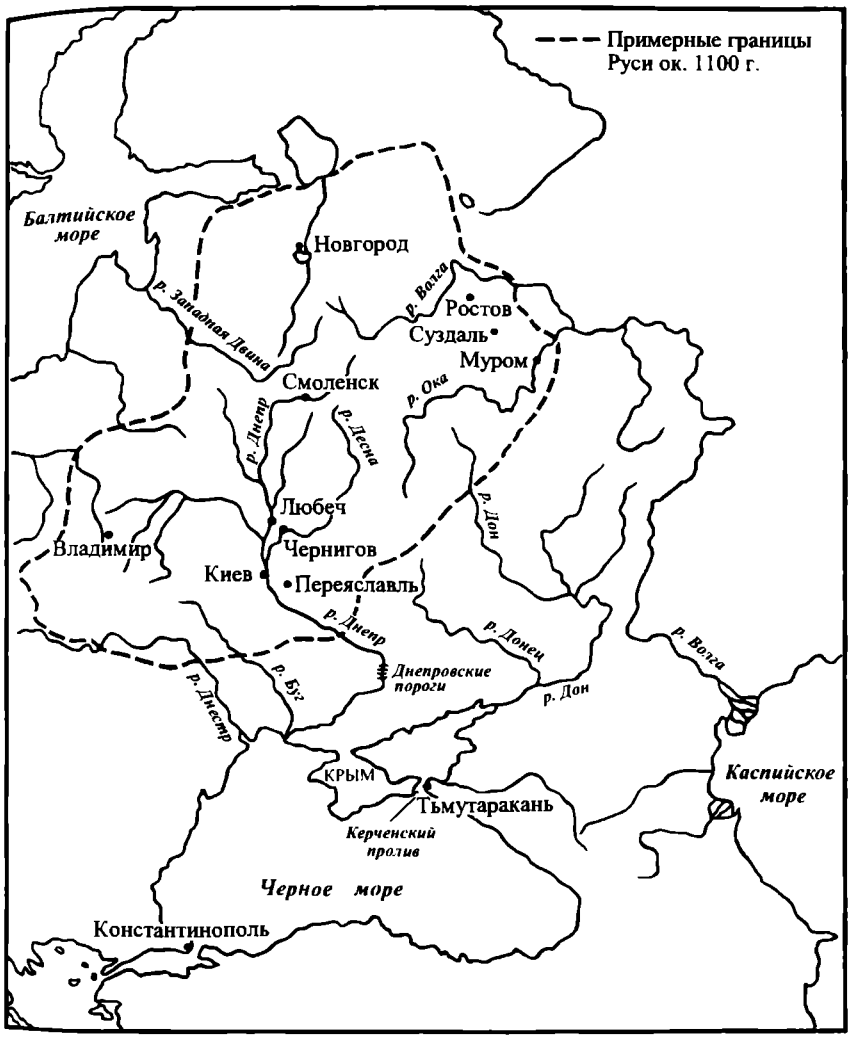
В 1054 году князь Ярослав, русский государь, скончался неподалеку от стольного своего града Киева. За время его правления (1019–1054 гг.) Русь обрела политическую устойчивость, завоевала уважение других стран, достигла значительных успехов в развитии культуры. Победа, которую Ярослав одержал в 1036 году над печенегами, более столетия господствовавшими в степях севернее Черного моря, обезопасила южные границы Руси от военной угрозы со стороны этих евразийских кочевников на жизнь целого поколения. В княжение Ярослава Киев стал одной из величайших столиц Европы, и заезжие иностранцы с Запада восхищались творениями киевских зодчих. Средневековые летописцы прославляли Ярослава за покровительство наукам; полагают, что он собрал в Киеве ученых, которые переводили книги с греческого на славянский; именно в его княжение были созданы первые самостоятельные произведения русской литературы. Международное положение Руси укрепилось благодаря брачным союзам, заключенным членами княжеского рода с властительными династиями Европы. Собственная семья Ярослава может служить примером таких династических связей: жена его была дочерью шведского короля, один из его сыновей сочетался браком с представительницей византийского императорского дома, трех дочерей он выдал за королей Норвегии, Венгрии, Франции. Нет ничего удивительного в том, что позднейшим поколениям время княжения Ярослава представлялось золотым веком; единственный из всех русских правителей получил он прозвание Мудрый.

За год до смерти у Ярослава родился внук от сына его Всеволода и византийской княжны. Русский летописец того времени упоминает, что она принадлежала к византийскому императорскому дому[1] и ее сын, известный современникам и последующим поколениям как Владимир Мономах, рассказывает, что унаследовал фамилию от матери[2]. Практически нет сомнений в том, что она была дочерью византийского императора Константина IX Мономаха (1042–1055 гг.); и действительно, Мономах есть русская форма фамилии его царственного деда. Мономахи были выдающимся византийским родом, их высокое положение засвидетельствовано документами XI–XII веков[3]. Константин, богатый сенатор, принадлежавший к византийской аристократии, стал императором в 1042 году, вступив в брак с императрицей Зоей, находившей-

ся уже в весьма преклонном возрасте. Понятно, что в свои шестьдесят четыре года она уже не могла иметь детей. Однако до брака с ней Константин был дважды женат, и, хотя точными доказательствами мы не располагаем, скорее всего мать Владимира была дочерью Константина от второй его жены[4].

Византийский ученый XI века Пселл оставил яркий портрет предполагаемого деда Владимира. Он предстает перед нами красивым, атлетического сложения мужчиной, обходительным и слабовольным любителем удовольствий, ценителем прекрасного пола[5]. Выдающимся государственным деятелем он не был, хотя царствование его отмечено несколькими значительными событиями, в том числе учреждением имперской Школы права и расколом (в 1054 г.) между Византийской и Римской Церквами. В 1043 году его флот отразил нападение русских на Константинополь, предпринятое киевским князем Ярославом. Победа византийцев была скреплена мирным договором и браком Всеволода Ярославича с членом семьи (можно почти с полной уверенностью утверждать, что с дочерью) императора Константина IX. Сын, родившийся от этого брака в 1053 году, в котором, как говорил позднее его современник, византийский глава Русской Церкви, Бог соединил «кровь императоров и князей»[6], и есть герой этой главы.

После смерти Ярослава Киевская Русь полстолетия переживала серьезный кризис; безопасность Киевского государства оказалась под угрозой, как и все достижения предшествовавшего времени. Перед русскими князьями встали две трудноразрешимые задачи. Одна из них была политического свойства. До тех пор почти во всей Руси соблюдался некий определенный, хотя и довольно сомнительный порядок наследования; в уделы и города, на которые тогда была поделена Русь, князья сажали править своих ближайших родственников. Князья, проводившие централизованную политику, сталкивались с мощным сопротивлением членов княжеского рода, стремившихся самостоятельно осуществлять всю власть в своих уделах и извлекать из них доходы. Это противоречие между стремлением киевских князей удерживать единовластие, с одной стороны, и принципом раздела власти, которого придерживались прочие члены княжеского рода – с другой, служило источником постоянных политических раздоров в течение второй половины XI – начала XII века. Незадолго до смерти Ярослав предпринял попытку примирить эти противоположно направленные стремления. Он разделил свое княжество между пятью сыновьями, особо оговорив, что младшие обязаны послушанием старшему, Изяславу, которому предназначался Киев. Все было направлено на то, чтобы избежать междоусобиц и сохранить дружбу между князьями. Следующим по старшинству братьям, Святославу и Всеволоду, были назначены в удел Чернигов и Переяславль, вместе с прилегавшими к ним землями, – важнейшие после Киева города на юге Руси.



Карта 2. Русь, ок. 1100 г.

Суть и цели «завещания» Ярослава долго обсуждались историками, и до сих пор между ними нет согласия по вопросу, явилось ли оно началом нового порядка наследования для Киева и других княжеств или у него была более скромная цель: примирить принцип старшинства в княжеской семье с не менее насущной необходимостью — разделом общих владений[7] Наиболее вероятным, однако, представляется, что распоряжения Ярослава, сделанные в 1054 году, были, собственно, компромиссом между притязаниями Киева на главенствующее положение и местными интересами прочих княжеств. Но, каковы бы ни были причины подобного компромисса, долго продержаться он не мог. Правление «триумвирата», de facto установившееся после смерти Ярослава, было нарушено народным возмущением 1068 года в Киеве, затем прервано на три года заговором Святослава и Всеволода против Изяслава в 1073 году и закончилось в 1078 году, когда Изяслав, годом раньше возвращенный на киевский престол, был убит в очередной междоусобице. Междоусобия стали угрожать самому существованию государства[8].

Вторая проблема, вставшая перед русскими князьями, была характера военного. В 1036 году Ярослав нанес печенегам решительное поражение. Двадцать пять лет спустя в степях появились новые повелители, кочевой народ, называвший себя кипчаками; византийцы называли их команами, а русские — половцами. Они оказались врагами еще более опасными и решительными, чем печенеги. Судя по летописям, свой первый набег на Русь они предприняли в 1061 году. Следующие полтора столетия половцы редко замирялись с русскими, и большие южные города — Киев, Чернигов и Переяславль, — расположенные в открытых набегам местностях, не раз оказывались в осаде. Нашествия и набеги половцев описаны в летописях, иногда с самыми патетическими и ужасающими подробностями. В «Повести временных лет», русской летописи начала XII века, как один пример из многих, описывается сожжение города южнее Киева. «Половцы... много христианского люда взяли в полон», «страждущие, печальные, измученные, стужей скованные, в голоде, жажде и беде, с осунувшимися лицами, почерневшим телом, в неизвестной стране, с языком воспаленным, голые бродя и босые, с ногами, опутанными тернием, со слезами отвечали они друг другу, говоря: «Я был из этого города», а другой: «А я — из того села»; так вопрошали они друг друга со слезами, род свой называя и вздыхая, взоры возводя на небо к Вышнему, ведающему все сокровенное»[9].

Подобные картины человеческого горя перемежаются сценами другого, более жизнеутверждающего характера, когда речь идет о национальном сопротивлении. Почти все русские князья того времени вели — с переменным успехом — войны против язычников-половцев. Эпизоды этого сопротивления, и трагические и победные, описаны в

русских летописях и эпических произведениях, часто с большим душевным подъемом; эта борьба видится защитой национального наследия и священной войной за христианскую веру. Средневековые произведения, превозносящие личную храбрость и сноровку в военном деле, создали сохранившиеся и поныне представления о том периоде истории Киевской Руси, как о героическом веке.

Владимиру Мономаху, герою этой главы, выпало на долю обдумывать и претворять в жизнь решения двух основных задач, стоявших в то время перед Русью, а именно политического объединения и защиты ее рубежей.

Детство его пришлось на пору относительного спокойствия, которое сохранялось на Руси после смерти Ярослава и в первые годы «триумвирата». Отцу Владимира Всеволоду был дан в удел Переяславль. Именно там, скорее всего, и провел Владимир детство и раннее отрочество. Позднее он в течение восемнадцати лет будет княжить в этом — одном из важнейших на Руси — городе, чьи земли раскинулись на юг и восток от Киева, а с запада доходили до левого берега Днепра. Это княжество более других было открыто набегам степных кочевников. Владимир, видимо, находился в Переяславле, когда в 1060-х годах начались набеги половцев; в 1066 году, тринадцатилетним мальчиком, он должен был видеть комету Галлея, появление которой в «Повести временных лет» описывается как зловещее предзнаменование грядущих несчастий. И вероятно, именно в Переяславле, под опекой отца, научился он приемам ведения пограничной войны с конными половецкими лучниками, в которой он был столь искусен в зрелом возрасте.

Первым задокументированным событием его жизни, за исключением краткого упоминания о его рождении, стало путешествие на другой конец России. В своем жизнеописании он сообщает, что отец «послал» его в Ростов[10]. Совершенно очевидно — речь здесь идет о том, что в этот город его посадили княжить. Владимиру было тогда пятнадцать лет. С явной гордостью он пишет, что к Ростову прошел сквозь землю вятичей. Это было славянское племя, жившее в бескрайних и местами непроходимых лесах центральной Руси и по берегам Оки. Ростов, город весьма древний, находится в верхнем течении Волги; в ту пору он был центром огромной территории, простиравшейся на север почти до самого Онежского озера[11], и являлся частью Всеволодовой вотчины. Большую часть Переяславского княжества населяли искони проживавшие там финские племена, но сам Ростов, форпост русской колонизации, был городом в основном славянским. Два века спустя эти области между Верхней Волгой и Окой стали ядром Московского государства. Во второй же половине XI века северо-восточные пограничные земли Киевской Руси были политическим и культурным захолустьем. Путь Владимира из Переяславля в Ростов, разумеется, оказался долгим и опасным. Земли эти были разительно непохожи на широкие откры-

тые просторы, которые Владимир оставил позади; Переяславль имел тесные торговые и культурные связи с Византией и постоянно был озабочен военной угрозой со стороны половцев, Ростов же, окруженный лесами, озерами и болотами, захолустный, но одновременно более защищенный, только начинал прокладывать путь христианству, встречая при этом сильное сопротивление язычников. Чтобы укрепить новую веру, Владимир построил в Ростове церковь по образцу главного киевского собора — Печерского монастыря[12].

Владимир княжил в Ростове недолго. Видимо, в 1070 году отец перевел его в Смоленск. Во время его ростовского княжения и, вероятно, перевода в Смоленск на юге Руси происходили драматические события. В 1068 году огромные силы половцев разгромили русское войско трех братьев Ярославичей неподалеку от Переяславля. Киевляне обвинили Изяслава в том, что он плохо их обороняет, возмутились, и он бежал в Польшу. Тем временем половцы устремились дальше на север и подступили к Чернигову. Черниговский князь Святослав, младший брат Изяслава, поспешно собрал войско в три тысячи человек и нанес поражение половцам, которых, по свидетельству русских летописей, было двенадцать тысяч. В следующем, 1069 году Изяслав с помощью поляков вернул себе Киев и прогнал двоюродного брата [Всеслава], самовольного родича, бесчестно присвоившего власть в Киеве, пока Изяслав был за границей.

В Смоленске, новом своем княжестве, Владимир оказался значительно ближе к событиям, происходившим на юге Руси, чем в далеком Ростове. Смоленск, один из древнейших городов Руси, находится на Днепре; он был тогда крупным торговым центром на перекрестье водных путей между Балтийским (вниз по Западной Двине), Черным (вниз по Днепру) и Каспийским (вниз по Волге) морями[13]. К 1070 году он играл важнейшую роль в сношениях Руси с Византией, Восточной и Западной Европой. Владимир был связан с этим городом много лет: он княжил в нем с 1070 по 1078 год, и есть свидетельства, что уже в 1101 году он заложил в этом городе каменную церковь[14].

Незадолго до 1076 года — в 1074 или 1075 году — Владимир взял в жены Гиту, дочь Гарольда, короля английского. Этот брак упомянут в двух скандинавских источниках: в «Хеймискрингле» Снорри Стурлусона и в «Gesta Danorum» Саксона Грамматика[15]. После битвы при Гастингсе Гита и другие члены семьи погибшего в сражении короля нашли убежище в Экзетере, откуда, незадолго до того как Вильгельм Завоеватель покорил этот город, она бежала во Фландрию, а затем перебралась в Данию. Ее кузен, датский король Свейн, и устроил, судя по всему, ее брак с Владимиром. Как ни странно, для русских источников Гита как бы не существует, в них она упомянута только дважды — оба раза мимоходом — лишь в связи с ее смертью в 1107 году[16]. В 1076 году она родила мужу сына Мстислава, который на исходе века

стал играть заметную роль в русских делах, а в 1125 году наследовал своему отцу и стал князем в Киеве. В скандинавских источниках его называют Гарольдом[17]; это позволяет нам сделать вывод, что помимо русского имени старший сын Владимира носил и другое, в честь своего английского деда.

В год, когда родился Мстислав, дядя Владимира Святослав, князь киевский, послал племянника воевать на запад. Цель этого похода, как мы еще увидим, в конечном счете продиктованная задачами внутренней политики, заключалась в оказании помощи полякам против чехов. Король Польши Болеслав II, союзник русских, поддерживал Папу Римского Григория VII. Враг Болеслава, чешский князь Вратислав II, был союзником императора Генриха IV. Григорий VII, стремившийся изолировать Генриха IV, использовал своих союзников — поляков, с тем чтобы попытаться подавить чехов. Летом 1076 года польское войско встретилось с объединенными силами Генриха IV и Вратислава Чешского под Мейсеном. Роль, которую сыграл русский «экспедиционный корпус» в этом явно обреченном на неудачу военном столкновении, совершенно не ясна — ни польские, ни чешские источники о нем даже не упоминают. Все, чем мы располагаем, — это два кратких сообщения — одно в «Повести временных лет», другое в рассказе Мономаха о своей жизни. Видимо, русские продвинулись в Силезию и пять месяцев простояли на польских землях. Этот эпизод из жизни Владимира дает нам некоторое представление о роли — судя по всему, второстепенной, — которую играли русские в великом противостоянии между империей и папством[18]. Первым проявлением этого противостояния было сражение Григория VII и Генриха IV в том самом 1076 году, когда дружина Владимира продвинулась далеко в глубь Центральной Европы, чтобы оказать помощь союзникам Папы против императора. В то время, когда русские, по-видимому так и не приняв участия в военных действиях, возвращались на родину с чешско-польской границы, Генрих IV на своем знаменитом пути в Каноссу переходил через Альпы.

Поход Владимира в Центральную Европу в 1076 году представляет интерес для его биографа с другой точки зрения. Русские летописи сообщают, что дружину возглавили Владимир и его двоюродный брат Олег Святославич[19]. Это первое упоминание о человеке, чья жизнь тесно переплелась с жизнью Владимира. Последующие сорок лет исторические источники все чаще и чаще упоминают их имена вместе. Отношения обоих князей были исполнены глубины и драматизма, иногда их объединяли родственные узы, но чаще династическое соперничество и непримиримые притязания делали их противниками.

Стоит, вероятно, напомнить, что непрочный союз трех Ярославичей распался в 1073 году. Тогда в результате сговора Святослава и Всеволода их старший брат Изяслав вынужден был второй раз бежать в

Польшу. Оттуда он запросил помощи у императора Генриха IV. Святослав, который, изгнав брата, занял киевский престол, в противовес этому предпринял попытку поддержать поляков, недругов Генриха IV. Именно с этой целью в 1076 году отправил он сына своего Олега и племянника Владимира в Польшу, о чем говорилось выше. Дипломатические ухищрения Изяслава при императорском дворе в Майнце ни к чему не привели; не более успешны оказались его попытки переметнуться на другую сторону в борьбе за инвеституру, когда он послал своего сына просить помощи у Папы Григория VII. Только после смерти Святослава он смог 15 июля 1077 года вернуть себе Киевское княжество.

После возвращения Изяслава спокойствие на Руси не установилось. Заговоры его братьев вызвали к жизни политический призрак, который будоражил страну в последующие двадцать лет, а именно, вопрос о том, кому надлежит княжить в Чернигове. С 1054 года этот город был отчиной Святослава. Но с 1073 года, когда Святослав сел в Киеве вместо изгнанного Изяслава, Чернигов отдали Всеволоду, отцу Владимира. Такое положение сохранялось и после возвращения Изяслава в 1077 году. Но на черниговский престол притязали и другие сильные князья: сыновья Святослава полагали, что после смерти их отца в декабре 1076 года они стали законными наследниками этого княжества. Были ли у них на то законные права или нет, но Изяслав, разумеется, не собирался доверить княжение в этих землях сыновьям вероломного Святослава. Эта мстительная политика привела к образованию почти постоянной оппозиции, возглавляемой изгоями Святославичами, служившими причиной многих распрей до конца столетия. Самым деятельным и удачливым из них был Олег[21].

В апреле 1078 года Владимир пригласил Олега в Чернигов пообедать с ним и его отцом[22]. Олег недавно был выгнан (несомненно, Изяславом) из своего княжества на западе Руси; и Владимир, устраивая эту трапезу, вероятно, надеялся на примирение между отцом своим и двоюродным братом. Совместный поход в Польшу 1076 года не мог не укрепить дружбу родичей, и отношения эти стали еще более теснымн, когда Олег, видимо в том же году, крестил первенца Владимира — Мстислава.

Мы не знаем, что произошло во время этой роковой трапезы в Чернигове. Очень вероятно, что Олег заявил свои права на Чернигов, а Всеволод отверг его притязания. Как бы то ни было, но, по свидетельству русской летописи, Олег «убежал от Всеволода» в Тьмутаракань[23]. Этот город (по-гречески называвшийся Таматарха) был столицей маленького русского княжества на восточном берегу Керченского пролива. Хотя и отделенное от Киевской Руси тремястами верст степей, в которых господствовали главным образом половцы, оно, по крайней мере, с начала XI века имело тесные связи с Черниговом. Именно в

Тьмутаракань бежали изгнанники Святославичи и другие лишенные отчин князья, чтобы там лелеять свои обиды и плести заговоры для возвращения себе Чернигова. Летом 1078 года они чуть было не преуспели в этом. Олег и его родич Борис при поддержке половцев разбили войско Всеволода на южной границе Руси и овладели Черниговом. Всеволод бежал и вместе со своим старшим братом нашел пристанище в Киеве.

Это известие застало Владимира в Смоленске. Всеволод не замедлил, конечно, просить у него помощи. Судя по тому, с какой готовностью Владимир неизменно исполнял политические и военные поручения Всеволода, и по тем почтительным выражениям, в каких он пишет об отце в своих автобиографических заметках, сыновняя преданность Владимира была безграничной. Теперь за нее пришлось платить разрывом с Олегом, другом и недавним соратником. По зову отца Владимир поспешил на юг, проложил себе путь через половецкие полчища и помог Всеволоду и Изяславу отвоевать Чернигов. Это первый его военный подвиг, отмеченный в летописях. Решительное столкновение между князьями-соперниками было уже неизбежно. Оно и произошло на поле у Нежаты, недалеко от Чернигова, 3 октября 1078 года. Олег потерпел поражение и вновь вернулся в Тьмутаракань. Однако Изяслав пал в этой битве, свободный киевский престол перешел к Всеволоду, а Владимир, принимавший участие в решающей битве, получил Чернигов[24].

Город, в котором Владимиру предстояло править в течение следующих шестнадцати лет, по значению был вторым на Руси. Расположенный в нижнем течении Десны, недалеко от ее впадения в Днепр, Чернигов был столицей княжества, протянувшегося от среднего течения Днепра до Верхней Оки. Черпая свои богатства из обширных земельных угодий и местоположения на торговом пути между Балтийским и Черным морями, Чернигов во второй половине XI века стал крупным культурным центром с зарождающейся литературной традицией и прекрасным каменным собором[25]. Святославичи, княжившие здесь прежде, оказавшись в далекой Тьмутаракани, зализывали свои раны и приобретали вкус к самостоятельности, которая постепенно переросла в явное безразличие к интересам Киева. Главным среди князей, проникшихся этим sacro egoismo, был Олег Святославич. Однако притязания его на Чернигов не создавали поначалу для Владимира непосредственной угрозы. В 1079 году Олега схватили в Тьмутаракани хозары и отправили в Константинополь. Обычно считают, будто хозар вынудили к этому византийские правители, с тем чтобы оказать поддержку Всеволоду, князю Киевскому и супругу константинопольской царевны, против его беспокойного племянника. Олег пробыл в византийских землях четыре года, два из них на острове Родос, и вернулся в Тьмутаракань не ранее 1083 года[26].

В первые годы своего княжения в Чернигове Владимир одержал несколько побед над степными кочевниками. В первую же зиму (1078/79 года) он отразил набеги половцев, а в 1080-м по приказу отца разбил под Переяславлем торков. Эти тюркские кочевники, явившиеся, как печенеги и половцы, из Западной Азии, незадолго до того опустошили византийские земли, добравшись почти до самой Фессалоники. Византийцы называли их — узы. К счастью для империи, в орде узов началась чума, и только немногие выжившие переправились через Дунай и вернулись в понтийские степи. В 1080 году, когда они сошлись с войском Владимира, торки наверняка представляли для Руси меньшую опасность, чем незадолго до того — для Византии.

В 1085–1086 годах половцы опять зашевелились в окрестностях Переяславля и Чернигова. Владимир в рассказе о своей жизни говорит, что отразил их набеги, ибо «Бог нам помог и Святая Богородица»[27].

В 1093 году умер в Киеве Всеволод. Похвальное слово, коего удостоился отец Владимира в «Повести временных лет»[28], указывает на то, что принадлежит оно перу человека, глубоко преданного Всеволоду и его роду. Стоит, однако, отметить, что и Изяславу, старшему его брату, в этой летописи посвящен не менее пышный панегирик[29]; и только Святослав, самочинно захвативший киевский стол, похвального слова не удостоился вовсе: в летописи его смерть лишь отмечена, без всяких комментариев.

После кончины последнего из сыновей Ярослава и перехода власти к новому поколению князей вопрос о том, кому княжить в Киеве, Чернигове и Переяславле, род должен был решать заново. Если верить летописи, Владимир предъявил свои права на киевский престол, но, чтобы сохранить мир, отказался от них в пользу Святополка Изяславича, старшего в роде[30]. Святополк по всем правилам сел в Киеве, а Владимир, побывав на похоронах отца, вернулся к себе в Чернигов. Олег, по-прежнему лишенный отчины, оставался в Тьмутаракани.

Большая часть Святополкова княжения (1093–1113 г.) прошла, по свидетельству «Повести временных лет», в войнах с половцами. В мае 1093 года Святополк и Владимир со своими дружинами направились к реке Стугне на юг от Киева. Летописец говорит о несогласованности действий и личной неприязни, существовавшей между двоюродными братьями. Переправляясь на полном скаку через реку, младший брат Владимира, Ростислав, утонул, хотя Владимир всячески старался его спасти[31] Смерть юного князя сильно поразила его современников, и в народе родилось несколько плачей, один из них почти столетие спустя был включен в «Слово о полку Игореве», величайшую русскую героическую поэму.

К сожалению, нам почти ничего не известно доподлинно о княжении Владимира в Чернигове. Среди городского люда и земельной аристократии были, вероятно, сторонники изгнанной ветви Ярославова

рода и особенно самого выдающегося его представителя Олега Святославича. Верность этих сторонников, если они и существовали, вскоре подверглась испытанию. В 1094 году поддержанный половцами Олег вышел из Тьмутаракани, чтобы вновь предъявить права на свою отчину – Чернигов. Дальнейшие события Владимир описывает так:

«И потом Олег на меня пришел со всею Половецкою землею к Чернигову, и билась дружина моя с ним восемь дней за малый вал и не дала им войти в острог; пожалел я христианских душ, и сел горящих, и моиастырей и сказал: "Пусть не похваляются язычники" И отдал брату [т. е. двоюродному] отцу его стол, а сам пошел на стол отца своего в Переяславль. И вышли мы на Святого Борнса день из Чернигова и ехали сквозь полки половецкие, около ста человек, с детьми и женами. И облизывались иа нас половцы точно волки, стоя у перевоза и на горах, – Бог и святой Борнс не выдали меня им на поживу, невредимы дошли мы до Переяславля»[32].

Столь яркое описание все же нуждается в кратком дополнении. Это одно из немногих мест жизнеописания Владимира, где повествователь отходит от непритязательного и документального рассказа и явно стремится к высокому стилю, что, как мы, вероятно, вправе предположить, является знаком непреходящей с годами боли, которую испытывал Владимир при воспоминании об этом плачевном событии. Неоднократные упоминания о св. Борисе, двоюродном дяде Владимира и одном из святых заступников России, весьма существенны для понимания религиозного мировоззрения, которым проникнуты религиозные сочинения Владимира. Правда, отрывок этот ставит перед нами довольно щекотливый вопрос – к нему мы вернемся позже на более обширном материале – о том, насколько мы можем доверять автору и полагаться на его слова. Верить ли нам, что Владимир уступил Чернигов своему сопернику из одних лишь высоких побуждений, о которых пишет? Долгое и ожесточенное сражение, отчасти бесславный уход Владимира из города говорят о том, что он в конце концов оказался вынужденным склониться перед грубой силой. Однако с нашей стороны было бы опрометчиво вовсе не принимать во внимание его собственное объяснение, ведь у нас нет достаточных оснований сомневаться в том, что, решив в 1094 году вывести своих из Чернигова, Владимир, помимо чисто военных соображений, был движим и состраданием к бедствиям городского люда, и нежеланием доставить половцам удовольствие зрелищем сражающихся между собой русских князей.

В Переяславле, где Владимир, вероятно, провел свое детство и отрочество, он княжил с 1094 по 1113 год. В рассказе о своей жизни он жалуется на тяготы тех лет: ...много бед мы приняли от войны и голода»[33]. Причиной этих трудностей были половцы и Олег. В 1096 году он в союзе со Святополком отразил нападение половцев, которое, без сомнения, было вызвано предательским убийством их посланцев, совершенным по приказу Владимира. Половецкие полчища в тот год сильно угрожали Руси, под водительством неустрашимого хана Боняка в

результате неожиданного набега чуть не овладели Киевом и разграбили Киево-Печерский монастырь.

Утвердившись в Чернигове, Олег на исходе столетия уже мог играть значительную роль в русской политике. Летописец о его деяниях отозвался весьма сурово. Поскольку в 1096 году Олег отказался явиться в Киев для обсуждения совместных действий против половцев, Святополк и Владимир объявили ему войну. Олег бежал из Чернигова на северо-восток и там нападал на города, принадлежавшие Владимиру. В сражении при Муроме, обороняя город от Олега, пал второй сын Владимира, Изяслав. Тут, соблюдая объективность, летописец, безжалостно клеймивший все действия Олега, признает, что, притязая на Муром, отчину своего отца, князь был в своем праве[34]

В этой семейной распре миротворцем выступил Мстислав, старший сын Владимира, княживший тогда в Новгороде. Он предложил — на определенных условиях — свое посредничество между Владимиром и Олегом. В ответ самонадеянный и вероломный Олег захватил Суздаль, но потом потерпел поражение и был вынужден пойти на сближение с двоюродными братьями. Желание Мстислава примирить отца и Олега вполне понятно — он был крестным сыном Олега. Удивительно другое — позиция Владимира несмотря на гибель сына, ответственность за которую лежала на Олеге. По просьбе Мстислава Владимир написал Олегу письмо, протягивая ему руку для примирения. К содержанию и стилю письма мы вернемся позже. Сейчас мы только отметим, что оно остановило междоусобицу на Руси. В 1097 году, оказавшись с военной точки зрения в тупике, Святослав, Олег, Владимир и несколько их двоюродных братьев сошлись в Любече на Днепре, чтобы заключить мир. Подводя итоги этой встречи, летописец вкладывает в уста князей речь, несомненно вымышленную: «Зачем губили Русскую землю, поднимая сами на себя вражду? А половцы землю нашу несут розно и рады, что между нами идут усобицы; теперь же с этих пор станем жить в одно сердце и блюсти Русскую землю»[35]

Встреча в Любече, на которой представители всех линий, от Ярослава нисходящих, «сидели на одном ковре» и «в одном шатре» (средневековые выражения, обозначающие то, что сейчас называется «конференцией за круглым столом»), была попыткой устроить мир на Руси. Князья согласились на том, что каждая ветвь получит во владение отчину своих отцов: Киев, город Изяслава, назначался его сыну Святополку; Олегу с братьями отводился Чернигов, отчина их отца Святослава; Владимир же оставался в Переяславле, волости отца своего Всеволода. В знак нерушимости соглашения все князья принесли крестное целование.

Отсюда видно, что любечские соглашения не имели ничего общего с принципом наследования по старшинству во всем княжеском роде. Этот принцип, который придавал реальное, хотя и зыбкое, ощущение

единства, послужил основой для «завещания» Ярослава. Вместо него любечский совет провозгласил право каждой линии княжеского рода на ее земельную «отчину». Таким образом, был сделан значительный шаг в сторону нового политического устройства — суверенного существования независимых княжеств.

Любечская встреча была первой в ряду других, на которых князья решали свои политические проблемы и обсуждали военные замыслы. По мере того как XI век уступал место XII, летописи отводят Владимиру все возрастающую роль в борьбе с половцами. Вполне вероятно, что и равные ему князья, и подданные Владимира действительно считали его выдающимся правителем. Находясь в своей столице Переяславле, он правил также разными и стратегически важными городами — Смоленском, Новгородом и землями Верхней Волги.

Во всех главнейших событиях великого княжения Святополка летопись отводит первую роль Владимиру. После ужасного ослепления Василька (1097), западнорусского князя[36], мы видим, как Владимир, на сей раз в союзе с Олегом, мстит за преступление, как в 1103 году вместе со Святополком ведет войну в далеких степях, как разбивает ниже днепровских порогов половцев, чьи полки «пошли как лес, и конца им не было видно»[37], а в 1107 году одерживает в союзе со Святополком и Олегом новую победу, за которой последовала еще одна, в 1111 году. Эти три похода отвели от Руси половецкую угрозу на несколько десятилетий и утвердили за Мономахом славу полководца[38]

В 1113 году умер Святополк, князь Киевский. Владимир вторично отказался от возможности стать князем первого города на Руси. Киевляне, однако, решили, что быть князем Владимиру, и послали сказать ему об этом. Но Владимир это предложение отклонил. Судя по летописи, он отказался от княжения, потому что горевал по покойном Святополке, но объяснение это явно неубедительно. Скорее всего, он не был склонен принять киевский стол без согласия на то прочих князей, поскольку знал, что в роде есть другие, старшие, чем он, и среди них Олег. Но киевляне стали бунтовать против тысяцких, сотских и евреев, которым Святополк, видимо, предоставил особые льготы. Они во второй раз отправили еще более настоятельное послание к Владимиру и грозили, в случае ежели он не примет их под свою руку, неминуемым разграблением бояр и монастырей, возлагая на него ответственность за возможные расправы. И Владимир, дабы предотвратить общественное возмущение, согласился. В Киеве навстречу ему вышел митрополит всея Руси Никифор с епископами и горожанами[39]

Теперь Владимир был уже первым среди князей не только на деле, но и de jure. Хотя из-за возраставшего местного сепаратизма Киев отчасти утратил былое значение, он все же оставался городом богатым и почитаемым. Благодаря его географическому положению на перекрестке торговых путей Восточной Европы в Киев свозились товары из

Византии, Германии, Центральной Европы. Слава «матери городов русских»[40], которой он пользовался на Руси и за ее пределами, подкреплялась тем, что в стенах его находился глава Русской Церкви — «митрополит Киевской и Всея Руси». Лицо города во многом определили постройки, предпринятые еще Ярославом[41] Он построил новую крепостную стену с монументальными Золотыми воротами, церкви Благовещенья, Св. Георгия и Св. Ирины. Почетное место среди этих сооружений занимал Софийский собор. Само его название, тройной статус — придворной церкви, собора всея Руси и митрополичьей кафедры — говорят о намерении Ярослава создать копию, если не по внешнему виду, то по значению, знаменитого константинопольского Софийского собора. Мозаики киевской Софии, датируемые 1040-ми годами, почти наверное выполнены византийскими мастерами, фрески же на лестницах, ведущих на хоры, достоверно датируются временем княжения Мономаха. Не менее замечательны мозаики в церкви Архангела Михаила, построенной Святополком в 1108–1113 годах. В окрестностях города находились знаменитые монастыри — Печерский, главный монастырь в средневековой Руси, и Выдубицкий монастырь Св. Михаила, основанный отцом Владимира. Иноки обоих монастырей, особенно Печерского, занимались составлением первых русских летописей. Таким образом, Киев, колыбель русского народа, стал и колыбелью русской литературы. На заезжих иностранцев город производил сильнейшее впечатление; саксонский хронист начала одиннадцатого века Титмар Мерзебургский пишет, что в Киеве было четыреста (!) церквей и восемь общественных площадей;[42] другой хронист XI же века, Адам Бременский, называл Киев соперником Константинополя и «ярчайшим украшением Греции»[43] Конечно, в этих западных описаниях есть явное преувеличение, но Киев XII века, с многочисленными каменными строениями, стоящий на высоком берегу Днепра, через который Владимир построил мост, представлял собой, разумеется, замечательное зрелище.

Если верить летописи, в Киеве, как только туда пришел Владимир, сразу же установилось спокойствие: «...все люди были рады, и мятеж утих». Практически сразу после избрания Владимир созвал «мужей своих» из городов Южной Руси (даже Олег прислал из Чернигова своего представителя), с тем чтобы покончить с мятежами. Результатом этого совещания стало ограничение ростов, и устав этот был внесен в «Русскую Правду», первый известный нам кодекс законов на Руси, составленный еще князем Ярославом. Решить, каковы были истинные цели и суть «Устава Владимира Всеволодовича», довольно трудно. Скорее всего главной целью было ограничение злоупотреблений, связанных с ростовщическими процентами, и охрана интересов правящих сословий, которым угрожали следовавшие один за другим беспорядки[44].

В летописи содержится немного сведений о княжении Владимира в Киеве. Власть его на Руси не оспаривалась нигде, за исключением западных областей, там ему не раз приходилось усмирять своих мятежных двоюродных братьев. Правил он отчасти с помощью своих сыновей, которые представляли его в важнейших городах Руси: Переяславле, Смоленске, Новгороде, Суздале и Владимире-Волынском.

Половцы особых тревог ему не доставляли, единственный их набег в 1113 году Владимир отразил с помощью Олега. Теперь эти два князя жили друг с другом в мире. В XII веке Черниговское княжество вело свою собственную политику. В 1115 году Олег скончался. Именно в том городе, за обладание которым столь долго и столь неистово боролся.

В год своей смерти Олег вместе с Владимиром участвовал в важном событии религиозной жизни на Руси, имевшем общенациональное значение. В Вышгороде, расположенном двадцатью километрами выше Киева по Днепру, при большом стечении духовенства и народа мощи Бориса и Глеба (первых канонизированных русских святых), где они покоились в деревянной церкви, были перенесены в каменную, построенную Владимиром и Олегом специально с этой целью. Борис и Глеб, сыновья св. Владимира и братья Ярослава, были убиты в 1015 году по приказу своего старшего брата. Обстоятельства этого убийства и особенно дух христианского смирения, с которым они приняли смерть, произвели на их соотечественников сильное впечатление. Русские всех сословий и состояний были убеждены, что два убитых князя причислены к лику самых приближенных к Богу святых. Этот народный культ с центром в Вышгороде, месте захоронения Бориса и Глеба, поощрялся правящим княжеским родом, что и привело к их канонизации сначала Русской Церковью, а затем, в 1072 году, и Византийской. Три рассказа об их гибели, написанные в последовавшее столетие, свидетельствуют о том, что, хотя Борис и Глеб погибли не за христианскую веру, в них видели мучеников, поскольку они не противились своим убийцам, умерли добровольно, как непорочные жертвы в подражание жертвенной смерти Христа[45]. Эти жертвы стали первыми небесными заступниками своей родины; и — забавный парадокс — эти князья, смиренные и кроткие, стали покровителями и военными защитниками Русской земли. Владимир Мономах показывал не раз, как почитает он память своих двоюродных дедов. Их культ способствовал объединению земель. Весьма знаменательно, но долгая и неуемная вражда между Владимиром и Олегом, которых не примирило даже то, что Олег крестил сына Владимира, была наконец избыта при перенесении мощей общих их предков. Описывая это событие, русская летопись не скрывает, что между ними сохранилось соперничество: Владимир желал, чтобы могила Бориса и Глеба находилась в середине церкви, а Олег с братом выбрали для нее правый придел, где расположилась усыпальница их

собственной семьи. Спор решили жребием — выиграл Олег. После освящения новой церкви состоялся обед, за которым Олег вел себя как хозяин. Торжества продолжались три дня. Стечение народа, как сообщает летописец, было огромное; по приказу Владимира раздавались шелковые ткани, шерстяная одежда, беличьи шкурки. Эта последняя, отраженная в летописи, встреча Владимира и Олега дышит миром и согласием[46].

Владимир умер 19 мая 1125 года, семидесяти двух лет от роду. В одном из списков «Повести временных лет» он назван «добрым страдальцем за Русскую землю»[47] В другом варианте летописи приводится более пространный некролог, выдержанный в религиозном духе:

«Он имел великую веру в Бога и родичей своих, святых мучеников Бориса и Глеба... Был он очень жалостлив и получил от Бога особый дар: когда бы ни вошел он в церковь и ни услышал пение, начинал он плакать... Умер он на Альте [река возле Переяславля] рядом с любимой своей церковью [Бориса и Глеба], которую сам и основал с великим попечением. Его сыновья и бояре перенесли его тело в Киев, и он упокоился в Св. Софии, рядом с отцом своим»[48]

Вероятно, в 1117 году Владимир написал повествование о своей жизни, озаглавленное в единственном сохранившемся списке — в так называемом Лаврентьевском списке «Повести временных лет», составленном в 1377 году, — «Поучение»[49] Текст существует в неполном виде и состоит из трех слабо связанных между собою частей <...> Первая, дидактическая, посвящена религиозным и общественным обязанностям человека; адресованная непосредственно сыновьям, она рассчитана при этом на более широкий круг читателей; вторая часть, автобиографическая, представляет собой главным образом перечень путешествий и сражений, изредка сопровождаемый отдельными пояснениями; третья же — это письмо Олегу, написанное в 1096 году. Во всех трех частях автор говорит о самом себе, приоткрывает свой характер, образ жизни, убеждения. Таким образом, мы, видимо, вправе рассматривать «Поучение» как автобиографию[50], а жанр этот был знаком Владимиру, очевидно, благодаря окружению матери: самопортретирование в те времена становилось в Византии все более распространенным[51].

Первая часть содержит несколько указаний на душевное состояние Владимира и на обстоятельства, которые побудили его к написанию «Поучения». Дважды он упоминает о своем преклонном возрасте[52], хотя, если писалось «Поучение» в 1117 году, ему было тогда всего шестьдесят четыре года. Владимир высказывает опасение, что из-за его старости люди лишь посмеются над его словами. Возможно, это опасение не просто дань литературной условности — тревога Владимира, вероятно, проистекает не столько из сознания своих преклонных лет, сколько из ощущения, что нравственные уроки, которые он собирается преподать, более приличествовали бы мужу духовному, а не светскому.

В самом начале своего повествования Владимир рассказывает о событии, по всей видимости, относившемся к далекому прошлому. Произошло оно, вероятно, в 1099 году, и значение его для Мономаха столь велико, что он разыскал и переписал несколько отрывков из Священного Писания, которые потом включил в рассказ о своей жизни. Вот что он вспоминает:

«Ибо встретили меня послы от братьев [т. е. двоюродных] моих на Волге и сказали: "Поспеши к нам, и выгоним Ростиславичей, и волость их отнимем; если же не пойдешь с нами, то мы – сами по себе будем, а ты – сам по себе" И ответил я: "Хоть вы и гневаетесь, не могу я ни с вами пойти, ни крестоцелование преступить"»[53]

Сыновья Ростислава были Владимиру родичами, они княжили в Западной Руси. Одного из них, несчастного Василько, ослепили в 1097 году. Двоюродные братья Мономаха – в их числе почти наверное был и Святополк, князь Киевский, составили заговор против Ростиславичей. В их послании к Владимиру содержится прямая угроза. По всей вероятности, он не был склонен вступать с могущественными братьями в вооруженную борьбу; однако предложение присоединиться к их заговору против Ростиславичей было прямым вызовом политике сотрудничества князей, недавно принятой на Любечской встрече, к которой Владимир был лично причастен. Он тоже принес там крестное целование.

Нравственная проблема, которая открывает повествование, возникала перед Владимиром и раньше. В 1094 году, когда Олег боролся с ним за Чернигов, и в 1096 году, когда сын Владимира погиб в битве с дружиной Олега, Владимир оказывался перед тем же выбором между личными и общенациональными интересами.

На сей раз выбор тоже был мучителен. «В печали» искал он утешения в Священном Писании. Открыв Псалтырь наугад, он прочел: «О чем печалишься, душа моя? Зачем смущаешь меня? Уповай на Бога, ибо верю в него» (Пс. 43.5) AV [42:5?].

Эти слова показались Владимиру соответствующими его настроению. Позже, как говорит он сам, он решил включить их в свое «Поучение» вместе с другими отрывками из Псалтыри, подтверждающими его уверенность в том, что упование на Бога – самое надежное прибежище человека, что Господь защитит его в час опасности, в час, когда убеждения его подвергаются испытанию. Эти цитаты из Псалтыри, выбранные, несомненно, для того, чтобы отразить душевное состояние, в котором он находился в 1099 году, и послужили толчком к написанию «Рассказа о моей жизни».

Вереница цитат из Священного Писания, святоотческих сочинений, богослужебных текстов – разумеется, доступных ему в церковно-славянских переводах и частично приведенных им, вероятно, на память, – служат введением к «Поучению». Его силою является вера в милосерд-

ную сущность Бога, в отеческое его попечение о человеке. Для спасения души сыновьям его нет необходимости в суровом аскетизме, Царствия Небесного можно достигнуть «покаянием, слезами и милостынней». Здесь Владимир, очевидно, думает о тех людях правящих сословий, которые не имеют времени и, быть может, склонности отдаваться религиозным обязанностям: «Если и на коне едучи, не будет у вас никакого дела и если других молитв не умеете сказать, то «Господи, помилуй» взывайте беспрестанно втайне, ибо эта молитва всех лучше, — нежели думать безлепицу, ездя».

За этим наставлением снова следуют цитаты из Псалтыри, переходящие в лирическое рассуждение, служащее как бы противовесом довольно строгому началу «Поучения»:

«Ибо кто не восхвалит и ие прославит силу твою и твоих великих чудес и благ, устроенных на этом свете: как иебо устроено, или как солнце, или как луна, или как звезды, и тьма, и свет, и земля на водах положена, Господи, Твоим промыслом! Звери различные, и птицы и рыбы украшены Твоим промыслом, Господи! И этому чуду подивимся, как из праха создал человека, как разиообразны человеческие лица: если и всех людей собрать, не у всех один облик, ио каждый имеет свой облик лица, по Божьей мудрости. И тому подивимся, как птицы небесиые из рая идут, и прежде всего в наши руки, и не поселяются в одной стране, но и сильиые и слабые идут по всем землям, по Божьему повелению, чтобы иаполнились леса и поля. Все же это дал Бог на пользу людям, в пищу и иа радость. Велика, Господи, милость твоя к иам, так как блага эти сотворил Ты ради человека грешного. И те же птицы небесиые умудреиы Тобою, Господи: когда повелишь, тогда запоют и людей веселят; а когда не повелишь им, то и имея язык оиемеют»[54].

Немало было предпринято попыток отыскать источник этого замечательного отрывка. Мысль о том, что многообразие человеческих лиц одно из чудес Господних, была известна западной средневековой литературе[55] Но Владимир, восторженно созерцающий бесчисленные чудеса сотворенного мира, ближе всего к Иоанну Экзарху, болгарскому духовному писателю, к его «Шестодневу». Это произведение, написанное на древнецерковно-славянском языке в царствование болгарского царя Симеона (893–927 гг.), представляет собой частью перевод, частью пересказ «Гексамерона» св. Василия Кесарийского, греческого комментария к первой главе Книги Бытия, в которой рассказывается о сотворении мира[56] В Средние века «Шестоднев» был, видимо, широко известен на Руси, и весьма вероятно, что в процитированном отрывке Владимир, хотя бы отчасти, опирался на сочинение Иоанна Экзарха[57]. Однако сходство формы и содержания не столь уж велико, и вряд ли можно говорить о прямом парафразе; таким образом, при отсутствии прямых текстуальных параллелей мы вправе предположить, что по меньшей мере способ выражения этих мыслей принадлежит самому Владимиру. Но и в том случае, если когда-либо в византийских или старославянских сочинениях будет найден даже безусловный источник этого лирического отступления, его ценность для понимания душевного

склада Владимира ничуть не уменьшится. Теперь, когда уже сделаны все оговорки относительно возможных источников этого «лирического отступления», надо отметить, что, как бы там ни было, оно служит самоочевидным доказательством способности Владимира замереть в восхищении перед красотой и многообразием мира, и это при той деятельной жизни, какую он вел.

В традиции «Зерцала князей» дидактическая часть «Поучения» посвящена обязанностям человека по отношению к Богу, к своим «отрокам» и к самому себе[58]. Если он принадлежит к правящим сословиям, то общественные его обязанности состоят в осуществлении правосудия, заботе о слабых, попечении о Церкви, успешном ведении войны, наблюдении за войсками; семьей он должен править властно, но с любовью и гостеприимством завоевывать добрую славу «по всем землям». К себе же правитель должен быть строг, должен рассматривать свою деятельность на благо общества, как «труды», требующие порядка и постоянного самовоспитания. Кое-что в этих наставлениях отражает собственные предпочтения Владимира: так, он с восхищением пишет о своем отце, который, никогда не покидая Руси, знал пять языков, что даже в космополитическом Киеве XI века было конечно же редкостью. Он советует сыновьям придерживаться твердого распорядка дня, деля свое время между советом со своей дружиной, осуществлением правосудия, охотой, верховой ездой, и посреди всех этих занятий не забывать о «назначенном Богом» полуденном сне.

Во второй, автобиографической, части, занимающей примерно треть всего текста, Владимир главным образом безыскусно перечисляет свои «пути» — военные походы и путешествия, продиктованные политическими причинами — с 1068 по 1117 год. Он припоминает восемьдесят три основных путешествия, «а остальных и не упомню меньших». О некоторых его «великих походах» уже упоминалось выше. Из этой биографической части становится ясно, как неутомим и деятелен был Владимир. С явной гордостью пишет он о том, что за шестьдесят лет своего правления в Чернигове он около ста раз ездил к отцу в Киев, покрывая все расстояние — примерно восемьдесят пять верст — верхом «за один день, до вечерни». Самый словарь его отражает этот постоянно деятельный образ жизни, в нем преобладают глаголы действия: «я ходил», «я пришел», отец «послал меня», «я бился», «мы побили» (часто сопровождаемое привычной формулировкой «Бог нам помог»), «мы гнались», «мы их перебили».

Страсть Владимира к неуемной деятельности видна и в рассказе об охотничьих подвигах; здесь он, вероятно, тоже следует новым условностям византийской литературы, в которой, особенно в XII веке, охота стала неотъемлемой частью образа властителя[59] Как и во всей его автобиографии, гордость Владимира своей силой и ловкостью умеряется верой в то, что подвигами своими он обязан Божьей помощи:

«А вот что я в Чернигове делал: коней диких своими руками связал я в пущах десять и двадцать... Два тура метали меня рогами вместе с конем, олень меня один бодал, а из двух лосей один иогами топтал, другой рогами бодал; вепрь у меня на бедре меч оторвал, медведь мие у колена потник укусил, лютый зверь вскочил ко мие иа бедра и коня со миою опрокинул. И Бог сохранил меня невредимым. И с коня много падал, голову себе дважды разбивал и руки и ноги свои повреждал — в юности своей повреждал, не дорожа жизнью своею, не щадя головы своей».

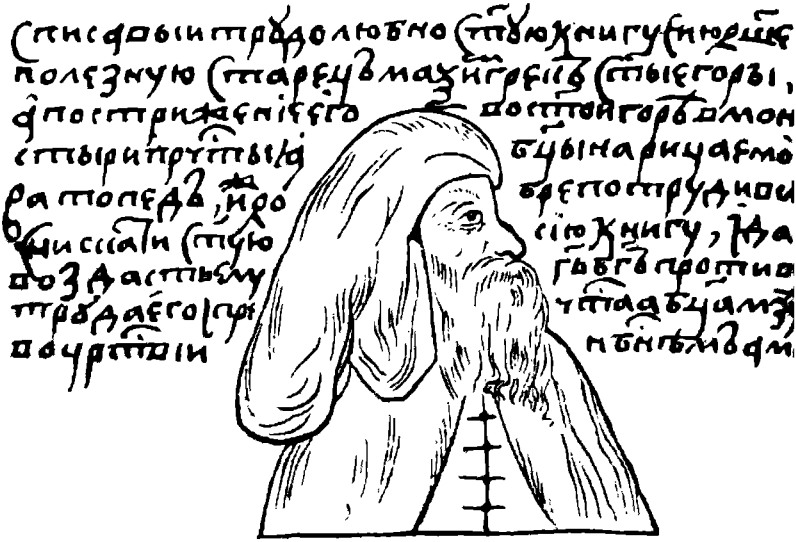
Существующий текст «Поучения» заканчивается письмом Владимира к Олегу с предложением мира после междоусобицы, в которой, сражаясь с дружиной Олега, погиб сын Владимира. По всей вероятности, письмо было написано в 1096 году. Видимо, оно находилось в некоем собрании сочинений Владимира, что и заставило средневекового переписчика соединить их все вместе, датировав при этом 1096 годом, хотя дидактическая и автобиографическая части были, скорее всего, написаны годами двадцатью позже. Письмо Владимира дышит спокойным достоинством, которое он черпает из искреннего христианского прощения, из сознания собственной духовной связи с Олегом, крестным отцом погибшего сына, из понимания необходимости подчинить личные чувства славному делу национального единства.

«О я, многострадальный и печальный!.. Посмотри, брат, на отцов наших: что они скопили и на что им одежды? Только и есть у них, что сделали душе своей. С этими словами тебе первому, брат, надлежало послать ко мне и предупредить меня. Когда же убили дитя, твое и мое, перед тобою, следовало бы тебе, увидев кровь его и тело его, увянувшее подобно цветку, впервые распустившемуся, подобно агнцу заколотому, сказать, стоя над ним, вдумавшись в помыслы души своей: "Увы мне, что я сделал!" ...Богу бы тебе покаяться, а ко мне написать грамоту утешительную да сноху мою послать ко мие... Дивно ли, если муж пал на войне? Умирали так лучшие из предков наших... послав посла своего или епископа, напиши грамоту с правдою... и наше сердце обратишь к себе, и лучше будем, чем прежде...»[60]

Кое-кто из исследователей пытался — впрочем не слишком успешно — доказать, что некоторые образы этого письма заимствованы из письменных источников и народных плачей. Тем не менее письмо оставляет сильное и трогательное ощущение, оно свидетельствует о том, насколько Владимир владел языком, о его искренности и великодушии, что, в свою очередь, служит подтверждением твердости и зрелости его христианской веры.

Вопрос об искренности Владимира ставит его нынешнего биографа перед важной проблемой. Насколько можем мы полагаться на те сведения о его характере и достижениях, которые черпали из его сочинений? С самого начала должно быть ясно, что, несмотря на очевидное намерение оставить по себе память сыновьям и, возможно, потомкам, Владимир не скрывает некоторых поступков, кои, даже по понятиям того времени, достойными считаться никак не могли. Так, он дал согласие на предательское убийство двух половецких военачальников, которые в 1095 году прибыли в Переяславль с предложением мира;[61] он

1. Св. Климент Охридский: икона конца XIV – начала XV в. Собрание икон из церкви Св. Климента, Охрид.



8. Максим Грек: (вверху) *из колофона русской рукописи XVI в.* (внизу) *русская икона XVII в.*

учинил расправу над жителями Минска, возложив на них ответственность [за поведение их князя Глеба][62]. Он признается, что испытывает чувство вины за то, что в 1096 году ходил на Олега в Чернигов. В рассказе Владимира о своей жизни отсутствуют какие-либо агиографические черты, да и современники не видели в нем святого, как увидели позже в сыне его Мстиславе. Тем не менее из его сочинений мы выносим очень высокое мнение о его личности. Можно ли этому впечатлению доверять?

В течение многих лет этот вопрос находился в тесной связи с вопросом о русском летописании во втором десятилетии XII века. Большинство современных ученых приняли основные выводы А.А. Шахматова (1864–1920), главного авторитета в науке о средневековых русских летописях[63]. Он доказывает, что «Повесть временных лет» приобрела свою нынешнюю форму в три этапа. Первая редакция была составлена в 1112 году монахом киевского Печерского монастыря Нестором в княжение Святополка. В начале собственного княжения Владимир Мономах поручил Сильвестру, игумену Выдубичского монастыря Св. Михаила, подготовить новый, пересмотренный вариант. Сильвестр, завершивший свой труд в 1116 году, внес существенные изменения в повествование Нестора о княжении Святополка. Редакция Нестора до нас не дошла – Шахматов полагал, что она могла быть либо утеряна, либо спрятана тогда же. Наконец, в 1118 году соперничество Печерского монастыря и монастыря Св. Михаила разрешилось в пользу первого, и Владимир поручил некоему неизвестному монаху этого монастыря составить третий свод. Этот монах основывался на летописи Сильвестра, внеся в нее некоторые новые сведения, в основном о самом Мономахе и его семье.

По мнению Шахматова, каждая из этих редакций была политически тенденциозна. В Несторовой летописи события конца XI – начала XII века излагались в угоду Святополку. Сильвестр, игумен монастыря, основанного отцом Владимира, пересмотрел по повелению Владимира завершающую часть текста Нестора, представив Владимира в наиболее благоприятном свете и подчеркнув его роль в борьбе с половцами и в объединении Руси. В третьей, и последней, редакции заслуги Владимира превознесены еще выше, и ее автор, который, видимо, восхищался Владимиром и его семьей, внес в текст летописи и его автобиографию.

Здесь не место излагать запутанную историю «Повести временных лет» в версии Шахматова. Однако два замечания сделать необходимо. Во-первых, при всех несравненных знаниях Шахматова, при всей искусности его текстологического анализа, выводы его остаются предположительными. Во-вторых, пристрастность, а иногда и сознательная фальсификация, которые его теория приписывает составителям летописей и их монастырским общинам, превосходит всякое разумное ве-

роятие. Само собой, эти летописцы в отборе и трактовке материала следовали личным пристрастиям, проистекавшим часто из преданности отдельным людям или установлениям. Тем не менее рискованно видеть в них лишь продажных фальсификаторов, играющих в изощренные игры, наподобие пряток, со своими средневековыми читателями (а заодно и с современными учеными). Отдавая Шахматову должное, надо сказать, что он не стал все-таки делать самых крайних выводов, но кое-кто из его учеников, к сожалению, не проявил такой же сдержанности.

Действительно, похоже на то, что мудрость и заслуги Владимира «Повестью временных лет» несколько преувеличены. Да, вероятно, отчасти она искажает историю княжения Святополка в Киеве, в летописи он явно уходит в тень Владимира, а ведь непосредственный предшественник Мономаха представляется выдающимся воином, и, возможно, он играл более значительную роль в подготовке и ведении войны с половцами, нежели та, которую ему оставляет летопись. Однако трудно поверить, что, рисуя характер Владимира, автор (Нестор, Сильвестр или анонимный составитель летописи 1118 года) мог позволить себе серьезно погрешить против истины. Ведь в первую очередь он писал для современников, которые и по собственному опыту, и по слухам должны были многое знать и помнить. Искажение истинного образа Владимира было бы не только бесцельным, но и могло оказать прямо противоположное действие. Чем воображать некий сложный заговор с целью сокрытия истины, не лучше ли принять это свидетельство за чистую монету и признать, что современники искренне восхищались Владимиром, высокими свойствами его ума, души и тела?[64]

Мало кто из них мог оценить лучше характер Владимира, чем глава Русской Церкви Никифор, митрополит Киевский с 1104 по 1121 год. Два письма этого византийского духовного лица дошли до нас в переводе на старославянский. В одном из них, посвященном значению поста для смирения плоти[65], Никифор предостерегает Владимира от излишней доверчивости к тем, кто поставляет ему сведения, и склоняет его проявить снисходительность к изгоям и претерпевшим другие кары. Нам неизвестно, почему митрополит счел нужным сделать эти мягкие упреки, для нас важно, что в этом письме содержится краткий, однако яркий набросок характера Владимира. Владимир предстает здесь человеком, редко бывающим дома, довольствующимся сном на голой земле; он не любит роскоши, путешествует через леса в одежде бедняков и облачается в княжеский наряд лишь при въезде в город. Угощает он щедро, но при этом любит служить гостям своим сам. Это описание не кажется данью условностям; нетрудно вообразить удивление константинопольского иерарха столь непритязательным образом жизни правителя, который по материнской линии происходил от византийского императора; подробности, приведенные митрополитом, выглядят

тем более достоверными, что перекликаются с некоторыми местами «Поучения». Письмо Никифора является независимым и очень ценным свидетельством о характере и образе жизни Владимира; оно не противоречит положительной оценке Владимира в русских источниках; а поскольку письмо это говорит о тесных и дружеских отношениях между князем Киевским и греческим митрополитом, мы можем сделать вывод о близости Владимира к византийскому обществу и его интеллектуальному миру.

О политических связях Владимира Мономаха с Византией нам известно на удивление мало. «Повесть временных лет» глухо упоминает о конфликте Владимира с императором Алексеем Комнином в 1116 году из-за нескольких городов в нижнем течении Дуная[66]. Чем разрешился спор, неизвестно, но длительным он явно не был: самое позднее в 1122 году мирные отношения между Русью и Византией восстановились, внучка Владимира Ирина сочеталась браком с сыном императора Иоанна II Комнина[67]

Помимо «Поучения», написанного, как мы видим, вероятно, отчасти не без греческого литературного влияния[68], есть другая область — изобразительные искусства, — в которой непосредственная связь Владимира с византийской родиной его матери может быть прослежена с большой степенью достоверности, если не с полной уверенностью. Стоит особо отметить три момента.

Во-первых, некоторые выводы можно сделать из изучения свинцовых печатей Владимира. Их было найдено около двадцати пяти. Самые ранние из них, датируемые XI веком, выполнены в традиционной византийской сфрагистике: легенды написаны по-гречески, за христианским именем Владимира — Василий — следует пышный имперский титул и его византийская фамилия[69]. Только постепенно, к концу века, греческие легенды на Мономаховых печатях сменяются славянскими[70].

Второй пример особенно любопытен и в некоторых отношениях таинствен. В 1821 году возле Чернигова был найден золотой медальон (илл. 3). Это амулет, который, судя по всему, полагалось носить на шее[71] На лицевой его стороне изображен Архангел Михаил со штандартом Константина Великого в правой руке и державой в левой; вокруг изображения идет надпись: «Святой, святой, святой Господь Саваоф. Небеса и земля полнятся [славой Твоей]». На обратной стороне поясное изображение женщины, от которой во все стороны расходятся десять змей. Эта медузоподобная женщина окружена двумя концентрическими надписями, одна из них — на славянском языке, другая на греческом. Славянская надпись гласит: «Боже, помоги рабу Твоему Василию. Аминь». Греческую же, неполную, пытались расшифровать следующим образом: «О лоно, темное и черное, ты извивалось, как змеи, шипело, как дракон, рычало, как лев: [теперь же] спишь, как ягненок»[72].

И неясное изображение женщины, и надпись-заклинание отнюдь не редкость. Их довольно часто находили на подобных же изделиях поздней античности и византийской эпохи. Это — женские амулеты, назначение которых было отвести маточные боли и болезни, их вызывающие, способствовать зачатию и сохранить плод до конца беременности. Считается, что женское изображение происходит от греко-египетского божества Кнубиса, геммы-амулеты которого использовались в поздней античности как средство от желудочных болей и болезней; судя по надписи, это магический амулет, и заговор адресован лону ὑστὲρα, с тем чтобы непрестанные ее движения, которые уподобляются движениям беспокойных и шумных диких зверей, прекратились и она наконец успокоилась[73]. Убеждение в том, что маточные боли вызываются беспорядочными движениями этого органа, уходит в глубокую древность; упоминания об этом встречаются у Платона [74] и в трактатах Гиппократа.

Славянская надпись на другой стороне амулета повторяет византийскую условную заговорную формулу Κύριε βοήθει τῶ σῶ δούλῳ — что в переводе на славянский звучит как: «Господи, помоги рабу своему».

По поводу того, кто такой Василий, вероятный обладатель медальона, на помощь которому призывается Бог, делались различные догадки. Целый ряд соображений указывает на то, что им был Владимир Мономах. Во-первых, его крестное имя — Василий[75]. Во-вторых, в Чернигове, возле которого и был обнаружен медальон, Владимир княжил шестнадцать лет, с 1078 по 1094 год. В-третьих, размер (7,2 сантиметра в диаметре) и стоимость этого крупного предмета из золота — а такие амулеты делались почти исключительно из золота — предполагают, что его обладатель был человеком богатым и высокопоставленным. В-четвертых, Владимир при его семейных византийских связях скорее мог получить такой амулет, вероятно, из Константинополя, чем кто-либо иной на Руси. И наконец, славянская надпись палеографически датируется XI–XII веками. С иконографической точки зрения, использование на подобных амулетах горгоноподобной женщины тоже типично для того времени[76] Все эти доказательства косвенные, однако они наводят на одну и ту же мысль, а некоторые из них уже использовались для обоснования преобладающего мнения, что именно Владимир был владельцем этого талисмана[77], который является любопытным примером христианско-языческого синкретизма и греко-славянского двуязычия Руси конца XI — начала XII века.

Третья группа доказательств непосредственной связи Владимира с Византией черпается из области фресковой живописи. Вероятно, именно в его княжение (1113–1125 гг.) был выполнен ряд росписей на стенах и на сводах двух башенных лестниц собора Св. Софии. Эти лестницы вели на хоры, где во время богослужения находились князь, его семья и ближние. На одной из этих росписей изображены сцены, про-

исходящие на константинопольском ипподроме. Акробаты, жонглеры, бойцы развлекаются на арене, а возничие готовятся к скачкам. На всех трех фресках император изображен в короне и хламиде. На ипподроме он сидит в императорской ложе и руководит играми (илл. 4). Дворец Кафизма, находящийся с восточной стороны ипподрома и обращенный к нему фасадом, предстает перед нами трехэтажным зданием с открытыми галереями, на которых толпятся придворные и другие зрители. На другой фреске император сидит на троне, по обеим его сторонам — сановники; на третьей он в короне, на белом коне совершает триумфальный въезд. На всех трех изображениях голова императора окружена сиянием в соответствии с канонами византийской имперской иконографии[78]

Изображение византийских придворных церемоний на стенах главного собора Руси служит ярким доказательством политических связей между Киевом и Константинополем. Ведь игры на византийском ипподроме и вообще придворные церемонии считались высшим символом императорской власти, частью «императорской литургии» и были неким зримым ее выражением. Фрески в Св. Софии говорят не только о магическом впечатлении, которое произвело на русских великолепие далекого Константинополя; они свидетельствуют о попытке владетельного покровителя этой церкви — скорее всего Владимира Мономаха — донести до своих подданных основной принцип византийской политической философии: мысль о том, что, по крайней мере, в идеале и в метафизическом смысле императорская власть простирается на весь православный мир. Один выдающийся искусствовед предположил, что об ипподроме и о дворце Кафизма художникам — если они были русские — рассказала мать Владимира[79]. Как мы уже знаем, она, по всей вероятности, была дочерью императора Константина IX. Ее сын, суверенный правитель Руси и покровитель кафедрального собора, построенного его дедом по отцовской линии, вполне мог пожелать с помощью изобразительного искусства приблизить Константинополь к Киеву.

4
Сава Сербский

В 1172 году, в глубине сербских гор, произошла знаменательная встреча местного правителя Стефана Немани и византийского императора Мануила I Комнина. Последнее столетие сербы внутренних областей[1], находившиеся под властью собственных князей, становились все более мятежными подданными верховного своего владыки — императора. Стефан, именовавший себя жупаном Рашки (в то время западные европейцы называли эту страну Рашией), был для византийцев твердым орешком. Его современник, историк Никита Хониат, пренебрежительно называл его «сербским сатрапом» и трактовал как «несдержанного грубияна» и «нахального мальчишку, который назойливость почитает проницательностью»[2]. Вскоре после своего вступления на престол Стефан напал на византийские войска, размещенные на пути между Белградом и Нишем. Император Мануил решил проучить его. Во главе небольшого войска он через Софию вступил во внутренние земли Сербии. Союзники Стефана, венецианцы и венгры, покинули его, и Неманя потерял мужество. По словам Никиты Хониата,

«когда он увидел, что император преследует его, он показался в сражении, но не долго, а затем укрылся в горной пещере, завалив ее камнями. Наконец гордость его была сломлена, и он бросился к ногам Мануила. Лежа, простертый, могущественный в своем могуществе[3], он молил не причинять ему тяжких страданий; более всего мучило его опасение, что он лишится владычества над сербами и политическая власть будет передана более способным правителям, тем, кого он ниспроверг для того, чтобы захватить власть»[4].

Другой современный ему византийский историк Иоанн Киннам дополняет описание триумфа императора некоторыми выразительными подробностями:

«[Неманя] спросил, может ли он получить аудиенцию у императора [Мануила] без опасности для себя. И когда Мануил согласился на это, Неманя предстал перед ним с непокрытой головой, оголенными до локтей руками и босой; на шее у него висела узда, а в руке он держал меч. Он полностью отдался на волю императора. За это император смилостивился над ним и снял свои обвинения. После одержанной победы император покинул Сербию, и великий жупан отправился вместе с ним»[5].

Тут небезынтересно отметить, что тринадцатью годами раньше Мануил подверг такому же унижению другого мятежника, после чего столь же милостиво простил его. Им был Режинальд Шатильонский,

французский рыцарь, принимавший участие во Втором крестовом походе и провозгласивший себя князем Антиохийским без позволения на то императора; в своем непокорстве он зашел так далеко, что разграбил Кипр[6]. Мануил отправился в Антиохию с немалыми силами. Преступного франка доставили к нему с непокрытой головой, обнаженными по локоть руками, босого, с веревкой на шее и мечом в руке[7] Но дальше с обоими мятежниками обошлись совсем по-разному. Режинальда, французского аристократа с большими связями, вернули в Антиохию, хотя и поставили ему весьма стеснительные условия. Немане тоже вернули положение великого жупана Рашии, но перед тем, в 1178 году, его вынудили сопровождать императора в Константинополь и в качестве побежденного варвара участвовать в триумфальном въезде императора; при этом толпа оскорбляла его и осыпала насмешками[8]. Очевидец, известный ученый и писатель Евстафий, митрополит Фессалоники, приводит несколько любопытных подробностей вынужденного пребывания Немани в Константинополе. В красноречивом послании императору Мануилу от 6 декабря 1174 года Евстафий с восхищением говорит о стати и поведении Немани, рассказывает о том, как сербский правитель в императорском дворце во Влахерне не без самодовольства рассматривал картины, изображавшие эпизоды его мятежа, в том числе и он сам, подписанный собственным его именем[9]

Судя по всему, Неманя оставался верным императору до самой смерти Мануила в 1180 году, но вскоре после того он снова выступил против Византии. К 1190 году территория сербского государства простиралась от низовий рек Морава и Дрина на севере до Шар Планины на юге и до Южной Далмации и Черногории на юго-западе. В начале XI века эта полоса Адриатического побережья и лежащие вглубь от нее внутренние области образовывали ядро сербского государства, получившего уже признание других стран. Поначалу оно называлось Диоклея, затем — Зета. Центром Диоклеи были области вокруг Скадарского озера и по берегам Каторского залива; она и экономически и культурно через Адриатическое и Ионическое моря тяготела к Италии и Византии.

В 1180-х годах Стефан Неманя захватил эти приморские земли, что было величайшим событием в истории средневековой Сербии. Во-первых, к Рашке были присоединены весьма значительные меньшинства, связанные через латинские епископии Южной Адриатики с Римской Церковью, а это с точки зрения религии и культуры ставило Сербию в перекрестье путей между Византией и Западом. Во-вторых, Рашка унаследовала некоторые политические традиции Диоклеи, и главной среди них было международное признание королевских прерогатив ее государя. За некоторое время до 1077 года, восстав против Византии, правитель Диоклеи получил от Рима королевскую корону[10], признав тем самым, тогда же или несколько раньше, верховенство Папы Римского.

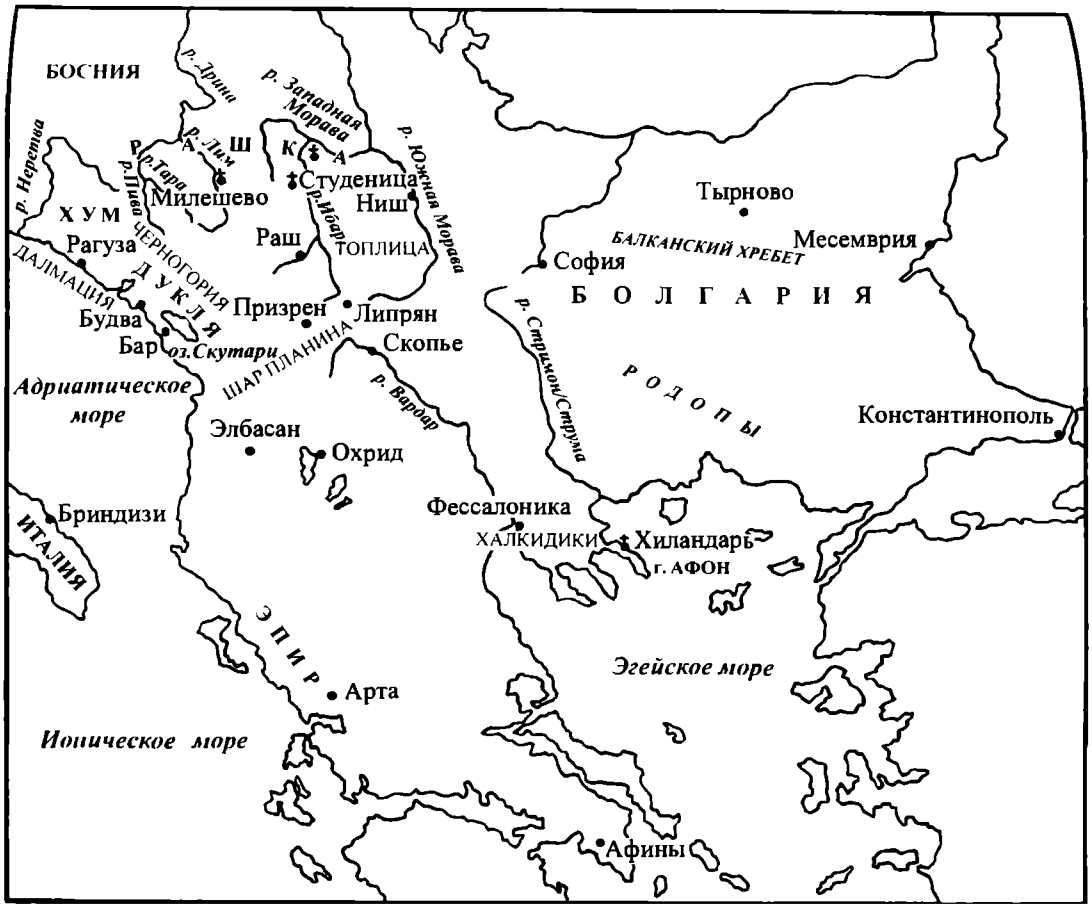
Двоякое наследство Диоклеи определило религиозную ориентацию Сербии и ее политические устремления на все время жизни Стефана Немани и его сына Савы. Латинское присутствие в прибрежных провинциях уравновешивалось греческой юрисдикцией над внутренними областями, осуществлявшейся епископом Раша — столицы Рашки, расположенной неподалеку от Нови-Пазара; этот епископ был архиепископом автокефального епископата Охрида. Экклезиастический дуализм (религиозная двойственность) сказался и в том, что Неманю в его родной Диоклее крестил латинский священник, а затем, когда Стефан был еще ребенком, его миропомазал греческий епископ Раша[11]. Что же касается политических традиций королевства Диоклея, то они обнаружились, как мы увидим, в начале XIII века, когда Стефан, сын Немани, обратился за королевской короной в Рим и получил ее.

В оставшиеся годы своего правления Неманя при всей политической враждебности к Византии по-прежнему стремился усвоить плоды византийской культуры, тесно сотрудничая с Православной Церковью.

Его политическая неприязнь к Византии стала особенно явной во время Третьего крестового похода, когда он попытался завязать отношения с Фридрихом Барбароссой. В июле 1189 года Неманя тепло встретил Фридриха в Нише и предложил ему свою вассальную зависимость и военную помощь против Византии при условии, что император Фридрих признает его власть над землями, завоеванными Неманей у греков. Но поскольку Фридрих не пожелал играть в крестовом походе второстепенную роль, все эти пожелания остались втуне.

Последняя военная встреча Немани с византийцами состоялась осенью 1190 года, когда войска императора Исаака II разгромили его у реки Моравы. Условия мира, заключенного после этого сражения, оказались неожиданно благоприятными для Немани — ему было позволено сохранить за собой значительную часть завоеванных им византийских земель и фактически император признал автономию Сербии, хотя особо это не оговаривалось. Впервые за всю историю византийско-сербских отношений между правящими династиями был заключен брачный союз — второй сын Немани, Стефан, взял в жены Евдокию, племянницу Исаака II[12], и получил титул Себастократора, один из высших в византийской иерархии. Этот титул, в не меньшей мере, чем брак, означал включение Сербии в Византийское культурное Содружество.

Сочувственное отношение Немани к Православной Церкви коренилось глубоко в прошлом Сербии. В христианство она была обращена между 867 и 874 годами, по настоянию императора Василия I, вероятно, с помощью латинского духовенства из далматских городов, находившихся под властью Византии[13] Двумя десятилетиями позже кое-кто из учеников св. Мефодия, изгнанных из Моравии после смерти их учителя в 885 году, возможно, присоединил свои усилия к евангелизации сербов, принеся с собой богослужение и Священное Писание на славян-


БОСНИЯ
р. Дрина
р. Западная Морава
р. Южная Морава
р. Нератва
р. Лим
р. Тара
р. Пива
Милешево
Студеница
Ниш
р. Ибар
ХУМ
Рагуза
ЧЕРНОГОРИЯ
Раш
ТОПЛИЦА
ДАЛМАЦИЯ
ДУКЛЯ
Будва
Призрен
Липрян
Бар
оз. Скутари
ШАР ПЛАНИНА
Скопье
Адриатическое море
р. Вардар
Элбасан
Охрид
Бриндизи
ИТАЛИЯ
Фессалоника
ХАЛКИДИКИ
Хиландарь
г. АФОН
ЭПИР
Арта
Эгейское море
Ионическое море
Афины
Тырново
БАЛКАНСКИЙ ХРЕБЕТ
Месемврия
София
БОЛГАРИЯ
р. Струма/Струма
РОДОПЫ
Константинополь

ском языке. Дальнейшая история религии в Рашке тонет в тумане времени до начала XI века, когда император Василий II учредил во внутренних областях Сербии несколько епископий, входивших в юрисдикцию охридской епископии. Среди них была и епископия Раша.

Монастыри, основанные Неманей в Рашке, говорят о том, что он все более склонялся к Восточной церкви. Первые два он основал неподалеку от Топлицы, третий, посвященный св. Георгию — Джурджове Ступове, — был построен на вершине горы неподалеку от Раша в 1170–1171 годах, вскоре после чего Неманя стал великим жупаном; четвертый же — Студеница, — завершенный уже после 1183 года, оказался венцом построенных им сооружений. Монастырь этот находился в лесистой долине одного из притоков Ибара. Церковь, возведенная из белого полированного мрамора, соединила в себе черты византийской архитектуры и романского стиля. Вскоре Студеница стала главным монастырем в Сербии[14]. Неманя был первым сербским правителем, делавшим большие пожертвования — zaduzbine — Церкви, и отношения между Неманей и основанными им монастырями, в первую очередь Студеницким, послужили тем образцом, по которому в дальнейшем складывалось тесное сотрудничество Церкви и государства, столь характерное для средневековой Сербии. Щедро наделенные землей и собственностью, они возводились, подобно цистерианским монастырям Западной и Центральной Европы, в уединенных долинах, строились чаще всего по канонам византийского зодчества, а расписывались почти всегда в византийском стиле. По византийским же образцам составлялись монастырские уставы.

Сербская монастырская традиция, по характеру своему главным образом византийская, многим обязана Саве, младшему сыну Немани. В общем и целом именно он сыграл решающую роль в том, что культура средневековой Сербии получила ярко выраженный византийский отпечаток.

Историку, который предпримет попытку описать жизнь Савы, этой центральной фигуры в истории средневековой Сербии, впору растеряться от того, насколько необъятной была деятельность Савы. Да и как не прийти в недоумение, когда узнаешь, сколько всего успел Сава: он был правителем провинции, потом афонским иноком, архиепископом, он исполнял самые деликатные дипломатические поручения своего брата — короля, основал несколько монастырей и дал им уставы, был законодателем в области канонического права, первым иерархом Сербской самостоятельной Церкви, паломником исходил дороги восточного Средиземноморья, стал первым известным писателем своей страны; после кончины Савы культ его распространился по всем Балканам, и даже мусульманские народы почитали этого православного серба; он — наивысший небесный предстатель Сербии; его полулегендарный образ остался до наших дней запечатленным в фольклоре,

поэзии и песнях; его мифопоэтическая судьба, пожалуй, не имеет себе равных в Восточной Европе[15]. Всего этого — а сколько всего осталось не перечисленным! — вполне достаточно, чтобы устрашить любого биографа.

Другое затруднение коренится в природе исторических источников. В основном они носят агиографический характер. Авторы их ставили своей целью прославить деяния Савы и его отца и снабдить читателей назидательным чтением. Об исторической точности и обстоятельности, которые были просто чужды их целям, они вообще не слишком беспокоились. До самого последнего времени даже профессиональные историки, рассказывая о Саве, с трудом отрешались от коварного гнета житийных условностей и штампов. Учитывая природу источников, полностью освободиться от этого, разумеется, невозможно. Но последние югославские работы заложили основу для критической биографии Савы. Дальнейшие страницы не притязают на большее, чем на попытку исторического исследования[16]

Сава — первое его имя Растко — родился, как полагают, в 1175 году. Один средневековый биограф сообщает, что, когда он достиг пятнадцати лет, отец доверил ему управление провинцией. Недавно обнаруженный документ[17] свидетельствует, что провинция эта находилась на западных границах государства. В нее входили области между Рагузой (Дубровник)[18] и средним течением реки Неретва, а также немалая часть Адриатического побережья. Сербы называли ее Хум (или Хим), в позднем Средневековье она была известна как Герцеговина или герцогство Св. Савы[19]

Правителем провинции Растко пробыл недолго, вероятно, меньше двух лет (1080–1081 гг.). Но, находясь там, он мог непосредственно ознакомиться с центрами латинского христианства на Далматском побережье и разглядеть широкие горизонты Средиземноморья, к которому его морская провинция имела выход.

Следующим хорошо документированным событием его жизни стало бегство от отцовского двора на гору Афон, где он и принял постриг. Историю побега, с незначительными расхождениями, рассказывают четыре средневековых документа на церковно-славянском языке. Поскольку эти документы служат нам основным источником сведений о жизни Савы, вкратце опишем их.

Первый — это «Житие Стефана Немани», писанное его сыном Растко-Савой. Автор намеревался включить его, как вводную часть, в типик, то есть в устав Студеницкого монастыря, и написал его, вероятно, около 1208 года. К историческому и литературному значению этого источника мы вернемся позже. Пока же отметим только, что он представляет собой рассказ очевидца о последних годах Немани, которые он провел вместе с Савой на Афоне, приняв монашеский обет.

В этом сочинении автор только отчасти следует риторике и условностям тогдашней византийской агиографии, автор не придерживается в нем канонов построения греческих житий. Помимо всего прочего современного читателя привлекает его простой и сдержанный язык, а также стремление автора преодолеть обычное смирение и самоумаление и рассказать о самом себе[20].

Потребность в полноценном, по византийским меркам, жизнеописании Немани была восполнена в 1216 году другим его сыном, Стефаном, ставшим его преемником, великим жупаном Сербии. К тому времени Неманя был уже канонизированным святым, глубоко почитаемым и на родине, и на Афоне. В биографии, написанной Стефаном уже после «Жития», составленного Савой, нет следов прямых заимствований[21] Это более пространное, более формализованное и изощренное сочинение, в значительно большей мере опирающееся на общепринятые тогда византийские образцы; оно состоит из риторического пролога, перечисления святых деяний на земле, панегирика и описания посмертных чудес[22] В нем есть несколько подробностей о первом времени жизни Савы на Афоне. Благодаря своему житийному характеру в Средние века оно было значительно более известно, нежели «Житие Немани», принадлежащее перу Савы.

Третий наш источник — жизнеописание самого Савы, написанное в середине XIII века Домептианом, афонским монахом и, вероятно, учеником Савы. Это жизнеописание было составлено не позже, чем через девятнадцать лет после смерти Савы, а возможно, и всего через девять лет[23]. Автор посвятил его королю Стефану Урошу I, который, быть может, и заказал его. В этом жизнеописании приводится много пространных цитат из Священного Писания, основной акцент в нем сделан на роли провидения и чудес в жизни Савы. Домептиан был одним из первых, кто начал писать агиографические и панегирические сочинения в новом стиле, который стал чрезвычайно моден в средневековой Восточной Европе. Этот витиеватый риторический стиль предполагал, что в повествование вставляются богословские рассуждения, а его фактическая основа сводится к минимуму, с тем чтобы перевести рассказ во вневременной и трансцендентальный план[24].

Последний, четвертый, источник — тоже полное жизнеописание Савы, чей автор, Феодосий, был, как и Домептиан, афонским монахом, но принадлежал к следующему поколению и писал в конце XIII — начале XIV века. Несмотря на то, что факты он черпал в основном у Домептиана[25], их стиль и мировоззрение серьезно рознятся. В сравнении со скупостью содержательной стороны и монументальностью стиля своего предшественника повествование Феодосия более живо и занимательно и более соотнесено с земными материями. Он часто расцвечивает лаконичные отчеты Домептиана; среди прочих причин, по которым он так поступал, могло быть и желание придать рассказу большую

последовательность, в чем, возможно, сказались литературное влияние позднего античного романа и собственное его живое воображение. В отличие от Доментиана Феодосий, как мы еще увидим, к Латинской Церкви относился враждебно, и его мировоззрение было типичным для афонского монаха той поры. Судя по количеству сохранившихся списков, из двух средневековых биографий Савы его сочинение пользовалось большей известностью[26].

Когда читаешь эти жизнеописания одно за другим, история бегства Растко на Афон становится все более обстоятельной и драматичной. Рассказ самого Савы, написанный в третьем лице, может служить образцом скромности и сдержанности. Феодосий, более прочих сочинителей отдаленный от события во времени, самый из них многословный и чрезмерно щедрый на подробные и красочные описания: Растко, еще не принявшего постриг, вооруженная погоня обнаруживает на Афоне, в русском монастыре Св. Пантелеймона, там он затевает сложную игру со своими преследователями — нечто вроде пряток — и в конце концов (когда они засыпают после чересчур обильного монастырского угощения) ускользает, а затем появляется на крыле монастырской башни в полном монашеском облачении и сбрасывает вниз свою светскую одежду, срезанные волосы и письмо, адресованное отцу. Погоня, увидев, что Сава уже монах и больше не в ее власти, отправляется домой; и только тогда, добившись желаемого, Сава спускается из своего укрытия[27] Отбросив агиографические штампы и игру воображения, мы, вероятно, обнаружим следующие факты: в 1191 году или около того шестнадцатилетний Растко тайно покинул двор своего отца в Раше и отправился на Афон. Там его приютили в русском монастыре, который находился тогда двумя милями севернее нынешнего монастыря Св. Пантелеймона[28]. Отец, подозревая, куда он направился, послал за ним вооруженный отряд. Но когда отряд обнаружил беглеца, Растко был уже иноком Савой — либо в монастыре Св. Пантелеймона, либо в греческом Ватопедском монастыре, к братии которого он присоединился позднее. Отряд вернулся, чтобы доложить своему государю о неудаче[29].

Греческий Ватопедский монастырь стал для Савы домом на следующие семь лет. Одна из старейших и самых влиятельных обителей на Святой Горе — ее основание датируется 985 годом, — Ватопеди, с богатой библиотекой, тесными связями с Фессалоникой и Константинополем, играл в византийском обществе важную роль. К XII веку гора Афон, находясь на узком гористом полуострове, выдающемся в Эгейское море от Халкидики, стала центром монастырской жизни всей Восточной христианской церкви и местом общения монахов разных народов. Кроме греческих, наиболее многочисленных, там находились грузинские, русские, болгарские, итальянские обители; вскоре к ним

должны были присоединиться и сербы. Национальной розни там не знали; напротив, чувство единения, проистекавшее из общности аскетических устремлений и духовной жизни, представлялось более существенным. Византийцы, понимая эти наднациональные узы, назвали этнически различные общины не «народами» (ἔθνη), а «языками» (γλῶσσαι)[30] Это космополитическое мировоззрение, в течение Средних веков все укреплявшееся, сделало Афон важным источником византийской культуры для разных стран православной Восточной Европы: в скрипториях главных афонских монастырей монахи читали, переписывали и переводили византийские духовные и светские сочинения, которые затем отправлялись в их родные земли. Ученые занятия были в те времена обычным, но необязательным условием духовной жизни; монашество существовало на Афоне, по крайней мере, с X века и, следуя традиции восточнохристианского аскетизма, развивалось по трем основным направлениям: пустынники, выбрав путь отшельничества, жили, как живут и поныне, в пещерах и в скалах на южной оконечности Афонского полуострова; существовали также lavrai (по-славянски — скиты), где группы отшельников жили порознь под руководством настоятеля и изредка встречались при совместном принятии причастия; наконец, на Афоне были и крепко организованные, централизованные иноческие общины, члены которых жили в одном здании, подчинялись одному игумену и общему распорядку молитв и трудов. Первый монастырь такого рода был основан в 963 году под покровительством императора Никифора Фоки; той же традиции следовал и Ватопедский монастырь. В жилищах отшельников зачастую особо культивировалась созерцательная традиция; современник Св. Савы, русский игумен, побывавший на Афоне в 1219 году, так описывал устав, которому следовали эти отшельники: каждодневно они по полдня читали Псалтырь и клали от двухсот до пятисот земных поклонов. Физическая работа была обязательной; свои силы пустынники поддерживали постоянным повторением, вслух или про себя, «Иисусовой молитвы», которая много веков оставалась главным звеном традиции «исихазма» в православии: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя»[31].

На Афоне Сава увидел многообразие монашеской жизни, и это сослужило ему впоследствии хорошую службу. Там, в колыбели своего духовного развития и религиозного мировоззрения, он нашел образцы, которые позже помогли ему возводить и учреждать монастыри в Сербии; несмотря на государственные заботы и постоянные путешествия на родине и за ее границами, он снова и снова возвращался на Афон. Вероятно, Святая Гора была для него духовной родиной не меньше, чем отечество.

В марте 1196 года Неманя, уже в преклонных годах и после тридцати шести лет правления, отрекся от власти в пользу Стефана, своего второго сына. Возможно, его отречение было ускорено, если не

вызвано, давлением Византии. Большую часть своей жизни Неманя воевал с Византией, а его сын Стефан был зятем нового императора Алексея III (который 8 апреля 1195 года сверг своего младшего брата Исаака II) и, весьма вероятно, мог прочно удерживать Сербию в орбите Византии[32]. Однако другие, более личные причины должны были особенно сильно повлиять на решение Немани. Вскоре после отречения он ушел в монастырь[33], и искренность его призвания сомнению не подлежит. И Доментиан и Феодосий приписывают решение Немани оставить трон и постричься в монахи примеру и влиянию Савы — вполне вероятно, что так оно и было.

После того как Стефан Неманич стал великим жупаном Рашки, ее приверженность Византийскому культурному Содружеству представлялась несомненной. Правда, адриатические провинции Сербии попрежнему тяготели к Риму и Западу, как то было в XI веке. Вукан, старший сын Немани, правил ими как «король Далмации и Диоклеи». Номинально он оказался подданным своего младшего брата, великого жупана, но все возраставшая жажда независимости заставляла его поглядывать на Рим ради поддержки в церковных делах, номинальной же опоры он искал у венгерской короны.

Неманя, а с той поры — инок Симеон, ушел в Студеницкий монастырь, который сам и основал. Полтора года спустя он отправился в дорогу, оказавшуюся в его жизни последней, с тем чтобы присоединиться к сыну на Афоне[34]. Встречу отца с сыном Сава и Стефан описывают со спокойным достоинством, у Доментиана она согрета религиозным чувством, у Феодосия проникнута лирическим настроением. Прибытие могущественного и прославленного сербского правителя в качестве смиренного инока, видимо, произвело потрясающее впечатление на Афоне; если верить трем — не включая сюда Саву — писателям, иноки всех монастырей и скитов собрались в Ватопеди, чтобы своими глазами увидеть столь необычайное событие. Доментиана и Феодосия явно поразили щедрые дары, которые привез с собой Неманя для раздачи афонским затворникам. Они пишут о лошадях и мулах, о золотых и серебряных ковшах, о драгоценных богослужебных сосудах. Он посылал подобные же дары ранее в Ватопеди из Сербии[35]. А еще ранее, как рассказывает Стефан Неманич, его отец, будучи великим жупаном, имел обыкновение посылать дары главным церквам в Иерусалиме, Бари, Риме[36] В широте, с какой монахи Симеон и Сава осыпали подарками церкви и монастыри, есть что-то обескураживающее. Конечно, средневековые биографы могли и преувеличивать. Но даже если и так, все равно семья Немани проявляла щедрость необычайную, по крайней мере, к афонским монастырям. Откуда взялось такое богатство? Если бы дело происходило столетием позже, ответ был бы один: тогда внешняя торговля с Далмацией, Венецией и Южной Италией, в которой купцы Рагузы и Котора были посредниками, достигла расцве-

та; то же можно сказать и о горном деле, развиваемом «саксонскими» переселенцами из Венгрии — они разрабатывали богатые серебряные, свинцовые и медные копи, добывали железо, что и послужило осиовным источником богатства Сербии. Но во времена Немани и Савы все это было еще в будущем, экономический расцвет Сербии начался не раньше середины XIII века[37]. Если только все эти золотые и серебряные ковши не плод фантазии агиографов, то Сербия на исходе XII века была страной более богатой, чем обычно представлялось потомкам.

Быть может, мысль основать сербский монастырь на Афоне явилась Саве вскоре после того, как он поселился в Ватопеди, и в первые же недели после прибытия туда его отца она стала претворяться в жизнь. К великому жупану Стефану, сыну и брату двух монахов, они обратились за финансовой поддержкой, которая с готовностью и была им оказана[38]. Посетив несколько монастырей — каждый из них щедро одарив, — отец и сын остановились на полуразрушенном греческом монастыре, называемом τῶν Μηλεῶν, находившимся миль на двенадцать севернее Ватопеди, недалеко от северного побережья полуострова. Назывался монастырь Хиландарь (μονὴ τοῦ Χελανταρίου)[40]. Чтобы достичь поставленной цели, им надо было получить разрешение настоятеля Ватопедского монастыря, осуществлявшего власть на Афоне, и византийского императора, в чьей верховной юрисдикции находилась Святая Гора. Ватопедский настоятель мог только радоваться, что под его надзором появится монастырь, который, находясь в византийской юрисдикции, уйдет из-под власти protos'a, то есть главы афонского управления. В конце 1197 года он отправил Саву в Константинополь за императорским позволением. Путешествие в столицу оказалось удачным: император Алексей III, свойственник Савы, изъял Хиландарь и его окрестности из-под юрисдикции protos'a особым указом и подчинил его настоятелю Ватопеди[41]. Сава вернулся на Афон в начале 1198 года, осуществив первую часть их замысла. Вероятно, именно тогда под наблюдением Савы началась перестройка Иландара, как стали называть его с тех пор сербы (илл. 5). К июлю 1198 года работы продвинулись настолько, что Симеон-Неманя уже перебрался туда из Ватопеди.

Тем временем между Ватопеди и афонскими властями вышло столкновение. Вероятно, весной 1198 года афонские власти, не желая смириться с утратой Хиландаря, собрались под председательством protos'a. Видимо, к тому времени они уже достигли соглашения с Савой и Симеоном о том, какого образа действий им следует придерживаться в дальнейшем, а именно, обратиться к императору с просьбой передать Хиландарь двум сербским монахам в полное «законное владение» и позволить им «основать там монастырь по своему усмотрению»[42]. В обоснование этой просьбы говорилось, что, оставаясь под началом Ватопеди, Хиландарь и его службы захиреют!

В июне 1198 года император Алексей III прислал Симеону-Немане

другой документ – χρυσόβουλλος λόγος[43]. Приняв во внимание, что монастырь был восстановлен на их средства и что предназначался он для сербских монахов, император отменил свой прежний sigillion, по которому Хиландарь с окрестностями отходил Ватопедскому монастырю, и отдавал его «под власть и управление» Симеону и Саве. Таким образом, сербский монастырь мог пользоваться «полной свободой»[44], не подчиняясь никому – ни афонскому protos'у, ни настоятелю Ватопеди. Император объявил Хиландарь «независимым и самоуправляемым»[45] и наделил теми же привилегиями, что и прочие греческие монастыри на Афоне, так же как грузинский Ивирон и итальянский Амальфитан. Один лишь император обладал преимущественным правом покровителя этих «имперских монастырей»[46].

«Власть и управление» Хиландарем были возложены на Симеона и Саву императорской «золотой буллой» (июль 1198 года), им же по ней передавались права основателей. В византийской монастырской жизни основатель – ktitor – играл важную роль. Он необязательно был основателем монастыря в действительности: звание и связанные с ним привилегии (иногда к ним относилось право создавать typicon, то есть устав) давались также выдающимся жертвователям[47] Симеон и Сава, вероятно уже после получения «золотой буллы», предложили великому жупану Стефану стать главным ктитором Иландара[48], тем самым обеспечивая новому монастырю попечительство трех членов сербской правящей династии.

Хотя в Хиландаре жило всего десять – пятнадцать монахов во главе с игуменом[49], прежняя церковь, почти не поврежденная, уже была значительно расширена. 13 февраля 1199 года в возрасте восьмидесяти шести лет умер Симеон Неманя[50]. Сава, пребывавший с ним до конца, оставил трогательный рассказ о последних часах своего отца;[51] Доментиан и особенно Феодосий позже сильно его приукрасили. С той поры реальным ктитором Хиландаря стал Сава;[52] видимо, с целью увеличить монастырские доходы, весной 1199 года он снова отправился в Константинополь. Удовлетворяя его просьбу, император Алексей издал в июне новую «золотую буллу», по которой права ктитора утверждались за Савой, а за монастырем – полная автономия. Кроме того, Иландару передавались земли и строения заброшенного монастыря Зиган на западном склоне горы Афон, а для подвоза припасов разрешалось иметь корабль, свободный от обложения налогом[53]. К августу Сава вернулся в Хиландарь[54], и монастырь под управлением первого своего игумена Мефодия, поставленного Симеоном-Неманей[55], стал быстро разрастаться. Уже через несколько лет в нем обитало девяносто монахов; по выражению самого Савы, он стал «великолепен»[56].

Трудно переоценить значение Хиландаря в религиозной и культурной жизни сербского народа. Он очень быстро занял выдающееся положение в космополитическом мире Афона. Здесь переводились на

славянский язык греческие сочинения, трактующие об аскетической и духовной жизни; монахи из многих стран Восточной Европы учились созерцательной или «исихастической» молитве у ног одних и тех же учителей. Некоторое представление о многонациональной жизни Афона можно почерпнуть из описания Савы похорон отца: его отпевали не только сербские монахи, но и греки, грузины, русские, болгары[57]. То обстоятельство, что Хиландарь был создан совместными усилиями двух наиболее почитаемых народом святых, обеспечило ему особое место в сердцах сербов; в последующие столетия его значение как основного проводника византийской культуры и духовности только укреплялось. Сава, часто путешествовавший между Хиландарем и Сербией, стоит вместе со своим отцом у самых истоков этой традиции. Почти с полной уверенностью можно утверждать, что именно на Афоне написал он устав Хиландарского монастыря; считается также, что и он приложил руку к составлению первой уставной грамоты этого монастыря, которую отец его издал в 1198 году;[58] отсюда можно предположить, что Сава работал вместе с переводчиками с греческого на церковно-славянский, которые трудились в Хиландарском монастыре под его надзором[59].

Доментиан рассказывает, что в Константинополе Сава останавливался в монастыре Эвергетис (Θεοτόκου τῆς Εὐεργέτιδος)[60]. И он, и отец его были среди основных жертвователей монастыря, и монахи относились к ним как к ктиторам[61]. Точное его местоположение неизвестно, однако мы знаем, что стоял он вне городских стен на расстоянии двух-трех миль. Нет никаких сомнений, что Сава жил в metochion'е монастыря, то есть в его владениях между церковью Св. Андрея в Крисее и воротами Пеге, в северо-западной части города[62]. Основанный в XI веке монастырь Эвергетис был знаменит своим уставом, который оказал влияние на уставы других монастырей и которому часто подражали. Вероятно, именно в его metochion'е[63] Сава из первых рук узнал о монастырской жизни в Константинополе. Проживая там, он, возможно летом 1199 года, получил список устава Эвергетиса и перевел его на церковно-славянский[64]. В слегка измененном виде он стал уставом Хиландарского монастыря[65]. Эти подробные правила церковных служб, исповеди, причастия, постов, одеяний, поведения в церкви и в трапезной, назначения игумена и других должностных лиц, а также монастырская автономия[66] сообщили Хиландарю дух «имперского» монастыря. Тот же устав с небольшими изменениями Сава позднее дал Студеницкому монастырю, по этому образцу составлялись уставы и других средневековых монастырей в Сербии.

К 1200 году Сава стал главным лицом на Афоне. Он, вместе с покойным отцом, был не только основателем нового «имперского» монастыря для сербов; благодаря княжеской щедрости, с которой он жертвовал в монастыри Святой Горы, еще полдюжины обителей почита-

ли его своим ктитором[67] В эти годы он, судя по всему, был погружен в одинокие молитвы. В Кариес, административном центре Афона, он приобрел уединенное жилище, которое Доментиан называет hesychasterion, куда удалялся вместе с одним-двумя монахами для строгого поста и молитвы[68]. Это обиталище, по словам Феодосия, очень украшали плодовые деревья и родники с чистой водой[69]. Церковь, где молилась маленькая община, была посвящена небесному покровителю Савы — Святому Саве (или Сабе) Палестинскому. Сава и тут написал typicon для своей маленькой обители, утверждая тем ее автономию[70].

Несмотря на большое духовное и нравственное влияние, которым обладал Сава на Афоне и даже в Константинополе, он по-прежнему оставался простым монахом. Он не принадлежал ни к одному Святому ордену. Для Восточной церкви в этом не было ничего удивительного, большинство монахов не являлись — и до сих пор не являются — членами орденов. Так было и в Западной церкви, но постепенно это становилось все более редким явлением. К тому времени начальствующие лица, вероятно, уже разглядели в Саве таланты руководителя и администратора. Доментиан утверждает — надо, правда, учитывать, что писал он значительно позже, — будто Саву готовили в епископы[71]. Вероятно, в первой половине 1200 года епископ Иерисоса рукоположил его сначала в диаконы, а потом в священники. Хотя Афон в юрисдикцию этого епископа не входил, он, если его о том просили, имел право рукополагать в диаконы и священники. После обряда Сава вернулся в свою уединенную обитель.

Дальнейшее возвышение Савы произошло по воле непосредственно стоявшего над ним епископа, митрополита Фессалоники. Между 1200 и 1204 годами[72] — во всяком случае, еще до осени 1204 года Сава отправился в Фессалонику, где в церкви Св. Софии был рукоположен в архимандриты тремя епископами во главе с митрополитом Константином Месопотамитом[73].

Возможно, теперь Сава оказался в несколько щекотливом положении, новый сан ставил его выше любого афонского монаха, кроме protos'a. Архимандрит, хотя и находившийся на иерархической лестнице ниже епископа, являлся чем-то вроде главного настоятеля, на него возлагалась обязанность осуществлять надзор за несколькими монастырями;[74] и, разумеется, на Афоне для второго protos'a места не было. Видимо, и Доментиан и Феодосий — оба чувствовали неестественность положения Савы, и, вероятно, именно поэтому они, едва бросив взгляд на последние годы, проведенные Савой в Хиландаре, переходят к следующему значительному событию — возвращению его в Сербию в начале 1204 года.

Что же до подробностей положения Савы на Афоне в это время, его не могла не потрясти трагедия 1204 года. 13 апреля войска Четвертого крестового похода захватили Константинополь. В последовавшем

затем разделе империи между франкскими баронами и венецианцами Южная Македония с входящим в нее полуостровом Халкидики и горой Афон отошла Бонифацию, маркизу Монферратскому, с того момента — королю Фессалоники.

Бонифаций, судя по всему, начал осуществлять свою власть над афонскими монастырями с 1205 года[75], и их положение вскоре стало весьма опасным. Опираясь на поддержку крестоносцев, итальянское духовенство оказывало на монахов серьезное давление, с тем чтобы принудить их признать верховенство Папы и принять обрядность Латинской Церкви[76]. За исключением Ивирона, подчинившегося Риму в 1206 году, монастыри в течение некоторого времени успешно сопротивлялись этим попыткам. Летом того же года давление усилилось, и кардинал Бенедикт, легат Иннокентия III, передал афонские монастыри в юрисдикцию латинского епископа Севастии. Этот гнусный прелат выстроил себе замок — ныне известный под названием Франгокастро — на афонской земле, и оттуда с помощью франкских баронов грабил монастыри, а чтобы вызнать, где находятся якобы припрятанные клады, подвергал монахов пыткам. Беззащитные монахи терпели этот дикий грабеж четыре года. Наконец их спасли соединенными усилиями Иннокентий III[77] и Генрих Фландрский, латинский император Константинополя, сместив мучителя и отправив его в ссылку.

Однако исчезновение епископа Севастии, кажется, не намного улучшило положение монастырей, и в 1213 году они решили обратиться за защитой к Папе. Иннокентий послал им успокоительное письмо. В искусно сплетенных фразах Папа писал о контрасте между скудной землей Афона и духовным его плодородием, выражал им сочувствие в посетивших их бедах, подтверждал прежнюю их свободу и неприкосновенность и официально объявлял, что они находятся под покровительством св. Петра и его собственным[78]. Таким образом, не остается сомнений в том, что к 1213 году афонские монастыри признали юрисдикцию Папы, как семью годами раньше сделал Ивирон[79] Вероятно, эта реорганизация свелась лишь к административным формальностям, да и продолжалась она не долее, чем до 1216 года, когда оба суверенных правителя Афона, Иннокентий III и император Генрих, умерли. Потом афонские монастыри явно склонялись к тому, чтобы признать своим верховным повелителем императора Никеи, притязавшего на положение законного преемника византийских императоров. В 1223 году Папа Гонорий III гневно называл афонских монахов непокорными мятежниками[80].

Сава вспоминал латинское вторжение на Афон с характерной сдержанностью. «Великий беспорядок учинился в том краю, — писал он в "Житии" своего отца, — ибо пришли латиняне и взяли Константинополь, бывшую землю греков, вторглись они и к нам, в святое место, и учинился великий беспорядок»[81]. Дурные предчувствия, одолевавшие

Саву с приходом латинян на Афон, передались его близким в Сербию: именно тогда, повествует он, пришло письмо от братьев его, Стефана и Вукана, с просьбой перевезти останки отца на родину[82]. Это письмо, очевидно, процитированное Стефаном в жизнеописании Немани, наводит на мысль, что просьба их была вызвана соображениями морального и государственного порядка: страна нуждалась в посмертном присутствии Немани и его небесном покровительстве, чтобы отвратить тяжелые последствия междоусобиц и внешнего вторжения[83]. И действительно, Сербия крайне нуждалась в мире и спокойствии. Во время восьмилетнего пребывания Савы на Афоне братья его жестоко ссорились. Старший, Вукан, бывший правитель Диоклеи в Южной Далмации, заключил союз с венгерским королем, и в 1202 году венгры вторглись в Сербию, прогнали Стефана и сделали Вукана — марионетку в руках их короля — великим жупаном всей страны. Мир и спокойствие восстановились только около 1205 года, когда Стефан благодаря вторжению болгарских своих союзников вернул себе престол, а Вукан возвратился в свои приморские владения, дабы там пестовать сердечную дружбу с Папой Иннокентием III.

Вероятно, зимой 1206/07 года Сава вместе с несколькими иландарскими монахами отправился в долгий путь на родину, сопровождая останки отца. Со стороны латинских завоевателей ему, видимо, грозила опасность, так как он пишет, что «невзирая на беспорядки», с которыми ему пришлось столкнуться в пути, он прошел сквозь огонь и воду невредимым. Сава полагал, что своим спасением обязан Божьей милости, а также молитвам Богородицы и своего отца[84]. Теперь он увидит Афон лишь через десять лет.

В начале 1207 года три сына Симеона-Немани торжественно похоронили останки отца в могиле, которую он сам себе приготовил в Студенице. Вероятно, именно здесь вскоре после предания его мощей земле он был объявлен святым, и Саве поручили сочинить специальную службу, ему посвященную[85] Дабы способствовать почитанию отца своего, Сава поощрил глубоко укоренившуюся в средневековой Сербии веру в то, что мир и безопасность государства зависят от присутствия в нем чудотворных мощей его святого основателя.

Вскоре после возвращения Сава стал игуменом Студеницы. Сан архимандрита делал его в церковной иерархии старшим духовным лицом негреческого происхождения во всей Сербии, а поскольку он был еще и братом великого жупана, то равных ему не было. Являясь главой основного монастыря страны, он в течение последующих восьми лет был влиятельнейшим лицом в Сербии. Административные таланты, проявившиеся на Афоне, Сава теперь поставил на службу родине. В своем Студеницком монастыре он ввел — с очень незначительными изменениями — Хиландарский устав, основой для которого послужил типик монастыря Эвергетис в Константинополе[86]. Он основал не-

сколько монастырей, что было не меньшей из его заслуг. Доментиан пишет, что «он принес в свое отечество понятие о разных видах [монастырской жизни] со Святой Горы» и вскоре стал основывать общежительские монастыри, лавры и пустыни[87] Самый большой монастырь, основанный Савой, — начинание, которое разделил с ним и его брат, великий жупан Стефан, — Жича. Позже, став первым престолом сербской архиепископии, Жича превратилась в самую почитаемую национальную святыню. Постройка большой каменной церкви с высокой колокольней заняла около десяти лет (1208—1219 гг.). Феодосий говорит, что зодчих и каменотесов Сава привел «из греческой земли», а когда стал архиепископом (предположительно в 1220 г.), то пригласил для украшения Жичи живописцев «из Константинополя»[88]. Что бы на деле ни означали эти утверждения и каково бы ни было происхождение этих художников — они могли явиться из Никеи или Фессалоники, если не из Константинополя[89], — ясно одно: украшая Жичу, Сава обращал свои взоры к Византии. Нет никакого сомнения и в личном его участии в строительстве и украшении церкви, а Жича стала образцом для других больших церквей XIII века в Рашке.

И в литературе оставил Сава след во время своего студеницкого житья. Тут он стал настоящим первопроходцем в своей стране. Вероятно, именно в Студенице он создал службу, посвященную новоявленному святому, отцу своему Стефану-Симеону Немане. Эта служба, которая соответствует чину византийских богослужебных последований, и была составлена по образцу службы, посвященной его тезке, Симеону Стилиту, является первым известным произведением сербской церковно-славянской гимнографии[91]. Вскоре из-за благовонного елея, сочившегося, как говорили, из его мощей, св. Симеона-Неманю стали уподоблять самому известному из обладавших таким даром святому Восточной церкви, Димитрию Мировлету, покровителю Фессалоники[92]. Но главным литературным произведением, написанным тогда Савой, было «Житие» его отца. Как мы уже говорили, оно служит вводной частью к Студеницкому уставу. В некоторой мере он составлен по образцу второй уставной грамоты Хиландаря, изданной братом Савы Стефаном между 1200 и 1202 годами[93]. Этот труд отличается безусловными литературными достоинствами; умеренность в проявлении чувств производит тем большее впечатление, что рассказ принадлежит перу очевидца. Сдержанность Савы в описании смерти отца особенно трогательна:

«Он сказал: "Дитя мое, принесн мне [образ] Пресвятой Богородицы, чтобы, возопив громким голосом, испустил я дух [Матф. 27:50] перед нею" А когда, ближе к вечеру, повеление его было исполнено, он сказал: "Дитя мое, сослужи мне службу любовно, одень меня в тот разон[94], что я назначил для своего погребения, и положи меня так, как я буду лежать в гробу моем. Расстели циновку на земле и положи меня на нее, а под голову мне положи камень, чтобы лежал я так, пока Господь не посетит

меня и не заберет к себе...” И я сделал все, как он сказал, все его повеления я исполнил. И все мы, кто глядел на него, плакали горько... И поистине, возлюбленные братья мои и отцы, было то удивительное зрелище: тот, кого все боялись в его стране, тот, перед кем трепетали, был теперь видом подобен страннику и нищему, в разоие лежал он на цииовке, на земле, с камием в головах, и принимал от всех прощания, и благословил всех с любовью в сердце. Когда спустилась ночь, и все попрощались с ним и, получив его благословение, разошлись по своим кельям, чтобы исполнять должиое им и отдохнуть немного, я и священник, которого я удержал с собою, оставались при ием всю ночь. В полночь блаженный отец умолк и больше ничего со мною ие говорил. Но когда утро пришло и в церкви иачалась заутреня, лицо блаженного отца вдруг осветилось, он поднял глаза к небу и сказал: “Хвала Богу в Его святости, хвала Богу в Его крепости и могуществе”. Я сказал ему: “Отец, кого ты видишь, кому ты говоришь это?” Он посмотрел на меня и сказал мне: “Хвала Ему за деяния Его, хвала Ему по высшему величию Его”[95]. И, сказав это, он тут же испустил божественный свой дух и почил в Боге»[96].

«Житие» отца Савы открывает собой и долгую идеологическую традицию. В нем тесно слились две главные темы: прославление дома Немани и почитание сербского монашества. Сербский народ был горячо предан дому Немани, до самого конца только его представители правили страной. Истоки этого культа правителей могут частично находиться в живучести древних племенных традиций, в которые включается и почитание умерших предков; но главным образом он обязан своим существованием Церкви, которая окружила Неманичей ореолом святости и обеспечила им такое благоговение подданных, какого не знала ни одна королевская семья в Восточной Европе. Средневековые представления сербов о королевской власти покоились на трех основаниях: на понятии национального «наследия», которое, как считалось, дом Неманичей, начиная с самого Немани, «восстановил», «собрал» и «расширил»; на ветхозаветных образах, использованных Савой для уподобления своего отца как Исааку, благословившему своего сына Иакова, так и самому Иакову, чье тело его сын Иосиф вывез из Египта в «землю обетованную»;[97] и, наконец, на узах с Византией: брачные союзы с императорским домом и звучные титулы, пожалованные Константинополем, придавали сербскому правителю особый блеск, ставили его в ряд друзей и подданных — союзников императора[98]. Другой сильной струей в литературной традиции средневековой Сербии было особо почтительное отношение к монашеству, чему способствовало то обстоятельство, что основатель династии и его сын приняли монашеский обет; благоприятствовали этому и тесные длительные связи между средневековыми сербскими монастырями и Хиландарем. Афон вовлекал средневековое сербское монашество в создание сербского общества, и снова именно Сава заложил тот фундамент, на котором строили его соотечественники. Его «Житие» отца, своеобразный сплав семейной хроники, агиографии и повествования о «переносе мощей», содержащее политические представления, которые основывались на уставных монастырских грамотах, стало для будущих писателей —

вплоть до падения средневекового сербского государства – тем образцом, следуя которому они описывали светские и духовные подвиги непресекающегося рода своих королей. Наряду с житиями архиепископов Сербии, начиная со св. Савы, эти жизнеописания королей, лучшие из которых были созданы в XIII и XIV веках, представляют собой главный вклад сербов в литературы средневековой Европы[99].

Будучи игуменом первого в Сербии монастыря, Сава едва ли мог избежать участия в государственных делах. Отношения его с братом, великим жупаном, в течение следующих десяти лет (1207–1217 гг.) вызывали множество споров в кругу историков. Сава явно не одобрял его брачных дел. В 1200 или 1201 году, когда Сава находился еще в Хиландаре, Стефан развелся со своей первой женой Евдокией, дочерью императора Алексея III. Как рассказывает Никита Хониат, развод этот произошел при крайне драматических обстоятельствах. Обе стороны обвинили друг друга в неверности, муж выгнал Евдокию из дома чуть ли не голую и «велел несчастной, как блуднице, идти прочь». Брат Стефана Вукан снабдил ее одеждой и охраной до Диррахия, откуда она в сопровождении великолепной свиты, присланной за нею отцом, отправилась в Константинополь[100]. Вторую жену, как и первую, Стефан взял, вероятно в 1207 году, по raison d'Etat*. То была Анна, внучка покойного к тому времени блистательного венецианского дожа Энрико Дандоло, истинного вдохновителя Четвертого крестового похода, щедро снабжавшего это предприятие деньгами[101].

Новый брак Стефана отражал менявшиеся политические и военные соотношения сил на Балканах в начале XIII века. В конце XII века упадок империи стал совершенно очевидным. Дерзкое обращение Стефана с Евдокией, оставшееся неотмщенным, показывает, как низко пала Византия в глазах императорского зятя. Возникновение в 1204 году на развалинах Византии Латинской империи, которой правили франки и венецианцы, поставило славянские государства, Сербию и Болгарию, в совершенно новые обстоятельства; смена власти, к которой столетия византийского владычества никак не подготовили их правителей, заставила последних пуститься в плавание по неизведанным водам. Новая структура власти в Восточной Европе вынудила их пересматривать свою внешнюю политику, а это требовало определенного дипломатического искусства.

Первыми эту перестройку внешней политики начали болгары, хотя и не слишком успешно. В 1199 году болгарский правитель Калоян сблизился с Папой Иннокентием III; в следующем году Папа поздравил его с приверженностью его Римской Церкви и объявил о посылке легата в Болгарию[102]. В 1204 году после долгих переговоров римский кардинал короновал Калояна в его столице Тырново; в обмен король заверял

* Государственным соображениям *(фр.)*.

Папу и Римскую Церковь в своей верности[103]. Стефан Неманич не замедлил последовать этому примеру. Около 1199 года, отвечая на послание Иннокентия III, он заявил, что, как и отец его до него, всегда «следовал по стопам» Римской Церкви[103]. За этим расплывчатым заявлением последовали прямые действия — вскоре Стефан отправил в Рим посольство с просьбой о королевской короне и, в качестве quid pro quo*, с обещанием, что страна его покорится Папе[104].

В последующие несколько лет отношения Стефана с Римом нарушил венгерский король, который стремился, используя Вукана, править Сербией. Удача посетила Стефана в 1217 году, когда король Венгрии Эндре II отплыл с крестоносцами в Палестину. Латинский историк Фома, архидиакон Спалатума (Сплита), рассказывает, что, когда в сентябре 1217 года король Эндре отплыл из Спалатума, Стефан отправил в Рим посольство с просьбой о королевской короне; Папа Гонорий III послал в Сербию легата, и Стефан короновался. Таким образом, великий жупан Сербии стал первым правителем Рашки, получившим титул короля[105] Свидетельство Фомы подтверждает Андреа Дандоло, венецианский хронист XIV века, он добавляет также, что короновал Стефана римский кардинал[106].

От коронации Стефана выиграл и Рим и Сербия. Не остается сомнений в том, что отныне Стефан признает духовное верховенство Папы и подчиняет своих подданных Римской Церкви[107] Экспансия папства на Балканах, возрожденная соглашением Иннокентия III с болгарами, теперь укрепилась договором Гонория III со Стефаном Сербским. Четвертый крестовый поход произвел огромные и опасные потрясения в мире. Но Стефан, приняв от Папы королевскую корону, утверждал тем самым легитимность и независимость своего государства. У себя на родине он получил прозвание Первовенчанный.

Какую роль играл — если играл — во всем этом Сава? За ответом нам следует обратиться к сербским источникам. Поскольку писание Савы относится к 1208 году, сам он, разумеется, не мог упоминать ни об обращении Стефана в Рим, ни о его коронации. Нет этих сведений и у Стефана, который завершил жизнеописание своего отца не позднее 1216 года[108], то есть за год или около того до посольства к Папе. Но Доментиан и Феодосий описывают коронацию с некоторой временной отдаленностью, и сравнение их рассказов с латинскими документами и поучительно и плодотворно.

Вернувшись из Никеи, где он был рукоположен в архиепископы — самое раннее в 1220 году, — Сава, по Доментиану, отправил епископа Мефодия, одного из своих учеников, в Рим с просьбой прислать ему королевскую корону, с тем чтобы он, Сава, мог короновать своего брата. Просьба была подкреплена следующим доводом: отец Стефана

* Здесь: возмещения *(лат.)*.

Неманя родился в Диоклее, которая была королевством «с самого начала». Послу было поручено сообщить Папе о недавнем рукоположении Савы и испросить папское благословение для Сербии и для самого Савы. Папа ответил должным образом, и в Жиче Сава торжественно возложил на брата присланную из Рима корону[109].

Феодосий, следуя Доментиану в датировках, исключает все упоминания о Риме и о Папе. По Феодосию, Сава возложил на брата неизвестно откуда полученную корону, и это при том, что он подробно описывает и стечение народа и духовенства, и проповедь Савы, обращенную к народу[110].

Очевидно, что сербские и латинские источники резко расходятся по всем существенным вопросам. Как объяснить эти противоречия?

Здесь возникают две основные проблемы: кто короновал Стефана? Когда он был коронован? Латинские источники относят коронацию к 1217 году, самое позднее к 1218-му, а сербские утверждают, что произошло это событие не раньше 1220 года. Основной латинский источник — «Historia Salonitana» архидиакона Фомы — в хронологии точен: посольство Стефана в Рим и его коронация папским легатом совпадают с отплытием участвовавшего в Четвертом крестовом походе короля Эндре из Сплита в сентябре 1217 года[111]. С другой стороны, Доментиан и Феодосий указывают весьма расплывчатые сроки — после возвращения Савы из Никеи.

Если коронация состоялась в 1217 или в 1218 году, вряд ли эту церемонию мог проводить Сава. Почти наверное можно утверждать, что его тогда не было в Сербии — в 1216 или 1218 году он оставил свою обитель в Студенице и отправился на Афон[112]. Трудно отказаться от подозрения, что Доментиан и Феодосий перенесли на несколько лет коронацию Стефана, и сделали они это, поскольку сами не могли поверить — или не хотели, чтобы поверили читатели, — будто Стефана короновал кто-то другой, а не сам Сава. Они знали, что Сава в 1217–1218 годах находился за пределами Сербии; если же нет, то они, вероятно, предполагали, что архиепископу — а им Сава стал в 1219 году — более приличествует возлагать корону, нежели простому архимандриту, каким еще был Сава в 1217–1218 годах. Более того, и Доментиан и Феодосий не могли не знать, что Феодора Ангела как императора ромеев короновал в Фессалонике около 1227 года Димитрий Хоматиан, архиепископ Охридский[113]. Навряд ли сложная история коронации Стефана целиком ими вымышлена, скорее всего, она основана на том, что короля Радослава, сына и наследника Стефана, Сава короновал в Жиче в 1228 году[114].

Следующее свидетельство с очевидностью подтверждает мнение, что Стефан короновался в 1217 или 1218 году, а не в 1220-х. В Регистре Гонория III сохранилось письмо Стефана Неманича этому Папе от 1220 года, в котором говорится: «Как все христиане любят и почитают

Вас и смотрят на Вас как на своего отца и господина, так и мы хотим, чтобы нас почитали за верного сына Римской Церкви и Вашего, ибо уверены в том, что Божье благословение и помощь, так же как и Ваши, будут явственно дарованы нашей стране». Письмо подписано: «Stephanus Dei gratia totius Serviae, Diocleae, Tribuniae, Dalmatiae... rex coronatus*»[115]. Из этого документа ясно, что не позднее 1220 года Стефан уже был в глазах Папы законно коронованным королем и что еще до этого он признал духовное верховенство Папы[116].

Если коронация Стефана состоялась в 1217–1218 годах, то участие в ней Савы становится невозможным. Все документы указывают, что короновал Стефана кардинал – легат Гонория III. Свидетельство латинских источников тем более убедительно, что двенадцатью годами ранее болгарского правителя Калояна, обратившегося к Папе с подобной же просьбой, короновал в Болгарии кардинал из Рима[117]

Таким образом, в двух основных вопросах – о дате коронации Стефана и о том, кто его короновал, – сербские источники оказываются недостоверными. Рассказ Доментиана представляется особенно любопытной смесью фактов и вымысла[118]. Епископ Мефодий, который, по Доментиану, ездил в Рим послом с просьбой о короне, существовал в действительности, он был учеником Савы и в 1198–1220 годах не раз путешествовал между Иландаром, Сербией и Римом по важным церковным и государственным делам[119] Однако утверждение Доментиана о том, что Сава посылал его в Рим и просил благословения Папы, не похоже на правду; более вероятно, что и посольство и просьба исходили от Стефана Неманича. Но в одном отношении история, рассказанная Доментианом, достоверно отражает умонастроения в Сербии в середине XIII века. Его «Житие Савы» написано в царствование Стефана Уроша I, короля Сербии с 1243 по 1276 год, и ему же посвящено[120]. О коронации Стефана он рассказывает с поразительным почтением к Римской Церкви. Он не только заставляет Саву (что на деле, как мы видим, было невозможно) просить у Папы личного благословения, но и неоднократно обращаться к нему, как «к великому наместнику святых апостолов Петра и Павла» и называть его «Папой великого Римского королевства»[121]. Видимо, он без труда может и допустить, что корона Стефана прибыла из Рима. Почтение Доментиана к Риму и его владыке могло усилиться от того, что его покровитель, Урош I, сочувственно относился к Римской Церкви, а супруга Уроша, Елена Анжуйская, сохранила католическое вероисповедание[122]. Но если и так, все равно стоит отметить, что этот афонский монах, создававший свой труд в окружении тех, кто много претерпел от латинян, от их непримиримости и жестокости, нашел слова, чтобы выразить свое почтение

* «Стефан, Божьей милостью всея Сербии, Диоклеи, Трибунии, Далмации... король коронованный» *(лат.)*.

к римскому престолу. И наверно, в этой широте можно увидеть знак того, что несмотря на драматические споры и соперничество из-за подчинения церквей той или иной юрисдикции, в середине XIII века все еще жила, особенно на Афоне, убежденность в единстве христианского мира.

Феодосий писал полвека спустя, в ином мире, в совершенно другой атмосфере. В 1261 году византийцы отвоевали Константинополь, и паразитическая Латинская империя прекратила свое существование. Десятилетия господства Латинской Церкви и антизападные настроения, овладевшие византийским обществом после Лионского собора 1274 года, когда было провозглашено церковное единство[123], послужили причиной, по которой многие афонские монахи обратились против Рима, и одним из них был Феодосий. Основным источником для него было сочинение Доментиана, однако он изъял все упоминания о Риме и о Папе из рассказа о коронации Стефана и представил все событие так, словно оно целиком и полностью исходило от Савы. Знаменательно, что в части, посвященной коронации, он вскользь говорит о «латинской ереси»[124]

Если теперь мы можем согласиться с тем, что Стефана короновал папский легат в 1217 или 1218 году, то встает следующий вопрос: каково было отношение Савы к этой коронации или, говоря в более общем плане, к римской политике своего брата? Теперь мы подошли к одной из самых сложных загадок сербской истории.

Большинство историков пришло к заключению, что Сава совершенно не поддерживал проримскую политику Стефана и именно поэтому уехал в 1217 году на Афон[126]. Если этот вывод не вызван предвзятым убеждением в том, что Сава относился к Римской Церкви враждебно — а в этом случае мы рискуем попасть в порочный круг, — то оно, видимо, имеет два основания: первое — Сава покинул Сербию именно тогда, когда туда должен был прибыть, или уже прибыл, папский легат, с тем чтобы короновать его брата; второе — двумя годами позже Сава отправился в Никею, где был рукоположен в архиепископы греческим патриархом и получил разрешение императора на самостоятельность Сербской Церкви. Второй довод мы рассмотрим позже, когда будет доказано, что путешествие в Никею 1219 года Сава предпринял с ведома и одобрения своего брата короля. Первый довод — о совпадении во времени прибытия римского легата и отъезда Савы — тоже не стоит просто отметать, но все же он не настолько убедителен, чтобы служить доказательством того, будто Сава покинул Сербию, разгневавшись на поведение брата[127]

В пользу противоположного мнения действительно можно предложить несколько аргументов. Мысль о том, что Сава отправился на Афон в приступе гнева, вероятно, стоит отбросить сразу же, поскольку перед отъездом из Студеницы он предпринял некоторые шаги, что-

бы упорядочить жизнь общины, и позаботился о назначении нового игумена[128] Судя по всему, ко времени отъезда он был в прекрасных отношениях с братом: Доментиан говорит, что Сава уехал из Сербии против воли брата, а Феодосий добавляет, что Стефан со свитой провожал его до византийской границы[129]. Да и сам Стефан в своем сочинении 1216 года называл Саву своим «учителем и ментором»[130]. Наконец, трудно предположить, что через два года после отъезда из Сербии Сава предпринял путешествие в Никею, не посоветовавшись с братом. Они не встречались до 1220 года, когда Сава вернулся в Сербию после посвящения в архиепископский сан. Это, разумеется, не окончательные доводы в пользу того мнения, что Сава одобрял или, по крайней мере, вынужденно принимал коронацию Стефана римским кардиналом, но они, быть может, делают противоположное мнение не столь уж убедительным[131].

Для ответа на более общий вопрос об отношении Савы к Риму и его епископу надежные свидетельства найти трудно. При отсутствии таких свидетельств чаще всего преобладали «партийные» суждения. Некоторые сербские и русские исследователи приписывали Балканам XIII века то ощущение разделенного христианского мира, которое в действительности появилось намного позже, и поэтому старались оберечь чистоту православия Савы, изображая его противником Рима[132]. Иные римско-католические писатели, движимые противоположным предубеждением, пытались доказать приверженность Савы Римской Церкви[133]. Разумеется, Сава всей душой был предан Восточной церкви, и это никаких сомнений не вызывает, однако существуют основания полагать, что противником папства он не был. Стоит вспомнить хотя бы, что, по Доментиану, Сава отправил в Рим послов с просьбой о короне для брата Стефана. Как мы уже видели, более вероятно, что посольство в Рим в 1217 году направил сам Стефан. Однако непохоже, чтобы связь Савы с этим посольством — а следовательно, и его одобрительное к этому отношение — Доментиан полностью выдумал. Для нас важно, что, с точки зрения Доментиана, сама мысль о таком посольстве, которую он приписывает Саве, достойна хвалы. А если мы припомним, что Доментиан скорее всего был учеником Савы, то будем вправе сделать следующий вывод — его взгляды на Римскую Церковь и ее главу достаточно точно отражали суждение учителя.

Затем на отношение Савы к Риму должно было повлиять то обстоятельство, что в приморских провинциях Сербии проживало значительное количество католиков. Латинское население сосредотачивалось в основном в городах и монастырях, находившихся под церковной юрисдикцией либо Рагузы (Дубровник), либо Антибари (Бари)[134]. Престол барского архиепископа находился на сербских землях. Эти области, которыми во времена Савы правил его брат Вукан, издавна имели прочные связи с Римом, и королю Стефану, хотел он того или нет,

приходилось в своей политике считаться с тем, что довольно много его подданных, причем часто самых богатых и образованных, из поколения в поколение принадлежали к Римской Церкви. У нас нет оснований сомневаться в том, что Сава разделял отношение Стефана к католикам, подданным Сербского королевства[135].

Тем самым Сербия, по которой проходила разделительная линия между Греческой и Латинской Церквами, оказалась в сложном двойственном положении. Побережье относилось к Барскому архиепископству[136], а внутренние области, то есть епископства Раша, Призрена, Липляна и Ниша, – к Охридскому архнепископству[137] Охрид, центр автокефального архиепископства, находился в греческом княжестве Эпир, основанном после 1204 года византийским вельможей Михаилом Ангелом Комнином. В его владения со столицей в Арте до 1215 года, когда он умер, входила вся западная Греция и вся Албания. Михаил был обязан символической покорностью императору Никеи, который «возродил» покойную Византийскую империю в Малой Азии, но единокровный брат Михаила Феодор Ангел был человек другого закала. Надеясь превратить Эпир в отправную точку для отвоевания Константинополя, он боролся с никейским императором за главенство в греческом мире; в декабре 1224 года он отвоевал у латинян Фессалонику, и вскоре Димитрий, автокефальный архиепископ Охридский, короновал его императором ромеев. «Возник второй византийский император в изгнании»[138].

Поездку Савы в Никею следует рассматривать в свете этих больших событий. Скорее всего она была задумана давно и, как мы предположили ранее, не без участия Стефана[139]. Прибыв в Хиландарь, Сава поддерживал с братом переписку; однажды он послал в Сербию своего монаха с письменным посланием к королю[140]. Быть может, знаменательно то, что и Домептиан и Феодосий, упоминая об этом поручении Савы, относят его ко времени, непосредственно предшествовавшему путешествию Савы в Никею.

Большинство историков согласно, что путешествие это было предпринято в 1219 году[141]. Домептиан и Феодосий расходятся в деталях, но не по сути[142]. Их рассказ о событиях – отчасти потому, что они всячески старались избежать впечатления, будто успехи Савы в Никее были плодом предварительных усилий, – оставляют без ответа многие вопросы. И потому эта страница в жизни Савы вызвала множество ученых споров.

И Домептиан и Феодосий утверждают, что Сава отправился в путь по каким-то неопределенным делам, связанным с Хиландарем. Любопытно, что ни один из них Никею не упоминает. Домептиан говорит, будто Сава отправился «на восток» к «императору Царьграда»[143], Феодосий также утверждает, будто он поехал в Константинополь[144]. А ведь обоим было известно, в каком именно городе находились в 1219

году император и патриарх. По выражениям, употребленным Доментианом, можно судить, что для него никейский правитель был законным императором Византии (а место, где пребывает император, и есть законная столица). Феодосий же, писавший уже после того, как в 1261 году Михаил VIII отвоевал Константинополь, просто игнорирует короткое существование Латинской империи и, подчеркивая непрерывность византийской истории, явно впадает в анахронизм.

Никейский император Феодор I Ласкарь приходился Саве свойственником: он и Стефан Неманич были женаты на сестрах[145]. Саву, дважды побывавшего в Константинополе до латинского вторжения, должны были хорошо знать в Никее и лично, и по имени. Теплый прием, оказанный ему Феодором, о чем пишут оба биографа, во многом, видимо, вызван был тем обстоятельством, что договор между сербским и никейским правителями был уже согласован обеими сторонами[146].

Этот договор, который определил будущее Православной Церкви, был скреплен в Никее в 1219 году и воплотился в двух решениях. Патриарх Мануил рукоположил Саву в епископы[147], а указом, изданным никейским синодом с согласия императора, Сербская Церковь получала статус автокефальной, что позволяло сербским иерархам впредь самим избирать своего главу без участия патриарха. Было поставлено только одно условие: поминать в литургии византийского патриарха прежде всех остальных епископов[148].

Юридическую подоплеку этих решений мы обсудим позже; теперь же сами собой напрашиваются два предварительных вывода. Во-первых, хотя обязанность поминать патриарха de jure урезала автокефальность Сербской Церкви, на практике это особого значения не имело — Сербской Церкви была дарована полная административная и юридическая самостоятельность, а также неограниченное право избирать и посвящать в сан архиепископа и других епископов[149]. Во-вторых, способ, которым Сава был назначен и посвящен в сан, не мог не вызвать весьма сложного канонического вопроса: византийское каноническое право отвергает рекомендацию определенного лица на определенный престол[150]. И Доментиану и Феодосию это было, разумеется, известно, и оба утверждают — совершенно, впрочем, безосновательно, — будто Сава выдвинул одного из своих духовных сподвижников для того, чтобы обеспечить возможность выбора[151]. Кажется, ясно, что император, испытывая давление со стороны противников автономии Сербской Церкви, нашел в конце концов выход. Подписав императорский указ, патриарх и синод дали тем самым каноническую санкцию и на избрание Савы, и на автокефалию Сербской Церкви[152].

От этого соглашения 1219 года выиграли обе стороны. Никейские власти, стремясь отстоять свои притязания на наследие Византии, видели в восточноевропейских славянах своих естественных и необходимых союзников. В первой половине XIII века с помощью дипломати-

ческих уступок сербам, болгарам и русским — главным образом путем предоставления привилегий их Церквам — никейские императоры достигли двух целей: они укрепили лояльность славянских Церквей патриархии в то время, когда соединенное давление папства и латинских крестоносных государств угрожали самому существованию православного мира; а с появлением у славянских правителей законных глав православных Церквей никейские власти приобретали драгоценную поддержку против эпирских притязаний[154]. Борьба между Никеей и Эпиром еще только разгоралась, но Феодор Ангел, эпирский правитель с 1215 года, уже стал самым сильным греческим противником латинян — в 1217 году, в битве при Эльбасане в Албании, он разбил латинского императора Константинополя Петра Куртенэ и взял его в плен. Еще более грозным признаком была в глазах никейцев растущая независимость эпирской Церкви. Правители Арты поддерживали назначение епископов в их владениях без патриаршего согласия;[155] а после назначения автокефальным архиепископом Охрида Димитрия Хоматиана (ок. 1217 г.), как предложил Феодор, этот решительный и настойчивый иерарх мог теперь бросать вызов самому патриарху.

У сербов тоже были все основания радоваться плодам поездки Савы в Никею. Отныне их Церковь получила административную независимость и практически, хотя и не совсем de jure, автокефалию. Международный статус и престиж Сербии значительно выросли. Кроме того, король Стефан укрепил свои связи с никейским правителем, которого большинство греков и славян — проживавших на родине и за ее пределами — признали законным императором византийцев. А главное, в самой Сербии прояснилось положение с религией. Теперь Сава свободно мог придать Церкви национальный характер, заменить греческих епископов сербскими, назначенными им самим, и уравновесить сильное римское влияние в прибрежных провинциях литературой и богослужением, построенными на церковнославянской традиции. Нет никаких оснований полагать, будто он противился намерению брата признать верховенство Папы — Стефан подтвердил это намерение в 1220 году[157] Мы уже видели, что Сава противником Рима не был; вероятно, он, как и брат его, не чувствовал никакого противоречия в том, что, признавая духовное верховенство Папы, а то и его каноническую юрисдикцию, принять посвящение в сан и церковную автономию от патриарха и никейского императора. Видеть в Стефане (как то делают многие историки) поборника латинской традиции в Сербии, а в Саве защитника Православной Церкви — значит отрицать очевидное и отворачиваться от того, что в первой половине XIII века чувство единства христианского мира на Балканах еще было живо. Зверства, совершенные войсками Четвертого крестового похода в Греции и повсюду, конечно, не могли не ожесточить сердца греков против Запада, но в других областях Балкан дело обстояло иначе: там, как писал выдаю-

щийся мидиевист, «людям было известно немногое, их мало заботили различия между двумя Церквами, и они пребывали в простодушной уверенности, что человек, попросту говоря, может принадлежать к обеим Церквам»[158]. Сава не был простодушен и знал о преступлениях, совершенных латинянами на Афоне и в других местах. Но вполне вероятно, что подоплеку доктрины о верховенстве Рима он полностью не понимал. Даже византийские богословы не сразу ее уловили. Только постепенно, и то лишь после Четвертого крестового похода, Восточная церковь начала постигать истинное ее значение[159].

Молодой архиепископ — а Саве исполнилось тридцать четыре года — на пути домой недолго побыл на Афоне и некоторое время провел в Фессалонике, куда прибыл осенью 1219 года[160]. Оба биографа сообщают, что он остановился в «своем собственном» монастыре Филокале, где, по Доментиану, он жил во время своего предыдущего пребывания в этом городе[161]. Благодаря его прежним пожертвованиям Саву там почитали одним из ктиторов[162]. В 1219 году Филокал был в руках тамплиеров, но хозяева вполне могли отсутствовать, и греческие монахи, вероятно, все еще жили там под властью Латинской Церкви. Как говорит Феодосий, Сава по приезде в Фессалонику посетил митрополита, который, в свою очередь, вместе с градоначальником и знатными горожанами тепло проводил его, когда он собрался в дорогу[163]. Если этот рассказ не чистый плод фантазии Феодосия, то он служит еще одним доказательством дружеских отношений Савы с латинянами.

Пребывание Савы в Фессалонике, которое продолжалось, судя по всему, до 1220 года, оказалось весьма плодотворным для сербской юридической традиции. Живя в Филокале, он, как рассказывает Доментиан, «переписал много законных книг, касающихся отправления истинной веры, в коих нуждался кафедральный собор»[164]. Это краткое сообщение относится, вероятно, к тому труду, который вскоре стал основным славянским сводом канонического права. «Номоканон Савы», как стали называть эту книгу, является компиляцией текстов из нескольких византийских сводов в более ранних славянских переводах, к ним он добавил славянские переводы комментариев Аристена и Зонары, двух основных греческих знатоков канонического права XII века, и полный перевод византийского свода гражданского и общественного права конца IX века, известного под названием «Прохирон». В «Номоканоне Савы» есть следы его самостоятельного творчества, во всяком случае, никаких греческих или славянских образцов до сей поры не найдено. Объем личного вклада Савы неизвестен, нынешние историки склоняются к тому, что он подбирал материал и осуществлял общее наблюдение за работой, но сам вовсе не обязательно принимал участие в переводах. Он вполне мог и в Фессалонике собрать византийских ученых, знатоков канонического права.

Отбирая материалы, составители «Номоканона Савы» намеренно

опускали тексты (такое мнение высказывалось не раз), где подчеркивалась вселенская власть императора и патриарха, с тем чтобы оградить независимость Сербской Церкви и государства, а также избежать напряженности в отношениях с Римом[165] В этом нет ничего невероятного, но доказательствами мы не располагаем. Комментарии Аристена Сава мог выбрать потому, что они сжаты, выразительны и относительно просты[166].

Таким образом, сведение византийских законов в единый кодекс для практических нужд Церкви стало основой сербского церковного и гражданского законодательства. Его влияние распространилось далеко за пределы Сербии; Номоканон св. Савы – славяне его называют Krmcija , или «Кормчая книга» – явился основой установлений Болгарской и Русской Церквей.

В Сербию Сава вернулся в 1220 году, чтобы устраивать и направлять новую самостоятельную Церковь. Доложив королю о своей никейской поездке, он направился в Студеницу, где помолился на отцовой могиле. Затем он поехал в Жичу, где учредил свое архиепископство. Первым его деянием на новом посту, как сообщают Дементиан и Феодосий, было отобрать несколько своих учеников, часть которых он только что привез с собой из Иландара, и посвятить их в сан епископов Сербской Церкви. К сожалению, биографы не называют конкретных епархий, однако сообщают, что они должны были охватить основные области королевства;[167] число новопоставленных епископов, их имена, названия епархий служили предметом многих ученых споров. Судя по всему, Сава учредил одиннадцать епархий, включая сюда и центр архиепископии Жичу. Некоторые из них создавались на основе монастырей[168], а три – Раш, Призрен и Липлян – входили в архиепископство Охридское; эти греческие епископы были заменены сербскими, обязанными послушанием Саве. Эти и другие меры были, по-видимому, предприняты быстро с целью объединить проповедническую деятельность в различных частях королевства: Сава собрал и другую группу учеников, рукоположил их в протоиереи и отослал в провинции как своих «экзархов», чтобы они вводили христианские брачные законы и искореняли пережитки язычества[169]. Видимо, этих проповедников обучили – быть может, наспех – бороться и с ересями: по Дементиану и Феодосию, перед тем как отослать своих «экзархов», Сава в кафедральном соборе Жичи произнес длинную проповедь, в которой проклял некоторые «еретические» верования. Перечень этих еретических заблуждений точен и определенен: отрицание действительности Воплощения и Истинного Присутствия в евхаристии и отказ почитать крест, церкви, иконы и священные сосуды[170].

По имени эта ересь нигде не названа, однако вряд ли можно сомневаться в том, что Сава и его биографы имели в виду богомильство. Члены этой секты, впервые объявившиеся в Болгарии в X веке, счита-

ли, что материальный мир создан сатаной и что единственная надежда на спасение заключается в том, чтобы, сколько возможно, избегать соприкосновений со всем материальным. Богомилы отказывались от брака, мясной пищи и вина. Поскольку все телесное есть изначально зло, они отрицали, что Христос был рожден женщиной, отвергали все таинства православия, особенно крещение и евхаристию, а также иконы, кресты, церкви, священство вообще и все устройство христианской Церкви. В X веке они проповедовали неповиновение властям и восставали с оружием в руках против существовавших порядков[171].

Опасность, которой грозило Церкви и государству это дуалистическое учение, усугублялась изощренной скрытностью его сторонников, а также постепенно обнаруживавшимися их мужеством и упорством. Болгарские власти вынуждены были преследовать их, и преследования эти, видимо, оказались жестокими. Достоверно известно, что в Сербии богомильство обнаружилось во время правления Стефана Немани. Стефан Неманич описывает суровые меры, принятые его отцом против проповедников этой еретической секты: нескольких он сжег у столба, прочих выслал, главному же среди них отрезал язык[172]. Силу, которой обладало это неназванное движение, можно оценить по тому, что для его подавления Неманю пришлось употребить вооруженные отряды. Едва ли подлежит сомнению, что во главе движения стояли богомилы. И Доментиан и Феодосий свидетельствуют, что вырвать эту ересь с корнем Неманю не удалось. Став архиепископом, Сава должен был гасить новую его вспышку[173].

В борьбе с богомилами Сава, вероятно, пользовался поддержкой светских властей и короля, своего брата. Нет никаких оснований полагать, что их сотрудничество в церковных и государственных делах не было тесным. Видимо, Сава пользовался славой искусного дипломата и несколько раз исполнял поручения весьма тонкого свойства. Еще в ту пору, когда он возглавлял Студеницкий монастырь, Сава был уполномочен вести переговоры с неким Добромиром Стрезом, болгарским вождем, который, присоединившись к Михаилу Эпирскому, угрожал из своей крепости Просек, в Центральной Македонии, Стефану Неманичу, бывшему своему покровителю. Судя по всему, это поручение Саве выполнить не удалось[174]. Большего успеха он добился, когда, около 1220 года, уже архиепископом, убедил венгерского короля Эндре II прекратить вражду с Сербией[175].

Санкционировав самостоятельность Сербской Церкви, три епархии которой входили до той поры в автокефальное Охридское архиепископство, никейские власти прямо посягнули на охридские прерогативы, и архиепископ Димитрий Хоматиан, чей престол находился в Эпирском княжестве, естественно, ответил на вызов. Сделал он это быстро и решительно; уже в мае 1220 года, после совета со своим синодом, он написал Саве письмо. Доставил его один из подчиненных Димитрия —

епископ Скопле. Открыто отказываясь признавать новый статус Савы, автор адресовал письмо «господину Саве, достопочтенному монаху и сыну великого жупана Сербии», а далее следовал подробный перечень обвинений. «Порабощенный любовью к своей стране», Сава покинул Афон и отшельническую жизнь, он погрузился в мирские дела и даже служил своему государю послом к иностранным правителям. Он стал «появляться на пышных трапезах, ездить на чистокровных конях, богато убранных и прекрасных видом, расхаживать с большой свитой, напускать на себя важность, участвуя в процессиях, ходить в сопровождении разряженных телохранителей». Хоматиан допускает, что поведение Савы — не его дело, но протестовать против его возвращения — его прямой долг. И какой же Церковью, риторически вопрошает Хоматиан, поставлен он в епископы? Сербия входит в Болгарскую Церковь, то есть в Охридское архиепископство, и к его главе должен был обратиться Сава, ежели возжелал епископского сана. Получив посвящение в другом месте, Сава нарушил каноническое право и тем самым перешел под власть другого епископа. Позволяя поставить себя в епископы, он был движим не любовью к Евангелию, а влеком «безумной жаждой славы» (δοξομανία). Лишь усугубляя положение, он «тирански» прогнал законного епископа Призрена и заменил его своим собственным ставленником. Затем Хоматиан приводит многочисленные каноны, которые Сава, по его мнению, нарушил, и заканчивает письмо угрозой отлучить его и его сторонников от Церкви, ежели они будут упорствовать[176].

Хоматиан повторил свою вылазку несколькими годами позже, в письме к Герману II, патриарху Никейскому. Патриарх круто выговорил ему за то, что он короновал Феодора Ангела Эпирского императором ромеев. В своем ответе Хоматиан явно придерживался принципа «нападение — лучшая оборона». Если посвящение Савы патриархом (Мануилом I, предшественником Германа) законно и безупречно, говорит Хоматиан, то такова же и коронация Феодора, а если нет — мнение, к которому привержен был сам Хоматиан, — то его действия заслуживают всего лишь упрека, ибо он следовал примеру патриарха[177].

Несмотря на казуистичность последнего довода, позиция Хоматиана prima facie*, несомненно, сильна. Три епархии вновь образованной Сербской Церкви входили в Охридское архиепископство с 1219 года. Глава призренской епархии, а возможно, и двух других был смещен Савой без особых церемоний. Хоматиану, выдающемуся знатоку канонического права, не представляло труда привести тексты, по которым епископу запрещалось производить назначения за пределами его епархии и каким бы то ни было способом вмешиваться в дела других поместных Церквей.

* На первый взгляд *(лат.)*.

Хоматиан выдвинул еще два дополнительных довода против Савы и его никейских покровителей. Во-первых, что любое предположение, что в споре между «болгарской» Церковью (то есть Охридской) и Никейской патриархией (то есть византийской) первая, как относительно более новое установление, должна уступать второй, исторически несостоятельно, утверждал Хоматиан. Архиепископство Охридское, продолжал он, было законным преемником Prima Justiniana, учрежденной императором Юстинианом в 535 году. Это квазинезависимое епископство, куда входили большая часть Сербии, Северная Македония и Восточная Болгария, было первоначально равно патриархиям Рима, Константинополя, Александрии и Антиохии[178]. Второй довод Хоматиана был ближе к современности. Он допускал, что Сава имел право просить назначения у императора и что император все еще сохранял право «старшего» повышать епископства в ранге до митрополий и архиепископств[179]. Но этому аргументу Хоматиан противопоставил сомнение в праве никейского правителя называться императором или притязать на роль наследователя Византии. «Где ныне та империя?»[180] — вопрошает он риторически.

Оба эти довода Хоматиана неосновательны. Prima Justiniana была эфемерным образованием, через десять лет после своего рождения переданным под власть римского епископа, а к началу VII века прекратившим свое существование. Теория, по которой Охридское архиепископство (куда входила часть земель) исторически ей наследовала, возникла не ранее XII века, и первым ее решительным сторонником был сам Хоматиан. Ни один никейский патриарх доводов этих не признал, они были явно надуманными и искусственными. Утверждение Хоматиана, что истинной империи уже нет[181], сделанное в 1220 году, находилось в полном согласии с политическими установками его светских повелителей, правителей Эпира, но оно было совершенно неприемлемо ни для славян Восточной Европы, ни для православных христиан Ближнего Востока. Две эти силы постепенно приходили к признанию правителей Никеи Ласкаридов и никейских патриархов единственными истинными хранителями византийского наследия. Отказ Хоматиана признать притязания Ласкаридов был бы более убедительным через несколько лет — а именно после того, как он сам короновал Феодора Ангела, своего светского властителя, императором вопреки всем общепринятым правилам, церковным и государственным.

При ближайшем рассмотрении доводы Хоматиана сводятся главным образом — или полностью — к обвинению Савы в том, что, овладев епископствами, принадлежавшими Охриду, он нарушил тем самым канонические обязанности по отношению к лицу вышестоящему. До 1219 года, принадлежа к клиру Сербской Православной Церкви, Сава, несомненно, был обязан покорностью Хоматиану, и именно это нарушение канонической иерархии вызвало протест последнего, а не созда-

ние никейскими властями автокефальной Сербской Церкви. Разумеется, он хотел избежать столкновения с Никеей и не думал, что Сава окажется крепким орешком. С патриархом он соблюдал осторожность, несмотря на разногласия, почтительность[182], — но с никейскими правителями на протяжении всех 1220-х годов враждовал. Однако в письме к Саве он подошел к опасной черте. Он уступил в жизненно важном вопросе, признав, что повышение Савы было бы законным, если бы существовал император, который бы это санкционировал. На риторический вопрос Хоматиата «Где ныне та империя?» большинство бывших византийских подданных ответили бы: «Сейчас — в Никее, до тех пор, пока Ласкариды не отвоюют свое наследие, Константинополь».

Во всей этой путаной истории отношений между патриархией, Хоматианом и Савой в 1220-х годах историк вряд ли сумеет отделить правых от виноватых. При всем совпадении своих целей с целями имперской политики[183] патриарх вполне мог ссылаться на то, что он придерживается прежних «экуменических» традиций и на деле все еще полноправный глава православного мира[184], а также на то, что власть его над сербами восходит к IX веку, когда византийские проповедники обратили их в христианство. Хоматиан, также находившийся в плену политических сложностей и амбиций, чувствовал, что каноническое право на его стороне и противиться дерзкому нарушению целостности автокефальной Церкви — его обязанность[185]. Что до Савы, то, вероятно, привилегии, полученные им в Никее, были ранее обсуждены его братом и императором. Приняв посвящение от патриарха, в котором он, несомненно, видел главу Православной Церкви, Сава тем самым подчеркивал, что Сербское королевство, чей суверенитет и независимость были ранее подтверждены коронацией его брата, отныне имело полное право на самостоятельную Церковь.

В конце концов это запутанное положение, для которого, видимо, не существовало в каноническом праве ясного прецедента, с течением времени распуталось само собой. Нет никаких свидетельств того, что Сава ответил на послание Хоматиана, а также, что сей последний выполнил свою угрозу и отлучил Саву от Церкви. Спор постепенно затух, и автокефальность Сербской Церкви при жизни Савы признавалась главами других православных Церквей, как признается и ныне.

Король Стефан умер в 1228 году. В последние годы своего царствования он сблизился с Феодором Ангелом Эпирским и стал его союзником. Радослав, старший сын Стефана и престолонаследник, около 1219–1220 годов[186] вступил в брак с дочерью Феодора Анной. Союз с Эпиром определил сербскую внешнюю политику в продолжение всего царствования (1228–1233 гг.) племянника Савы, Стефана Радослава, даже после сокрушительного поражения, которое Феодору Ангелу нанес в битве при Клокотнице (1230 г.) болгарский царь Иван Асень II.

Король Радослав, внук императора Алексея III по своей матери Евдокии и супруг эпирской княжны, был, судя по всему, пылким грекофилом. Как и его тесть, он любил на торжественных церемониях именоваться знатным в Византии именем Дука[187] Тесные связи с Эпиром заставили его вступить в переписку с Хоматианом. Радослав направил ему письмо с перечнем вопросов, касавшихся в основном обрядовой стороны литургии. Архиепископ ответил ему длинным недатированным письмом[188]. Тон ответного послания Хоматиана теплый, хотя местами и снисходительный[189]. Несколько расплывчато, но определенно намекая на спор с Савой, он напоминает Радославу, что ни один епископ не может отправлять службу или исполнять иные епископские обязанности в другой епархии, не испросив на то разрешения[190].

Это письмо некоторые ведущие сербские историки расценили как свидетельство того, что Радослав желал возвращения Сербской Церкви под юрисдикцию Охрида. Сава, как они полагают, боялся, что автокефальности Сербской Церкви угрожает изменение политического курса, и отправился в паломничество в Святую землю, покинув Сербию в приступе гнева[191].

Доводы в пользу этой точки зрения имеют под собой некоторые основания. Обращение короля по богослужебным вопросам к Хоматиану, который еще недавно грозил Саве и его пастве отлучением, можно рассматривать как умышленно выраженное дяде пренебрежение[192]. Затем, Сава отправился в Палестину вскоре после воцарения Радослава[193], и трудно избежать соблазна и не заключить, исходя из этого, что поступил он так, потому что его племянник склонялся в сторону Охрида.

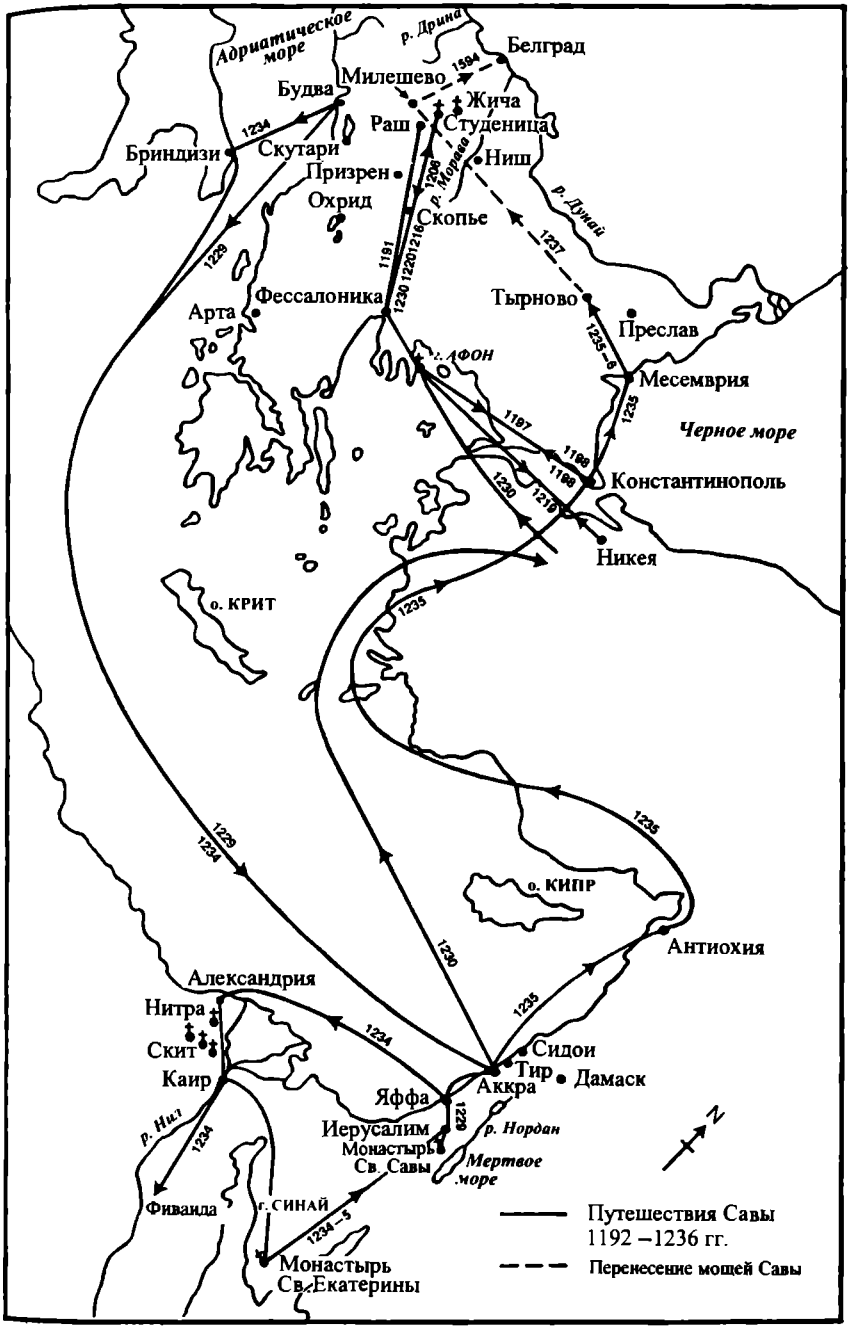
Однако сами по себе эти доводы представляются все же малоубедительными. Доказательства можно найти и для противоположного мнения, а именно, что между королем и архиепископом не было никаких разногласий, решение же Савы совершить паломничество в Палестину никак не связано с письмом племянника Хоматиану. И по Доментиану, и по Феодосию их отношения представляются вполне дружественными. Вряд ли это можно целиком приписать желанию агиографов нарисовать идиллическую картину любви и согласия, царивших в семье Немани. В их рассказе присутствуют конкретные факты, подтверждающие общее впечатление. Сава продвигал Радослава к трону и сам короновал его в Жиче[194]. Доментиан рассказывает, что Радослав с большой неохотой расставался с Савой и щедро снабдил его деньгами и всем необходимым для путешествия на Восток[195]. Как мы еще увидим, не только личные причины побуждали Саву к этому паломничеству — он вывез из Палестины некоторые детали обрядов, которые ввел затем в церковную службу у себя на родине. И наконец, вообще трудно себе представить, что, мучительно переживая проохридские настроения короля, он оставил страну в самый разгар событий. Если бы

дело его жизни действительно подвергалось опасности, он, несомненно, остался бы на родине и защищал его[196].

Сава отплыл в Палестину из Далмации в 1229 году. Возможно, он решил отправиться в путь, прослышав о важных событиях, свершившихся за морем. В сентябре 1228 года Фридрих II, император Священной Римской империи, наконец выполнил свое давнее обещание возглавить крестовый поход, прибыл со своим войском и флотом в Аккру, а 18 февраля 1229 года султан без боя отдал крестоносцам Иерусалим. Впервые с 1187 года, когда город захватил Саладин, Святая земля была в руках христиан. И Доментиан и Феодосий обходят это событие полным молчанием: в их сочинениях Иерусалим предстает городом вне времени и в нем живет один лишь православный патриарх Анастасий. Однако Доментиан (а Феодосий следует ему) столь подробно и точно описывает путь Савы, что невольно рождается мысль, не имел ли он «маршрута», оставленного самим Савой, или не сопровождал ли его в этом паломничестве? Мы следуем за Савой в его странствии по святым местам Иерусалима, затем в Вифлеем, в Иордан и в монастырь Св. Савы в пустыне Вади-эн-Нар близ Мертвого моря. Из Аккры он отплыл в Малую Азию, собираясь посетить Иоанна Дуку Ватаца, нового никейского императора. Последний отрезок пути от побережья до Никеи он совершил на лошадях, присланных императором по просьбе Савы. По пути домой он заехал на Афон, побывал в Ватопеди и Хиландаре, а также — вероятно, зимой 1229/30 года — в Фессалонике, где имел весьма дружественные, по сообщению Доментиана, беседы с Феодором Ангелом, своим свойственником и императором Фессалоники. В 1230 году, по-видимому, весьма поспешно пустившись в путь, он вернулся в Сербию[198].

Религиозное значение путешествия Савы подчеркивают оба его биографа. Мы видим, как он, паломник, поклоняется святыням Иерусалима, как посещает места, связанные с Рождеством, жизнью и страстями Христовыми. Во время поездки в лавру его небесного покровителя св. Савы, каппадокийского святого VI века, он познакомился с некоторыми традициями раннехристианского монашества, греческого богослужения и гимнографии в том самом монастыре, который много этим прославился[199] Он путешествовал со свитой, и всюду его принимали как важное лицо. Мы не знаем, что именно обсуждал он с императорами в Никее и Фессалонике, однако часть его бесед с Анастасием, православным патриархом Иерусалима, касалась литургических вопросов[200].

Судя по всему, литургические традиции Сербской Православной Церкви основывались на правилах богослужения в константинопольских монастырях. Типик одного из них, Эвергетидского, послужил тем образцом, как мы уже знаем, по которому Сава, внеся в него незначи-



Карта 4. Путешествия Савы, 1191–1236 гг.

тельные изменения, направлял жизнь и богослужебную практику в Хиландаре и Студенице. В Хиландаре устав обрел некоторые особенности, продиктованные афонскими обычаями. Когда Сава, в 1206 году, привез его в Сербию, он воспринимался там как афонское установление: и Доментиан и Феодосий полагали, что Сава установил на родине афонские литургические традиции[201]. Однако в XII веке вся жизнь в монастырях Константинополя и Афона складывалась под сильным влиянием устава монастыря Св. Савы в Палестине.

К тому времени этот свод разнообразных правил, известных под названием Иерусалимский Типик, стал основным авторитетом в литургических вопросах для всей Восточной церкви. Монастырский по сути, он тогда почти вытеснил богослужебную практику Великой Софии с большим количеством хоральных служб[202]. Сава конечно же изучал Иерусалимский Типик и богослужебные обряды монастыря Св. Савы во время своего пребывания там в 1229 году и, по возвращении на родину в 1230 году, ввел некоторые иерусалимские обычаи в практику Сербской Церкви. Доментиан отмечает, что он соединил иерусалимские правила с византийским богослужением, принятым им прежде[203]. Таким образом, обряды Сербской Церкви в 1230 году подверглись некоторым изменениям.

В последние четыре года архиепископского служения Савы (1230–1234 гг.) в Сербии произошли большие политические перемены. Осенью 1233 года[204] часть сербской знати свергла короля Радослава и посадила на трон его младшего брата Владислава (1234–1243 гг.). Феодосий полагает, что знать была недовольна тем влиянием, которое оказывала на короля жена-гречанка[205]. Но возмущение, скорее всего, имело под собой и другие основания: тесть Радослава и его покровитель, Феодор Ангел Эпирский, потерял всякое политическое влияние после битвы под Клокотницей в 1230 году. Болгарский царь Иван Асень II, его удачливый соперник в борьбе за гегемонию на Балканах, притязал на права сюзерена Сербии и, естественно, поддерживал Владислава, своего зятя[206]. Как отнесся Сава к этому coup d'Etat, нам не известно. Он явно был снисходителен к обоим племянникам, Владислава он короновал[207], а Радослава, когда тот возвратился из изгнания, потеряв и трон и супругу, приютил в монастыре и принял его «как отец»[208].

Вскоре после коронации Владислава Сава отказался от архиепископского престола[209], который занимал около пятнадцати лет. О своем решении он объявил в Жиче на соборе духовенства и мирян и с их согласия поставил преемником своего ученика инока Арсения. Преподав ему необходимые епископские обязанности[210], он снова отправился паломником в Левант.

Последнее путешествие Савы, из которого он уже так и не вернулся, породило множество домыслов. Причины его остаются неясными. Возможно, разумнее искать их не в далеко идущих дипломатических

целях[211], а в личном его порыве, о котором с почтением говорят и Доментиан и Феодосий: он стремился еще раз увидеть святые места и встретиться с главами Восточной церкви. Разумеется, природная любознательность и любовь к путешествиям лишь усиливали его тягу к паломничеству[212].

Вероятно, весной 1234 года он сел на корабль в Будве и отплыл в Южную Италию. Известие о том, куда он направлялся, достигло ушей пиратов Адриатики, и они преградили ему вход в Бриндизи, но кораблю Савы все же удалось проскользнуть в порт[213]. Он попал в страшную бурю на пути в Аккру, там он остановился в монастыре Св. Георгия, выкупленном им во время предыдущего путешествия у латинян и переданном в дар лавре Св. Савы[214]. В Иерусалиме он встретился со своим старым другом патриархом Анастасием, оттуда же отправился в Египет, где тогда правила династия Айюбидов, основанная Саладином, но передвигался он по стране, кажется, вполне свободно. В Александрии он увиделся с патриархом, который организовал ему поездку в монастырь Фиваиды и пустынь Сети (Вади-эн-Натрун)[215]. Здесь, идя по следам многих известных паломников поздней античности, Сава мог, как некогда в монастыре Св. Савы, лично познакомиться с самыми ранними и наиболее почитаемыми традициями христианского монашества. Намереваясь посетить гору Синай, он обратился за разрешением к султану Египта аль-Камилу, который принял Саву и дал ему проводника[216]. На обратном пути с Синая он снова оказался в Иерусалиме, оттуда через Антиохию направился в Малую Азию. По Доментиану, морской переезд из Сирии был для Савы мучительным, так как он очень страдал от морской болезни и физического истощения.

Биограф не сообщает нам, посетил ли Сава на обратном пути Никею. Он сразу же переходит к захваченному латинянами Константинополю, где Сава остановился, как и много лет назад, еще будучи молодым человеком, в собственном монастыре Эвергетиды. Конечно же, утомленный путешествием, испытывавший недомогание, он стремился домой и хотел по пути побывать на Афоне[217]. Но по неизвестным причинам он принял приглашение своего свойственника, царя Ивана Асеня II посетить Болгарию. Почти с уверенностью можно утверждать, что плыл он со своими спутниками морем и высадился в Месемврии — на черноморском мысу Нестор, а затем на лошадях и со свитой, предоставленной ему царем, направился в столицу, Тырново, куда и прибыл, вероятно, в конце декабря 1235 или в начале января 1236 года. И здесь 14 января после тяжелой болезни Сава умер; ему было тогда около шестидесяти лет[218].

Еще в письме игумену Студеницы, архимандриту Спиридону, отправленном из Иерусалима, скорее всего перед путешествием в Египет, Сава жаловался на недомогание. Он писал, что следующей весной надеется быть в Сербии, но строки его дышат едва скрываемым предчув-

ствием смерти. Он заверяет Спиридона, что молился за него в святых местах, и просит молиться также и за него самого. Сава посылает Спиридону крестик и пояс, которые он возлагал на Гроб Господень, и просит Спиридона носить их в его память, а также отрез холста и камешек — в напоминание о Святой земле. Он проклинает их общих врагов (вероятнее всего, еретиков-богомилов) и пишет своему преемнику на месте игумена главного сербского монастыря такие прощальные слова:

«Возлюбленное дитя мое Спиридон... да пребудет с тобой Божественный мир, мир тебе и всем, кто живет и трудится в доме Св. Симеона, мир всем игуменам, моим сподвижникам, коих я через тебя приветствую. Да пребудет мир в ваших сердцах... Да пребуде с вами со всеми всегда милость Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца и дыхание Духа Святого»[219]

Письмо подписано: «Сава грешный, милостью Божьей первый архиепископ земли Сербской». Это единственное сохранившееся его письмо.

Наследие Савы более, чем земная его жизнь, принадлежит сербскому народу. Его образ создан и взлелеян в столь многочисленных и различных воплощениях, что коротко о них не расскажешь. Упомянем лишь некоторые. Сава поныне остается самым известным святым своего народа, вечно осеняющим его своим присутствием, почитаемым на родине своей и за ее пределами; иконы или росписи, его изображающие, имеются в каждой церкви страны, от величайших королевских zaduzbine до смиренной придорожной часовни; выйдя за рамки чисто религиозной жизни народа, он стал национальным героем Сербии, возвеличенным в ее легендах, поэзии и песнях.

Посмертная история Савы начинается с рассказа о королевском паломничестве. Узнав о смерти Савы в Тырнове, его племянник, король Владислав, отправился в Болгарию просить у царя Ивана Асеня II разрешения перевезти тело Савы на родину. Если верить Доментиану, сербы, столкнувшись с сопротивлением болгар, пошли на хитрость: останки Савы, покоившиеся в тырновской церкви Сорока мучеников, тайно вывезли из города[220], и гроб, сопровождаемый королем Владиславом, был помещен в нарочно для того приготовленную могилу в монастырской церкви в Милешеве, которую Владислав основал в долине Лима, в Западной Сербии. Вскоре после того тело Савы положили в деревянную усыпальницу посредине церкви[221]. Милешево, третий по значению после Студеницы и Жичи монастырь, основанный королевской династией, стал центром почитания Савы. По архитектуре он, как и прочие сербские монастыри XIII века, представляет собой смесь византийского стиля и романского, заимствованного через Далмацию. Его знаменитая стенная роспись была выполнена, скорее всего, в начале 1220-х годов группой византийских художников, вероятно из Фессало-

ники[222]. На этих фресках имеется первое известное изображение Савы, возможно прижизненное (илл. 6). Полностью выдержанное в традиции позднеантичного портрета, оно замечательно своей духовностью и утонченностью физического облика[223]

Три с половиной столетия останки Савы находились в Милешеве, притягивая паломников всех сословий со всех Балкан. В 1377 году Твртко I, король Боснии и потомок Стефана Немани, короновался на могиле св. Савы, а в 1448 году полунезависимый боснийский магнат Стефан Вукчич Козача получил от турков титул герцога Св. Савы. Титул потом вошел в название земель магната — впоследствии они стали именоваться Герцеговиной. Чудеса, которые, по Доментиану и Феодосию, совершал святой, он ровно изливал на людей разных званий, он исцелял и нищего, и паралитика[224], и брата своего короля;[225] словно затем, чтобы подчеркнуть семейный характер культа, молившиеся, как говорят, приносили ему в дар благовонное масло, кое источали мощи его отца[226] Поначалу культ Савы поощряли и монархи, и двор, и Церковь. При жизни Савы Сербией последовательно правили его отец, брат и два племянника; все их преемники до последней четверти XIV века также были представителями этого рода. Сербская Церковь не замедлила почтить своего основателя и первого архиепископа. Первая известная служба, ему посвященная — а в то время это равнялось канонизации, — была сочинена через семь лет после его смерти[227] И на родине, и за ее пределами культ Савы распространялся в основном благодаря монастырям, с которыми была тесно связана его жизнь — Хиландарю, Студенице, Жиче и Милешеве.

После завоевания Сербии турками, которое завершилось в 1459 году, оттоманские правители больше века терпимо относились к почитанию Савы: его стало разделять даже местное турецкое население[228]. Наконец, в 1594 году, по примеру великого визиря Коса Синан-паши деревянный гроб с останками Савы был перевезен из Милешева в Белград. Там, в предместье Врачар, 27 апреля он был предан огню и сожжен[229].

Возможно, не будет слишком смелым предположение, что физическое исчезновение останков Савы отчасти способствовало изменчивости и «вневременности» его образа. В сербской глубинке заезжему гостю до сих пор показывают его следы, а целебные источники называют его именем. Неудивительно, что знаки его сверхъестественного присутствия чаще всего являются в окрестностях Студеницы. В сербских эпических поэмах, народных сказках, легендах и песнях Сава предстает в самых различных обличьях — монаха, сеятеля, лодочника, путешественника (особенно по морю), охотника, пастуха, целителя, непобедимого борца с турками и — уж совершенно во вневременном воплощении — повелителя волков[230].

Образ Савы, взлелеянный Церковью, естественно, очень отличается от этих народных представлений, однако мало кто будет отрицать, что между ними имеются точки соприкосновения. Сербская Православная Церковь по-прежнему считает его одним из величайших своих сынов. Его соотечественники иногда приписывают ему все значительное, что только существовало в сербской истории, и такое отношение не всегда было свободно от романтического национализма[231]. Даже историки, стремясь охватить немыслимое разнообразие его деятельности — князя, монаха, епископа, паломника, дипломата, администратора, покровителя искусств и учителя своего народа, — в сущности, не могут не прийти к заключению, что немногим в греческом и славянском мире средневековой Восточной Европы дано было успеть столько за шестьдесят лет жизни.

5

Киприан, митрополит Киевский и Московский

В трудах византинистов стали уже общим местом рассуждения о разительном контрасте между политическим одряхлением Византийской империи в течение последнего столетия ее существования и изумительной жизнеспособностью ее культуры, воплотившейся в достижениях искусства, науки и теологии. И действительно, «поздневизантийский Ренессанс» был, по словам современного исследователя, временем, когда «государство агонизировало, а наука блистала особенно ярко»[1]. Свет ее распространялся далеко за пределы постепенно сокращавшейся империи. Причем, помимо Константинополя, Мистры на Афонской горе и Фессалоники в те периоды, когда она принадлежала Византии, прекраснейшие цветы этого позднего расцвета империи Палеологов распускались в негрекоязычных странах Восточной Европы — Сербии, Болгарии, Румынии и России. Пожалуй, никогда — кроме двух столетий между 850 и 1080 годами — распространение византийской культуры не было столь явственным и столь успешным, как на протяжении последнего века византийской истории.

Разумеется, культурная экспансия вплеталась в ткань многоразличных связей — политических, дипломатических, экономических и церковных, — установившихся между Византией и восточноевропейскими народами за минувшие века. Связи эти были продиктованы интересами обеих сторон: потребностями имперской внешней политики, нуждавшейся, по преимуществу, в оборонительных союзах, и стремлением восточноевропейских народов, вовлеченных в орбиту Византии, воспользоваться плодами ее цивилизации и овладеть источниками ее технологических познаний.

Эта глава посвящена человеку, сыгравшему особо значительную роль в общении этих двух миров, роль, которая, по-моему, еще не оценена в достаточной мере. В последней четверти XIV и в начале XIII века, когда империя находилась на грани катастрофы, когда в ее распоряжении для отстаивания своих интересов в мире оставалось единственное оружие, оружие церковное — Вселенский патриархат, когда казалось, что она может утратить преданность даже восточноевропейских государств, находившихся под ее прямым влиянием, этот человек прилагал все усилия, чтобы противостоять восточноевропейскому сепаратизму и национализму, завоевать Византии друзей в трудный для нее

час и объединить православные славянские народы через вовлечение их в лоно Константинопольской матери-церкви. Некогда болгарский инок, получивший образование на Афоне, потом — доверенное лицо византийского патриарха, представитель последнего в качестве митрополита Киевского, жертва политического соперничества между Москвой и Литвой и, наконец, бесспорный обладатель митрополичьего престола в Москве, который столь долго ускользал от него, — Киприанос, он же Киприан, он же Сиприан, своими дальними многотрудными путешествиями, широтой умственных горизонтов и пребыванием в подданстве многочисленных государей олицетворял собой богатую космополитическую культуру, расцветшую в Восточной Европе на исходе Средневековья. Достойно удивления, что о столь выдающемся человеке написано относительно мало[2]. Конечно же, и это исследование не может заполнить существующий пробел, оно представляет собой всего лишь самый предварительный набросок.

Годы становления (1330–1370)

Документов, касающихся первых сорока лет жизни Киприана, сохранилось совсем немного. К сожалению, точность, с какой в учебниках пересказывается начало его биографии, в действительности ни на чем не основана. На самом деле о первом периоде жизни Киприана достоверно почти ничего не известно. Вероятно, мы можем согласиться с общепринятым предположением, что родился он около 1330 года[3]. Был Киприан болгарином, о чем совершенно определенно говорит его выдающийся современник Григорий Цамблак, а на этот источник вполне можно полагаться[4]. Прежде существовала общая уверенность, что Киприан был родным дядей Григория. Тому имелось единственное доказательство — в Похвальном слове Киприану, писанном Григорием на церковно-славянском языке, вскользь упомянуто, что «он [то есть Киприан] был братом нашего отца»[5] Цамблаки были знатным семейством с родственными связями в Болгарии и Византии[6], и ученые считали, что поначалу продвижению Киприана помогали высокопоставленные родственники. Однако эти соображения оказались малообоснованными. В 1968 году на Международном конгрессе славистов в Праге немецкий ученый Иоганн Холтхузен в своем докладе убедительно доказал, что слова «брат нашего отца» следует понимать в духовном, а не в прямом смысле, и, соответственно, именно такое духовное «братство» существовало между двумя коллегами-епископами, Киприаном, главой Русской Церкви, и его современником, патриархом Евфимием, главой Болгарской Церкви (примасом Болгарским). Для болгарского церковного деятеля, Григория, Евфимий действительно был «нашим отцом»[7] Вряд ли можно сомневаться в правоте Холтхаузена, и потому приходится отнять у Киприана фамилию Цамблак, которую ему так

самонадеянно давало большинство историков, в том числе и я. Мы вынуждены примириться с тем, что нам ничего не известно о его происхождении. Мы даже не знаем имени, данного ему при крещении, — ведь имя Киприан он получил, принимая постриг.

Так же неопределенны все сведения относительно принятия Киприаном монашеского обета. Из одного византийского документа нам известно, что в 1373 году Киприан был οἰκεῖος καλόγηρος патриарха Константинопольского Филофея (то есть монахом, который пользовался особым доверием патриарха)[8]. Вероятно, прежде чем занять такое положение, Киприан несколько лет провел в окружении патриарха, и это обстоятельство заставляет предполагать, что приехал он в Константинополь и, возможно, принял монашеский обет, во всяком случае, не позднее 1370 года[9]. Мы можем отодвинуть эту дату еще дальше, хотя и без особой уверенности. Существует письмо патриарха Болгарского Евфимия, адресованное «иноку Киприану, проживающему на Святой Горе Афон»[10]. Оно содержит ответы Евфимия на вопросы, касающиеся литургии и устава, которые были заданы ему этим монахом. Публикатор документов и современные ученые считают, что адресатом патриарха был именно наш Киприан, однако такая мысль порождает хронологические затруднения. Евфимий был патриархом Болгарским с 1375 по 1393 год. В это время Киприан находился в разъездах между Константинополем, Москвой и Литвой и никак не мог «проживать» на Афоне. Итак, если Евфимий писал письмо, будучи патриархом Болгарским, как гласит помета на документе, то мы должны прийти к выводу, что адресовано оно другому Киприану. Однако вполне может быть, что слова «патриарх Тырновский» привнес в документ писец XV века[11] и что Евфимий писал его еще до своего патриаршества. В таком случае нам надо поискать отрезок времени, когда он мог написать это письмо и когда Киприан мог находиться на Афоне. В 1365–1371 годах Евфимий сам жил на Афоне[12] и явно не писал интересующего нас письма, а к 1371 году Киприан, вероятно, уже был в Константинополе. Если допустить, что письмо действительно адресовано нашему Киприану, мы должны прийти к следующему выводу: Евфимий писал его до 1363 года (в этом году он переехал из Болгарии в Константинополь), когда был монахом прославленного монастыря в Килифарево на севере Болгарии[13]. Судя по всему, это вполне приемлемое допущение — интонация письма и его содержание говорят о том, что отправителя и адресата связывали прочные духовные узы, а Киприан и Евфимий были соотечественниками, и от Григория Цамблака нам известно об их действительно дружеских отношениях[14]. К тому же мы располагаем самым достоверным свидетельством того, что Киприан, несомненно, бывал на Афоне — в писанном им много позже письме к русскому монаху Афанасию Высоцкому Киприан упоминает «Святую Гору Афон, которую я видел своими глазами»[15].

Таким образом, мы с достаточной уверенностью можем утверждать, что к тому времени, когда Киприан вошел в близкое окружение патриарха, он уже несколько лет был монахом и прошел монастырское воспитание на Афоне[16] Все эти соображения помогут нам понять дальнейшую судьбу и взгляды Киприана. В XIV веке Афон переживал период величайшего культурного и духовного возрождения. В духовный обиход вернулась традиция созерцательной молитвы, разрабатывалось христианское учение, вновь распространялись теологические воззрения Григория Паламы. Все это вместе взятое привлекало на Афон людей, взыскующих духовной жизни, со всего христианского мира. Среди них было много славян, именно они между 1350 и 1450 годами донесли византийский исихазм до самых отдаленных пределов Восточной Европы[17] Другой яркой особенностью афонской жизни в позднем Средневековье был и космополитизм — в обителях на Афоне славяне и румыны жили и трудились рядом с греками. Вместе они изучали, переписывали и переводили греческие духовные (а иногда и светские) произведения, потом переправляли славянские переводы в свои родные страны. Для дальнейшего становления Киприана оказалось весьма значительным то обстоятельство, что в начале своей жизни он приобщился к исихастской традиции созерцательной молитвы и обрел широкий космополитический взгляд на мир. Оба эти влияния усугубились, когда Киприан поселился в Константинополе и начал трудиться рядом с патриархом Филофеем.

Годы борьбы (около 1370–1390)

Если биограф Киприана, изучая первый период его жизни (до 1370 года), страдает от недостатка информации, то, перейдя ко второму (следующие двадцать лет), он может сетовать на ее переизбыток. Трудно не захлебнуться в изобилии тогдашних свидетельств, иной раз очень тенденциозных, извлеченных из летописей, памфлетов, жизнеописаний и писем. Иногда источники дают прямо противоположные сведения об одном и том же событии, и современные историки, вовлеченные в средневековые распри, делятся на соперничающие партии, часто по национальному признаку в соответствии со своими собственными этническими предрассудками. И потому будущему биографу Киприана, оказавшемуся в этом водовороте страстей и предвзятости, придется не раз испытать полную растерянность.

Не одну главу своего труда он будет вынужден посвятить исследованию этих дебрей противоречивых свидетельств. Моя же цель состоит лишь в том, чтобы окинуть некоторые из них критическим взглядом и, насколько это возможно, рассмотреть жизненный путь Киприана в церковном, политическом и культурном контексте той эпохи.

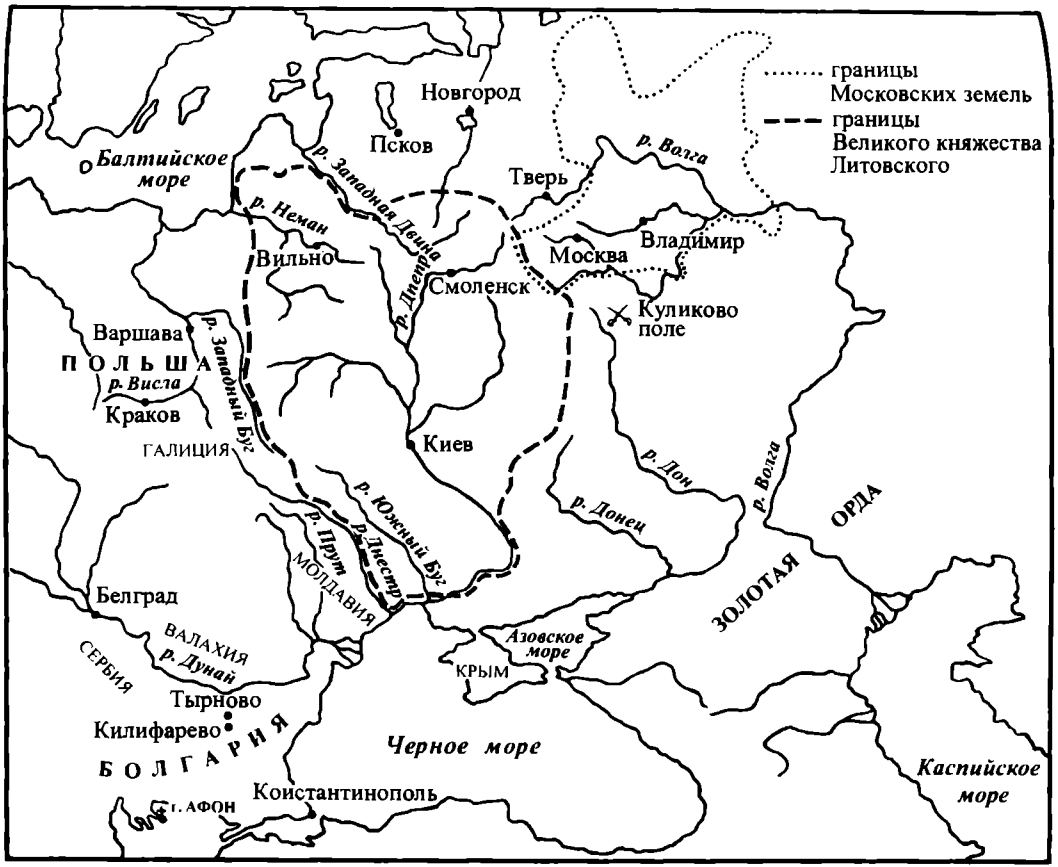
Итак, в начале 1370-х годов Киприан был в Константинополе οἰκεῖος

καλόγηρος при патриархе Филофее. Употребление в официальном византийском документе словосочетания οἰκεῖος представляется весьма многозначительным. В поздней Византии оно приобрело терминологический характер. Οἰκεῖοι были доверенными и влиятельными чиновниками на службе у императора или других высокопоставленных особ и находились в очень близких деловых отношениях со своими патронами[18]. Поэтому нет никаких сомнений в том, что Киприан, будучи οἰκεῖος при патриархе, должен был выполнять его особо важные и конфиденциальные поручения. И все же, поскольку мы не располагаем документами, следует воздержаться от искушения, которому поддались некоторые историки[19], предположив, что Киприан принимал участие в переговорах, завершившихся в 1375 году восстановлением в полном объеме отношений между византийской патриархией и Церквами Сербии и Болгарии. Мы можем утверждать только, что к 1375 году, когда Киприан был отправлен посланником в Киев, он уже слыл способным и опытным дипломатом. И исихастская школа, которую он прошел на Афоне, и опыт, полученный им в качестве homme de confiance* патриарха, послужили хорошей подготовкой к выполнению возложенного на него поручения. В XIV веке, когда империя с каждым годом теряла свои позиции во внешнеполитической сфере, представительницей Второго Рима и преемницей его политической роли становилась византийская патриархия. Особыми поборниками этой преемственности были патриархи-исихасты второй половины XIV века, и на этом пути им сопутствовал успех. Самым же выдающимся среди них политиком был Филофей[20]. В те времена вселенские притязания патриархии в документах, исходивших из ее канцелярии, определялись словом κηδεμονία πάντων (буквально: «забота обо всем» или «попечительство обо всем»). Если не принимать во внимание усиленные дозы красноречия и явную неспособность патриархии подкрепить свои притязания чем-нибудь более весомым, нежели краткими заклинаниями, то, mutatis mutandis**, весьма незначительно будет отличие от гораздо более обоснованных заявлений о верховенстве папской власти, исходивших из римской курии. Вот как писал, например, партриарх Филофей к русским князьям в 1370 году: «Бог указал нашему ничтожеству (τὴν ἡμῶν μετριότητα) быть наставником (προστάτην) христиан всего мира и попечителем (κηδεμόνα) и руководителем (φροντιστήν) их душ; все они подвластны мне, отцу их и учителю. Но поелику нет у меня возможности самому объехать города и страны всей земли и повсюду проповедовать слово Господне... наше ничтожество избирает лучших людей, наиболее отличившихся в добродетели, и указывает им, и благословляет их на пастырское и учительское служение, посвящает их в епископский сан и посылает во все стороны земли»[21].

* Доверенное лицо *(фр.)*.

** Изменяя то, что требует изменения *(лат.)*.

Вполне естественно, что в XIV веке усилия патриархии поддержать и укрепить свою власть были в первую очередь направлены на славянские Церкви Восточной Европы. Веками эти Церкви, хоть и с уклонениями, в целом были верны своей родоначальнице, и в Константинополе, разумеется, надеялись, что сумеют убедить правителей этих стран снабдить терпящую поражения империю деньгами и войсками. Основными проводниками своей имперской и панправославной политики патриархия избрала монахов — причем многие из них были родом славяне, чьи убеждения и полученное ими воспитание позволяли полагаться на то, что они будут распространять в Восточной Европе взгляд на православный мир как единое тело, головой коего является вселенский патриарх. Одной из основных задач посланцев патриархии было сопротивление растущему национальному обособлению Церквей. Нет ничего удивительного в том, что главы провизантийских «панправославных» партий в разных славянских странах принадлежали к исихастскому направлению. Четко определить это направление трудно, можно только сказать, что духовную силу оно черпало из афонской традиции созерцательной молитвы, на административном уровне поддерживалось «экуменической» политикой византийской патриархии, имело большое влияние на культуру восточноевропейских стран в конце Средневековья и подкреплялось международным братством людей, связанных тесными личными отношениями и особой преданностью Византии[22]. Именно исихасты преодолели раскол, который в третьей четверти XIV века произошел между Церквами Болгарии и Сербии, с одной стороны, и византийской патриархией — с другой. Однако значительно более благоприятные возможности сулили земли, расположенные севернее — то есть Русь. Из всех стран, связанных с Византией церковными узами, Русь с раннего Средневековья была лояльнее прочих. И теперь, когда Византия оказалась на грани финансового краха, когда Оттоманская империя вынуждала ее отстаивать уже самое свое существование, помощь богатой, многонаселенной Руси — деньгами ли, товарами ли — становилась уже почти необходимой. Но расположение политических сил ставило патриархию и имперские правящие круги в весьма затруднительное положение. Во второй половине XIV века на землях между Карпатами и Верхней Волгой возникли два государства, соперничавшие за власть над восточными славянами — Великое Литовское княжество и Великое княжество Московское. Постепенно к Литве отошла значительная часть западных земель, населенных русскими: к 1375 году Великие князья Литовские оттеснили татар из районов среднего течения Днепра, а восточная граница их владений проходила всего лишь в нескольких сотнях километров от Москвы. Московия, уступавшая тогда Литве в размерах, заняла главенствующее положение меж среднерусских княжеств и притязала на роль



Карта 5. Восточная Европа, ок. 1390 г.

преемницы политических и культурных традиций Киевской Руси. Самым значительным символом такого преемства был титул митрополита Всея Руси. Хотя еще в 1300 году резиденция митрополита переместилась во Владимир, а затем, в 1328 году, в Москву, он по традиции носил титул «митрополит Киевский и всея Руси». На деле большинство митрополитов, занимавших этот престол в XIV веке, независимо от того, были они русскими или византийцами, поддерживали так или иначе политику и притязания московских князей, что вряд ли приходилось по нраву князьям литовским, соперничавшим с Москвой из-за политического первенства в Восточной Европе. Они, естественно, стремились лишить Москву тех весьма немаловажных преимуществ, которые давало ей пребывание главы Русской Церкви в столице княжества. Они лелеяли надежду, что им удастся убедить византийские власти перенести резиденцию митрополита в Литву или хотя бы учредить самостоятельную литовскую митрополию.

Перед византийцами встал вопрос: упрочится ли власть патриархии, если, следуя традиционной политике, она закрепит управление Русской Церковью за одним первосвященником, назначаемым Константинополем? А если так, следует ли ему пребывать на освященном историей киевском престоле, который с начала 1360-х годов оказался на литовской земле, или оставаться в Москве? Или же, признав существующую расстановку политических сил в Восточной Европе, учредить две самостоятельные метрополии — в Москве и в Киеве?[23]

Большая часть константинопольских патриархов-исихастов второй половины XIV века склонялась к промосковскому решению этого вопроса, причем настолько, что в июне 1370 года Филофей посылал письмо за письмом с чрезмерными восхвалениями Алексию, митрополиту Киевскому и всея Руси. Поддерживая Москву, он зашел так далеко, что отлучил от церкви нескольких русских князей, которые, разорвав соглашения с московским князем, объединились против него с Ольгердом, иноверным Великим князем Литовским[24], тем самым подрывая «священное христианское единство» (τῆς ἱερᾶς πολιτείας τῶν χριστιανῶν)[25].

Однако в 1371 году Филофей начал сомневаться, верно ли он поступает, поддерживая Алексия. До патриархии стали доходить серьезные нарекания на него. Князь Михаил Тверской, находившийся в натянутых отношениях с Московией, был предательски схвачен в Москве, несмотря на полученную им охранную грамоту, разумеется, с молчаливого согласия митрополита. И теперь князь желал, чтобы Алексий предстал перед патриаршим судом в Константинополе[26]. Еще более зловещим оказалось письмо князя Литовского, в котором он сурово обвинял Алексия за то, что митрополит не печется о западных русских епархиях и подстрекает московитов нападать на его подданных. Непререкаемым тоном Ольгерд требовал учреждения самостоятельной митрополии для литовских православных[27]

Филофей попал в тиски: уступка требованиям Ольгерда означала разделение Русской Церкви и влекла за собой неудовольствие князя Московского. Отклонив же требования Ольгерда, патриархия могла утерять власть над Литовской Православной Церковью. И Филофей стал тянуть время. Он написал Алексию письмо, выговаривая ему за то, что он никогда не бывает в своих западных епархиях, а также напоминая: «Когда мы благословили тебя, мы благословили тебя быть митрополитом Киевским и всея Руси, а не одной лишь ее части»[28]. Но поскольку неоднократные его увещевания остались втуне, в 1373 году Филофей решил отправить на Русь доверенного посла, с тем чтобы он восстановил мир между Литвой и Русью и добился поездки Алексия по западным епархиям. Поручение это было возложено на Киприана[29].

Вероятно, уже зимой 1373/74 года Киприан прибыл в Киев и вошел в сношения с литовскими властями, которые тогда же направили в Константинополь свое посольство, возобновив прежние требования об образовании самостоятельной митрополии, не зависящей от Москвы. Долее сидеть между двух стульев Филофей уже не мог, и он принял хитроумное решение, которое с точки зрения канонического права удовлетворяло настоятельные требования Ольгерда, позволяя в то же время не жертвовать принципом единства русской митрополии. Филофей поставил Киприана митрополитом Киевским и Литовским, оговорив при этом, что после смерти Алексия Киприан станет единственным главой всей Русской Церкви[30]. Рукоположение Киприана состоялось 2 декабря 1375 года в Константинополе[31].

Эту первую и весьма почетную миссию Киприана на Руси никто сомнению не подвергает. Что же касается прочего и главным образом собственной роли Киприана в тех событиях, то здесь исследователю средневековых документов представляется случай поупражняться в критическом анализе текстов. Наши сведения почерпнуты в основном из двух византийских источников — из Актов синодов патриархии, проходивших в Константинополе в 1380 и 1389 годах. Они противоречат друг другу буквально во всем. Синодом 1380 года руководил патриарх Нил, и в его Актах Киприан выглядит отвратительным интриганом, который вкрался в доверие к Ольгерду, гнусно обманул Алексия и сам написал и отправил в Константинополь письмо с требованиями литовцев о выделении их в самостоятельную митрополию[32]. Синод 1389 года, созванный патриархом Антонием, всю вину, напротив, возложил на Алексия, поскольку он, будучи фактическим правителем Московского княжества, оставил дела управления Церковью ради политики, своей агрессивностью вызывал Ольгерда на ответные действия, а также совершенно забросил свои литовские епархии. Киприан же, как следует из этих Актов, сделал все возможное для примирения Ольгерда и Алексия; он обрисован в них как «человек, выдающийся своими добродетелями и благочестием»[33].

Очевидно, что один из этих Актов содержит вопиющую ложь. Большинство русских историков, явно не желая признавать никаких изъянов в характере митрополита Алексия, своего национального героя и почитаемого святого, охотнее доверяют синоду 1380 года. В результате, даже когда они пытаются умерить суровость обвинений, возведенных на Киприана (который тоже как-никак был канонизирован Русской Церковью), в их трактовке поведение Киприана все же выглядит отнюдь не поучительным[34]. Здесь не место для подобной Quellenkritik*; однако я хотел бы сказать следующее: тщательное изучение обоих Актов убедило меня в том, что синодальный Акт 1380 года содержит слишком много недоговоренностей, противоречий и извращений фактов, а потому вряд ли заслуживает серьезного доверия[35]. Есть основания полагать, что этот синод в некоторых отношениях отразил взгляды правящих кругов Московии, которую всячески стремились задобрить правительства Иоанна V и Эммануила, вернувшие себе власть в Константинополе за год до созыва синода[36]. Напротив, синодальный Акт 1389 года, хотя и не полностью свободный от лицемерия и особого рода казуистики[37], дает картину в общем связную и убедительную, к тому же в некоторых частностях подтверждаемую другими источниками. И мне представляется, что нет серьезных оснований обвинять Киприана в каких-либо бесчестных поступках во время событий 1373–1375 годов.

Судя по всему, первые три года после того, как Киприан стал отправлять обязанности митрополита Киевского, прошли без особых потрясений[38]. В письме, которое он написал позднее св. Сергию Радонежскому, Киприан перечисляет, что ему удалось сделать за это время. Из письма видно, что действовал он как толковый и добросовестный администратор, но не более[39]. Однако вскоре жизнь Киприана вошла в бурную и драматическую полосу, которая началась со смертью митрополита Алексия, последовавшей 12 февраля 1378 года, и продолжалась двенадцать лет.

Здесь уместно будет вспомнить, что в 1375 году, когда Киприана возвели в сан митрополита Киевского и Литовского, особо оговорено было условие – после смерти Алексия он объединит московскую и литовскую части митрополии и станет митрополитом всея Руси. Полагаясь на это обещание, Киприан выехал в Москву, как только получил известие о смерти Алексия. Но, видимо, какие-то опасения по поводу ожидавших его затруднений у Киприана были, поскольку еще в пути он написал об этом двум выдающимся московским религиозным деятелям, на чью поддержку явно рассчитывал. То были св. Сергий Радонежский и его племянник Федор, архимандрит Симонова монастыря. Оказавшись на землях Московского княжества, Киприан понял, что для

* Критическое рассмотрение источников *(нем.)*.

местных властей он всего лишь «нежелательный иностранец». Московский князь Димитрий подготовил на дорогах заставы с приказом не пропускать Киприана. Но ему все же удалось окольными путями пробраться в Москву. Там его схватили, подвергли бесчестью и выдворили из Московского княжества. Об этом мы знаем из собственноручного письма Киприана, которое он, еще не остыв от пережитого, написал с обратной дороги в июне 1378 года Сергию и Федору. Он сурово упрекает русских церковных деятелей за то, что они не отстаивали перед властями законных прав митрополии, и сообщает о своем намерении ехать в Константинополь и «обороняться Богом, Святым патриархом и Великим Собором». С оттенком горечи он добавляет, что византийские власти «возлагают свои надежды на деньги и франков [то есть генуэзцев]. Я же свои возлагаю на Бога и справедливость»[40].

О причинах враждебности князя Димитрия к Киприану можно судить по более позднему его письму к Сергию и Федору. Киприан в нем объясняет, что князь «обвиняет меня в том, что я был сначала в Литве»[41]. Поскольку Киприан два последних года провел в Киеве, московские власти, несомненно, видели в нем литовского ставленника. Хотя ненавистный московитам Ольгерд умер за год до описываемых событий, отношения между Москвой и Литвой оставались напряженными. К тому же Димитрий не видел смысла в объединенной митрополии, пока вся Русь не находится под его властью. В его глазах принятое патриархом в 1375 году решение о выделении западнорусских епархий и назначении туда Киприана было не чем иным, как вероломством и свидетельством подчеркнутого благоволения к Литве. Это делает понятным негодование Киприана на московитов, которые, как он писал, «хулили патриарха, и царя, и Собор Великий! Патриарха литвином называли, и царя так же, и всечестной Вселенский Собор»[42]. Киприан отправился в Константинополь через румынские земли и родную Болгарию. Григорий Цамблак в Похвальном слове Киприану с традиционным красноречием описал, как его встречали в болгарской столице Тырново, вероятно, в самом начале 1379 года[43]. В Константинополе Киприана ожидали новые разочарования. Патриарх Макарий под давлением Москвы и конечно же императора Андроника VI отказался выполнить данное его предшественником обещание и объявил о своем намерении сделать преемником усопшего Алексия русского инока Михаила (Митяя), ставленника Великого князя Московского[44]. Исход этого дела относится к числу самых темных и позорных эпизодов в истории русско-византийских отношений. Михаил, московский претендент на сан митрополита, умер на борту корабля в виду Константинополя. Великий князь из чрезмерной, как потом оказалось, предусмотрительности, снабдил свиту Михаила «белыми хартиями» за своей подписью и печатью, а также весьма значительными суммами денег. Воспользовавшись этим, сопровождавшие теперь уже покойного пре-

тендента лица вписали имя собственного ставленника, архимандрита Пимена (Ποιμήν), а деньги, вероятно, раздали в качестве взяток константинопольским чиновникам[45] С помощью этих поддельных хартий они убедили патриарха Нила, преемника Макария, поставить Пимена «митрополитом Киевским и всея Руси»[46], а Киприану по особой «снисходительности» (συγκαταβάσει)[47] синода оставить литовские православные епархии. Так было записано в том синодальном Акте, в котором, как я предположил выше, истинное положение вещей явно искажено, а Киприан жестоко опорочен.

Когда в июне 1380 года синод издал этот документ, Киприан уже покинул Константинополь и находился на пути в Киев. Можно только вообразить, в каком он пребывал отчаянии и гневе, а, судя по письму к Сергию Радонежскому, писанному им после изгнания из Москвы, гневу он поддавался легко. Однако положение, хоть и медленно, стало меняться в его пользу. В Константинополе у Киприана были влиятельные друзья, и среди них — Феофан, митрополит Никейский, который не колеблясь заявил синоду, что Киприан имеет полное право на митрополию Киевскую и всея Руси, как ему и было обещано в 1375 году. Знаменательно, что именно Феофану, известному исихасту, патриарх Филофей в свое время давал поручения по восстановлению единства с Сербской Церковью[48]. И в Москве для Киприана положение изменилось к лучшему. Давний его недруг, князь Димитрий, все больше и больше подпадал под влияние русских монахов-исихастов, которые держали сторону Киприана[49]. Во главе их стояли прежние корреспонденты Киприана, Сергий Радонежский и его племянник архимандрит Федор, ставший к тому времени духовником великого князя. Судя по всему, их влияние еще усилилось после победы, одержанной Димитрием над татарами на Куликовом поле в сентябре 1380 года и окончательно укрепившей первенствующее положение Москвы среди княжеств Центральной Руси. Весной 1381 года Федор был послан в Киев, с тем чтобы пригласить Киприана возглавить московскую Церковь (илл. 7)[50]

Если верить русским летописям, въезд Киприана в Москву 23 мая 1381 года сопровождался народным ликованием;[51] казалось, справедливость наконец восторжествовала, а политика последнего наставника и заступника Киприана, патриарха Филофея, по меньшей мере была оправдана. За исключением северо-восточных склонов Карпат, Галиции, которая против желания своего нового суверена, короля Польского, в 1371 году получила собственного митрополита[52], вся Русская Православная Церковь объединилась под властью Киприана. Однако отношения его с князем Димитрием оставались сложными. Под влиянием иноков-исихастов Димитрий мог несколько умерить свою нетерпимость, но в душе он по-прежнему выше всего ставил национальные интересы, стремился к увеличению своих владений и к освобождению от татарского ига. Вряд ли он мог с сочувствием и пониманием относиться

к взглядам Киприана, который полагал, что Церковь должна быть независимой от светских властей, что митрополия Киевская и всея Руси является не национальным образованием и еще менее — орудием московской государственной политики, а входит неотъемлемой частью во вселенскую патриархию. Несомненно ощущая потребность укрепить свое положение в Москве, Киприан берется за перо. Вероятно, в 1381-м он создал свой magnum opus* на церковно-славянском языке — жизнеописание одного из своих предшественников, митрополита Петра (1308–1326)[53]. Это сочинение обличает изощренность автора как в литературе, так и в идеологии. Хотя и созданное на основе более ранней анонимной биографии Петра, произведение это, как и письма Киприана к Сергию и Федору, дают нам возможность отнюдь не вскользь разглядеть личность самого автора, понять его намерения и мировоззрение. Уже давно замечено, что в жизнеописании Петра, принадлежащем перу Киприана, очень сильны автобиографические мотивы[54]. Чтобы их обнаружить, нет необходимости вычитывать иечто между строк. Жизненные обстоятельства обоих церковных деятелей в некоторых отношениях на удивление схожи: у обоих имелись тесные связи с западнорусскими землями; у того и другого был соперник, стремившийся незаконными путями занять его место; обоих русские недруги оклеветали перед константинопольскими властями; оба в конце концов преодолели все препятствия и стали митрополитами в Москве. Киприан, хотя и не упоминает себя, тем не менее ярко высвечивает эти совпадения. Он постоянно восхваляет Москву и то, что называет «высоким престолом славной митрополии Руси», а чтобы Димитрий и его окружение получше поняли Киприана, он просто в идиллических тонах живописует взаимоотношения между Петром и московским князем и сурово клеймит попытки мирян разделить русскую митрополию, а также вмешиваться в вопросы церковной иерархии.

Если в этом сочинении Киприана автобиографические моменты завуалированы, то в его «Похвальном слове» тому же святому, написанном, вероятно, тогда же, в 1381 году, они выражены совершенно явно[55]. Он пишет здесь о своем первоначальном назначении в митрополиты на Русь, о своей злосчастной попытке въехать в Москву в 1378 году, когда с ним так жестоко обошлись по приказу князя — он и об этом упоминает деликатно, как бы вскользь, да и то лишь обиняками, сказав лишь: «Со мною, по грехам моим, случилось нечто весьма неприятное»; рассказывает он и о неудачно́й попытке найти справедливость в Константинополе при патриаршем дворе «нечестиво избранного Макария», о своем пребывании в Константинополе в 1379–1380 годах, затянувшемся на тринадцать месяцев, потому что, как он пишет, «не было возможности покинуть стольный град империи, ибо морем завладели латиня-

* Главный труд *(лат.)*.

не» – намек на Кьоджийскую войну между Венецией и Генуей, когда сражения в основном проходили в византийских водах с 1377 по 1381 год, – «сушей – безбожные турки». Изложение событий своей жизни, которое Киприан заканчивает рассказом о его втором, триумфальном, въезде в Москву в 1381 году, включает пространное восхваление патриарха Филофея. Это «Похвальное слово» и жизнеописание св. Петра Московского для биографа Киприана содержит поистине ценные сведения. Монсеньор Луи Пти однажды написал: «A Byzance, un hagiographe qui se respecte ne manque jamais de parler un peu de lui»*. К этому можно добавить только, что Киприан пошел намного дальше в этом направлении, нежели считалось тогда пристойным.

Однако в скором времени выяснилось, что исполненные политического такта литературные произведения Киприану службы не сослужили. Его ждали новые суровые испытания. В августе 1382 года войска Тохтамыша, монгольского данника Тамерлана, подошли к Москве. Киприан успел выскользнуть из Москвы до того, как татары захватили и разграбили город. Он перебрался в Тверь. Обстоятельства его отъезда до сих пор остаются неясны, так как русские летописи противоречат друг другу[57] Возможно, хотя утверждать этого нельзя, что Киприан утратил самообладание. Потому ли, что Киприан проявил малодушие, или – и это более вероятно – потому, что он искал укрытия в Твери, исконной сопернице Москвы, но князь Димитрий был в ярости. Он снова изгнал Киприана из Москвы, и митрополит вернулся в Киев. Злокозненный Пимен, обманным путем получивший сан митрополита и по возвращении на Русь заточенный князем Димитрием, был выпущен из клетки и торжественно возведен на митрополичий престол в октябре 1382 года. Есть основания думать, что это было сделано под давлением Константинополя, так как патриарх Нил развернул настоящую кампанию в поддержку Пимена и упорно чернил Киприана в посланиях московским властям[58].

Все эти неблаговидные маневры ни к чему не привели. В 1385 году, когда Москва отступилась от Пимена, а патриарх Нил отлучил его от Церкви[59], Киприана вызвали в Константинополь для окончательного решения его судьбы. Ожидая исхода, Киприан жил в Студитском монастыре, который был тогда, как и Афон, известным центром, где ученые монахи, византийцы и славяне, трудились вместе. Собственноручная пометка Киприана на рукописи св. Иоанна Лествичника гласит: «24 апреля 1386 года в Студитском монастыре книга сия была завершена [то есть переписана] Киприаном, смиренным митрополитом Киевским и всея Руси»[60]. Примечательно, что, несмотря на все неудачи, Киприан продолжал считать себя законным местоблюстителем этого пре-

* «В Византии ни один уважающий себя агиограф не упустил случая поговорить немного о самом себе» *(фр.)*.

стола. В том же году император Иоанн V направил его в Литву с политической миссией (διὰ δουλείας βασλικάς). В чем она состояла, нам неизвестно, но трудно отказаться от предположения, что касалась она брачного союза, заключенного в 1386 году между Великим князем Литовским и королевой Польской, союза, который ставил под сомнение само существование православной Церкви в Литве. Но какова бы ни была цель его поездки, сам факт этого поручения говорит о том, что византийское правительство высоко ценило Киприана. 3 февраля 1389 года при новом патриархе Антонии IV синод собрался, чтобы решить наконец судьбу Русской Церкви и положить конец прискорбной анархии предшествовавшего десятилетия. Синодальные акты свидетельствуют, что русские изливали на византийцев потоки «оскорблений... и упреков, и обвинений, и жалоб» (ὕβρεις πολλὰς... καὶ μώμους καὶ κατηγορίας καὶ γογγυσμούς)[62]. Это, конечно, мягко сказано. После недостойного по меньшей мере поведения русских в Константинополе, после всех бесчинств и метаний из стороны в сторону князя Димитрия русское влияние в Византии навряд ли усилилось. Но все же синод мудро пошел на примирение. Он поставил Киприана митрополитом Киевским и всея Руси, а также провозгласил единство русской митрополии на все времена (εἰς τὸ ἑξῆς εἰς αἰῶνα τὸν ἅπαντα)[63].

Годы свершений (1390–1406)

В начале 1390 года, чуть не погибнув в бурном Черном море, в сопровождении свиты, состоявшей из византийских и русских священнослужителей, Киприан, проследовав через Киев, совершил торжественный въезд в Москву[64]. Князь Димитрий скончался в предыдущем году, сын же его и наследник Василий I, по всей видимости, принял нового митрополита с честью. Пятнадцать лет добивался митрополит всея Руси этой сияющей награды, обещанной его покровителем Филофеем, в которой ему столь оскорбительно отказали князь Димитрий и два преемника Филофея. Теперь, когда последние препятствия были устранены, Киприан наконец-то мог приступить к осуществлению тех планов относительно Восточной Европы, какие он обдумывал вместе с Филофеем еще в начале 1370-х годов, — а состояли они в том, чтобы прочно привязать южнославянские и Русскую Церкви к вселенской патриархии путем совместных и единонаправленных действий людей, которых объединяют узы личной дружбы или ученичества, а также общая приверженность исихастской традиции и Константинопольской матери-Церкви. Основой этой программы церковной дипломатии была неделимость митрополии Киевской и всея Руси с сильным цеитром в Москве. И хотя сведения о последних шестнадцати годах жизни Киприана весьма скудны, у нас есть основания думать, что сделать ему удалось немало.

Большая часть административной работы, проделанной им за это время, представляет интерес лишь для историков Русской Церкви[65]. Но восточноевропейскую историю в широком смысле слова вплотную затрагивают два других направления его деятельности. Одно из них тесно связано с Литвой. В 1386 году был заключен один из самых значительных по последствиям для Восточной Европы браков: сын Ольгерда, Ягайло, женился на Ядвиге, королеве Польской, – ранее Ягайло собирался взять в супруги дочь князя Димитрия Московского и принять православие; теперь же он должен был дать обещание обратить своих подданных в латинскую веру и присоединить Великое княжество Литовское к Польше. К счастью для православных, которые составляли большинство населения Литвы, Ягайло не смог выполнить свое обещание. Его двоюродный брат Витовт, получивший в 1392 году из рук Ягайло Великое княжество Литовское, был православным и к тому же тестем Великого князя Московского. Тогда начался период мирных отношений между Москвой, с одной стороны, и Польшей и Литвой – с другой; продлился он до 1406 года.

Не может быть никаких сомнений в том, что Киприан сыграл огромную роль в процессе этого rapprochement* По свидетельству русских летописей он дважды – в 1396[67] и в 1404 годах[68] – посещал Литву, причем каждый раз его пребывание там длилось около полутора лет. Во время обоих посещений Литвы он встречался с Витовтом, а в 1405 году имел продолжительную и очень дружескую встречу с королем Ягайло[69]. По всей видимости, Киприан знал короля с давних пор, поскольку в январе 1397 года патриарх Антоний IV заметил в письме к Киприану: «Как ты сам писал, король [Польский] – твой большой друг» (φίλος σου πολὺς ἐνι ὁ κράλης)[60]. В 1396 году никто не сомневался, что Киприан и Ягайло выработали достойный внимания план воссоединения Византийской и Латинской Церквей, который, по их мысли, должен был осуществиться на соборе, причем собор этот, вероятно, проходил бы на литовской земле. Оба, Киприан и Ягайло, отправили свои предложения патриарху, и он выказал к ним осторожный интерес, однако в ответах своим корреспондентам, датированных январем 1397 года, подчеркивал, что «Русь» (видимо, он имел в виду Литву) неподходящее место для такого собора, да и в любом случае, пока Константинополь осажден турецкими войсками Баязета, проведение собора нецелесообразно. Пусть сначала короли Венгерский и Польский предпримут крестовые походы против турок, и лишь после того, как все пути будут освобождены от неверных, писал патриарх, можно проводить подобный собор. А что до Киприана, то непреложный долг его – использовать все свое влияние на короля Польского, дабы добиться желаемого[71]. Джон Баркер, комментируя письмо Антония к Ягайло, справедливо отмечает: «Это место с

* Сближение *(фр.)*.

очевидностью свидетельствует о том, что византийцы рассматривали унию как телегу, а военную помощь — как лошадь, и точно знали, какое чему предназначено место»[72].

Другая сторона деятельности Киприана, которая может вызвать общий интерес, заключается в его роли представителя византийских властей на Руси. Очень много предположений делалось о том, насколько Киприан был вовлечен в знаменитый конфликт между Великим князем Московским Василием I и вселенским патриархом Антонием, который разразился в 90-х годах XIV века. В 1393 году патриарх направил московскому правителю письмо, упрекая его за то, что он запретил упоминать имя императора в православной литургии. Антоний остановился на выражении, которое приписывал русскому государю: «У нас есть Церковь, но нет императора». Опровергая это прискорбное заблуждение и сознавая свою ответственность как «наставника всех христиан», патриарх повторил для князя основной принцип византийской политической философии. «Священный император, — пишет он, — не таков, как прочие правители и государи в других краях. Он помазан великим помазанником и избран василевсом и автократором византийцев, то есть всех христиан». Его вселенская власть выражается в упоминании императорского имени на литургии во всех церквах христианского мира, и, запрещая это в своем государстве, великий князь подрывает самые основы христианского закона и управления[73].

Историки часто отмечали, что письмо патриарха Антония является классическим изложением византийской доктрины вселенской империи Второго Рима, управляемой василевсами, наместниками Бога на земле, власть которых должна распространяться, по крайней мере, в идеале и в «метаполитическом» смысле слова, на все христианские народы и их правителей. То обстоятельство, что столь безоговорочное утверждение принципа верховенства византийского императора прозвучало из столицы государства, стоявшего на грани военного и политического коллапса, только подчеркивает поразительную силу и устойчивость этой политической доктрины, пронизывающей всю историю византийского государства[74].

Обычно слова Антония рассматриваются в их буквальном значении, и потому отказ Василия I вписать в поминальники Русской Церкви имя императора расценивается как национальный протест против византийских притязаний на гегемонию и как резкий разрыв с традицией. Однако в последние годы Иоанн Мейендорф высказал предположение, что не Василий I, а Киприан вводил новшества, что именно он наперекор консервативной оппозиции, возглавляемой великим князем, попытался установить новую для Московии практику поминания императорского имени в церквах[75] Ни к каким обоснованным выводам по этой проблеме прийти невозможно до тех пор, пока славянские литургические книги, по которым правили церковную службу в средневековой

России, не опубликованы и не изучены, и потому, в связи с недостатком материала, вопрос остается открытым. Мы все же можем быть уверены в том, что, во-первых, в этом конфликте между Москвой и Константинополем Киприан принял сторону Византии, а во-вторых, что в конце концов он победил, так как около 1397 года он написал московскому духовенству грамоту, в которой ясно говорится о поминовении имени императора в московских церквах[76]

Киприан, являясь представителем Византии на Руси, был полезен ей и для пополнения казны. Византийское правительство и Церковь не раз прибегали к его услугам во время турецкой осады Константинополя, которая продолжалась с 1394 по 1402 год[77] Судя по русским источникам, в 1398 году он способствовал сбору значительных средств, и — что удивительно — эти средства были благополучно доставлены в Константинополь[78] В архивах патриархии сохранился черновик письма, адресованного Киприану и датированного 1400 годом, в котором патриарх Матфей торопит Киприана как «преданного Византии человека» (ὡς φιλορρώμαιος ἄνθρωπος) снова приступить к сбору денег. Киприан должен был убедить свою русскую паству в том, что жертвовать деньги на защиту Константинополя более похвально, нежели вносить их на строительство церквей, подавать милостыню бедным или освобождать кабальных. «Поскольку сей священный град, — писал патриарх, — есть гордость, защита, святыня и слава христиан всего мира»[79].

Усилия Киприана, направленные на помощь Византии, не должны заслонять от нас его заслуги перед второй родиной в эти последние и наиболее спокойные годы его жизни. Перечислить их можно только вкратце. В 1375 году, когда войска Тамерлана приближались к Москве, Киприан велел перенести в нее икону Владимирской Божьей Матери, заступницы Руси, чтобы вселить мужество в жителей города. Как говорят русские летописи, именно в тот день Тамерлан приказал начать отступление[80].

Киприан занимает также прочное и далеко не последнее место в истории древнерусской литературы. Я уже упоминал о некоторых его сочинениях. В русских архивных собраниях сохранились рукописи, им писанные; в основном это переводы с греческого на церковнославянский. Среди них Псалтирь, Лествица св. Иоанна, труды Псевдо-Дионисия[81]. Он ввел в русский синодик из синодика византийского новые главы, основанные на теологическом учении исихастов, способствуя тем самым распространению исихазма на Руси[82]. Он внес также большой вклад в развитие русской богослужебной практики[83], включив новые переводы на церковно-славянский из греческих литургических текстов, ввел на Руси чин литургии св. Иоанна Златоуста, который в средневековой Византии был общепринятым[84], подробно разъяснял литургические вопросы[85] и вообще стремился привести обряды Русской Церкви в полное соответствие с обрядами церкви Константинополь-

ской в том виде, в каком они сложились в XIV веке[86]. И наконец, исследователи полагают, что он принимал самое деятельное участие в составлении первой исчерпывающей московской летописи, в которую вошли свидетельства из различных частей страны и которая была завершена в 1409 году, то есть через три года после его смерти[87]

Современный ученый приписывает Киприану следующее заявление: «Я домогаюсь мира и церковного единства между севером и югом»[88]. Мне не удалось разыскать именно эту фразу в опубликованных трудах Киприана, но я считаю ее вполне достоверной, так как полагаюсь на то, что он писал в одном из писем к Сергию Радонежскому и его племяннику Федору[89]. Принадлежит ли это высказывание перу самого Киприана или нет, оно представляется достойной эпитафией человеку, вынеся свой духовный и интеллектуальный заряд из афонской обители и вдохновившись примером учителя своего, патриарха Филофея, посвятил большую часть жизни задаче воссоединения раздробленного Византийского содружества государств.

Русская летопись в связи с кончиной Киприана упоминает, что любимым местом его пребывания было поместье в окрестностях Москвы. «Место это, спокойное, тихое, удаленное от суеты, расположено между двух речек... неподалеку от озера, и окружено оно лесами»[90]. Должно быть, там он уединялся, чтобы молиться, читать и предаваться излюбленному своему времяпрепровождению — переписке рукописей. На память приходит то, что писал Элоизе Петр Достопочтенный о последних годах жизни Абеляра: «libris semper incumbebat»[91]. Там он, вероятно, и скончался на пороге своего восьмидесятилетия, и произошло это 16 сентября 1406 года. За четыре дня до смерти, тяжело больной, он продиктовал прощальное письмо своим друзьям и врагам, посылая им «мир, благословение и последнее целование». Он просил, чтобы письмо это было прочитано на его похоронах, когда тело будут опускать в гроб. Русский летописец, который приводит это письмо полностью, сообщает, что во время его чтения многие заливались слезами[92]

Вероятно, лучше всего нам проститься с Киприаном в мирной его обители среди русской природы, которую он так любил. Ему, южанину, эти пейзажи представлялись, должно быть, очень непохожими на горные кручи его родной Болгарии, на темно-синее море и освещенные солнцем скалы, на каштановые рощи горы Афон. Приятно думать, что на новой своей северной родине, где в осенние и долгие летние дни прозрачное небо мягко сливается с тихими водами, он обрел наконец покой.

6
Максим Грек

Весною 1553 года царь Иоанн IV (впоследствии получивший прозвание Грозный) покинул свою столицу Москву и отправился на богомолье. Путешествие это в далекий северный монастырь царь предпринял, чтобы возблагодарить Господа за выздоровление после недавней и чуть было не ставшей роковой болезни. Царский поезд, в котором находились также царица и новорожденный сын царской четы, остановился по пути в Свято-Троицкой Сергиевой лавре, самом почитаемом монастыре на Руси. В его стенах обитал человек чуть ли не легендарной славы. Этот греческий инок с горы Афон, которому в ту пору уже перевалило за восемьдесят, последние тридцать пять лет провел в России и более половины из них был заточен в различных монастырях. Среди образованных русских он слыл большим ученым, обладавшим огромными знаниями, был известен как автор многих трудов, написанных на их родном, русском, языке, и, кроме того, как человек чрезвычайной душевной твердости и мужества. Имя его было Максимос, русские же называли его Максим. Монах преклонных лет и молодой государь встретились и побеседовали. Максим настоятельно советовал царю отказаться от дальнего путешествия и вернуться в Москву. Он убеждал монарха, что ему лучше бы позаботиться о семьях воинов, погибших в недавней войне с татарами, нежели упорствовать в желании предпринять столь долгое и опасное путешествие. Если же царь не отступится от своего намерения, то — предостерегал Максим — потеряет наследника. Иоанн от задуманного богомолья не отказался, и младенец по дороге умер.

От короткой встречи двух бесспорно самых замечательных людей в России XVI века рассказал двадцать лет спустя пылкий почитатель Максима князь Андрей Курбский[1]. Этот выдающийся военачальник, некогда бывший наперсником Иоанна, не стерпел растущего самовластия царя и в 1564 году бежал в Литву. О жизни своего наставника он, разумеется, знал немало; ему было известно даже, что в юности Максим жил в Италии. Но до какой именно степени был Максим откровенен с Курбским, нам неизвестно — ведь, как мы увидим, в его биографии было нечто, о чем он, вероятно, счел бы за благо умолчать.

Некоторые из этих эпизодов стали известны совсем недавно. В 1942 году русский ученый Илья Денисов издал в Лувене книгу, озаглавлен-

ную «Максим Грек и Запад»[2]. В ней он убедительно доказывает, что Максим Грек не кто иной, как Михаил Триволис, грек по рождению, в самом конце XV века посещавший гуманистические школы в Италии. Нечасто случается, что в биографии крупной исторической фигуры столь неожиданно открываются новые факты благодаря чисто филологическим исследованиям, а Денисов в своей книге имел основание совершенно твердо заявить, что жизнь Максима Грека складывается в некое подобие диптиха, причем гора Афон служит тем шарниром, которым крепятся обе его стороны — Италия и Московская Русь.

Здесь нет необходимости приводить аргументы Денисова. Ныне они стали общепризнанными и основываются на общепризнанных исторических, литературных и графологических свидетельствах. Таким образом, любой рассказ о жизни и трудах Максима Грека начинать надо с Михаила Триволиса.

Семья Триволис принадлежала к весьма знатному роду, из которого происходил патриарх Константинопольский[3] в середине XIV века и, несколько позже, — корреспондент императора Мануила II[4]. Одна ветвь этой семьи проживала в Мистре на Пелопоннесе. Михаил родился в Арте, столице греческой провинции Эпир, около 1470 года. Лет за двадцать до этого Арта попала под владычество турков, и вскоре семья Триволис решила покинуть родину. Остров Корфу, в ту пору находившийся под властью Венеции, был ближайшим от Арты местом, где можно было укрыться. Туда в течение некоторого времени стекались греческие семьи с материка, и привлекала их на Корфу не только чаемая безопасность, но и то, что на острове тогда обосновался ряд выдающихся греческих ученых.

Когда семья Триволис перебралась из Арты на остров Корфу, Михаилу было лет десять. Приблизительно десять лет спустя он выставил свою кандидатуру на выборах в Правительственный совет острова. Результаты выборов не могли подвигнуть его к продолжению политической карьеры: за него проголосовали двадцать человек, а против семьдесят три[5]. Вероятно, в 1472 году он отправился во Флоренцию, бывшую тогда основным центром греческой науки в Европе. Там он провел три года, и его призвание ученого окончательно определилось под влиянием греческого филолога Иоанна Ласкариса и великого платоника Марсилио Фичино. Много позже, уже в Москве, Максим, вспоминая Флоренцию, писал, что это — «город прекраснейший и лучший из существующих в Италии городов, которые я сам видел»[6] Как бы то ни было, но влияние Платона и флорентийской «Платоновой Академии» сказывалось на нем всю его долгую жизнь.

Но и другое, совершенно явное, влияние испытал Максим в свои флорентийские годы, влияние доминиканского монаха Савонаролы. Скорее всего, Максим не был знаком с ним, но проповеди его, конечно, слышал. Однако это влияние стало особенно сильным позднее,

после казни Савонаролы в 1498 году. Еще позднее, уже в Москве, Максим подробнейшим образом описывал для русских жизнь Савонаролы, особо останавливаясь на его знаменитых великопостных проповедях, на конфликте с Папой; рассказал Максим и об ужасной казни Савонаролы. Максим превозносил Савонаролу как человека «исполненного всякой премудрости» и прибавлял не без некоторых осторожных оговорок — самоцензуры, — что, будь Савонарола не латинской веры, он бы, несомненно, считался одним из святых проповедников Церкви[7] Предпринимались попытки — не вполне убедительные, на мой взгляд, — проследить в сочинениях Максима Грека, писанных по-русски, влияние трудов Савонаролы, в особенности его канцоны «De ruina ecclesiae» и размышлений о псалме «Miserere mei Deus», созданных им в флорентийской тюрьме, где он томился в ожидании суда и казни[8] Много более явно, да и более значительно, влияние итальянского монаха на нравственные убеждения Максима, на его твердое следование идее нестяжания, а также, вероятно, на его откровенность и мужество в несчастиях.

В одном из своих поздних сочинений Максим весьма подробно описывает Парижский университет. Он рассказывает о том, как поставлены там занятия, о высоком уровне образования, бесплатного благодаря королевским пожертвованиям, о его роли как международного центра культуры. Максим писал, что студенты Парижского университета, съезжавшиеся туда со всей Западной и Северной Европы, по возвращении домой становились полезными членами общества, его украшением[9] Не раз высказывались предположения, что Михаил посетил и Париж, но это маловероятно. Во всяком случае, именно он сообщил русским — и, возможно, впервые — об открытии Америки, точнее, большого острова, названного Кубой[10]

После Флоренции Михаил побывал в Болонье, Падуе и Милане, а в 1496 году обосновался в Венеции, где прожил около двух лет. Там он стал сотрудничать с Альдом Мануцием, который тогда занимался знаменитым своим изданием греческих классиков. Позднее Михаил сообщал своему русскому корреспонденту, что «часто хаживал книжным делом» к Альду Мануцию[11]. Вероятно, Михаил работал у Альда Мануция и принимал участие в издании Аристотеля, которое Альд именно в то время готовил в Венеции, но полной уверенности в этом у нас быть не может. Его позднейшие труды как переводчика с греческого на славянский наводят на мысль о том, что он был знаком с издательским делом, а в Московской Руси знания такого рода, как мы увидим в дальнейшем, были небезопасны.

К тому времени Михаил, видимо, уже приобрел некоторую известность как ученый. В письме, датированном 1498 годом, он упоминает о полученных им нескольких весьма выгодных предложениях[12]. В том же году он поступает на службу к другому итальянцу, выдающемуся

эллинисту Джанфранческо Пико делла Мирандола, племяннику знаменитого платоника Джованни Пико. Четырехлетнее пребывание в Мирандоле стало для Михаила важной вехой на жизненном пути. Джанфранческо Пико не только был ученым-классиком, настоящим ἑλληνομανής, как писал Михаил другу в 1500 году[13]. Джанфранческо был также убежденным христианином, подлинным знатоком писаний Отцов Церкви, преклонявшимся перед Савонаролой. Весть о казни Савонаролы достигла Мирандолы, когда Михаил жил у Джанфранческо.

Едва ли мы можем ясно представить себе умонастроение Михаила в те годы. Несомненно, что он испытывал тогда три, весьма разноречивые, влияния: платоновской философии и классической учености; христианской патристической традиции, знакомой ему, разумеется, с ранней юности, однако теперь воспринимаемой значительно глубже благодаря пребыванию в Мирандоле, а также истории жизни и учения Савонаролы. Из этих влияний третье оказалось в то время наиболее сильным. Запись в неопубликованной хронике флорентийского монастыря Сан Марко гласит, что в 1502 году Михаил («Frater Michael Emmanuelis de civitate Arta») был пострижен в монахи[14]. Немаловажным представляется то обстоятельство, что прежде настоятелем этого монастыря был Савонарола. Много лет спустя Михаил довольно подробно описывал русским жизнь и устройство доминиканского ордена, умалчивая из предосторожности, что и сам принадлежал к этому ордену[15]. И тайна эта оставалась нераскрытой более четырех столетий.

Но доминиканцем Михаил Триволис пробыл недолго. 21 апреля 1504 года он сообщил в письме некоему итальянскому другу, что прощается с монастырской жизнью. Явно пребывая в душевном смятении, Михаил сравнивает себя с кораблем, несомым по воле волн в открытом море, и просит друга о душевной поддержке в своих страданиях (τῆς παρούσης θλίψεως)[16]. Денисов, опубликовавший это послание, приходит к выводу — несомненно, верному, — что Михаил умышленно писал столь туманно, поскольку ощущал, очевидно, крах своего религиозного призвания[17]

В 1505 или 1506 году после нового душевного переворота, причины которого остаются для нас неизвестными, Михаил, точнее инок Максим, оказывается в Ватопедском монастыре на горе Афон, опять в лоне Церкви своих отцов. Вероятно, не стоит представлять себе это как формальный переход в другую веру. Враждебность между греческой и латинской за минувшие столетия, конечно, углубилась, и незадавшийся Флорентийский собор 1439 года, в сущности, ничего не изменил. Однако во многих греческих общинах, немалочисленных в Венеции и на Корфу, преобладало терпимое отношение к латинской вере, дозволялись даже совместные литургии и причастие — полный разрыв единого тела Христовой церкви еще не свершился. Такое отношение к

латинской вере, видимо, существовало и в Великой Лавре, одном из основных монастырей на Афоне, однако в Ватопедском монастыре к латинской вере относились много суровее[18]. В своих русских сочинениях Максим Грек резко осуждает некоторые верования и обычаи латинян, клеймит их как еретические. Главнейшим среди них было учение Filioque, основная причина теологических разногласий между Латинской и Греческой Церквами начиная с IX века. Другого значительного пункта расхождений — притязаний папства на осуществление непосредственного всеобщего руководства верховенства над всей христианской Церковью — Максим едва касается. Наиболее резко осуждает Максим то, что ему представляется самонадеянным: стремлением папства усилить собственную власть. В целом Максим Латинскую Церковь осуждает в выражениях весьма мягких, в его сочинениях нет той страстности, которая присутствует в антилатинских обличениях его современников, греков и русских[19]

Те десять лет, или около того, которые Максим провел на Афоне, имели решающее значение в его жизни. К сожалению, документов этого периода сохранилось очень мало, из сочинений Максима уцелели в основном стихотворные эпитафии, написанные по-гречески[20]. Они отличаются изысканностью формы и пристрастием к латинской образности. Судя по всему, в проведенные на Афоне годы Максим глубоко погрузился в византийскую литературу — и религиозную и светскую. Афонские библиотеки, и в Средние века славившиеся своими собраниями, стали еще богаче после падения Константинополя. Прежний наставник Максима, Иоанн Ласкарис, приобрел у афонских монахов значительное число рукописей для библиотеки Лоренцо Медичи. Почти с полной уверенностью можно утверждать, что именно в Ватопеди Максим глубоко изучил труды Иоанна Дамаскина, византийского теолога, чей гений был, по всей видимости, родствен гению самого Максима. Об Иоанне он впоследствии писал, что тот достиг «вершин теологии и философии»[21]. Среди более ранних патристических сочинений Максим более всего ценил труды, принадлежавшие перу Григория Назианзина[22]. Из светской византийской литературы он пользовался энциклопедией, называемой ныне Словарем Суда (ранее полагали, что написан он неким Свидой)[23]. Во время пребывания в России Максим много переводил из этого Словаря.

Другой особенностью Святой Горы, непосредственно повлиявшей на дальнейшую жизнь и мировоззрение Максима, был присущий Афону космополитизм. Со времен раннего Средневековья там встречались и вместе трудились люди из разных стран Восточной Европы. В Средние века, отчасти благодаря возросшему числу монахов-славян, Афон стал средоточием православной религиозной жизни. Возрождение созерцательной традиции византийского исихазма привлекало в эту прославленную колыбель духовной жизни людей из Сербии, Болгарии, Румы-

нии и Руси, а также греков из Византии. В греческих и славянских монастырях переписывались и сличались с оригиналами произведения византийской литературы, ими обменивались, их переводили на славянский язык[24]. В начале XVI века, невзирая на завоевания Оттоманской империи, это духовное и культурное сотрудничество не прерывалось, и вряд ли можно предположить, что на Максима никак не повлияло такое космополитическое греко-славянское окружение. В определенной степени оно должно было подготовить его к будущим трудам в Московии.

Исследователи полагают, что Максим, будучи воспитанником гуманистических школ возрожденческой Италии и неся бремя недавнего доминиканского прошлого, вероятно, испытывал в тогдашней обстановке Афона некоторое отчуждение, а то и подвергался настоящему остракизму. Начальствующие лица Ватопедского монастыря были, несомненно, осведомлены о жизни Максима в Италии. А его приверженность Платону, зародившаяся еще во времена флорентийской юности, вероятно, навлекала на него неудовольствие православных монахов, чей образ мыслей сложился под влиянием теолога квиетиста Григория Паламы и находился, разумеется, в противоречии с любыми видами платонизма. Однако не существует никаких свидетельств, что Максим испытывал на Афоне те или иные трудности такого рода. Судя по его позднейшим, созданным уже на Руси сочинениям, он полностью разделял строго православные взгляды на заблуждения платоников, кроме того, он открыто отвергал некоторые положения платонизма, как, например, веру в то, что Бог и материальный мир равно извечны, которую Максим приписывал Платону[26]. К вопросу о соотношении между верой и знанием Максим подходил с чисто православной точки зрения. «Не думайте, — писал он уже в России, — что я проклинаю всякое внешнее [то есть светское] учение, ибо оно полезно... Я не столь неблагодарный ученик этой науки. И хотя недолго я пребывал в ее преддверии, я все же осуждаю тех, кто преследует внешнюю науку по причине чрезмерной пытливости разума, ей свойственного»[27]. Судя по всему, Максим весьма быстро приспособился к афонскому окружению, во всяком случае, всю последующую жизнь он вспоминал о Святой Горе как об истинном своем духовном доме.

1516 год стал годом, с которого начался последний этап жизни Максима. В том году на Афон прибыло посольство от великого князя Василия III с намерением пригласить в Москву ученого грека-переводчика. Русская Православная Церковь, со времени ее становления в X веке и до середины XV, находилась в ведении патриарха Константинопольского. В этот период, а в особенности между 1350 и 1450 годами, царская библиотека пополнялась многочисленными греческими рукописями, привозимыми из Византии[28]. К началу XVI века среди русских людей лишь немногие могли читать их, и возникла необходимость

в ученом человеке, который разобрал бы эти рукописи и перевел их на славянский язык.

Выбор московитов пал на греческого инока Саву из Ватопедского монастыря. Он, по-видимому, слыл хорошим переводчиком. Сава, однако, был слишком стар и некрепок здоровьем для такого путешествия, и афонские начальствующие лица посоветовали москвитянам взять Максима, лучшего после Савы. В послании митрополиту московскому настоятель монастыря пишет о Максиме так, что становится ясно: Максима на Афоне ценили не за одни только духовные качества. Настоятель рекомендовал Максима как «...одного из наших наиболее уважаемых братий... искушенного в Святом Писании и сведущего в переводе книг, как духовных, так и тех, кои называются эллинскими [то есть светскими], поскольку с юных лет он возрос на них и выучился [понимать] их посредством упражнений в добродетели, а не одним лишь прилежным их чтением, как то обычно бывает»[29].

Отправившись в путешествие на север, Максим и его спутники заехали в Константинополь. Трудно предположить, что в патриархии пренебрегли возможностью поручить Максиму участвовать в достижении двух жизненно важных целей, которые в ту пору были насущными для взаимоотношений константинопольской патриархии с Россией. Первой целью было возвращение отпавшей в середине XV века Русской Церкви под управление константинопольской патриархии, а второй — получение от Московии помощи, политической либо денежной, для православных греков, находившихся под владычеством султана.

В марте 1518 года Максим (так русские на свой лад называли Максимоса) приехал в Москву, где суждено было раскрыться его многообразным литературным талантам (илл. 8, вверху). Первым заданием для Максима был перевод Толковой Псалтири. С точки зрения чисто лингвистической его познания оставляли желать лучшего. Настоятель его монастыря в письме Московскому Великому князю не скрывал, что русского языка Максим не знает. Однако вполне вероятно, что Максим был хотя бы поверхностно знаком с каким-либо другим славянским языком, употребительным на горе Афон. Но, как бы то ни было, он, видимо, уже вскоре после приезда в Москву приобрел некоторые познания в русском языке. В преклонные годы, как сообщает один из его учеников, Максим знал русский, сербский, болгарский и церковно-славянский языки, помимо греческого и латыни[30] Однако, приступая к переводу Толковой Псалтири, Максим еще не обладал достаточными познаниями. Судя по достойному доверия свидетельству того времени, Максим переводил с греческого на латынь, а его русские помощники переводили на церковно-славянский уже с латыни[31]. Столь громоздкий способ перевода не мог не привести к ошибкам, и позднее Максим дорого за них заплатил.

Перевод патристических комментариев к Псалтири потребовался вовсе не потому, что русские церковники вдруг заинтересовались библейской экзегезой. Требование это было продиктовано насущной необходимостью. В предисловии к завершенному им переводу Максим заверял великого князя, что труд этот будет полезен в борьбе с еретиками[32]. В то время государство Московское и Русская Церковь стремились к окончательному искоренению ереси «жидовствующих», которая на исходе XV века представляла собой серьезную угрозу Православной Церкви в ее собственных владениях. Основные догматы русских «жидовствующих» известны недостаточно; судя по всему, к ним относятся отрицание Троицы, иконоборчество и непризнание церковной иерархии. Вполне вероятно, хотя с точностью утверждать это нет оснований, что «жидовствующие» имели связи с ранними «протестантскими» движениями в Центральной Европе. Впервые ересь объявилась в 1470 году в Новгороде, а десять лет спустя распространилась и на Москву, где получила могущественную поддержку в церковных и высших государственных кругах[33]. Русское общество резко разделилось на два лагеря в связи с отношением к тому, как следует поступать с еретиками. Одни требовали физического их уничтожения, другие настаивали на более мягких мерах, сокрушаясь о заблуждениях еретиков. Непримиримых борцов с ересью возглавляли два выдающихся церковных деятеля — новгородский владыка Геннадий и Иосиф Волоцкий, настоятель Волоколамского монастыря. Геннадий был восторженным приверженцем испанской инквизиции. Вместе с Иосифом он склонил великого князя на свою сторону, и в 1504 году священники, возглавлявшие «жидовствующих», были сожжены. «Иосифляне» — так стали именоваться воинствующие противники ереси — противостояли лагерю мирян и церковников, который возглавили священнослужители из дальних северных обителей — их называли «заволжскими старцами». Они не имели никакого отношения к ереси, но и не считали, что еретики заслуживают смертной казни. К началу XVI века влияние «заволжских старцев» пошло на спад. «Обличители» были настроены воинственно, свою непримиримость они обосновывали тем, что и после казней 1504 года ересь не пресеклась.

Одной из книг, на которую опирались «жидовствующие» в своем учении, была Псалтирь. Архиепископ Геннадий писал, что еретики частично ее исказили в собственных экзегетических целях[34]. И потому нет ничего удивительного в том, что Максима сразу же привлекли к переводу патристических толкований Псалтири. Скорее всего, в Москву его пригласили действительно именно ради этой работы.

Свой труд Максим завершил за семнадцать месяцев. Перевод Толковой Псалтири был первым из многочисленных литературных произведений, созданных Максимом на Руси. В 1969 году советский ученый Алексей Иванов опубликовал ценное исследование, в котором перечис-

лил и кратко описал 365 сочинений, принадлежащих, вероятно, перу Максима, половина из которых ко времени выхода в свет книги Иванова еще не была издана[35] Большая их часть не датирована. Произведения эти охватывают очень широкий круг вопросов. Джек Хейни, автор единственной книги о Максиме на английском языке, разделил их на четыре категории: теология, светская философия, государство и общественные проблемы[36]. Классификация эта полезна, хотя в ней упущены два важнейших направления: переводы с греческого (более ста из них, по большей части не опубликованных, перечислены А. Ивановым) и труды по лексикографии – в этих областях Максим был на Руси первопроходцем. Необходимость в критическом издании трудов Максима Грека крайне назрела[37] Единственное издание такого рода, предпринятое в Казани в 1859–1862 годах, далеко не удовлетворительно.

Видимо, Максим имел все основания полагать, что, когда он закончит перевод Толковой Псалтири, ему разрешат вернуться на Афон. Однако – давались ему прежде подобного рода обещания или нет[38] – московские власти не торопились отпустить Максима. У них были на него иные планы. Его тут же обязали делать другие переводы и, кроме того, сличать уже существовавшие тогда переводы Священного Писания и литургических книг. Эти последние Максим счел совершенно неудовлетворительными – как оказалось, древние русские переводчики были не слишком сведущи в греческом языке. Отмечая это обстоятельство с некоторой снисходительностью, Максим все же не удивляется тому, ибо, как он подчеркивал, греческий язык особо труден для изучения и требует многих лет упорных усилий от ученика, даже острого умом и одушевленного стремлением к познанию, тем паче если он не грек по рождению[39] В ходе работы Максиму стало ясно, что ошибки переводчиков, усугубленные описками переписчиков, привели в лучшем случае к нелепостям в тексте Священного Писания, а в худшем – к еретическому его прочтению. Самые вопиющие из них он исправил собственноручно, даже не подозревая, какие беды навлекает этим на себя.

Но не только изменения, сделанные им в тексте Священного Писания, приближали Максима к краю пропасти. Вступив в личные отношения с некоторыми московитами, он оказался вовлеченным в разногласия, охватившие московское общество. В первой половине XVI века оно находилось в постоянном брожении, образованные русские погрузились в нескончаемые жаркие споры из-за быстрых перемен, происходивших тогда в общественной жизни; им действительно было о чем поспорить: должен ли государь быть самодержцем или ему следует разделить власть с боярами; нужно ли сжигать еретиков на костре; какую роль играют в современном мире монастыри; каким быть взаимоотношениям между Церковью и государством.

«Заволжские старцы» и «иосифляне» особенно яростно спорили по вопросу о наказании еретиков. Однако теперь нам необходимо рассмотреть иной, хотя и тесно связанный с перечисленными выше разногласиями спорный вопрос, поскольку он оказал значительное влияние на дальнейшую судьбу Максима.

На исходе Средневековья на Руси существовало два основных типа монастырей. Во-первых, были большие монастыри, главным образом в центральных областях, которые имели земельные угодья, иногда весьма значительные, использовали труд крестьян, работы по обету и вмешивались в государственные и хозяйственные дела. Такого рода монастыри назывались «иосифлянскими» по имени Иосифа Волоцкого, возглавлявшего сторонников физической расправы над еретиками. Во-вторых, на дальнем Севере затерялись в лесах небольшие монастыри, называемые по-гречески лаврами [lavrai], а по-русски — скитами. Иноки этих скитов все больше и больше склонялись к мысли, что землевладение несовместимо с монашеством. Именно в этих отдаленных скитах жарко разгоралось пламя созерцательной традиции, именно «заволжские старцы» в позднем Средневековье стали проповедниками мистических учений византийского исихазма[40].

В 1503 году «иосифляне» одержали значительную победу, вынудив Ивана III отказаться от секуляризации церковных земель. Однако «нестяжатели» — так называли тогда противников монастырского землевладения — все еще сохраняли некоторое влияние в придворных кругах и к 1518 году, когда Максим оказался в Москве, поражения еще не потерпели. Их глава, Вассиан Патрикеев, был борец находчивый и мужественный. Бывший военачальник и дипломат, происходивший из княжеского рода, он в 1499 году впал в немилость и постригся в монахи. Несколько лет спустя Вассиан вернулся в Москву и приобрел большое влияние на нового великого князя Василия III[41]. Вассиан и Максим стали близкими друзьями и соратниками.

Ко времени появления Максима в Москве Вассиан только что завершил главный труд своей жизни, предпринятый им с благословения Церкви — новый вариант «Кормчей книги», основного свода православных церковных законов. «Кормчая» Вассиана Патрикеева была построена не хронологически, как прежние ее варианты, а по разделам и предназначалась для того, чтобы показать, насколько монастырское землевладение противоречит законам Церкви. Нет ничего удивительного в том, что Максим присоединился к «нестяжателям» и стал оказывать новому русскому другу помощь своими познаниями в греческом языке и приобретенным на Афоне опытом. Его попросили разрешить филологический спор. По греческому Номоканону монастырям разрешалось владение προάστεια. На древнегреческом слово это обозначало «пригороды» либо «дома или земельные наделы в пригородах». Прежние русские переводчики передавали его как «деревни с припи-

санными к ним крестьянами», и за это толкование горой стояли «стяжатели». Максим же заверил Вассиана, что προάστεια на самом деле означает «вспаханные поля» или «виноградники». Сужая значение слова, Максим тем самым оказывал поддержку «нестяжателям», и его толкование было введено Вассианом в свою «Кормчую»[42]

По просьбе Вассиана Максим в первые же годы пребывания в Москве составил несколько описаний афонских монастырей[43]. Он благоразумно избегал полемических выпадов и явных намеков на монастырское землевладение. Однако он не скрывал, что из всех афонских обителей отдает предпочтение тем, где собственность была в общем владении братии и иноки собственным трудом добывали себе пропитание. Его мнение об афонских монастырях едва ли пришлось по душе «иосифлянам». Это обстоятельство, усугубленное дружбой Максима с Вассианом, вскоре возымело серьезные последствия.

И конечно же их общие враги внимательнейшим образом отметили слова Вассиана, который, в отличие от Максима, был склонен к преувеличениям: «Все наши книги ложны суть, ибо продиктованы они дьяволом, а не Духом Святым. До Максима мы по ним оскорбляли Господа Бога, а не славили Его и не молились Ему. Ныне же благодаря Максиму мы узнали Бога»[44].

Как ни осмотрителен бывал Максим в публичных своих высказываниях, в иных случаях он вел себя просто беспечно. Он допустил, что его келья в Симоновом монастыре превратилась в подобие диссидентского салона, где люди, недовольные московскими порядками, в основном представители знати, собирались и изливали свои обиды[45] На Руси XVI века такое поведение не могло не обернуться большими бедами. Меж тем и в высших церковных и государственных кругах происходили перемены не в его пользу. В 1522 году митрополитом всея Руси стал Даниил Волоцкий, глава «стяжателей» и ученик Иосифа. Почти сразу же влияние Вассиана пошло на убыль.

Зимою 1524/25 года Максим некоторое время пребывал в заключении. В феврале 1525 года перед судом предстали двое из постоянных посетителей Максима. Обоих обвинили в государственной измене, и оба были признаны виновными. Одного из них обезглавили, другому вырезали язык. В мае 1525 года Максим сам предстал перед церковным Собором, возглавляемым Великим князем Василием III и митрополитом Даниилом, причем последний выступал в роли главного обвинителя.

После откровенно пристрастного суда Максим был приговорен к заточению в Иосифо-Волоцкий монастырь (оплот «стяжателей»). Его заковали в цепи, отлучили от Церкви и запретили читать и писать. Заточение Максима продлится двадцать три года. В 1531 году он был снова вызван на Собор, где среди прочего ему был вменен в вину отказ признать прежние обвинения. На сей раз его приговорили к заточению в Тверской острог[46].

Выдвинутые против Максима обвинения известны нам в первую очередь из почти современного описываемым событиям документа, который русские ученые именуют Судным списком Максима Грека[47] На самом деле это не протокол судебных заседаний, а некий литературный памфлет, основанный на официальных записях процесса. До недавнего времени этот документ был известен только в позднейших и неполных списках. В 1968 году в Сибири был обнаружен список более полный и относящийся к концу XVI века[48]. Он многое добавил к тому, что нам уже было известно о двух процессах Максима. Однако в одном отношении он столь же неполноценен, как и позднейшие списки. В нем сведены вместе материалы обоих процессов, что лишает нас возможности определить, какие обвинения были предъявлены Максиму в 1525 году, а какие — в 1531-м. Так что до сего времени нам приходится довольствоваться этой контаминацией.

Обвинений предъявлено было много, и притом более чем серьезных. Среди них — и еретические воззрения, и колдовство, и нападки на великого князя, и изменнические сношения с Турцией, и заявления о том, что отделение Русской Церкви от Константинополя незаконно, и осуждение Церкви и монастырей за владение землей и крепостными.

Что касается колдовства, то это обвинение было откровенно нелепым и лишь подчеркивало предвзятость Собора и особенно митрополита Даниила[49] Обвинение в ереси, столь же несправедливое, основывалось только на нескольких грамматических ошибках в переводах и случайных погрешностях при исправлении богослужебных книг. Ошибки эти проистекали из недостаточного знания русского языка, в чем Максим с готовностью признался[50]. Обвинение в нападках на великого князя Максим отверг, и, судя по всему, оно ничем не было подтверждено[51]

Обвинение в том, что Максим имел сношения с Оттоманской империей, наносившие ущерб Московскому княжеству, порождает более сложные вопросы. На одном или на обоих Соборах утверждалось, что Максим писал турецкому паше в Афины письма, настоятельно требуя от него убедить султана начать войну с Русью, а также, что он тайно встречался с турецким посольством в Москве, преследуя те же цели. Максим все это резко отрицал, и из недавно найденного в Сибири Судного списка явствует, что никаких писем Максима к оттоманским правителям в распоряжении Собора не было. Таким образом, обвинения в измене оказались несостоятельными[52]. Остается только предполагать, что Максим был не слишком сдержан в своих частных беседах. Так, он позволил себе сказать, что однажды турецкий султан пойдет войной на Русь, поскольку султан ненавидит всех членов византийского императорского дома, к которому по материнской линии принадлежал и Великий князь Василий III[53]. Будучи греком, Максим надеялся, что когда-нибудь московский князь, самый могущественный государь пра-

вославного мира, придет на помощь порабощенному греческому народу и освободит его от ига неверных. Война между Русью и Оттоманской империей была бы неизбежным прологом к освобождению балканских христиан. И вряд ли Максим мог скрыть свое недовольство политикой Москвы, которая, будучи во враждебных отношениях с Польско-Литовским государством и находясь под угрозой со стороны Казанского и Крымского татарских ханств, возлагала свои надежды на союз с Оттоманской империей.

Два последних обвинения были четкими и более обоснованными. Максим никогда не скрывал, что, по его мнению, Русская Церковь, уже почти столетие избиравшая своих патриархов без согласования с Константинополем, нарушала тем самым каноническое право и должна вернуться в лоно матери-Церкви[54]. Так же открыто Максим выражал свое несогласие с монастырским землевладением. Он не раз писал об этом, клеймя русских иноков за стяжание земель и сокровищ, за использование труда крепостных, за ростовщичество[55]. Он сравнивал их с жившими в богоугодной бедности картезианцами, францисканцами и доминиканцами, которых знавал в Италии[56]. Именно с этой, самой его уязвимой стороны ощущали для себя наибольшую угрозу митрополит Даниил и его приспешники, ибо здесь речь шла о монастырском хозяйстве и уставе. В 1525 году, когда состоялся первый процесс Максима, «нестяжатели» еще представляли собой силу, с которой нельзя было не считаться. Кажется вполне вероятным, что именно инвективы Максима, направленные против монастырского землевладения, и послужили основной причиной столь сурового приговора. Весьма вероятно также, что Собор 1531 года главным образом преследовал цель свалить Вассиана Патрикеева. Почти тогда же Вассиана подвергли пыткам и заточили в Иосифо-Волоцкий монастырь[57] Приговоры, вынесенные в одном и том же году Максиму и его некогда могущественному другу, означали на самом деле поражение «нестяжателей» на Руси.

Суровость заключения Максима постепенно смягчалась благодаря тверскому епископу Акакию, в особенности после того, как главный мучитель Максима, митрополит Даниил, в 1539 году был смещен. К причастию его не допускали по-прежнему, но книги вернули и разрешили писать. В середине 1540-х годов патриархи Константинопольский и Александрийский в своих посланиях Ивану IV требовали освобождения Максима. Не раз он сам обращался к своим тюремщикам с просьбой отпустить его на Афон. Но жестокосердые русские правители неизменно ему отказывали, так как он слишком много знал об их стране[59]

Лишь несколько последних лет Максим прожил без мук и страданий. Из заточения он был освобожден, вероятно в 1548 году, когда его допустили к причастию и позволили жить в Троице-Сергиевой лавре

близ Москвы. Там он читал, писал, преподавал. Хотя зрение ему постепенно все более изменяло, Максим обучал монахов греческому языку. После падения митрополита Даниила, главного своего ненавистника, Максим написал ему ободряющее письмо, в котором протягивал Даниилу руку примирения[60]. Умер Максим в Троице-Сергиевой лавре, достигнув почти девяноста лет.

Посмертная судьба Максима Грека в России весьма любопытна. Его мысли по многим важнейшим вопросам русской общественной жизни слишком расходились с официальными воззрениями и потому не могли быть восприняты в полном объеме даже последующими поколениями. Да, действительно, за редкое смирение, с которым он претерпевал жестокие муки в течение двадцати трех лет, многие русские, особенно те из них, кто не во всем соглашался с официальной Церковью, почитали Максима как святого (илл. 8, внизу) и мученика[61]. Однако еще при жизни Максима вокруг него существовал маленький кружок русских его почитателей, куда входили некоторые весьма выдающиеся личности. Как ни странно, но был среди них и царь Иоанн Грозный. Именно по его приказу Максим был освобожден из заточения[62]. Тем не менее влияние Максима на Руси всегда было очень ограниченным. Примечательно, что этот греческий ученый был почитаем на Руси за то, что он обосновал и ясно изложил, как правильно следует осенять себя крестным знамением, а его труды по греческой классической литературе оставались почти никому не известными[63].

Возможно, в судьбе Максима в России есть нечто символическое. Отторжение человека, который глубиной своей духовной жизни и учености олицетворял собой все лучшее в культуре послевизантийской Греции, знаменует то обстоятельство, что Русь как бы начала отворачиваться от Византии, от ее наследия[64]. Да, действительно, в годы, когда Максим находился в Московии, русские церковные деятели развивали известную теорию о том, что Москва есть Третий Рим; по этой теории столице Русского государства приписывалась роль центра вселенской мощи и средоточия истинной православной веры. Однако, судя по всему, Максим к этой теории относился весьма двойственно. Будучи греческим патриотом, он приветствовал «Великую Мысль» в том виде, в каком она сложилась к XVI веку — победоносный поход России на Константинополь и, соответственно, возрождение своего народа под скипетром православного царя. В предисловии к Толковой Псалтири, первому своему переводу, сделанному в России, Максим обратился к Великому князю Василию III с такими словами:

«И пусть несчастные христиане, там [в Греции] живущие, узнают от нас, что есть у них еще царь, который не только властвует над бесчисленными народами и в преизобилии обладает всем, что только есть царственного и достойного изумления, но и столь возвеличился надо всеми прочими государями своею праведностию и православием, что приравнен может быть к Константину и Феодосию Великому, коим и наследует твое

величество. О, если бы могли мы однажды стать свободными благодаря тебе и тем избавиться от ига иеверных и обресть виовь наше собствеииое государство... И Господу Богу угодно было бы освободить истерзанный безбожными мусульманами Второй Рим с помощью твоего благочестивого и могущественного царства и даровать иам наследника твоего благочестивого троиа. Тогда мы, иесчастные, обрели бы через тебя свои свободы...»[65]

Быть может, Максим и правда надеялся, что подобным красноречием поможет делу освобождения Византии. Писал он это в самом начале своего пребывания в Москве. Вера его в то, что Москва, наследница Константинополя, есть «Третий Рим, а четвертому не бывать», скоро разбилась об окружающую действительность. Душой он был настолько византийцем, что не мог долго оставаться в плену раззолоченной подделки экуменической идеи, извращенной его заклятыми врагами «иосифлянами». И вероятно, он не мог не видеть, как из-за постоянно сужающихся культурных горизонтов и следуя в русле политики правителей, Русская Церковь XVI века исказила византийский христианский универсализм и заключила его в тесные рамки национальных интересов. Надо полагать, именно по этой причине Максим в конечном счете без особой надежды относился к содружеству христианских стран. В язвительной аллегории, написанной Максимом в начале 1540-х годов, он рассказывает, как однажды на долгом и изнурительном пути увидел сидевшую у дороги и безутешно рыдавшую женщину в черном, окруженную дикими зверями, львами и медведями, волками и лисами. «Дорога пустынна, — сказала она Максиму, — и являет собою последние и проклятые времена». Имя ее, как поведала она Максиму, было Василея, что по-гречески означает «империя» или «царство»[66].

Нелегкая задача определить место, которое занимал Михаил-Максимос-Максим в тех трех мирах, в которых он жил. Для того чтобы сделать это, нам надо, по моему мнению, получить более полные ответы на три вопроса: какова была природа его платонизма и как он сочетал его с христианской верой? Почему он расстался с доминиканцами и вернулся на Афон? Какое воздействие оказали его творення на русскую литературу? Пока же мы, видимо, можем сделать следующие выводы. Максим, не будучи сам оригинальным мыслителем, был по меньшей мере глубоким и широко образованным ученым, блистательно знавшим античную философию, и великолепным текстологом. Хотя он играл важную роль в спорах, потрясавших Русь XVI века, воззрения его, за немногими исключениями, опережали свое время. И жил он в мире космополитическом, где византийское наследие, позднесредневековые итало-греческие контакты и традиционные связи между Русью, Афоном и Константинополем все еще были живой реальностью. Он был одним из последних людей этого склада.

Примечания

Византийское Содружество Наций

1
Географическое положение

[1] *Polites N. G.* Εκλογαὶ ἀπὸ τὰ τραγούδια τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. 3rd. ed. Athens, 1932, № 23, p. 40.

[2] *Cicero.* De Re Publica, II, 4, ed. C. F. W. Mueller. Leipzig, 1898, p. 309.

[3] *Polybius.* Historiae, IV, 45, ed. T. Buettner-Wobst, II. Leipzig, 1889, p. 57–58.

[4] *Константин Багрянородный.* Об управлении империей. Перев. Г. Г. Литаврина. М., 1989 [далее – КБ], с. 170–177.

[5] The Texts and Versions of John de Plano Carpini and William de Rubruquis, ed. C. R. Beazley. L., 1903, p. 146, 187.

[6] *Rostovtzeff M.* Iranians and Greeks in South Russia. Ox., 1922, p. 153.

[7] КБ, гл. 53, с. 272–275.

[8] Novella 28, praefatio: Corpus Juris Civilis, ed. R. Schoell, G. Kroll, III. B., 1904, p. 212.

[9] *Procopius.* De bellis, II, 29, ed. J. Haury, I. Leipzig, 1962, p. 291–292.

[10] *Procopius.* De bellis, VIII, 19, ed. J. Haury, II, p. 587–589.

[11] Повесть временных лет, 2-е изд. Изд. Д. С. Лихачев, В. П. Адрианова-Перетц. (Спб., 1996) [Далее – ПВЛ], с. 8–9.

[12] КБ, с. 41–51, 313–329.

2
Варвары на Балканах

[1] *Procopius.* Historia arcana, cap. 18, ed. Haury. Leipzig, 1963, p. 114. Ср.: *Прокопий Кесарийский.* Война с персами, война с вандалами. Тайная история. Перев. А. А. Чекаловой. М., 1993, с. 378.

[2] *Procopius.* De aedificiis, IV, ed. Haury. Leipzig, 1964, p. 102–149.

[3] *Procopius.* De bellis, VII, 14, ed. Haury, II, p. 353–354.

[4] Ibid., p. 359.

[5] Ibid., p. 584–589.

[6] *Agathias.* Historiae, V, 24–25, ed. R. Keydell. B., 1967, p. 195–197.

[7] Novella II: Corpus Juris Civilis, ed. E. Schoell, G. Kroll, III. B., 1904, p. 94.

[8] *Menander.* Excerpta de legationibus, ed. C. de Boor, I. B., 1903, p. 283. Cf. Agathias, loc. cit.

[9] *Procopius.* Historia arcana, ed. Haury, p. 51, 123. Ср.: Прокопий, с. 344, 382.

[10] *Menander.* Excerpta de legationibus, ed. C. de Boor, I, p. 443.

[11] *Corippus.* In laudem Justini, III: Monumenta Germaniae Historica [Далее – MGH], auctor. antiquiss., III, 2, p. 143–144.

[12] *Brunschmid J.* Eine griechische Ziegelinschrift aus Sirmium // Eranos Vindobonensis. Wien, 1893, S. 331–333.

[13] The Third Part of the Ecclesiastical History of John, Bishop of Ephesus, transl. R. Payne Smith. Ox., 1860, p. 432–433.

[14] The Akathistos Hymn, int. and trans. by E. Wellesz. Copenhagen, 1957 (Monumenta Musicae Byzantinae, IX); E. Wellesz. The «Akathistos»: A study in Byzantine Hymnography // Dumbarton Oaks Papers [Далее – DOP], IX – X (1956), p. 141–174.

[15] *Isidorus Sevillensis*. Chronicon // Patrologia Latina [Далее – PL], 83, col. 1056.
[16] Vita s. Willibaldi // MGH, Script., Hannover, 1887, XV, I, p. 93.
[17] *Constantinus Porphyrogenitus*. De thematibus, ed. A. Pertusi. Vatican, 1952, p. 91.
[18] *Tougard A.* De l'histoire profane dans les Actes grecs des Bollandistes. P., 1874, p. 148 – 157.
[19] *Procopius*. De bellis, VII, 14, ed. Haury, II, p. 357–358.
[20] Ibid., p. 357.
[21] См. выше, с. 59.
[22] *Charanis P.* The Chronicle of Monemvasia and the Question of the Slavonic Settlement in Greece // DOP, V (1950), p. 147–148.
[23] *Toynbee A.* Constantine Porphyrogenitus and his World. L., 1973, p. 282–322.
[24] КБ, гл. 30–32, с. 126–149.
[25] Ср. *Dvornik F.* The Making of Central and Eastern Europe. L., 1949, p. 270–271.
[26] *Bosworth J. A.* Literal English Translation of King Alfred's Anglo-Saxon Version of the Compendious History of the Wold by Orosius. L., 1855, p. 37.
[27] КБ, гл. 31, с. 138–139.
[28] Там же, с. 136–137.
[29] *Theophanes*. Chronographia, ed. C. de Boor. Leipzig, 1883, p. 175–176.
[30] The Syriac Chronicle of Zachariah of Mytilene, transl. by F. J. Hamilton, E. W. Brooks. L., 1899, p. 329–331.
[31] *Nicephorus Patriarcha*. Oruscula historica, ed. de Boor. Leipzig, 1880, p. 12.
[32] The Chronicle of John, Bishop of Nikiu, transl. R. H. Charles. L., 1916, p. 197.
[33] *Nicephorus*. Opuscula historica, p. 24.
[34] *Theophanes*. Chronographia, p. 359.
[35] См.: *Вължарова Ж.* Славяни и прабългари в светлината на археологическите данни // Археология. София, 1971, 1, с. 1–22.
[36] *Nicephorus*. Opuscula historica, p. 42.

3
Балканы в девятом веке: возвращение византийских владений

[1] Vita Constantini, VI, 53, X, 52–53: Constantinus et Methodius Thessalonicenses. Fontes, ed. F. Grivec, F. Tomsić. Zagreb, 1960, s. 105, 116–117. Перев. см.: Сказания о начале славянской письменности. М., 1981 [далее – Сказания], с. 76, 81–82.
[2] КБ, гл. 49, с. 216–221.
[3] Там же, гл. 50, с. 220–233; cf. *Bon A.* Le Peloponnese byzantin. Paris, 1951, p. 63 и карту, p. 40–41.
[4] *Leo VI.* Tactica, XVIII, 101 // Patrologia graeca [Далее – PG], 107, col. 969.
[5] *Besevliev V.* Die protobulgarischen Inschriften. Berlin, 1963, S. 156, 164, 216, 260, 277.
[6] Ibid., S. 247.
[7] *Theophanes Continuatus*, Chronographia, IV, 15, ed. I. Bekker. Bonn, 1838, p. 164–165; *Georgius Monachus Continuatus*, ibid., p. 824.
[8] *Nicholas I.* Epistola 100 // MGH, Epistolae Karolini Aevi. B., 1925, p. 601.
[9] *Leo VI.* Tactica, XVIII, 44 // PG 107, col. 957.
[10] *Photius*, Epistola 8 // PG 102, cols. 628–696.
[11] Ibid., col. 677.
[12] Ibid., col. 688.
[13] Ibid., col. 660.
[14] Responsa Nicolai ad consulta Bulgarorum // PL 119, cols. 978–1016.
[15] Resp. 6, col. 982.
[16] Resp. 55, col. 1000.
[17] Resp. 57, col. 1001.

[18] Resp. 56, col. 1001.
[19] Resp. 53, col. 1000.
[20] Resp. 54, col. 1000.
[21] Resp. 78, col. 1008.
[22] Resp. 92, cols. 1011–1012.
[23] Resp. 92, cols. 1012.
[24] Resp. 94, col. 1012.
[25] Resp. 72, col. 1007.
[26] Resp. 4, cols. 980–981.
[27] Resp. 60, cols. 1002–1003.
[28] Resp. 63, col. 1004.
[29] Resp. 9, cols. 983–984.
[30] Resp. 43, cols. 996–997.
[31] Resp. 58, cols. 1001–1002.
[32] Resp. 10, 11 cols. 984–985.
[33] Resp. 46, col. 998.
[34] Resp. 74, cols. 1007–1008.
[35] Resp. 38, col. 994.
[36] Resp. 27, 28, 31, 32, col. 992.
[37] Resp. 86, col. 1001.
[38] Resp. 26, cols. 991–992.
[39] Resp. 22, 23, col. 991.
[40] Resp. 25, col. 991.
[41] Resp. 40, cols. 994–995.
[42] Resp. 83, cols. 1009–1010.
[43] Resp. 41, cols. 995–996.
[44] Resp. 80, 81, 82, cols. 1008–1009.
[45] Resp. 33, cols. 992–993.
[46] Resp. 35, cols. 993–994.
[47] Resp. 67, col. 1005.
[48] Resp. 62, cols. 1003–1004.
[49] Resp. 79, col. 1008.
[50] Resp. 51, cols. 991–1000.
[51] Resp. 88, col. 1011.
[52] Resp. 90, col. 1011.
[53] Resp. 42, col. 996.
[54] Resp. 59, col. 1002.
[55] Resp. 13, col. 986.
[56] Resp. 37, col. 994.
[57] Resp. 76, col. 1008.
[58] Resp. 72, col. 1007.
[59] PG 102, cols. 721–741.
[60] PL 129, col. 20.
[61] *Photius*, Epistola 95 // PG 102, cols. 904–905.
[62] Vita S. Clementi, XLIX: *Милев А.* Грецките жития на Климент Охридский. София, 1966, с. 122.
[63] Първо житие на св. Наум // *Иванов Й.* Български старини из Македония. София, 1970, с. 306.
[64] КБ, гл. 29, с. 112–113.
[65] *Theophanes Continuatus*. V. 52, p. 288–289.
[66] Ibid., V. 54, p. 291–292.
[67] КБ, гл. 29, с. 114–115.
[68] КБ, гл. 31, с. 138–139.

4
Балканы в десятом веке: кризис империализма

[1] *Liutprandus.* Antapodosis, III, 29 // MGH, Scriptores in usum scholarum. Hannover; Lpz., 1915, p. 87.

[2] *Johannes Exarchos*, Schestodnev, ed. R. Aitzetmueller, Das Hexaemeron des Exarchen Johannes, I. Graz, 1958, p. 195.

[3] *Kolias G.* Leon Choerosphactes. Athens, 1939 – FHB, VIII (1961), p. 175–184.

[4] PG 111, cols. 40–89, 97–196 – FHB, VIII, pp. 186–188, 191–223, 229–297.

[5] Epistola 5, ibid., cols. 45–56.

[6] *Leo Grammaticus*, Chronographia, ed. I. Bekker. Bonn, 1842, p. 292; *Theophanes Continuatus*, VI, 5, p. 385.

[7] Epistola 8, col. 64.

[8] Epistola 9, cols. 68–80.

[9] Epistola 10, cols. 80–84.

[10] Ibid., cols. 84–89, 97–196.

[11] Epistola 27, col. 176.

[12] *Jenkins R. J. H.* The Peace with Bulgaria (927) Celebrated by Theodore Daphnopates // Polychronion. Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag. Heidelberg, 1966, p. 292, 296.

[13] *Theophanes Continuatus*, VI, 15, p. 405–409.

[14] *Romanus Lecapinus.* Epistolae. Ed. I.Sakkelion // Δελτίον τῆς ἱστορκῆς και ἐθνολογικῆς ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος, I (1884), p. 658–666, II (1885), p. 38–48 = FHB, VIII, p. 298–314.

[15] Ibid., I, p. 659.

[16] КБ, гл. 13, с. 54–65.

[17] *Constantinus Porphyrogenitus.* De cerimoniis, II, 48, ed. J. J. Reiske. Bonnae, 1829, p. 686 – 692; cf.: *Ostrogorsky G.* Die byzantinische Staatenhierarchie // Seminarium Kondakovianum, VIII (1936), S. 49–53.

[18] *Jenkins.* The Peace with Bulgaria, p. 289–297.

[19] КБ, гл. 32, с. 148–149.

[20] *Theophanus Continuatus*, VI, 28, p. 419.

[21] *Dujcev I.* L'epistola sui Bogomili del Patriarca Costantinopolitano Teofilatto // Studi e Testi, 232 (1964), p. 88–91.

[22] *Попруженко М. Г.* Козьма Пресвитер, болгарский писатель X века. София, 1936.

[23] Там же, с. 26.

[24] Там же, с. 24.

[25] Там же, с. 26, 10.

[26] Там же, с. 58.

[27] Там же, с. 3.

[28] Там же, с. 4, 13.

[29] Там же, с. 25.

[30] Там же, с. 35.

[31] Там же, с. 22.

[32] Там же, с. 75.

[33] *Dujcev*, L'epistola, p. 88.

[34] *Попруженко.* Козьма... с. 35.

[35] ПВЛ, с. 32.

[36] *Leo Diaconus.* Historiae, VI, 10, ed. C. B. Hase. Bonnae, 1828, p. 105. Рус. перев.: *Лев Диакон.* История. М., 1988, с. 56.

[37] Советы и рассказы Кекавмена. Изд. и перев. Г. Г. Литаврина. М., 1972, с. 250–251.

5
Византия и страны Восточной и Юго-Восточной Европы

[1] Vita Methodii, IV, 8, ed. Grivec, Tomšić, p. 155; Сказания, с. 97; *Dvornik F.* Les Legendes de Constantin et de Methode vues de Byzance. Prague, 1933, p. 386.
[2] Vita Constantini, XIV, 10, ibid., p. 129; Сказания, с. 87; Dvornik, p. 372.
[3] Vita Constantini, XV, 2, p. 131; Сказания, с. 87; Dvornik, p. 373.
[4] Vita Constantini, XVI, 21–58, p. 135–136; Сказания, с. 89–90; Dvornik, p. 375–378.
[5] PL, 126, col. 906; Ср.: Сказания, с. 197.
[6] Vita Methodii, XIII, 1, p. 163; Сказания, с. 100; Dvornik, p. 390.
[7] См. выше, с. 108.
[8] *Farlati D.* Illyricum sacrum, III. Venetia, 1765, p. 93–97.
[9] КБ, гл. 41, с. 168–169.
[10] Vita Constantini, XIV, 16, 18, p. 129; Сказания, с. 87; Dvornik, p. 373.
[11] Homilia VII // PG, 63, col. 501.
[12] Vita Constantini, XVI, 4, p. 134; Сказания, с. 89; Dvornik, p. 375.
[13] *Nicolas I*, Epistola 88 // MGH, Epistolae Karolini Aevi. IV, p. 459.
[14] *Michael Choniates (Acominatus)*, Works, ed. Sp. Lambros, II. Athens, 1880, p. 296.
[15] Vita Constantini, XIV, 11, p. 129; Сказания, с. 87; Dvornik, p. 372.
[16] *Иванов И.* Български старини нз Македония, 2-е нзд. София, 1931, с. 442–446; Сказания, с. 102–104.
[17] КБ, гл. 8, с. 44–45.
[18] *Ioannes Scylitzes*, Synopsis Historiarum, ed. I. Thum. B.; N. Y., 1973, p. 239.
[19] *Estopanan S.C.* Skylitzes Matritensis, I. Barcelona; Madrid, p. 337.
[20] *Scylitzes*, p. 239; КБ, гл. 40, с. 164–165.
[21] Vita Methodii, XVI, p. 165; Сказания, с. 101; Dvornik, p. 392.
[22] Vita S.Procopii: Fontes Rerum Bohemicarum, I. Prague, 1873, p. 365–366.
[23] *Leo VI*, Tactica // PG, 107, col. 961.
[24] КБ, гл. 40, с. 162–167.
[25] Традиционный взгляд, согласно которому эти эмалевые портреты были частью короны, посланной Гезе I Михаилом VIII, ставится под сомнение некоторыми учеными, в последнее время – И. Деером (*Deer J.* Die Heilige Krone Ungarns. Denkschriften der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, vol. 91, 1966). Он считает, что они первоначально являлись деталями какого-то другого предмета, посланного Михаилом VIII венгерскому королю, и были перенесены в последней четверти XII в. на ту корону, которую король Бела III (1172–1196) приказал изготовить для своей жены. Хотя аргументация Деера и поднимает заново вопрос о происхождении нижней части «Святой Короны», это никак не влияет на политическую интерпретацию портретов: как признает сам Деер, независимо от того, где они находились сначала, их иконография и расположение очевидным образом иллюстрировали византийские притязания на гегемонию над Венгрией.
[26] *Simonis de Keza* Gesta Hungarorum, ed. A. Domanovszky // Scriptores rerum Hungaricarum, ed. E. Szentpetery, I. Budapest, 1937, p. 183.
[27] *Cinnamus*, Historiae, ed. A. Meineke. Bonn, 1836, VI, p. 287.

6
Причерноморье, евразийская степь и Россия

Menandrer. Excerpta de legationibus, 1, p. 452.
[2] Ibid., p. 205–206
[3] См. выше, с. 46.
[4] Цит. по: *Minns E. H.* Scythians and Greeks. Cambridge, 1913, p. 95.
[5] Epistola 16 // PL, 87, col. 202.

[6] *Constantinus Porphyrogenitus*. De cerimoniis, II, p. 609; cf.: *Ostrogorsky G.* Die Byzantinische Staatenierarchie, S. 50.

[7] *Peeters P.* Les Khazars dans la Passion de S. Abo de Tiflis // Analecta Bollandiana, 52 (1934), p. 25.

[8] *Stephanus Constantinopolitanus Diaconus*. Vita S. Stephani Junioris // PG, 100, col. 1120.

[9] *Konidares G.I.* Αἱ μητροπόλεις καὶ ἀρχιεπισκοπαὶ τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου καὶ ἡ «τάξις» αὐτῶν. Athens, 1934, p. 10.

[10] КБ, гл. 42, с. 170–177.

[11] Vita Constantini, XI, 41–44, p. 124; Сказания, с. 84–85; Dvornik, p. 370.

[12] Vita Constantini, XI, 44, p. 124; Сказания, с. 85; Dvornik, ibid.

[13] *Gelzer H.* Ungedrückte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatuum // Abhandlungen der philos.-philol. Classe der König. Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 21 (1901), S. 551.

[14] PG, 102, cols. 828–829.

[15] De cerimoniis, II, 48, p. 688.

[16] КБ, гл. 11, p. 52–53.

[17] De cerimoniis, II, 48, p. 688.

[18] Epistola, 52, 118, 133, 134, 135 // PG, 111, cols. 244–248, 336–337, 352–360.

[19] Epistola, 52, ibid., cols. 245–248.

[20] КБ, гл. 1, с. 36–37.

[21] КБ, гл. 6, с. 40–41.

[22] Epistola Brunonis ad Henricum regem // Monumenta Poloniae Historica, I. Lwow, 1864, p. 224.

[23] ПВЛ, с. 13.

[24] Там же.

[25] ПВЛ, с. 14.

[26] Annales Bertiniani // MGH, Scriptores, I, p. 434.

[27] *Васильевский В. Г.* Жития свв. Георгия Амастридского и Стефана Сурожского // Труды. III. СПб., 1915.

[28] *Photius*. De Rossorum Incursione, Homilia 1 // Fragmenta Historicorum Graecorum / ed. C. Müller. V. P., 1870, p. 162–167.

[29] Homilia II // ibid., p. 169–170.

[30] *Лопарев Х.* Церковное слово Дорофея, митрополита Митилинского // Византийский Временник, 12 (1906), с. 166–171.

[31] *Theophanes Continuatus*, IV, 33, p. 196.

[32] PG, 102, cols. 736–737.

[33] *Theophanes Continuatus*, V, 97, p. 342–343.

[34] ПВЛ, с. 17.

[35] Там же.

[36] Там же.

[37] ПВЛ, с. 23.

[38] Там же.

[39] ПВЛ, с. 24–26.

[40] ПВЛ, с. 26.

[41] ПВЛ, с. 20.

[42] De cerimoniis, II, 15, p. 594–598.

[43] Continuatio Reginonis // MGH, Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum, p. 170, 172.

[44] ПВЛ, с. 30.

[45] ПВЛ, с. 38.

[46] Там же.

[47] ПВЛ, с. 52–53.

[48] Histoire de Yahya-ibn-Sa'id d'Antioche / transl. I. Kratchkovsky, A.Vasiliev // Patrologia Orientalis, 23, p. 423.

[49] Cf.: *Lange W.* Studien zur christlichen Dichtung der Nordgermanen. Göttingen, 1958, S. 179–181.

[50] КБ, гл. 13, с. 62–63.

[51] *Liutprand*, Relatio de Legatione Constantinopolitana, XV / ed. J. Bekker // MGH, Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum, p. 184.

[52] Не очень ясно, был ли Владимир первым чужеземным правителем, женившимся на багрянородной, см.: *Ostrogorsky G.* History of the Byzantine State. Oxf., 2 ed., 1968, p. 296 – 297, n. 2; 304; *Jenkins R.* Byzantium, the Imperial Centuries, AD 610–1071. L., 1966, p. 293 – 295.

[53] ПВЛ, с. 52.

[54] ПВЛ, с. 53.

[55] De cerimoniis, II,48, p. 687–691.

7
Скрепы Содружества

[1] The Itinerary of Benjamin of Tudela/ ed., transl. M. N. Adler. L., 1907, p. 11.

[2] *Ioannes Cinnamus.* Historia, V, 8 / ed. A.Meineke. Bonn, 1836, p. 223.

[3] *Dawson C.* The Making of Europe. L., 1939, p. 84.

[4] *Condurachi E., Barnea I., Diaconu P.* Nouvelles recherches sur le Limes byzantin du Bas-Danube aux X^{e} – XI^{e} siècles // Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies. L., 1967, p. 179–182.

[5] См. рис. 31.

[6] *Scylitzes*, p. 412.

[7] *Gelzer H.* Ungedrückte und wenig bekannte Bistümerverzeichnisse der orientalischen Kirche // Byzantinische Zeitschrift, Bd. 2 (1893), S. 40–66; FHB, XI, p. 40–47.

[8] *Scylitzes*, p. 455–457.

[9] *Georgius Cedrenus.* Historiarum compendium / ed. I. Bekker. Vol. 2. Bonn, 1839, p. 654 – 657.

[10] *Brehier L.* Vie et mort de Byzance. P., 1948, p. 277.

[11] *Anna Comnena.* Alexiad, XIV, 7 / ed. B. Leib, vol. III. P., 1945, p. 180.

[12] *Theophylactus Ochridensis.* Epistolae // PG, vol.126, cols. 308–557.

[13] *Idem.* De iis quorum Latini incusantur // Ibid., cols. 221–249.

[14] Ibid., cols. 308–309, 508.

[15] *Michael Choniates (Acominates)* Opera/ ed. Sp. Lampros. Vol.2. Athenae, 1880, p. 44.

[16] *Theophylactus Ochridensis.* Epistolae // Ibid., cols. 405, 409–416.

[17] Ibid., col.425.

[18] *Милев А.* Гръцките жития, с. 78–98.

[19] *Georgius Acropolites.* Historia, 44 / ed. A. Heisenberg. vol. 1. Lpz., 1903, p. 76–77.

[20] КБ, гл. 32, с. 148–149.

[21] *Kehr P.* Papsturkunden in Rom// Nachrichten von der Königlicher Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philologisch-historische Klasse, 1900, S. 148.

[22] *Cinnamus.* Historia, VI, II, p. 287–288; *Nicetas Choniates.* De Manuele Comneno, V, 4, p. 207.

[23] ПВЛ, с. 62; ср. Исайя, 1,6.

[24] *Agapetus.* Expositio capitum admonitorium, XXI// PG, vol. 86 (1), col. 1172.

[25] *Michael Psellus.* Chronographia, XC / ed. E. Renauld, vol. II. P., 1928, p. 8. Рус. перев.: *Михаил Пселл.* Хронография / Перев. Я. Н. Любарского. М., 1978, с. 95.

[26] ПВЛ, с. 75.

[27] Das Paterikon des Kiever Hoehlenklosters/ ed. D.Tschizewskij. München, 1964, S. 68; *Fedotov G. P.* A Treasury of Russian Spirituality. L., 1950, p. 43.

[28] *Cinnamus.* Historia, III, 11, p. 115; V,12, p. 235.

[29] *Nicetas Choniates.* Historia, p. 691–692.

[30] *Bloch M.* La societé féodale. La formation des liens de dépendance. P., 1949, p. 62.

[31] ПВЛ, с. 37.

[32] Советы и рассказы Кекавмена. Перев. Г. Г. Литаврина. М., 1972, с. 279–281.

[33] *Anna Comnena.* Alexiad, IV,6 / ed. Leib, I. P., 1937, p. 160. Рус. перев.: *Анна Комнина.* Алексиада / Перев. Я. Н. Любарского. М., 1965, с. 151.

[34] Saga of St. Olaf: Flateyjarbok, II. Christiania, 1862, p. 380. Цит. по: *Dawkins R. M.* Greeks and Northmen// Custom is King: Essays Presented to R. R. Marett. L., 1936, p. 41.

[35] Советы и рассказы Кекавмена, с. 285.

8
Византия и Восточная Европа в позднее Средневековье

[1] Папские письма Калояну, архиепископу Тырновскому и другим болгарским деятелям, см.: PL 214, cols. 825, 1113–1115, 1116–1118; 215, cols. 156–158, 277–287, 292–294, 295–296, 705–706, 1172. Письма Калояна к Папе см.: PL, 214. cols. 1112–1113; 215, cols. 155–156, 287–288, 290–292, 551–553.

[2] *Златарски В. Н.* История на Българска държава през средните векове, III. София, 1940, с. 587–596.

[3] *Дуйчев И.* Из старата българска книжина, II. София, 6. г., с. 40–42, 320–330.

[4] *Georgius Acropolites.* Historia, ed. A. Heisenberg, I. Lpz., 1903, p. 43, 64.

[5] *Ostrogorsky.* Staatenhierarchie, S. 51, Anm. 16; F. Doelger. Byzanz und die europaeische Staatenwelt. Ettal, 1953, S. 156–157.

[6] *Dujcev I.* The Miniatures of the Chronicle of Manasses. Sofia, 1963, pl. 1, 33.

[7] *Филов Б.* Миниатюрите на Лондонското евангелие на Царь Иван Александра. София, 1934, рис. 136.

[8] *Constantinus Manasses.* Compendium Chronicum, vers. 2546–2552, ed. I. Bekker. Bonnae, 1837, p. 110–111.

[9] Die slavische Manasses-Chronik, nach der Ausgabe von J. Bogdan. Muenchen, 1966, S. 99–100.

[10] *Georgius Pachymeres.* De Michaele Palaeologo. V, ed. I. Bekker, I. Bonnae, 1835, p. 350–352.

[11] *Sathas K. N.* Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη. I. Venetiae, 1872, p. 173.

[12] *Архиепископ Данило.* Животи кральева и архиепископа српских, изд. Дж. Даничич. Загреб, 1866, с. 126, 141, 164, 168.

[13] См. выше, с. 228.

[14] *Ostrogorsky G.* Pour l'histoire de la feodalité byzantine. Bruxelles, 1954, p. 187–197.

[15] *Jirecek K.* Geschichte der Serben, I. Gotha, 1911, S. 386, Anm. 3.

[16] *Nicephorus Gregoras.* Byzantina historia, XV, 1, vol. II, p. 747.

[17] *Соловьев А. В.* Одабрани споменици српского права. Белград, 1926, с. 128.

[18] *Соловьев А., Мошин В.* Грцке повелье српских владара. Белград, 1936, с. 28–34.

[19] Actes de Chilandar, publiés par L. Petit // Византийский Временник, т. XVII (1911), с. 292.

[20] *Bogdan J.* Ein Beitrag zur bulgarischen und serbischen Geschichtsschreibung // Archiv fuer slavische Philologie, XIII (1891), S. 534.

[21] *Meyendorff J.* Projets de concile oecumenique en 1367 // DOP, XIV (1960), p. 170–171.

[22] *Demetrius Cydones.* Oratio pro subsidio Latinorum // PG 154, col. 972.

[23] *Nicephorus Gregoras.* Historia byzantina, XV, 11, vol. II, p. 790.

[24] Ibid., XXVIII, 34–36, vol. III, p. 198–200.

[25] Полное Собрание Русских Летописей, XI. М., 1965, с. 168.

[26] Acta Patriarchatus Constantinopolitani, ed. F. Miklosich, I. Mueller, I. Vindobonae, 1862, p. 361.

[27] *Gregoras.* Historia Byzanina, XXXVI, 41, vol. III, p. 521.

[28] Acta Patriarchatus Constantinopolitani, II, p. 14.

[29] Ibid., p. 188–192.

[30] *Ostrogorsky.* History of the Byzantine State, p. 554.

Haupt H. Neue Beitraege zu den Fragmenten des Dio Cassius // Hermes, XIV (1879), S. 445.

[32] Acta Patriarchatus Constantinopolitani, I, p. 263.

[33] Русская историческая библиотека, VI. СПб., 1880, кол. 577.

[34] О выражении «Вселенская Церковь» см.: *von Lilienfeld F.* Russland und Byzanz im 14. und 15. Jahrhundert // Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies, p. 110.

[35] *Vasmer M.* Ein russisch-byzantinisches Gespraechsbuch. Leipzig, 1922, S. 25, II. 341–342, p. 26, II. 376–379, p. 27 I. 384; *Ковтун Л. С.* Русская лексикография эпохи средневековья. М.; Л. 1963, с. 326–389.

[36] Itineraires russes en Orient, trad. B. de Khitrovo, I, 1, Genéve, 1889.

[37] Русская историческая библиотека, VI, кол. 559.

[38] Там же, кол. 525–536.

[39] Там же, кол. 583–584.

9
Факторы культурного проникновения

[1] *Liutprandus.* Relatio de Legatione Constantinopolitana, XLVII, p. 200–201.

[2] См. выше, с. 72.

[3] *Constantinus Acropolites.* Λόγος εἰς τὸν ἅγιον Βάρβαρον // Analecta Hierosolymitikes Stakhyologias, I. St. Petersburg, 1891, p. 406.

[4] *Liutprandus.* Antapodosis, VI, 5, p. 154–155.

[5] См. выше, с. 191.

[6] См. выше, с. 239.

[7] *Scylitzes*, p. 355; *Cedrenus*, p. 657; *Cinnamus*, p. 299; *Nicetas Choniates*: *Sathas*, Bibl. gr. medii aevi, I, p. 95.

[8] *Agathias*, Historia, V, 1, ed. Keydell, p. 164; Byzantinische Zeitschrift, II (1893), S. 44.

[9] *Procopius.* De aedificiis, III, 7, p. 101; *Nicetas Choniates*, loc. cit.

[10] *Agathias*, Historia, V, 24, p. 195.

[11] *Agathias*, Historia, V, 1, p. 164; *Cinnamus*, p. 236, 299.

[12] *Obolensky D.* The Principles and Methods of Byzantine Diplomacy // Actes du XII[e] Congrés International d'études byzantines, I. Beograd, 1963, p. 56–58.

[13] *Braudel F.* La Mediterranée et le monde mediterraneen a l'epoque de Philippe II. P., 1949, p. 556.

[14] *Braudel F.* La Mediterranée, 2nd, ed., II. P., 1966, p. 98.

[15] *Stender-Petersen A.* Die Varaegersage als Quelle der altrussischen Chronik. Aarhus; Lpz., 1934.

[16] *Jenkins R.* The Peace with Bulgaria // Polychronion, p. 29–294.

[17] ПВЛ, с. 33.

[18] Typikon de Gregoire Pacourianos pour le monastere de Petrizos (Backovo) en Bulgarie // Византийский временник, т. XI, доп. 1 (1904), p. 44–45; FHB, XIV, p. 56.

[19] ПВЛ, с. 30.

[20] ПВЛ, с. 53.

[21] ПВЛ, с. 65, 75–78.

[22] ПВЛ, с. 75.

[23] ПВЛ, с. 78.

[24] ПВЛ, с. 76.

[25] *D. Obolensky.* The Bogomils. Cambridge, 1948, p. 277–283.

[26] КБ, гл. 13, с. 54–54.

[27] Новгородская Первая Летопись. М.; Л., 1950, с. 359.

[28] Путешествие Новгородского Архиепископа Антонии в Царьград, изд. П. Савваитов. СПб., 1872, кол. 93.

[29] *Sternbach L.* Analecta Avarica // Rozprawy Akademii. Krakow, XV (1900), s. 304; *Legrand E.* Description de l'Eglise des Saints-Apotres // Revue des Etudes Grecques, IX (1896), p. 38.

10
Религия и право

[1] *Joannes Damascenus.* De imaginibus oratio, II // PG, 94, col. 1297.
[2] *Photius.* Epistula 13// PG, 102, col. 724.
[3] Descriptio Constitutionis Monasterii Studii// PG, 99, col. 1704.
[4] Изд. И. Иванов, Годишник на Софийския университет, ист.-фил. фак., т. 32, 13 (1936), с. 28–37.
[5] ПВЛ, с. 69.
[6] ПВЛ, с. 68–69.
[7] Киево-Печерский патерик, изд. Д. Чижевский. München, 1964, с. 20–78.
[8] Cf.: *Fedotov G. P.* Russian Religious Mind, 1. Cambridge, Mass., 1966, p. 110–131.
[9] ПВЛ, с. 79–85.
[10] Патерик, с. 124–128, 134–149, 155–171, 179–189.
[11] Там же, с. 99.
[12] Там же, с. 103.
[13] *Devos P.* La version slave de la Vie de S.Romylos // Byzantion, 31 (1961), p. 176.
[14] *Elian A.* Byzance et les Roumains a la fin du Moyen Age // Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies. L., 1967, p. 199.
[15] Житие и жизнь преподобнаго отца нашего Феодосия. Изд. В. Златарски // Сборник на народни умотворения, наука и книжнина, 20 (1904), с. 22–23.
[16] *Turdeanu E.* La litterature bulgare du XIVe siècle et sa diffusion dans les pays roumains. P., 1947, p. 12.
[17] *von Lilienfeld F.* Nil Sorskij und seine Schriften. B., 1963, S. 254.
[18] Ibid. S.124–126.
[19] *Мансикка В.* Житие Александра Невского. СПб., 1913, с. 2.
[20] Списи св. Саво, изд. В. Чорович. Београд, 1928, с. 151–175.
[21] *Стефан Первовенчанный.* Житие св. Симеона // Светозавски Зборник, т. 2. Београд, 1939, с. 15–76; *Архиепископ Данило и др.* Житие кральева и архиепископа Српских, изд. Дь. Даничич. Загреб, 1866; *Domentijan.* Zivot sv. Simeuna i sv. Save, ed. Dj. Dancic. Beograd, 1865.
[22] *Adamus Bremensis.* Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum // MGH. Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum / ed. B. Schmeidler. Hannover, 1917, scol. 41 (42), p. 120.
[23] Fontes rerum Bohemicarum, 1, p. 125–139, 146–190, 199–227.
[24] Летопис попа Дукљанина / изд. Ф. Шишич. Београд, 1928, с. 331–341.
[25] *Gregory Tsamblak.* Zivot Stefana Decanskogo, kralja srbskoga // Arkiv za Povjestnicu Jugoslavensku, IV. Zagreb, 1857, s. 21.
[26] Житие свв. мучеников Бориса и Глеба // изд. Д. И. Абрамович. Пг., 1916, с. 27–66.
[27] Там же, с. 41.
[28] Там же, с. 56.
[29] *Vinogradoff P.* Roman Law in Medieval Europe. L., 1909, p. 18–19.
[30] Resp. 17// PL, 119, col. 988.
[31] ПВЛ, с. 56.
[32] Liber Statutorum Civitatis Ragusii, liber VIII, cap. 58 // Monumenta historico-juridica Slavorum meridionalium, IX. Zagreb, 1904, p. 201–202.
[33] *I. P. Zepos.* Jus graecoromanum, 2. Athenae, 1931, p. 116.
[34] Памятники русского права / изд. С. В. Юшков, 1. М., 1952, с. 237–244.
[35] Zakonik Stefana Dusana/ ed. S. Novakovic. Beograd, 1898, s. 5.
[36] Novella 6, praefatio // Corpus Juris Civilis, 3, p. 35–36.

11
Литература и искусство

[1] *Vaillant A.* La Préface de l'Evangeliaire vieux-slave // Revue des études slaves, 24 (1948), p. 8.

[2] ПВЛ, с. 66.

[3] *Попруженко,* с. 79; *Puech, Vaillant,* p. 127.

[4] *Doelger F.* The Cambridge Medieval History, vol. IV, pt. 2. Cambridge, 1967, p. 234.

[5] См. выше, гл. 3, примеч. 1.

[6] Ed. R. Nahtigal. Rekonstrukcija treh starocerkvenoslovanskih izvirnih pesnitev // Akademija Znanosti in Umetnosti v Ljubljani, Razprave filoz.-filol.-histor. razreda, I (1943), s. 56 – 57.

[7] *Mueller L.* Des Metropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heilige und Glaubensbekenntnis. Wiesbaden, 1962.

[8] ПВЛ, с. 7–8.

[9] ПВЛ, с. 15–16.

[10] *Vaillant A.* Une poésie vieux-slave: la Préface de l'Evangile // Revue des études slaves, 33 (1956), p. 7–25; *Jakobson R.* St.Constantine's Prologue to the Gospel// St.Vladimir's Seminary Quarterly. Vol. 7 (1963), p. 14–19.

[11] King Alfred's West-Saxon Version of Gregory's Pastoral Care / ed. H. Sweet. 1. L., 1934, p. 6.

[12] *Ягич В.* Рассуждения южнославянской и русской старины о церковно-славянском языке. СПб., 1896, с. 108.

[13] См. выше, с. 321.

[14] *Ягич В.* Рассуждения... с. 95–199.

[15] *Kaluzniacki E.* Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius. Wien, 1901.

[16] См. выше, с. 323.

[17] Житие св. Стефана, епископа Пермского / изд. В. Дружинин. The Hague, 1959; Легенды о св. Сергии Радоиежском/ изд. Н. Тихонравов. Muenchen, 1967.

[18] *Grabar A.* The Cambridge Medieval History, vol. IV, pt. 2, p. 348.

[19] *Underwood P. A.* The Kariye Djami, 1. L., 1967, p. 117–124.

[20] Ипатьевская летопись, 1175 г.: ПСРЛ. 2. М., 1962, стб. 591.

[21] *Грабарь А.* Светское изобразительное искусство домонгольской Руси и «Слово о полку Игореве» // ТОДРЛ. 18 (1962), с. 233–271.

[22] Новгородская первая летопись / изд. А. Н. Насонов. М.; Л., 1950, с. 348.

[23] *Лазарев В.Н.* Феофан Грек и его школа. М., 1961, с. 113–114.

[24] *Morey C.R.* Mediaeval Art. N. Y., 1942, p. 167.

Эпилог

[1] См. выше, с. 283.

[2] *Polites N. G.* Εκλογαὶ απὸ τα τραγούδια του ελλενικοὺ λαού, 3 ed. Athens, 1932, № 2, p. 12–13.

[3] *Polites N. G.* Παραδόσεις. Athens, 1904, № 35, p. 23.

[4] *Dujcev I.* La conquete turque et la prise de Constantinople dans la litterature slave contemporaine, Byzantinoslavica, XVII (1956), p. 277–278.

[5] Τοῦ νομοφύλακος Ιωάννου διακόνου τοῦ Ευγενικοῦ μονωδία επὶ τῇ αλώσει της μεγαλοπόλεως / ed. S. P. Lambros, Νέος Ελληνομνήμων, 2–3 (1908), p. 219–226; cf. *Obolensky D.*, Byzantium and Russia in the Late Middle Ages // Europe in the Late Middle Ages, ed. J. R. Hale et alii. L., 1965, p. 274–275.

[6] Русская историческая библиотека, VI. СПб., 1880, стб. 648–649.

[7] Там же, стб. 799.

[8] *Малинин В.* Старец Елиазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901, с. 50–55.

[9] Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными, I. СПб., 1851, стб. 604–605.

[10] Там же, X, стб. 301.

[11] См. выше, с. 239.

[12] *Sevcenko I.* A Neglected Byzantine Source of Muscovite Political Ideology // Harvard Slavic Studies, II (1954), p. 159–162.

[13] *Palmer W.* The Patriarch and the Tsar, II. L., 1873, p. 175.

[14] *Jorga N.* Byzance apres Byzance. Bucharest, 1935.

Шесть византийских портретов

Введение

О резком контрасте между эгоцентрической проекцией на Другого образа собственного «я» и готовностью принять Другого в его собственных критериях см.: Moullat du Joudin M. L'image de l'Autre dans la mentalité occidentalé a la fin du Moyen Age // *Rapportes du XYIe Congrès internationale des sciences historiques,* i (Stuttgart, 1985), 105.

[2] К 1100 г. древнецерковно-славянский в различных местностях, где на нем говорили, стал приобретать особые черты, что привело к возникновению различных его «версий» (чешской, болгарской, русской).

[3] См. гл. 1.

[4] См.: Jakobson R., The Beginning of National Self-Determination in Europe. – *Selected Writings,* vi (Berlin; N. Y.; Amsterdam, 1985), 115–28.

[5] См.: Meyendorff J., *Byzantine Hesychasm* (London, Variorum Reprints, 1974); он же. «Is "Hesychasm" the Right Word?», *Harward Ukranian Studies,* vii (1983), 447–57.

1
Климент Охридский

[1] См. ниже с. 409.

[2] Grivec F., Tomšič F., *Constantinus et Methodius Thessalonicenses: Fontes* (Zagreb, 1960), 95–143.

[3] Ibid, 59–64.

[4] См.: Krautheimer R., *Rome: Profile of a City, 312–1308* (Princeton, NJ, 1980), 109–42.

[5] См.: Dvornik F., *Byzantine Missions among the Slavs: SS. Constantine-Cyril and Methodius* (New Brunswick, NJ, 1970), 138.

[6] *Vita Constantini* (далее: *VC*), xvii, 5–9, (Grivec – Tomšič, 139).

[7] *Vita Methodii* (далее: *VM*), vi, 2 (ibid, 156).

[8] *VC* xvii, 6 (ibid, 139).

[9] Иванов И., *Български старини из Македония* (София, 1970), 312.

[10] Милев А., *Гръцките жития на Климент Охридски* (София,1966). Существует английский перевод «Жития» С. Николова в *Kiril and Methodius, Founders of Slavonic Writings: A Collection of Sources and Critical Studies,* ed. I. Dujchev (Boulder, Colo., 1985). Авторство Феофилакта отстаивает Д. Оболенский: «Theophylaktos of Ohrid and the Autorship of the *Vita Clementis*» в *Byzantium: Tribute to Andreas N. Stratos,* ii (Athenas, 1986), 601–18.

[11] Опубликовано Милев. *Гръцките жития,* 174–82.

[12] Там же, 174.

[13] *Vita, xxii, 65* (Туицкий, 124, Милев, 130).

[14] *VM* iii, 3 (Grivec – Tomšič, 154).

[15] Некоторые ученые считают, что Полихрон – это Полихнион (или Полихрония), монастырь, известный по византийским источникам, который, как предполагалось, находился у подножия гор Сигриани, ныне Кара-Даг. См.: Dvornik F., *Les Légendes de*

Constantin et de Méthode vues de Byzance (Prague,1930), и Mango C., Ševčenco I. «Some Churches and Monasteries in the Southern Shore of the Sea of Marmara», *Dumbarton Oaks Papers,* xxvii (1973), 259–270. К этой точке зрения скептически относится Janin R., *Les Églises et les monastères des grands centres byzantines* (Paris, 1975), 207–209.

[16] *VC* vii (Grivec – Tomšič, 108).

[17] *VM* iii 3 (там же, 154).

[18] Эту гипотезу выдвинул A.-E. Tachiaos. См.: Создание и деятельность литературного круга Константина-Кирилла до моравской миссии // *Ангелов Б.* и др. Коистантин-Кирил Философ: Доклади от симпозиума, посветен иа 1100-годишнината от смъртта ему (София, 1971).

[19] См. ниже, с. 410.

[20] См.: *Георгиев Е.* Разцветът на българската литература в IX–X вв. (София, 1962) 91. Из совпадения имеи иекоторые пытались сделать вывод, что Климент принял это имя в честь св. Климента, находясь или в Крыму, или иа пути в Рим.

[21] *VC* xiv, 3 (Grivec – Tomšič, 129)

[22] *VM* v.10 (там же, 155).

[23] τοῖς ὀξυτέροις τῶν μαθητῶν: *Vita,* ii. 7 (Туницкий, 70; Милев, 80).

[24] О глаголице, изобретенной Константином-Кириллом см.: Vlasto A. P., *The Entry of the Slavs into Christendom* (Cambridge, 1970), 38–44 и 29–30.

[25] См.: Dvornik. *Byzantine Missions,* 132–137.

[26] Там же, 138–142.

[27] Там же, 141.

[28] *VM* x. 1-3 (Grivec – Tomšič, 160).

[29] *VM* xv. 1 (там же, 164).

[30] См.: Dvornik F., *Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle* (Paris, 1926), 286–298.

[31] См. ииже, с. 432–434.

[32] *Vita,* viii. 26, ix. 29–30 (Туницкий, 94, 98; Милев, 100, 104, 108).

[33] *Vita,* ix. 34 (Туницкий, 104; Милев, 110).

[34] *Vita,* xii. 35 (там же).

[35] Некоторые ученые полагают, что после освобождения из тюрьмы Горазд, вероятно, нашел убежище в замке некоего моравского дворянина, а позже, возможно, скрывался на юге Польши. См.: Dvornik. *Byzantine Missions,* 197–199; Vlasto. *The Entry of the Slavs into Christendom,* 82, 138.

[36] Grivec F., *Konstantin und Method, Lehrer der Slaven* (Wiesbaden, 1960), 151.

[37] *Vita,* xvi. 47 (Туницкий, 114; Милев, 120).

[38] Dvornik. *Les Slaves, Byzance et Rome,* 282–322.

[39] *Vita,* xiv. 42 (Туницкий, 110; Милев, 116).

[40] *Vita,* xvi. 47 (Туницкий, 114; Милев, 120).

[41] *Vita,* xvi. 49 (Туницкий, 116; Милев, 122).

[42] *Vita,* xvi. 50–51, xvii. 53 (Туницкий, 116; Милев, 122–124).

[43] *Vita,* xvii. 53 (Туницкий, 116–118; Милев, 124).

[44] *Vita,* xvii. 54 (Туницкий, 118; Милев, 124).

[45] См.: Ducellier A., *La Façade maritime de l'Albanie au Moyen Age* (Thessaloniki, 1981), 18–20.

[46] Милев, 176.

[47] Там же, 178.

[48] Там же, 171–172.

[49] Alexiad, iii. 12, xiii. 5. Ср.: Ducellier A., *La Façade maritime,* 23.

[50] См.: Popa T., La Glavenice médiévale et le Ballsh actuel, *Studia Albanica,* 1964, no. 2, 124; Ducellier A., L'Arbanon et les Albanais au XIe Siècle, *TM* iii (1968), 365.

[51] Ducellier, там же, 356–358.

[52] Darrouzès J., *Recherches sur les* ὀφίκια *de l'Eglise byzantine* (Paris, 1970), 66–78.

[53] Милев, 178.

[54] *Vita,* xviii. 58 (Туницкий, 120; Милев, 126).

[55] Там же.

[56] *Vita,* xviii. 57 (Туницкий, 120; Милев, 126).

[57] Browning R., *Byzantium and Bulgaria* (London, 1975), 155; ср. Lemerle P., *Premier Humanisme byzantin* (Paris, 1971). Согласно «Пространному житию» (xviii. 59) Климент поставлял избранных учеников в иподьяконы, дьяконы и священники. Вероятно, это смешение с более поздней деятельностью Климента, в бытность его епископом, ибо в качестве священника он не имел права посвящения в сан.

[58] Две церкви этого монастыря были раскопаны в Охриде на месте мечети Имарет в Охриде: см.: Коцо Д. «Климентовиот манастир "Св. Пантелејмон" и раскопката при "Имарет" во Охрид», *Годишен зборник.* I. Скопје, 1948. 129–180.

[59] Об этом литературном движении см.: Vlasto, *The Entry of the Slavs into Christendom,* 176–179.

[60] См.: Gautier P. «Clément d'Ohrid, évêque de Dragvista», *Revue des Études byzantines,* xxii (1964), 199–214.

[61] О недавней дискуссии относительно местоположения епархии Климента см.: Iliev I.G., «La mission de Clément d'Ohrid dans les terres sud-ouest de la Bulgarie médiévale», *Études historiques* (Académie Bulgare des Sciences, Institut d'Histoire: A l'occasion du XVIe Congres International des sciences historiques) xiii (1985), 63–64. Обзор П. Коледаровым более ранних взглядов на эту проблему см. в ежегоднике Б. Ст. Ангелов и др., *Константин-Кирилл Философ* (София, 1969), 141–144.

[62] *Vita,* xxi. 63 (Туницкий, 122–124; Милев, 130).

[63] *Vita,* xx. 62 (Туницкий, 122; Милев, 128).

[64] *Vita,* xxiii. 68 (Туницкий, 128; Милев, 134).

[65] Милев, 180.

[66] Например, Д. Ангелов в: Ангелов Б. Ст. и др. *Климент Охридски* (София, 1966), 21.

[67] См. Милев, 170.

[68] *Vita,* xxii. 66 (Туницкий, 126; Милев, 132). Редакторы последнего издания сочинений Климента – *Климент Охридски: Събрани съчинения,* изд. Б. Ст. Ангелов и др. (София, 1970–1977) – полагают, что он написал *Vita Constantini* и *Vita Methodii.* Меня их доводы (iii. 5-9) не убедили.

[69] *Vita,* xxvi. 68 (Туницкий, 132–134; Милев, 140). В настоящее время значительное число оригинальных гимнов на древнецерковно-славянском языке приписывается Клименту. См.: Попов Г. *Новооткрити химнографски произведения на Климент Охридски и Константин Преславски* (София, 1985). Этими ссылками я обязан доктору Мэрн Мак Роберт.

[70] *Събрани съчинения.* I–II. См. также: Св. Климент Охридски. *Слова и поучения.* Пер. А. Бончев (София, 1970). 35–111.

[71] *Vita,* xxii. 66 (Туницкий, 124–126; Милев, 132).

[72] *Събрани съчинения,* I. 238–86; немецкий перевод Bauman W. *Die Faszination des Heiligen bei Kliment Ochridski* (München, 1983), 139–145.

[73] *Събрани съчинения,* I, 221–237; Немецкий перевод, 135–139. См.: Obolensky D., «The Cult of St. Demetrius of Thessaloniki in the History of Byzantine-Slav Relations», *Balkan Studies,* xv (1974), 3–20, воспроизведено в Obolensky D., *The Byzantine Inheritance of Eastern Europe* (London, Variorum Reprints, 1982).

[74] *Събрани съчинения,* I, 287–305; немецкий перевод, 145–151.

[75] *Събрани съчинения,* I, 415–42; немецкий перевод, 157–161.

[76] *VC* xvi. 16 (Grivec – Tomšič, 129).

[77] Vita I (Туницкий. 66, Милев, 76) Цитаты из Пс. 34:11, 66:16, 78:6. 102:18.

2
Феофилакт Охридский

[1] О влиянии Феофилакта на Эразма см.: Screech V. A., *Ecstasy and the Praise of Folly* (London, 1980), с. xxi – xxii, 144–152. О других параллелях с Посланиями Апостола

Павла см.: *Collected Works of Erasmus,* xii, ed. R. D. Sider (Toronto, 1984), index, 185.

[2] Gautier P., «L'épiscopat de Théophylacte Héphaistos, archèveque de Bulgarie», *Revue des études byzantines,* xxi (1963), 165–168; *Théophylacte d'Achrida; Discours, traités, poésie,* introduction, texte, traduction et notes par Paul Gautier (Thessalonica, 1980) (далее *Théophylacte d'Achrida*), 12–15.

[3] *Théophylacte d'Achrida,* 22. Об образовании, которое можно было получить в Константинополе во времена Феофилакта см.: Lemerle P., *Cinq Études sur le XI^e siècle byzantine* (Paris, 1977), 227–248; ср. того же автора *Le premier Humanisme byzantin,* 100–102.

[4] Об этом движении см.: Hussey J. M., *Church and Learning in the Byzantine Empire 867–1185* (London, 1937); Lemerle, *Cinq Études,* 193–248; Angold M., *The Byzantine Empire, 1025–1204* (London, 1984), 43–45.

[5] Установившееся мнение, что в Константинополе настоящий университет был основан (или же вновь открыт) в 1045 г. (Hussey, *Church and Learning,* 51–72; Ostrogorsky G., *History of the Byzantine State* (Oxford, 1968), 328), в настоящее время все больше оспаривается, см.: Lemerle, *Cinq Études,* 210; Mango C., *Byzantium, the Empire of New Rome* (London, 1980), 142–143.

[6] Обычно считается, что Мавропод умер в 1060 г. Хасси, однако, полагает, что он мог дожить до начала 1080-х гг.: Hussey, *Church and Learning,* 69: ead., «The Byzantine Empire in the Eleventh Century: some Different Interpretation», *Transactions of the Royal Historical Society,* xxxii (1950), 84. Эту же точку зрения как гипотезу выдвигает A. D. Karpozilos, Συμβολὴ στὴ μελέτη τοῦ βίου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Ἰωάννη Μαυρόποδος (Ioannina, 1982), 49–50; ср. Follieri E., «Canoni paracletici di Giovanni Mauropode», *Archivio italiano per la storia della pietà,* v (1980), 17–19. Лихуд умер в 1063 г.; Ксифилин был патриархом Константинопольским с 1064 по 1075 г. См. Hussey J. M., *The Orthodox Church in the Byzantine Empire* (Oxford, 1986), 138–140. Феофилакт преподавал в школе, находившейся в ведении патриархии, вероятно, до 1075 г.

[7] *Théophylacte d'Achrida,* 22–23.

[8] См.: Wilson N.G., *Scholars of Byzantium* (London, 1983), 157.

[9] κορυφαῖος ῥητόρων: *Patrologia Graeca* (далее PG) cxxvi, cols. 309, 509. В надписи на одном средневековом списке Жития св. Климента Охридского его автор, Феофилакт, назван μαΐστωρ τῶν ῥητόρων: *Théophylacte d'Achrida,* 24 n. 11. На эту тему см. Darrouzès, *Recherches sur les ὀφφίκια de l'Église byzantine,* 78–79.

[10] См.: Polemis D. I., *The Doukai* (London, 1968), 60–63.

[11] *Alexiad,* iii. 2.

[12] *Théophylacte d'Achrida,* 58–67.

[13] PG cxxvi, cols. 501–505.

[14] Там же, col. 469. См., однако, Skoulatos B., *Les personnages byzantins de l'Alexiade* (Louvain, 1980), 123 n. 31, который полагает, что царственной гостьей Феофилакта была Ирина Дукена, супруга Алексея I.

[15] PG cxxiii; ср. *Théophylacte d'Achrida,* 66–67. Об отношениях Марии с Феофилактом см. Mullett M., «The «Disgrace» of the Ex-Basilissa Maria», *Byzantinoslavica,* xlv (1984), 202–211.

[16] Верное название, как указывает последний издатель П. Готье, Λόγος εἰς τὸν πορφυρογέννητον κῦρ Κωνσταντῖνον (*Théophylacte d'Achrida,* 48–67, 178–9). Название, под которым это сочинение было издавна известно — Παιδεία βασιλική (Institutio regia), — изобретено первым его издателем, посвятившим в 1650 г. это издание юному королю Франции Людовику XIV (*Théophylacte d'Achrida,* 48–49). Людовик был тогда в том же возрасте, что и Константин, когда Феофилакт посвятил ему свой панегирик, и так же, как и Константин, находился под опекой матери. Текст Миня (Migne, PG cxxvi, cols. 253–285) заменило критическое издание Готье (там же, 253–285). Сокращенный англ. перевод опубликован E. Barker, *Social and Political Thought in Byzantium* (Oxford, 1957), 146–149.

[17] Эта дата твердо установлена Готье, *Théophylacte d'Achrida,* 68–96.

[18] Этот текст см. там же, 215–243; об Анне Далассине см. там же, 87–96.

[19] См.: Katičić R., «Βιογραφικὰ περὶ Θεοφυλάκτου, ἀρχιεπισκόπου Ἀχρίδος», Ἐπετηρὶς

Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, xxx (1960), 370–3; Gautier, *L'Épiscopat de Théophylacte Héphaistos* 159–160.

[20] *Théophylacte d'Achrida,* 29–36.

[21] Симеон, *Писмата на Теофилакта Охридски* (София, 1931), с. xiv-xviii. Вряд ли Мария была тогда в немилости, поскольку нмператор Алексей поручил ей воспитание своей дочери Анны: см. *Théophylacte d'Achrida,* 65.

[22] Златарски В. Н., *История на Българската Държава през средните векове,* II (София, 1934), 264–269.

[23] См.: Browning R., «Unpublished Correspondence between Michael Italicus, Archbishop of Philippopolis, and Theodore Prodromos», *Byzantinobulgarica,* i (1962), 279–97; воспроизведено в *Studies on Byzantine History, Literature and Education* (London, Variorum Reprints, 1977).

[24] См. письмо Феофилакта епископу Корфу. PG cxxvi, cols. 388–389.

[25] См.: Литаврин Г., *Болгария и Византия в XI–XII вв.* (Москва, 1960), 265–293.

[26] *Leonis Bulgariae archiepiscopi epistola de azymis et sabbatis,* PG cxx. cols. 836–844.

[27] Критическое издание Готье (*Théophylacte d'Achrida,* 247–285) исправляет текст Миня (*Liber de iis quorum Latini incusatur,* PG cxxvi, cols. 221–249).

[28] *Théophylacte d'Achrida,* 247.

[29] Там же, 251.

[30] Феофилакт утверждал, что в этом вопросе он не следует прежним авторитетам: там же, 261.

[31] Там же, 255.

[32] Там же, 253.

[33] πενία λέξεων καὶ Λατίνου γλώττης στενότητι: там же, 257.

[34] В своих комментариях к Новому Завету он трактует первенство Петра в ранней Церкви в полном соответствии с позицией Рима: PG cxxiii, col. 1073; PG cxxiv, col. 309. Однако он не делает выводов, на которых позже римляне основывали свои притязания на главенство.

[35] *Théophylacte d'Achrida,* 275.

[36] Там же, 279.

[37] Там же, 247.

[38] Там же, 271.

[39] Там же, 281.

[40] См.: Runciman S., *The Eastern Schism* (Oxford, 1955), 76–77.

[41] См.: Lieb B., *Rome, Kiev et Byzance à la fin du XIe siècle* (Paris, 1924), 287–297.

[42] Подчеркивая, однако, значение воинской доблести, Феофилакт, видимо, несколько отходит от традиций «Зерцала князей». См. Kazhdan A. and Franklin S., *Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries* (Cambridge, 1984), 39, 108.

[43] Опубликовано Минем, PG cxxvi, cols. 308–557; недавно вышло критическое издание, *Théophylacte d'Achrida, Lettres;* intrduction, texte et notes par Paul Gautier (Thessalonica, 1986). В издании Миня письма сгруппированы по трем собраниям, опубликованным до него Finetti, Meurs и Lami, и пронумерованы внутри каждой группы. Для простоты отсылок эти собрания в дальнейшем будут помечаться буквами F, M и L с добавлением соответствующего номера письма. При отсылках на издание Готье (помечаемое буквой G) за номером письма следует номер страницы.

[44] Редкое исключение представляет собой неопубликованная докторская диссертация Margaret Mullett, «Theophylact through his Letters: the Two Worlds of an Exile Bishop» (Birmingham, 1981). Нижеследующие страницы, на которых рассматривается переписка Феофилакта, во многом обязаны ее тщательной диссертации и ее же статьям о Феофилакте (си. 65, 86, 136, 142).

[45] Об этом стиле см.: Jakobson R., «The Puzzles of the Igor Tale», *Spectrum,* xxvii (1952), 44–45; воспронзведено в его же *Selected Wrightings,* iv (The Hague; Paris, 1966), 380–383.

[46] γρίφους πλέκοντα: M 56, PG cxxvi, col. 473 = G 111: 383.

[47] Ἆρα μή σοι γρίφους κατέλεξα καὶ αἰνίγματα: M 10, col. 376 = G 71: 383.

[48] Εἰ δέ σοι σκοτεινοὺς λόγους λαλῶ καὶ αἰνίγματα: M 36, col. 437 = G 91: 471.

[49] M 10, col. 376 = G 71: 383.

[50] «Theophylact through his Letters», 19.

Об этой литературной условности см.: Karlsson G., *Idéologie et céremonial dans l'épistolographie byzantine: Textes ds X^e siècle analysés et commentés* (Uppsala, 1962), 14–17; Hunger H., *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, i (München, 1978), 214, 221.

[52] До настоящего времени наиболее серьезную попытку сделал S. Maslev, *Fontes Graeci Historiae Bulgariae* vol. ix: *Theophylacti Achridensis, Archiepiscopi Bulgariae, Scripta ad Historiam Bulgariae pertinentia*, часть I (София, 1974).

[53] Φραγγικὴ διάβασις ἡ ἐπίβασις: F 11, cols. 324–325 = G 52: 303.

[54] Многие, хотя и не все ученые, полагают, что одним из чудищ, которые угрожали Феофилакту, по его мнению, был Боэмунд (M 17, col. 389 = g 75: 401); «Сениахериб ассирийский» (M 22, col. 397 = G 77: 407); и «рабы и мятежники» (δοῦλος καὶ ἀποστάτης), которые грабили земли к западу от Охридского озера (M 65, col. 484 = G 120: 555).

[55] F 1, col. 308 = G 6: 147 (παιανά τινα ἐπινίκιον): ср. L 2, col. 508 = G 5: 145.

[56] L 2, col. 508 = G 6: 147.

[57] Ἡ κοσμοπαμπόθητος αὐτή...πόλις: Константин Родосский (10 в.) в *Revue des études grecques*, ix (1896), 38; ὀφθαλμὸς ἄρα τῆς οἰκουμένης ἐστὶ τὸ Βυζάντιον: Psellos M., *Scripta Minora*, ed. E. Kurtz и F. Drexl, ii (Milan, 1941), 219. О роли Константинополя в византийском обществе XI в. см. Ahrweiter H., «Recherches sur la société Byzantine au XIe siècle: Nouvelles hiérarchies et solidarités», *TM* vi (1976), 99–124.

[58] L 2, col. 508 = G 5: 145; ср. *Théophylacte d'Achrida*, 17.

[59] Златарски, *История*, ii. 511–515. Датировка Златарского этих путешествий (1095 и 1107 гг.) была оспорена: Божилов И., «Писмата на Климент Охридски като исторически извор», *Известия на държавните архиви*, xiv (1967), 81–82; Maslev, цит. соч., 44.

[60] См.: Browning, *Unpublished Correspondence;* Ševčenko I., «Constantinople Viewed from the Eastern Provinces in the Middle Byzantine Period», *Harvard Ukranian Studies*, iii-iv (1979–80), 737–41; воспроизведено в: Ševčenko I., *Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World* (London, Variorum Reprints, 1982).

[61] См.: Karlsson, цит. соч., 21–138; Hunger, *Hochsprachliche profane Literatur*, i. 224.

[62] Ὁ δεύτερος πλοῦς: *Phaedo*, 99 C-D.

[63] *Epis.* 27 (PG Lii, col. 627).

[64] *Epis.* 3 (*Michaelis Pselli Scripta Minora*, ed. E. Kurtz, ii (Milan, 1969), 3). Ср. Tinnefeld F., «Freundschaft in den Briefen des Michael Psellos», *Jahrbuch der Osterreichischen Byzantinistik*, xxii (1973), 151–168.

[65] M 22, col. 397 = G 77: 407. См.: Mullett M., «Byzantium: a Friendly Society», *Past and Present*, готовится к печати.

[66] Неясно, принадлежал ли он к той же семье, что и четверо братьев Анемасов, о чьем неудавшемся заговоре против императора Алексея рассказала Анна Комнина (*Alexiad*, xii. 5–6). Ср. G 39.

[67] *Orestes*, 211–12: ὦ φίλον ὕπνου θέλγητρον, ἐπίκουρον νόσου, / ὡς ἡδύ μοι προσῆλθες ἐν δέοντί γε. Делая уступку христианству, Феофилакт меняет ὕπνου на λόγου: M 19, col. 392 = G 32: 237.

[68] *Plutus*, 288: ὡς ἥδομαι καὶ τέρπομαι καὶ βούλομαι χορεῦσαι. Χορεῦσαι заменено на χορεύειν, возможно, потому, что Феофилакт цитирует по памяти (там же).

[69] F 11, cols. 324–325 = G 52: 303–305; F 15, col. 336 = G 56: 321; F 16, cols. 336–337 = G 57: 323–325; M 58, cols. 476–477 = G 113: 539; M 66, cols. 485–488 = G 121: 559; M 67, col. 488 = G 122: 561; L 10, col. 520 = G 15: 179–181.

[70] F 4, cols. 313–317 = G 45: 281–287; F 13, cols. 329–333 = G 54: 313–315. Патриархом был Николай III Грамматик, также весьма ученый человек: см. Lemerle, *Cinq Études*, 232.

[71] M 27, col. 417 = G 82: 437.

[72] Это письмо не сохранилось. Феофилакт упоминает о нем в письме к константинопольскому духовному лицу (см. сн. 71).

[73] Феофилакт протестовал против того, чтобы патриарх использовал свою прерогативу *stavropēgia*, то есть права основывать монастыри в епархии любого епископа и ставить их под свою юрисдикцию. По имперскому законодательству VIII и IX вв. византийский патриарх имел это право, причем не только в епископствах, принадлежавших патриархии, но также и на территориях независимых Церквей. Хотя и оспариваемое, это право сохранялось за патриархией на протяжении всех Средних веков. Таким образом, по строго каноническим нормам, протест Феофилакта был не оправдан. См. Симеон. Писмата, 91–93.

[74] Письма Феофилакта к епископу Софийскому содержатся в F 17, cols. 337–334 = G 58: 327–335; F 18, cols. 344–349 = G 59: 337–341; F 19, cols. 349–53 = G 60: 343–9; и M 32, cols. 429–432 = G 87: 457–459. Об этой истории см.: Златарски, *История*, ii. 337–346, и G 63–66.

[75] F 2, cols 309–312 = G 8: 153–155; L 12 cols. 521–524 = G 17: 187–189. Второе письмо было написано уже после отъезда Иоанна Дуки из Диррахия. Ср. Polemis, *The Doukai*, 66–70.

[76] L 6–8, cols. 513–517 = G 10: 161, 11: 163–165, 12: 167–169; L 16–18, cols. 529–533 = G 22–24: 203–211. Ср. Leroy-Molinghen A., «Prolégomènes à une édition critique des «Lettres» de Théophylacte de Bulgarie», *Byzantion*, xiii (1938), 253–262, и G 48–53.

[77] M 12, col. 380 = G 73: 391–393. Никифор Мелиссин, родственник по браку Алексея Комнина, тоже претендовал на императорский трон в 1081 г. Алексей заключил с ним сделку, обеспечив верность Никифора тем, что даровал ему титул кесаря и правление Фессалоникой: *Alexiad*, ii. 8. G 84–86.

[78] L 9, cols. 517–520 = G 13: 171–173.

[79] ἰχθύας ταρίχους ἑκατόν: L 8, col. 517 =G 12: 169.

[80] μικράν τινα ἰχθύων ἀποστολήν: M 64, col. 481; G 119: 551.

[81] M 50, col. 468 = G 105: 521.

[82] M 12, col. 308 = G 73: 391–393

[83] L 9, col. 520 = G 13: 173.

[84] Παυυπέρλαμπρέ μοι ἐν Κυρίῳ υἱὲ καὶ αὐθέντη: L 23, col. 537 = G 31: 233 (там: δέσποτα). Об отношениях Феофилакта с Григорием см. G 73–79.

[85] M 6, cols. 368–369 = G 67: 369–371.

[86] L 30, cols. 549–552 = G 38: 259–261. См.: Mullett M., «Patronage in Action: the Problems of an Eleventh-century Bishop», Morris R. (ed.), *Byzantine Church and People* (Manchester, 1987), готовится к печати.

[87] M 24, cols. 404–408 = G 79: 419–423; M 30, cols. 421–425 = G 85: 445–451; M 34, cols. 433–436 = G 89: 465–467; M 43, cols. 453–460 = G 98: 499–505. Ср. G 44–47.

[88] Мнение, высказанное Острогорским (*History*, 369–370) о том, что начиная с 1070-х гг. Византию потрясло несколько финансовых кризисов, в наше время оспаривается. См.: Kazhdan A. and Epstein A. W., *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries* (Berkeley and Los Angeles, 1985), 24–73.

[89] L 29, col. 549 = G 37: 255. Видимо, подобные жалобы нередко раздавались в то время в провинции. Михаил Хониат, митрополит Афинский, горько упрекал константинопольские власти за их равнодушие к провинциям, куда они посылают только «сборщиков налогов со звериными клыками»: Τὰ σωζόμενα, ed. S. Lampros, ii (Athens, 1880), 83. Процитировано в кн. Kazhdan and Epstein, *change*, 46.

[90] О семье Ясита см.: Gautier P., *Revue des études byzantines*, xxviii (1970), 217–218, xxix (1971), 251; Каждан А. П., *Социальный состав господствующего класса Византии XI–XII вв.* (Москва, 1974), по тексту.

[91] См. главным образом: M 33, cols. 432–433 =G 88: 461–463; L 7, cols. 513–516 = G 11: 163–165.

[92] M 41, col. 445 = G 96: 487.

[93] *Théophylacte d'Achrida*, 377.

[94] F 15, col. 337 = G 57: 323.

[95] Οἱ τὰ δημόσια πράττοντες — это выражение Феофилакт часто употребляет применительно к сборщикам налогов: F 15, col. 336 = G 56: 321; M 24, col. 405 = G 79: 419.

[96] F 15, col. 336 = G 56: 321.

[97] F 1, col. 309; G 6: 149.

[98] «Ишиас изводит меня» — в стихотворении, адресованном Михаилу Пантехни: *Théophylacte d'Achrida,* 351.

[99] F 7, col. 321 = M 55, col. 472 = G 48: 295; 110: 531.

[100] M 48, col. 465 = G 103: 517.

[101] M 48, col. 465 = G 11: 531.

[102] См.: Kohler J., *Der medizinische Inhalt der Briefe des Theophylakt von Bulgarien* (Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde in der Medizin, Leipzig, 1918).

[103] M 47, col. 464 = G 102: 515; col. 500 = G 129: 583. «[Византийские] писатели XII в. постоянно адресовали письма своим врачам»: Kazhdan-Epstein, *Change in the Byzantine Culture,* 155.

[104] О Михаиле Пантехни см.: Kazhdan A., «The Image of the Medical Doctor in Byzantine Literature in the Tenth to Twelfth Centuries», *Dumbarton Oaks Papers,* xxxviii (1984), 44. Ср.: *Théophylacte d'Achrida,* 120.

[105] M 65, col. 484 = G 120: 553.

[106] L 1, col. 501 = G 4: 139. О морских опасностях глазами византийских писателей см.: Kazhdan-Franklin, *Studies on Byzantine Literature,* 263–278.

[107] L 1, cols. 501–505 = G 4: 137–141.

[108] M 38–39, cols. 440–441 = G 93–94: 477–479. Ср.: *Théophylacte d'Achrida,* 17–18; G 69–73.

[109] M 56, col. 476 = G 11: 535. Как показывает анализ этого фрагмента, любовь Феофилакта к классической образности вновь одержала верх над вроде бы естественной для него христианской фразеологией: Ὁ ἀδελφός μου προσαγορεύει σε, ἀλλ ἐκ τοῦ Ταινάρου, δι' οὗ πρὸς τὸν ᾅδην κατάγεται.

[110] M 57, col. 476 = G 112: 537.

[111] M 58, cols. 476–477; G 113: 539. А. Леруа-Молинген полагает, что ὀξύσακχαρ (или ὀξυσάκχαρι) — то же самое (или заменитель) ὀξύμελι, упоминаемого Галеном как средство от лихорадки и легочных болезней: «Médicins, maladies et remèdes dans les *Lettres* de Théophylacte de Bulgarie», *Byzantion,* lv/2 (1985), 491.

[112] См.: Maslev, *Fontes Graeci Historiae Bulgariae,* ix/1. 76–77; *Théophylacte d'Achrida,* 20.

[113] *Théophylacte d'Achrida,* 16–20, 375.

[114] M 66, col. 485 = G 121: 559: ἀδελφοῦ τῆς ἐμῆς ἐξηρτημένου πνοῆς καὶ πάντα ὄντως ἐμοί.

[115] *Théophylacte d'Achrida,* 369–377.

[116] Δακρύων θέλω θαλλάσσας / τὸν ἀδελφὸν ὡς δακρύσω, / ὃν ἔχον φάος προλάμπον, / ἐν ὁδῷ ζόφον λαχούσῃ / σκότιον τρίβω τὸν οἶμον, / θανάτῳ σβέσιν παθόντος. / Νιόβης ἔμοιγε πένθος / κραδίην ἔχει κατ᾽ἄκρας /λάαν ἂν πλάσῃ Θεός με / τὸ πάθος πάλιν δακρύσω / χρόνος οὐ λύει τὸ πένθος, / νεαρὸν μένει χρονίζον: там же, 369.

[117] *Théophylacte d'Achrida,* 347–377

[118] Там же, 118.

[119] M 20, cols. 393–396 = G 76: 403–405.

[120] *Théophylacte d'Achrida,* 353–355.

[121] L 18, col. 532 = G 24: 209.

[122] L 18, col. 533 = G 24: 211. Эту незавидную репутацию Миконос приобрел уже в античные времена. См. Athenaeus, *Deipnosophistae,* 1. 7–8; Julian, *Misopogon,* 349 D; Plutarch, *Prov.* 1. 17 (*Corpus Paroemiographorum Graecorum,* ed. E. Leutsch and F. Schneidewin, i (Göttingen, 1839), 324). Этими ссылками я обязан проф. G. W. Bowersock.

[123] L 29, col. 549 = G 37: 255.

[124] τὴν ἐνταῦθα τῶν κακῶν λίμνην: F 1, col. 309, L 2, col. 509 = G 6: 149.

[125] F 1, col. 308 = G 6: 147.

[126] F 14, col. 308 = G 55: 317. Навозному жуку отведена немалая роль в прологе к «Миру» Аристофана. Ст. 169 содержит намек на его отвращение к мирру.

[127] F 9, col. 324 = G 50: 299. Ср. Menander, *Misoumenos,* 295, ed. F. H. Sandbach (Oxford, 1972); Lucian, *Adversus indoctum,* 4.

[128] M 35, col. 436 = G 90: 469: παρῴκησά μετα οἰκηνωμάτων Κηδάρ. Ср.: Псалом 119: 5: Οἴμοι, ὅτι ἡ παροικία μου ἐμακρύνθη, κατεσκήνωσα μετὰ τῶν σκηνωμάτων Κηδάρ. Эта нелестная параллель повторяется в одном из стихотворений Феофилакта: ἡ Κηδάρ, ἡ Βουλγάρων: *Théophylacte d'Achrida,* 349.

[129] M 21, col. 396 = G 34: 243. Чтобы описать это отсутствие утонченности, он употребляет слова ἀμουσία и ἀγροικία. Феофилактово ἐκβεβαρβαρῶσθαι λέγων ἐν μέσοις Βουλγάροις (там же) восходит к Еврипиду: βεβαρβάρωσαι, χρόνιος ὢν ἐν βαρβάροις (Orestes, 485). Ср. Hunger, *Hochsprachliche Literatur,* i. 228; Wison, *Scholars of Byzantium,* 205.

[130] M 55, col. 472 = G 110: 531.

[131] M 27, col. 416 = G 82: 435. Имеется в виду город Кичево, название которого Феофилакт передает как Κίτζαβα.

[132] F 7, col. 321 = G 48: 295

[133] M 71, col. 497 = G 127: 579. Ср. Leroy-Molinghen A., «Trois mots slaves dans les Lettres de Théophylacte de Bulgarie», *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves,* vi (1938), 111–17.

[134] См. п. 22. Его убежденность в том, что на Феофилакта была возложена обязанность эллинизировать болгар, недавно была подкреплена –Epstein A. W., «The Political Content of the Painting of Saint Sofia at Ohrid», *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik,* xxix (1980), 322–324. Так же, вопреки всякой очевидности, следуя за Мошиным, *ΤΟΔΡΑ* xx (1963), 60, утверждает, что Феофилакт «закрывал славянские школы» и J. V. A. Fine, *The Early Medieval Balkans* (Ann Arbor, Mich., 1983), 220.

[135] Часто также цитируется еще один антиболгарский выпад Феофилакта: «...болгарская природа есть колыбель всякого зла» (M 41, col. 444 = G 96: 485). Конечно, это весьма резкая характеристика, однако надо учитывать контекст. Письмо, в котором он употребил эти слова, адресовано зятю императора и писалось, когда Феофилакт был вне себя от ярости на нескольких недовольных македонцев, которые в борьбе против Феофилакта вступили в неблаговидный союз со сборщиком налогов Яситом.

[136] Их не больше десяти (общее число составляет около 130 писем); ср. Mullett M., «Byzantium and the Slavs: the Views of Theophylact of Ochrid», готовится к печати.

[137] L 22, col. 537 = G 30: 229; L 23, col. 540 = G 31: 233.

[138] M 8, col. 372 = G 69: 377.

[139] M 30, cols. 424–425 = G 85: 449.

[140] M 21, col. 396 = G 34: 243.

[141] L 2, col. 505 = G 5: 143.

[142] Mullett M., цит. соч., 174–176; см. ead., «The Classical Tradition in the Byzantine Letters», Mullett M. and Scott R. (eds.), *Byzantium and the Classical Tradition* (University of Birmingham, Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies, 1979 (Birmingham, 1981)), 93; ead., «Aristocracy and Patronage in the Literary Circles of Comnenian Constantinople», Angold M. (ed.), *The Byzantine Aristocracy: Ninth to Thirteenth Centuries* (Oxford, 1984), 173–201.

[143] См.: Hussey, *Church and Learning,* 69; Follieri E., op.cit., 12.

[144] βεβαρβάρωμαι χρόνιος ὢν ἐν Ἀθήναις: Michael Chonates (Acominatus), *Works,* ed. S. Lambros, ii (Athens, 1880), 44. Ср. Wilson, *Scholars of Byzantium,* 204–205; Mullett, «The Classical Tradition», 92. Как и в процитированном выше письме Феофилакта (см. п. 129), этот оборот восходит к Еврипиду (*Orestes,* 485).

[145] Я развил эти доводы в статье «Theophylactos of Ohrid and the authorship of the *Vita Clementis*», в кн. *Byzantium: Tribute to Andreas N. Stratos,* ii (Athens, 1986), 601–618.

[146] См. выше, с. 432–433.

[147] Обращает на себя внимание ощущение, которое порождает текст, что времена царя Болгарии Бориса (ум. 907 г.) ушли уже в далекое прошлое, а также весьма про-

зрачные намеки в заключительных строках на нашествия печенегов на Болгарию в конце XI в. Даже закоренелый скептик Готье, не согласный с тем, что Феофилакт является автором *Vita Clementis,* полагает, что это житие было написано в Охриде в XI или XII в.: «Deux œvres hagiographique du pseudo-Théophylacte» (Thèse de Doctorat du 3ème cycle, Université de Paris, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Sorbonne, 1968), 35. Диссертация Готье до сих пор не опубликована.

[148] *Vita,* i. 3 (Туницкий, 68; Милев, 78; АП 94).

[149] *Vita,* iii. 10 iv. 16 (Туницкий, 74, 81; Милев, 82, 88; АП 96, 99).

[150] *Vita,* iii. 9 (Туницкий, 72; Милев, 82; АП 95).

Ὁ μέγας Μεθόδιος: *Vita,* iii. 10; iv 15; v. 17(Туницкий, 74, 80, 82; Милев, 82, 88, 90; АП 96, 98, 99).

[152] Эта проблема вызвала немало споров. См.: Maslev S., «Zur Quellenfrage der Vita Clementis», *Byzantinische Zeitschrift,* lxx (1977), 310–315. Маслев считает бездоказательным мнение, что Феофилакт использовал эти биографии. Готье («Deux œvres hagiographique», 154–158) полагает, что это невероятно. Средн тех, кто думает, что Феофилакт их использовал, Dvornik, *Byzantine Missions,* 245.

[153] Например, имена основных учеников Кирилла и Мефодия; споры о *Filioque*; рассказ об отношении короля Святополка с учениками Мефодия; тот факт, что после смерти Мефодия в Моравии осталось двести, вероятно, славяноговорящих духовных лиц, которых он обучил: *Vita,* ii. 7; vi. 22; viii. 25–28; ix. 29–34; xi. 34.

[154] *Vita,* iv. 15 (Туницкий, 80; Милев, 88; АП 98).

[155] *Събрани съчинения* (София, 1970), 426–428. См. также выше, с. 424.

[156] Из византийских источников ясно следует, что Борнса крестили присланные из Константинополя священники в 864 или 865 г.: см. Златарски, *История,* 1/2 27–32.

[157] См. Tachiaos A.-E., «L'origine de Cyrille et de Méthode. Vérité et légende dans les sources slaves», *Cyrillomethodianum,* ii (Thessalonica, 1972–3), 136. В этом ценном исследовании рассматриваются средневековые и основные современные труды о Кирилле и Мефодии. Но, как ни странно, автор ие упоминает Феофилакта.

[158] Там же, 133–134.

[159] *Vita,* ii. 7; xxii. 66 (Туницкий, 70, 124–126; Милев, 80, 132; АП 95, 118). Термин «болгарский язык» (ἡ Βουλγαρικὴ γλῶττα) уравновешивается выраженнем «славянское письмо» (τὰ Σθλοβενικὰ γράμματα: *Vita,* ii. 7).

[160] *Vita,* xix. 60 (Туницкий, 120; Милев, 128).

[161] *Vita,* iv. 16 (Туницкий, 80; Милев, 88; АП 98).

[162] *Vita,* xvii. 53: Ὁ τοῦ Θεοῦ ὄντως ὑποστράτηγος (Туницкий, 116; Милев, 124). Эпитет ὑποστράτηγος, несомненно, употреблен, чтобы отличить Бориса-Михаила от его небесного тезки и покровителя Архангела (ἀρχιστράτηγος) Михаила.

[163] *Vita,* xxiii. 67 (Туницкий, 126; Милев, 132; АП 119).

[164] L 16, PG cxxvi, col. 529 = G 22: 205.

[165] χρηστότης: *Vita,* xix. 60 (Туницкий, 120–2; Милев, 128; АП 116).

[166] *Vita,* xix. 61; xxv. 71–72 (Туницкий, 122, 131–132; Милев, 128, 136–140; АП 116, 120–122).

[167] καὶ μάλιστα πεφυκότας βαρβαρικωτέρους: *Vita,* xxvi. 74 (Туницкий, 134; Милев, 140).

[168] *Vita,* xxi. 63 (Туницкий, 124; Милев, 130; АП 117).

[169] *Vita,* xxi. 63 (Туницкий, 124; Милев, 132; АП 118). См. выше, с. 423.

[170] См., в особенности, несколько исследований, недавно переизданных в его *Selected Writings,* vi. 1 (Berlin – New York – Amsterdam, 1985).

[171] См. Soulis G., «The Legacy of Cyril and Methodius to the Southern Slavs», *Dumbarton Oaks Papers,* xix (1965), 19–43; Vlasto, *The Entry of the Slavs into Christendom,* 168–179.

[172] *A Patristic Greek Lexicon,* ed. G. W. H. Lampe (Oxford, 1961), s.v. λόγος II. D.

[173] Jakobson R., *Selected Writings,* vi/1. 194.

[174] Τὶ γὰρ τῷ λόγῳ λόγου τοὺς λογικοὺς ἀλογίας λυτρουμένου τερπνότερον, εἴπερ τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον ἥδεται: *Vita,* iii. 9 (Туницкий, 74; Милев, 82; АП 96). Дуйчев проследил истоки второй части этой сентенции Феофилакта в двух местах книги Экклезиаста:

Πᾶν ζῷον ἀγαπᾷ τὸ ὅμοιον αὐτῷ: 13:15; ἑταίρος φίλου ἐν εὐφροσύνῃ ἥδεται: 37: 4 (АП 9[illegible] Однако см. тоже, как указал мне проф. Хью Ллойд-Джонс: ὡς αἰεὶ τὸν ὁμοῖον ἄγει θεὸς ὡς τὸν ὁμοῖον: Одиссея 17, 218.

[175] Δέχεται τὸν φιλόσοφον ὁ φιλόσοφος, ὁ μέγας διδάσκαλος τὴν τοῦ λόγου φωνὴν προσλαμβάνεται, ὁ τῶν ἐθνῶν καθηγητὴς τὸν τοῖς ἔθνεσι φωτίσαντα τὸ φῶς τῆς γνώσεως εἰσοικίζεται: *Vita,* ii. 11 (Туницкий, 76; Милев, 84; АП 97).

[176] Jakobson, op. cit., 109.

[177] *VC* xvi. 21–58, цит. из I Кор. 14 (Grivec̀ – Tomšič, 135–136).

[178] *Vita,* iii. 8, 9; vi. 22 (Туницкий, 70,74, 88; Милев, 80, 82, 94; АП 95, 96, 101).

[179] *Vita,* xxii. 66 (Туницкий, 126; Милев, 132; АП 118).

[180] *Vita,* iv. 16 (Туницкий, 82; Милев, 88; АП 99); ср. Obolensky D., «Cyrille et Méthode et la christianisation des Slavs», *La conversione al Cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo* (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, xiv, Spoleto, 1967), 604–605. Воспроизведено в кн. того же автора *Byzantium and the Slavs: Collected Studies* (London, Variorum Reprints, 1971).

[181] Jakobson, op. cit., 109.

[182] Πρὸς τὸν Παράκλητον ἀποβλέπουσιν, οὗ πρῶτον δῶρον αἱ γλῶσσαι καὶ τοῦ λόγου βοήθεια: *Vita,* ii. 6 (Туницкий, 70; Милев, 80; АП 95).

[183] Μαρτύριον τῶν ἁγίων ἐνδόξων ἱερομαρτύρων ἰέ τῶν ἐν Τιβεριουπόλει [τῇ βερίου πόλει MS] μαρτυρησάντων [–ρισ– MS] ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ δυσσεβοῦς Ἰουλιανοῦ τοῦ παραβάτου, τῇ Βουλγαρικῶς ἐπονομαζομένῃ Στρουμμίτζῃ [τῆς –ης – ης MS], συγγραφὲν ὑπὸ Θεοφυλάκτου, τοῦ ἁγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου πάσης [–σις MS] Βουλγαρίας, Oxford, MS Barocci 197, fols. 589r–621v. Ср.: PG cxxvi, cols. 152–221.

[184] «Deux œvres hagiographiques du pseudo-Théophylacte» (см. п. 147). Готье убедительно доказывает, опираясь в основном на текстуальные параллели, что *Martyrion* и *Vita Clementis* написаны одним и тем же человеком (с. 5–7). Однако он не желает согласиться с тем, что этим человеком был Феофилакт. Главный его довод, хотя я считаю его ошибочным, состоит в том, что византийский автор, чьи письма обличают явное неприятие болгар, вряд ли мог написать жития святых, почитание которых составляет часть болгарского христианского наследия. Выше я уже изложил свои основания для того, чтобы считать Феофилакта автором *Vita Clementis.* Эти аргументы я развил в статье «Theophylactos of Ohrid and the authorship of the *Vita Clementis*» (см. сн. 145).

[185] *Historia Martyrii XV Martyrum,* cap. 17 (PG cxxvi, col. 176).

[186] Там же, cap. 26: Готье (цит. соч., 256) заменяет πύργον («башня») на πυρσόν («маяк»).

[187] *Evangeliarum Assemani,* ii (Prague, 1955), 310.

[188] Это следующие источники: (1) Надпись на единственном списке *Martyrion* (Bodl. Barocci 197), сделанном ок. 1343 г.; см. Coxe Y. O., *Bodleian Library Quarto Catalogues,* I: *Greek Manuscripts* (Oxford, 1969), cols. 341–351; Turyn A., *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Great Britain* (Washington, DC, 1980), 108–112. (2) Колофон того же списка, сделанный другой рукой вскоре после завершения манускрипта: Turyn, 11–12. (3) Хрисовул середины XIV века сербского царя Стефана Душана: Наваковић С., *Законски споменици српских држава средњега века,* (Београд, 1912), 695, no. 138.

[189] *История,* i. 2. 236.

[190] Theophanes, *Chronographia,* ed. C. de Boor, i (Leipzig, 1883), 486.

[191] Там же, 496.

[192] Коцо Д., Милковић-Пепек П., «Резултатите од археолошките истонување во 1973 г. во црквата "Св. Тивериополски маченици" – Струмица», *Археолошки музеј на Македонија,* VIII.9 (Скопје, 1978), 93–97; Грозданов Цв., *Портрети на светителите од Македонија од IX–XVIII век* (Скопје, 1983), 127–137. Этими отсылками я обязан профессору С. Чурчичу.

[193] *Historia Martyrii,* cap. 27, col. 189.

[194] Ἐντυγχάνουσιν ἤδη ταῖς τῶν ἁγίων λάρναξιν, ἐκ λίθου μὲν μαρμαρίνου πριστῆς τὰς

σκεπούσας αὐτὰς σανίδας ἐχούσαις, ἄνωθεν δὲ ἐπιγεγραμμένον ἑκάστου τό τε ὄνομα, τό τε σχῆμα τοῦ εἴδους καὶ τὸν τρόπον τοῦ βίου καὶ τί ἀξίωμα καὶ τὸν χαρακτῆρα τῆς ὄψεως: (cap. 37). Я принял во внимание незначительные исправления, которые Готье (с. 267–268) внес в текст Миня (col. 204).

[195] Феофилакт довольно туманно пишет, что эта церковь находилась «в епархии Брегальница» (там же, cap. 37, col. 204), но ниже ясно дает понять, что останки были преданы земле в городе Брегальница (там же, cap. 41, col. 208).

[196] Aleksova B. and Mango C., «Bargala: A Preliminary Report», *Dumbarton Oaks Papers,* xxv (1971), 265–281. О Баргале (Брегальнице), где в V и VI вв. находилась епископская кафедра, см. Pauly-Wissowa, s. v. О географии этого района см. Hammond N. G. L., *A History of Macedonia,* i (Oxford, 1972), 200–203.

[197] *Historia Martyrii,* cap. 40, col. 205.

[198] Там же, cap. 41–42, col. 208. В царствование сына Борнса Симеона и по его приказу к останкам трех мучеников были перенесены из церкви Струмицы еще два, Сократ и Феодор: там же, cap. 47, col. 213.

[199] *Historia Martyrii,* cap. 35, col. 200–201. Соответствия во Втор. 32, 21; Ос. 2, 23; Рим. 4, 17; I Петр 2, 9.

[200] Θεοῦ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα: Рим. 4, 17.

[201] См. выше, с. 456.

[202] Βουλγάρῳ γλώττῃ πρῶτος ἐπίσκοπος: *Vita,* xx. 62 (Туницкий, 122; Милев, 128).

[203] τῶν καθ' ἡμᾶν τούτων ἁγίων: *Historia Martyrii,* cap. 54, col. 220.

[204] F 17, PG cxxvi, col. 340 = G 58: 329: τὸν Θεὸν τάξεως ὄντα Θεόν, ἀλλὰ μὴ ἀκαταστασίας καὶ ἀταξίας.

[205] L 8, col. 516 = G 12: 167: τοῦ θεοστεφοῦς καὶ κραταιοῦ βασιλέως καὶ θεοῦ ἐγκοσμίου, ἵνα οὕτως εἴπω.

[206] L 13, col. 525 = G 18: 193: Δεῖ γὰρ ἀνδρὸς ταύτῃ [ἐπισκοπῇ] συγκεκροτημένου καὶ πρὸς τὰ πνευματικὰ καὶ τὰ κοσμικά.

[207] L 29, col. 549 = G 37: 255.

[208] M 31, col. 428 = G 86: 453: βαρβαρικῶν χωρῶν καταδουλώσεις χρηστότητι μᾶλλον ἐπαγομένων ἢ δόρατι. Эта фраза касается Врненния. Ср. F 15, col. 336 = G 56: 321.

[209] οὐδ' ἀπολεῖται εἰς τέλος ἡ τῶν πενήτων ὑπομονή: M 30, col. 425 = G 85: 451.

[210] M 43, cols. 456–60 = G 98: 499–505.

[211] L 27–28, cols. 544–548 = G 35, 36: 245–247, 249–251.

[212] См. выше, с. 424.

[213] Τοῖς παιδευθεῖσιν ὑπ' αὐτοῦ Βουλγάροις: M 48, col. 465 = G 103: 517. Готье ошибочно переводит: «Болгарам, им покаранным»: G 103: 516.

[214] Διαγγείλατε οὖν οἱ ἐμοὶ τοῖς ἐμοῖς τε καὶ οὐκ ἐμοῖς: там же.

[215] Φέρονται γὰρ ταῦτα πάντα παρὰ τοῖς φιλοπόνοις σωζόμενα: *Vita,* xxii. 66 (Туницкий, 126; Милев, 132). По этой формулировке можно предположить, что Феофилакт сам этих рукописей не видел, так как не мог читать на церковно-славянском языке.

[216] См. Matthews W. K., «Sources of Old Church Slavonic», *The Slavonic and East European Review,* xxviii (1949–1950), 466–485; Dostál A., «Les relations entre Byzance et les Slaves (en particulier les Bulgares) aux Xe et XIIe siècles du point de vue culturel», *Proceedings of the Thirteenth International Congress of Byzantine Studies* (Oxford, 1966), 173–174.

[217] Об устойчивости литургической традиции на родном языке в Македонии свидетельствует рассказ византийского историка и ученого Никифора Григоры о византийском посольстве в Сербию в 1326 году, в котором он принимал участие. Послы праздновали Пасху в Струмице, и местные верующие открыто пели службы на церковно-славянском языке: *Correspondence de Nicéphore Grégoras,* ed. R. Guilland (Paris, 1927), 41–43.

[218] Снегаров И. *История на Охридската архиепископия.* I (София, 1924), 22–24; Xanalatos D., «Θεοφύλακτος ὁ Βουλγαρίας καὶ ἡ δράσις αὐτοῦ ἐν Ἀχρίδι», Θεολογία, xvi (1938), 228–240; Katičić, «Βιογραφικὰ περὶ Θεοφυλάκτου, ἀρχιεπισκόπου Ἀχρίδος», (см. п. 19), 364–385.

[219] διφυεῖς καὶ δίγλωσσοι: Kalligas P., Μελέται Βυζαντινῆς ἱστορίας ἀπὸ τῆς πρώτης μέχρι τῆς τελευταίας ἁλώσεως, *1205–1453* (Athens, 1894), 148, рецензия Gelzer H. в *Byzantinische Zeitschrift,* vi (1898), 190–193; цитируется у Xanalatos, op. cit., 239.

[220] Κάτειμι τοίνυν ἐπὶ Βουλγάρους ἀτεχνῶς Κωνσταντινουπολίτης, τὸ ξένον Βούλγαρος: L 1, col. 504 =G 141 (кто владеет Βουλγάροις). Точное значение τὸ ξένον не ясно.

[221] *Théophylacte d'Achrida,* 36–37. О других мнениях о продолжительности пребывания Феофилакта на этой должности см.: Панов Б., *Теофилакт Охридски како извор за средновековната историја на македонскиот народ* (Скопје, 1971), 41–45.

[222] *Théophylacte d'Achrida,* 37, 121–122, 353.

[223] *История славено-болгарская,* изд. И. Иванов (София, 1914), 36–37, 75–76. Ср. Snegarov I., «Les sources sur la vie et activité de Clément d'Ochrida», *Byzantinobulgarica,* i (1962), 112–114. Вера в святость Феофилакта, разделяемая в Париже XVII в. (см. *Théophylacte d'Achrida,* 48 сн. 1,2), восходит, вероятно, к первоначальному культу, сосредоточению у Охриде (или только там и поддерживавшемуся). См. Velemirović N., *The Prologue from Ochrid,* i (Birmingham, 1985), 395.

[224] F 1, col. 308 = G 6: 147; *Phonissai,* 920: ἀνὴρ ὁδᾷ οὐκεθᾷ αὐτὸς ἑκνεύει πάλιν.

[225] Ἀλλ' ἔτλην καὶ ἔμεινα: M 10, col. 376–G 71: 383; *Одиссея,* 10, 53. Эти же два глагола, и тоже в героическом контексте, употреблены вместе в двух местах *Илиады*: II, 317, 19, 308.

3
Владимир Мономах

[1] *Повесть временных лет,* под ред. Д. С. Лихачева и В. П. Адриановой-Перетц, (Москва – Ленинград, 1950), 108 (далее П); (существует весьма недостоверный перевод на английский язык Cross S. H. and Sherbowitz-Wetzor O. P., *The Russian Primary Chronicle* (Cambridge, Mass., 1953), 142. – Руководствуясь тем, что эта книга переведена на русский язык для русского читателя, в дальнейшем ссылки на английский перевод не даются, в том числе и на его перепечатку в *A Historical Russian Reader,* ed. J. Fennell and D. Obolensky (Oxford, 1969), на которую автор ссылается, начиная со сноски 49. – *Примеч. перев.*

[2] П 153.

[3] Каждан А. П., *Социальный состав господствующего класса Византии XI–XII вв.,* 63, 92, 115–117, 177, 191–192.

[4] См.: Янин В. Л. и Литаврин Г. Г., «Новые материалы о происхождении Владимира Мономаха», Авдусин Д. А. и Янин В. Л. (ред.) *Историко-археологический сборник – А. В. Арциховскому,* (Москва, 1962), 204–221; Брюсова В. Г. «К вопросу о происхождении Владимира Мономаха», *Византийский временник,* xxviii (1968), 127–135.

[5] *Chonographie,* ed. E. Renauld, i (Paris, 1926), 124–154, ii (Paris, 1928), 1–71.

[6] Процитировано у А. С. Орлова, *Владимир Мономах* (Москва – Ленинград, 1946), 50.

[7] См.: Stokes A. D. в кн. R. Auty and D. Obolensky (eds.) *An Introduction to Russian History,* (Cambridge, 1976), 67–70.

[8] Наиболее полно политическая история Киевской Руси представлена в кн. Vernadsky G., *Kievan Russia* (New Haven, Conn., 1948). См. также библиографию в Stokes, цит. соч., 75–77.

[9] П 147.

[10] П 158.

[11] См.: Насонов А. Н., *Русская Земля и образование древнерусского государства* (Москва, 1951), 173–196; Тихомиров М. Н., *Города Древней Руси* (Москва, 1959), 415–420.

[12] *Das Paterikon des Kiever Höhlenkloster,* ed. D. Tschiževskyj (München, 1963) 11–12.

[13] Насонов, цит. соч., 159–172; Тихомиров, цит. соч., 372–381; Л. В. Алексеев, *Смоленская земля в IX–XIII вв.* (Москва, 1980).

[14] *Ипатьевская летопись* (С.-Петербург, 1908), кол. 250.

[15] Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum*, ed. J. Olrik and H. Reader, (Copenhagen, 1931, 308); Snorri Sturluson, *Heimskringla*, «Magnussona saga», 20, «Magnúss saga Erlingssonar», 2 (ed. Bjarni Aðalbjarnarson (Reykjavik, 1945–1951), iii. 258, 375). См. также Freeman E. A., *The History of the Norman Conquest of England*, 2nd ed. (Oxford, 1876), 752–753; и Джаксон Т. А., «Исландские королевские саги о русско-скандинавских матримониальных связях», *Скандинавский сборник*, xxvii (1982), 112.

[16] П 161.

[17] Алексеев М. П., «Англо-саксонская параллель к Поучению Владимира Мономаха», *ТОДРЛ*, ii (1935), 52; Джаксон, ук. место.

[18] См.: Флоровский А. В., *Чехи и восточные славяне*, i (Prague, 1935), 50–58; Dvornik F., *The Slavs, Their Early History and Civilization* (Boston, Mass., 1956), 284–292; Кучкин В. А., «Поучение Владимира Мономаха и русско-польско-немецкие отношения 60–70-х годов XI века», *Советское славяноведение* (1971), 2, 21–34.

[19] П 131.

[20] Gregory VII, *Register*, ii. 73, ed. E. Caspar, *MGH*, *Epistolae selectae*, ii/1 (Berlin, 1955), 233–237; *The Correspondence of Pope Gregory VII*, tr. E. Emerton (New York, 1932), 78–79; Ziegler A. W., «Gregor VII und der Kijewer Grossfürst Izjaslav», *Studii gregoriani*, i (1947), 387–411.

[21] О Святославичах см.: Рапов О. М., *Княжеские владения на Руси в X – первой половине XIII в.* (Москва, 1977), 96–103.

[22] П 159.

[23] П 132.

[24] П 133.

[25] См.: Насонов, *Русская Земля*, 57–68; Тихомиров, *Города*, 357–371; Зайцев А. К., «Черниговское княжество», *Древнерусские княжества X–XIII вв.* под ред. Л. Г. Бескровного (Москва, 1975), 57–117.

[26] П 135; ср.: Д. С. Лихачев, в *Повести временных лет*, ii. 412–413 (далее П II).

[27] П 160.

[28] П 141–142.

[29] П 133–135.

[30] П 143.

[31] П 144.

[32] П 160–161.

[33] П 161.

[34] П 168.

[35] П 170.

[36] П 171–173.

[37] П 184.

[38] Плетнева С. А., *Кочевники Средневековья* (Москва, 1982), 58, предполагает, что своей победой в 1103 г. русские в основном были обязаны тому, что сражение состоялась ранней весной, когда половцы еще находились на зимних кочевьях Приазовья и не были готовы к войне.

[39] П 196–197.

[40] П 20.

[41] П 102.

[42] *Chronicon*, viii. 32: *MGH*, *Scriptores rerum germanicarum*, ix (Berlin, 1935), 530.

[43] *Gesta hammaburgensis ecclesiae pontificum*, 3rd edn. (Hannover – Leipzig, 1917), ii. 22 (p. 80): «Aemula sceptri Constantinopolitani, clarissimum decus Graeciae».

[44] *Правда Русская*, под ред. Б. Д. Грекова, ii (Москва – Ленинград, 1947), 425–428.

[45] См.: Obolensky D., «Early Russian Literature», Auty R. and Obolensky D. (eds.), *An Introduction to Russian Language and Literature* (Cambridge, 1977), 65–68, и библиография на с. 86.

[46] П 199–200.

Ипатьевская летопись, без указания годов 1125 (кол. 289), 1140 (кол. 303). Это выражение, видимо, было традиционным в Киевской Руси. В *Повести* говорится, Ярослав, взяв в 1019 г. Киев, «утер пот с дружиною своею» (П 98). Это напоминает о поте (ἱδρῶτες), пролитом императором Василием I в войне за своих подданных (Theophanes Continuatus, v. ch. 89, Bonn, 332), а также о воинском «поте и трудах», которые император Алексий I разделил со своими солдатами (*Alexiad*, xiii. 8). Об «императорском поте» как топосе имперских панегириков см.: Kazhdan-Epstein, *Change in Byzantine Culture*, 214.

[48] *Лаврентьевская летопись*, без указания года 1125 (Ленинград, 1926), 294–295.

[49] П 153–163 (без ук. года 1096). Относительно коммеитариев и современных работ о «*Поучении*» см.: Obolensky, «Early Russian Literature», 87.

[50] См.: Копреева Т. Р., «К вопросу о жанровой природе «Поучения Владимира Мономаха», *ТОДРЛ* xxvii (1972), 94–108.

[51] См.: Kazhdan-Epstein, *Change in Byzantine Culture*, 220–230.

[52] П 153. Владимир сообщает нам, что он пишет, «уже сидя в санех». Лихачев указывает (П II 433–434), что метафорическое значение этого выражения вытекает из средиевекового обычая русских доставлять тело покойного иа место последнего упокоения в санях.

[53] П 153.

[54] П 156.

[55] См.: Köhler R., «Die Ungleichheit der menschlichen Gesichter», *Germania. Vierteljahrsschrift für deutsche Alterthumskunde*, viii (1863), 304–305.

[56] *Das Hexameron des Exarchen Johannes*, ed. R. Aitzetmüller, 7 vols. (Graz, 1958–1975).

[57] См.: Лихачев Д. С., *Великое наследие* (Москва, 1975), 123–126.

[58] О византийской традиции «Зерцала князей» см.: Hunger, *Hochschprachliche profane Literatur*, i. 157–165.

[59] Kazhdan-Epstein, *Change in Byzantine Culture*, 110, 243–244.

[60] П 163–165. О литературоведческом исследовании этого письма см.: Bercoff G., «Plädoyer für eine "literarische" Würdigung von Vladimir Monomachs Brief an Oleg», – *Zeitschrift für slavische Philologie*, xli/2 (1980), 289–305.

[61] П 161.

[62] П 160.

[63] См., в особенности, его исследование: *Повесть временных лет*, i (Петроград, 1916), i-lxxvii.

[64] По этому поводу см.: Орлов, *Владимир Мономах*, 34–58.

[65] Опубликовано в кн. *Русские достопамятности*, i (Москва, 1815), 60–75. Ср.: Орлов, цит. соч., 49–53.

[66] П 201. Личность «Царевича Леона», о котором *Повесть* говорит, что он был зятем Владимира и захватил несколько византийских городов, остается не установленной. См.: Mathieu M., «Les faux Diogènes», *Byzantion*, xxii (1952), 133–148; Vernadsky, *Kievan Russia*, 351 n. 91; Пашуто В. Т., *Внешняя политика Древней Руси* (Москва, 1968), 186–187; Литаврин Г., «Русь и Византия в XII веке», *Вопросы истории*, 1972, no. 7, с. 43.

[67] *Ипатьевская летопись*, кол. 286; см.: Пападимитриу С., «Брак русской княжны Мстиславны Добродеи с греческим царевичем Алексеем Комнином», *Византийский временник*, xi/1 – 2 (1904), 73–98.

[68] См. также: Vaillant A., «Une source grecque de Vladimir Monomaque», *Byzantinoslavica*, x (1949), 11–15, и две статьи Müller L., *Russia Medievalis*, i (1973), 30–48, iv (1979), 16–24.

[69] Σφραγ[ὶς] Βασιλ[ε]ίο[υ] τοῦ πανευγενεστάτου ἄρχοντος Ῥωσίας τοῦ Μονομάχ[ου]: Янин В. Л., *Актовые печати Древней Руси X–XV вв.*, i (Москва, 1970), 16–17.

[70] См.: Моргунов Ю., «Новый вариант печати Владимира Мономаха», *Краткие сообщения Института археологии*, cxliv(1975), 104–105.

[71] См.: Толстой И. И., «О русских амулетах, называемых змеевиками», *Записки Императорского Русского Археологического Общества*, iii (1888), 363–377, 394–413 и илл. xv; Соколов М., «Апокрифический материал для объяснения амулетов, называемых змеевиками», *Журнал Министерства Народного Просвещения*, cclxiii (май 1889), 339–368; Воро-

нин Н. Н. и Каргер (ред.), *История культуры древней Руси,* ii (Москва — Ленинград, 1951), 444–445.

[72] Ὑστέρα μελάνη μελανωμένη ὡς ὄφις εἰλύεσαι καὶ ὡς δράκων συρίξησε καὶ ὡς λέων βρύχησε καὶ ὡς ἀρνίον κοιμήθητι. Приношу благодарность Найджелу Уилсону и Игорю Шевченко за помощь в расшифровке последнего слова надписи.

[73] См.: Schlumberger G. «Amulettes Byzantints anciennes destinées à combattre les maléfices et maladies», *Revue des études grecques,* v (1892), 89–92; Drexler W., «Alte Beschwörungsformeln», *Philologus: Zeitschrift für das classische Altertum,* lviii (NB xii) (1889), 594–616; Laurent V., «Amulettes byzantines et formulaires magique», *Byzantinische Zeitschrift,* xxxvi (1936), 300–315; Bonner C., *Studies in Magical Amulets, Chiefly Graeco-Egiptian* (Ann Arbor, Mich., 1950), 193–238; Zalesskaja V N., «Amulettes byzantines magique et leur liens avec la littérature apocriphe», *XI Congrès international des études byzantines,* iii (Bucharest, 1976), 243–247; Lefrowitz M. R., *Heroines et Hysterics* (London, 1981), 13, 15; Vikan G., «Art, Medicine, and Magic in Early Byzantium, *Dumbarton Oaks Papers,* xxxviii (1984), 65–86.

[74] *Timaeus,* 91 b-d.

[75] П 153.

[76] Zalesskaja, op. cit., 244.

[77] Рыбаков Б. А., *Русские датированные надписи XI–XIV веков* (Москва, 1964), 19–20, поддерживает эту точку зрения, он полагает, что талисман был сделан на Русн между 1078 и 1094 гг., когда Владимир правил в Чернигове, и приводит рисунки обеих сторон талисмана (илл. 34, 1 и 2). См. также: Пуцко В. Г., «Киевская скульптура XI века», *Byzantinoslavica,* xliii (1982), 60.

[78] См.: Grabar A., *L'Empereur dans l'art byzantin* (Paris, 1936), 62–74; Lazarev V. N., *The Old Russian Murals and Mosaics* (London, 1966), 20–29, 47–67, 236–241; Лазарев В. Н. *Древнерусские мозаики и фрески XI–XV вв.* (Москва, 1973), 107–121; Obolensky D., *The Byzantine Commowealth* (London, 1971), 346.

[79] Лазарев, *Древнерусские мозаики и фрески,* 107.

4
Сава Сербский

[1] У сербов побережья Адриатики в XII в. была своя, отдельная история. Их территория, Диоклея, или Зета, упоминается ниже.

[2] *Historia,* ed. I. van Dieten (Berlin, 1975), 158; английский перевод, *O City of Byzantium: Annals of Niketas Choniates,* Y. J. Magoulias (Detroit, 1984), 90.

[3] Μέγας μεγαλωστί: Илиада 16, 776; Одиссея 24, 40.

[4] *Historia,* 159; английский перевод: p. 90.

[5] Joannes Cinnamus, *Historiae,* 6, ed. Meineke (Bonn, 1836), 287–8; английский перевод: *Deeds of John and Manuel Comnenus by John Kinnamos,* tr. C. M. Brand (New York, 1976), 215.

[6] См.: Runciman S., *A History of the Crusades,* ii (Cambridge, 1952), 345–352.

[7] Cinnamus, 4 (Meineke, 182–3; АП 139).

[8] Константин Манасия в Византийском Временнике, т. XII (1906) 89 — 91

[9] *Oratio ad Manuelem imperatorem,* под ред. В. Регеля в кн. *Fontes Rerum Byzantinarum,* i I (СПб., 1892), 43–44; немецкий перевод Tafel G. L. F., *Komnenen und Normannen* (Ulm, 1852), 221–222. О датировке этой речи см.: Kazhdan-Franklin, *Studies on Byzantine Literature,* 123.

[10] Нам неизвестно, когда именно правители Диоклен получили королевский титул. В начале 1077 г. Папа Григорий VII направил письмо «Михаилу, королю славян»: Gregory VII, *Register,* v. 12, ed. E. Gaspar: *MGH, Epistolae selectae,* ii 2 (Berlin, 1955), 365. Правление Немани началось ок. 1052 г. и закончилось в 1081-м. К его сыну и наследнику Константину Бодину анти-папа Климент III обращался как «к славнейшему королю славян»: *Acta et diplomata res Albaniae mediae aetatis illustrantia,* ed. L. Tallóczy et al., i (Vienna,

1913), 21–22. Ср. С. Чирковић (изд.), *Историја Српског народа* (Београд, 1981), – I. 189–191.

(Далее ИСН).

[11] Полагаясь на утверждение сына Немани Стефана (см. ниже, с. 492), большинство современных историков считают, что Неманя был крещен дважды, первый раз латинским священником, а второй – православным епископом Раша. Однако в XII–XIII вв. это было бы немыслимо. Сын Немани Сава в собственном жизнеописании отца (см. ниже, с. 492) ясно говорит, что «второе крещение» было на самом деле миропомазанием.

[12] Относительно даты этого бракосочетания см.: Ј. Калић. Византијски извори за историју народа Југославије. IV (Београд, 1971) 164. бел. 194.

[13] ИСН 212.

[14] О Студенице см.: Kašanin M. et al., *Studenica* (Belgrade, 1968) (на англ. яз.).

[15] За исключением, пожалуй, одного лишь Александра Великого.

[16] Библиография о св. Саве, практически вся на сербскохорватском языке, огромна. Примером прекрасного современного научного исследования могут служить доклады, прочитанные на симпозиуме по случаю 800-летия со дня рождения Савы, организованном Сербской Академией наук и искусств: *Сава Немањић – Свети Сава: Историја и предање*, изд. В. Джучић (Београд, 1979) (далее СНСС). Вехой в истории изучения биографии Савы было критическое издание его сочинений СНСИ св. Сава (Београд – Сремски Карловуч, 1928), предпринятое В. Чоровичем: *Списи св. Саве* (далее ССС).

[17] См. Новаковић Р. в: *Свети Сава: Споменица Поводом осамстогодишњице рођења 1175–1975* (Епископальный синод Сербской Православной Церкви, Белград, 1977), 25–32 (далее *Свети Сава*).

[18] Рагуза тогда находилась под византийским суверенитетом.

[19] См.: Jireček C., *Geschichte der Serben* (Gotha, 1911–1917; repr. Amsterdam, 1967), ii. 189–190. См. ниже, с. 525.

[20] Текст жития Немани, написаниого его сыном, опубликован в *CCC*, 151–175. Хороший перевод на немецкий язык сделал S. Hafner. Он опубликован в *Serbisches Mittelalter: Altserbische Herrscherbiographien* (Graz, 1962), i. 35–61. Ср. Маринковић Р., *CHCC* 210–213. Относительно источников и литературного стиля этого труда см. H. Birnbaum «Byzantine Tradition Transformed: the Old Serbian *Vita*», в H. Birnbaum and S. Vryonis (eds.), *Aspects of the Balkans: Continuity and Change* (The Hague – Paris, 1972), 247, 249, 272–273, 222–280.

[21] См.: Чоровић В., «Међусобни односи биографија Стефана Немање» *Светосавски зборник* (далее *СЗ*). I (Београд, 1936).

[22] Текст опубликован в *СЗ* ii (Београд, 1939). Немецкий перевод S. Hafner в *Serbisches Mittelalter*, 73–129. Об условностях византийской агиографии см.: Delehaye H., *Les légendes hagiographique* (Brussels, 1927); английский перевод *The Legends of the Saints*, D. Attwater (London, 1962).

[23] Доментијан, *Живот светога Симеуна и светога Саве*, изд. Дж. Даничић (Београд, 1865) «Житие Савы» Доментиана датируется по-разному: 1242/3 и 1253/4 гг. Эти разные даты даются венским и петербургским списками соответственно. См.: *Свети Сава* (1977), 13.

[24] О Доментиане-писателе см.: Чорович, *CCC* 6–19; Schmaus A., «Die literarhistorishe Problematik von Domentijan Sava-Vita», Braun M., Koschmieder E. (eds.), *Slawistische Studien zum V. Internationalen Slawistenkongress in Sofia 1963: Opera Slavica*, iv (Göttingen, 1963), 121–142; Радойчич С., *CHCC* 215–221; *ИСН* 337–339. Об этом агиографическом стиле см. Лихачев Д. С., *Развитие русской литературы X–XVII веков* (Ленинград, 1973), 83–93.

[25] Отдельные ученые стремились доказать обратное, утверждая, что сочинение Феодосия было написано раньше. Средн них были Н. Радойчич и А. Schmaus. См. *Südost-Forschungen*, xv (1956), 196. В настоящее время с этой точкой зрения считаются все меньше. См.: Динић М., «Доментијан и Теодосије», Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор. xxv 1–2 (1959), 5–12; см.: Чиркович, *CHCC* 11. В своем великолепном преди-

словии к сербскому переводу «Жития святого Савы» Л. Мирковича (Београд, 1984, с. vii-xi), Д. Богданович приводит доказательства того, что оно было написано в первых десятилетиях XIV в.

[26] Теодосије Хиландарац, *Живот светога Саве*, изд. Дж. Данчић (Београд, 1860, репр. 1979). Ср.: Müller-Landau C., *Studien zum Stil der Sava-Vita Teodosijes* (Slavistische Beiträge, 57, München, 1972).

[27] Феодосий, цит. соч., 12–21.

[28] См.: Lemerle P., «Chronologie de Saint-Pantèlèèmôn des origines a 1500», *Actes de Saint-Pantèlèèmôn*, ed. G. Dragon, P. Lemerle, S. Circović (Paris, 1982, 3–10).

[29] Источники и современные ученые расходятся во мнениях относительно того, в каком монастыре — Св. Пантелеймона или Ватопеди — принял постриг Растко. Стефан Неманич (СЗ ii, 3) утверждает, что это произошло в Ватопеди. Доментиан, хотя и весьма неясно, пишет о двух разных постригах, первом в монастыре Св. Пантелеймона, втором — в Ватопеди (цит. соч. 124–128). См.: Sherrard P., *Athos: The Mountain of Silence* (London, 1960), 63–64; его же, *Athos: The Holy Montain* (London, 1982), 122–127; Amand de Mendieta E., *Mount Athos: The Garden of the Panaghia* (Berlin – Amsterdam, 1972), 220–225. С другой стороны, Сава (*CCC* 160–161) пишет, что его отец принял «святой ангельский и апостольский чин, и малый чин, и великий чин». Попытку объяснить и примирить разночтения и несоответствия в источниках, касающихся истории с побегом Савы из Сербии на Афон предпринял С. Станојевић. О одласку св. Саве у манастир, *СЗ* i. 43–64.

[30] Zakythinos D. в: *Хиландарски Зборник*, 1 (1966) 34.

[31] См.: Tachiaos A.-E., «Le monachisme serbe de Saint Sava et la tradition hésychaste athonite», *Хиландарски Зборник*, i (1966), 85. Об «Иисусовой молитве» см. Hausherr I., «La méthode d'oraison hésycaste», *Orientalia Christiana*, ix/36 (1927), 97–210; см. также «A monk of the Eastern Church», *The Prayer of Jesus* (New York – Rome – Tournai – Paris, 1967).

[32] Относительно даты отречения Немани и попыток связать это с государственным переворотом в Византии 8 апреля 1195 г. см.: Ostrogorsky, *History*, 409 n. 1.

[33] Сава (*CCC* 161) утверждает, что его отец находился в Студенице два года.

[34] Доментиан, 153–154; Феодосий, 41.

[35] Феодосий, 28, 33.

[36] Стефан Неманич, 34.

[37] См.: *ИСН* 357–371.

[38] Об этом рассказывает сам Стефан (с. 43–50)

[39] Доментиан, 157–160; Феодосий, 36–44.

[40] *Actes de Chilandar*, ed. L. Petit, *Византийский Временник*, Appendix к xvii (1911; repr. 1975), no. 4. p. 8–11.

[41] *Actes de Chilandar*, сн. 4, p. 10. Указ, изданный императором, был χρυσόβουλλον σιγίλλιον. Докумеит не сохранился. Возможно, что во время первого пребывания в Константинополе в 1197–1198 гг. Сава познакомился с Константином Месопотамитом, незадолго до того смещенным с поста митрополита в Фессалонике. Константин, которого император Исаак II (1185–1195) сделал λογοθέτης τῶν σεκρέτων, будучи еще очень молодым человеком, пользовался большим влиянием во времена правления Исаака II и его преемника Алексея III. Никита Хоинат, который дал живой и беспристрастный портрет Месопотамита (с. 439–441, АП 241–242), пишет, что «император следовал за ним, как за китом-вожаком» (ὡς τὸ κῆτος ὀλεγόμενος προπομπός). Месопотамит, предававшийся политике со страстью, в то время никогда надолго не удалялся от Константинополя, даже когда был митрополитом в Фессалонике. После потери высокого сана у него по-прежнему оставались в столице влиятельные друзья, в том числе императрица Эуфросиния. Нет ничего невозможного в том, что он помог Саве завязать полезные связи. Доментиан пишет, что Сава и Месопотамит стали друзьями «в юности». Месопотамит, восстановленный на митрополичьем престоле в Фессалонике, позже сделал Саву архимандритом. См. ниже, с. 499. Он был явно человеком принципиальным: во время

второго пребывания в сане митрополита он, верный никейскому императору, отказался короновать Феодора Ангела императором Эпирским: Georgius Acropolites, *Opera*, i. ed. A. Heisenberg (Stuttgart, 1978), 33–34. Об этой интересной личности см.: Laurent V., «La sucession épiscopale de la métropole de Thessalonique dans la première moitié du XIIIème siècle», *Byzantinische Zeitschrift*, lvi (1963), 285–286, 288–292; Kazhdan-Franklin, *Studies on Byzantine Literature*, 137, 226–228, 233–235, 252. Ср.: Karpozilos A. D., *The Ecclesiastical Controversy between the Kingdom of Nicea and the Principality of Epiros (1217–1233)* (Thessalonica, 1973), 72.

[42] Там же, сн. 3, p. 6: αἰτούμενοι αὐτοὺς ἀναβάζεσθαι τὰς τοιαύτας μονὰς δικαίῳ οἰκείῳ καὶ μοναστήριον ἐν αὐταῖς συστῆσαι κατὰ τὸ αὐτῶν βουλητόν.

[43] Там же, сн. 4, p. 8–11.

[44] ἐλευθερίας πάσης: *Actes de Chilandar*, n. 4, p. 10.

[45] αὐτοδέσποτον καὶ αὐτεξούσιον καὶ καθ' ἑαυτὴν διεξαγομένην: там же.

[46] Herman E., «Richerche sulle istituzioni monastiche byzantine. Typika ktetorica, caristicari e monasteri «liberi», *Orientalia Christiana Periodica*, vi (1940), 348–353, 361–372; Beck H.-G., *Kirche und teologische Literatur im byzantinischen Reich* (München, 1959), 130.

[47] Ibid. 135.

[48] Стефан Неманич, 43.

[49] Сава называет две различные цифры: десять – в typicon Хиландаря (*CCC* 28) и пятнадцать – в Житии Симеона Немани (*CCC* 171).

[50] Продолжительный спор о том, когда – в 1199 или 1200 г. – умер Симеон Немания, был недавно убедительно разрешен в пользу 1199 г. См.: Баришић Ф. «Хронолошки проблеми око године Немањине смрти», *Хиландарски Зборник*, II (1971), 31–40. Это блистательное исследование развеяло наконец туман, порожденный противоречиями между греческими и славянскими источниками, и дало нам возможность четче проследить различные этапы истории Хиландарского монастыря. Выводы Баришича принял и М. Живойинович (*CHCC* 16–18) и В. Мошин (там же, 108–114). О возрасте Савы ко времени смерти см.: Сава, 174.

[51] См. ниже, с. 502–503.

[52] Сава, Typicon of Chilandar, *CCC* 28; Житие Симеона Немани, 171.

[53] *Actes de Chilandar*, n. 5, p. 11–15.

[54] Баришић, цит. соч., 47.

[55] Назначение настоятеля монастыря его ктитором противоречило каноническому закону. Это дозволялось лишь в исключительных случаях и только выдающимся ктиторам, см.: Живојиновић М. *CHCC* 18.

[56] *CCC* 28, 171.

[57] *CCC* 171.

[58] Этот документ не следует путать с уставом – *typicon* – Хиландаря. Текст его опубликован в: Чоровић, *CCC* 1–4. О его связи с *typicon* см.: Гранић Ф., *СЗ* i. 70. О юридическом значении грамоты см.: Мошин В., *CHCC* 111–112. Об идеологическом анализе уставной грамоты Немани см.: Hafner S., *Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie* (München, 1964), 54–63.

[59] См.: Tachiaos A.-E., *CHCC* 86–89.

[60] Доментиан, 180.

[61] Доментиан, там же; Феодосий, 51–52.

[62] См.: Janin R., *La Géographie ecclésiastique de L'Empire byzantin*, I: *Le siège de Constantinople et le Patriarcat Ecuménique*, iii. *Les églises et les monastères* (Paris, 1969), 178–184.

[63] Тот факт, что Сава останавливался в монастырском metochion, подтверждается свидетельством Антония, впоследствии архиепископа Новгородского, который посетил Константинополь в 1200 году: «Книга паломник. Сказание мест святых во Цареграде», под ред. Х. М. Лопарева, *Православный палестинский сборник*, xvii/3 (СПб., 1899), 26.

[64] См.: Мошин В., *CHCC* 115.

[65] Степень активного участия Савы в переводе typicon Эвергетиса спорна. Единственным переводчиком он быть не мог, но мог диктовать частично. См.: Белић А., *СЗ*

i, 231–232. В уставе Хиландаря содержатся пассажи, написанные им от своего имени. См.: Чоровић, *CCC*, xii – xiii. Невысокое качество перевода вызывает вопрос о том, насколько хорошо Сава знал в то время греческий. См.: В. Јагић «Типик Хиландарски и његов грцки извор», *Споменик Српске Краљевске Академије*, xxxiv (1898), 1–66. Сава сам признается, что ему было трудно читать (или переводить?) греческую Псалтирь: *CCC* 201. Ср.: Ангелов Б. Ст., *Из старата българска, руска и сърбска литература*, III (София, 1978), 58.

[66] Текст опубликован в: Чоровић, *CCC* 14–150. Относительно плодотворного обсуждения монастырских правил этого устава см.: Грашић Ф.. *СЗ* i, 67–128.

[67] Благодаря щедрым пожертвованиям Симеона и Савы в них видели как бы совместных *ktitores* Великой Лавры, Ивирона и главной церкви в Карне; Сава один был ктитором Karakallou, Xeropotamau и Philopheou. Он также восстановил церковь, принадлежащую Ватопеди, в Profori (современном Уранополисе) вне пределов Афона, и пристроил к ней высокую башню: Доментиан, 156–159, 183–184; Живојиновић, *CHCC* 16, 19.

[68] Доментиан, 170–171.

[69] Феодосий, 61.

[70] Текст опубликован в *CCC* 5–13.

[71] Доментиан, 192.

[72] По вопросу о времени первого посещения Савой Фессалоники мнения расходятся. В. Мошин, *CHCC* 118, относит его к 1203 г., С. Станојевић, *Свети Сава* (Београд, 1935), 28, полагает, что это произошло, вероятно, в 1204 г., а М. Живојинович, «О боравцина светог Сава у Солуну», *Историјски Часопис*, xxiv (1977), 64, относит это событие к 1200 или 1201 г.

[73] Доментиан, p. 191–192. О Константине Месопотамите см. выше, сн. 41.

[74] См. статью «Archimandrite» J. Pargoire в *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie* (1924); de Meester P., «L'archimandritat dans les Églises de rite byzantin», *Miscellanea liturgica in honorem L.C. Mohlberg*, ii (Rome, 1949), 115–137.

[75] См.: Живојиновић М., «Света Гора у доба латинског царства», *Зборник радова Византолошког института*, xvii (1976), 77–92 (имеется краткое изложение на фр. яз.), которому во многом я обязан нижеследующими абзацами. Ср.: Hoffman G., «Rom und Athosklöster», *Orientalia Christiana*, viii. 28 (1926), 3–40.

[76] См. свидетельство очевидца – одного афонского монаха, цит. в – Pitra J. B., *Analecta sacra et classica Spicilegio Solesmensi parata*, vi (Paris – Rome, 1891), cols. 245–250.

[77] Иннокентий VII проклял епископа Себастен за совершение «enormitates, quae non sunt dignae relatu»: PL ccxvi, col. 229 («проступков, о коих и рассказывать недостойно»).

[78] PL ccxvi. cols. 956–958. Письмо было адресовано настоятелю Великой Лавры и другим настоятелям и монахам: «Sancti Athanasii caeterisque abbatibus et monacis Montis-Sancti».

[79] См.: Живојиновић, цит. соч., 84–85.

[80] Hoffman, «Rom und Athosklöster», 8. Ср.: Pertusi A., «Monasteri e monaci italiani all'Athos nell'alto medioevo», *Le Millénaire du Mont Athos*, 963–1963, i (Chevetogne, s. a.), 230: «monachos Montis Sancti inobedientes Sedi Apostolicae ac rebelles» («монахи Святой Горы, Престолу Апостольскому непокорные и мятежные»).

[81] Сава, 171.

[82] Там же, 172.

[83] Стефан Неманич, 55.

[84] Сава, 172. Описывая «беспорядки», учиненные латинскими завоевателями, он трижды (с. 171–172) ограничивается единственным словом «мятеж». Вероятно, в Фессалонику он добирался морем. О попытках проследить дальнейший его путь см.: Д. Костић, *СЗ* i. 156.

[85] Текст службы опубликован Чоровичем, *CCC* 176–186. Доментиан, 186–230, и Феодосий, 71–73, утверждают, что Симеон был канонизирован вскоре после смерти, когда мощи его стали источать миро. Сам же Сава, который был, естественно, осведомлен лучше прочих, ничего об этом не сообщает, и, вероятнее всего, канонизация про-

изошла после переноса мощей в Студеницу. См.: Костић Д., *СЗ* i. 131–167, и Hafner, *Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie*, 74–75 n. 120. По Доментиану, представляется более вероятным, что Сава создал эту церковную службу по отцу уже в Студенице. О времени переноса мощей Немани в Студеницу см. Љ. Максимовић в: *Зборник Радова Византолошког института*, xxiv/xxv (1986), 437–444.

[86] См. выше, с. 498.

[87] Доментиан, 205.

[88] Феодосий, 97–98, 141.

[89] Поскольку Константинополь и Фессалоника в ту пору находились в руках латинян, вряд ли там существовало много художественных мастерских. Однако от Доментинана, 328, нам известно, что во время последнего короткого пребывания в Константинополе в 1235 г., незадолго до смерти, Сава вел какие-то дела (какие именно, Доментиан не поясняет) с «имперскими [т. е. византийскими] мастерами». Для стенной росписи в Жиче это, по всей вероятности, слишком поздно. С другой стороны, возможно, что Феодосий вольно обошелся со словами, и Сава в 1219–1220 гг. на обратном пути из Никеи взял с собой нескольких художников, обученных в Коистантинополе до 1204 г., для росписи Жичи. См. Џурић В., *СНСС* 249, 255–258; см. также: Кашанин М., Бошковић Дж. и Мијовић П. *Жича* (Београд, 1969), 8.

[90] См.: Корадж В., СНСС, 231–244; Дж. Бошковић в: Кашанин и др. *Жича*, 53–103.

[91] Опубликовано Чоровичем, *CCC* 176–186.

[92] Это сравнение сделал Стефан Неманич, 63. Почитание св. Димитрия было широко распространено у славян, в том числе и у сербов; см. Obolensky, «The Cult of St. Demetrius of Thessaloniki» (Гл. I, n. 73). О других балканских святых, источавших миро, см. Hafner, op. cit., 34–37.

[93] См. проникновениое исследование жития отца, написаниого Савой, которое сделал Д. Богданович, в *ИСН*, 334–335. О первой уставной грамоте Хиландаря см. выше, сноска 58.

[94] *Разон* (точнее, верхний разои) – это черное верхнее одеяние с широкими рукавами до колен. Православных *megaloschemoi* хоронили в полном монашеском облачении. См.: Sherrard, *Athos: The Montain of Silence*, 68–70.

[95] Эти стихи (Пс. 150; 1–2) поются в православной церкви на заутрене, незадолго до «великого славословия», которое должно совпадать по времени с зарей.

[96] Сава, 169–170.

[97] Сава, 157–173. Ср. Быт., 28: I; 50; 1–13.

[98] В первой части жизнеописания Немани Сава подчеркивает важность «связей с Византией»: Неманя, как он пишет, стал родственником (сватом) императора Алексея благодаря браку своего сына и иаследника с дочерью императора (Сава, 153).

[99] См. проницательные замечания иа этот счет Hafner, op. cit., passim. См. также: H. Birnbaum (n. 20), 243–284.

[100] Nicetas Choniates, 531–532, англ. перев.: 291–292. Ср.: Brand M., *Byzatium Confronts the West* (Cambridge, Mass., 1968), 120. Позже Евдокия сочеталась браком с Алексеем V Дукой, последним византийским имепратором до латииского завоевания, а после его смерти – со Львом Сгуром, греческим властителем Коринфа. См.: K. M. Setton (ed.), *The History of the Crusades*, ii (Madison, 1969), 182, n. 62.

[101] Andrea Dandolo, *Chronica per extensum descripta*, ed. L. A. Muratori *(Rerum Italicarum scriptores*, xii/ 1, repr. Bologna, 1938), 287. О вероятной дате бракосочетания Стефана с Анной Дандоло см. Б. Ферайнчич, *ИСН 299*. Анна умерла, вероятно, до 1217 г. (там же).

[102] PL ccxiv, col. 825.

[103] «Nos autem semper consideramus in vestigia sanctae Romanae ecclesiae, sicut bonae memoriae pater meus»: *Vetera Monumenta Slavorum Meridionalium*, ed. A. Theiner, i (Rome, 1863), 6, no. 11. Слова о том, что Стефан Неманя «следовал по стопам Римской Церкви», относятся, вероятно, к тому факту, что крестил его римский священник. См. выше, с. 487.

Однако во время своего правления он мог иметь отношения с папским престолом: нам известно, что он посылал дары церкви Св. Петра в Риме: Стефан Неманич, 34.

[104] *Vetera Monumenta*, i, 36, no. 57; Jireček C., *Geschichte der Serben*, (Gotha, 1911), 275–276, 288; Burian M. L., «Die Krönung des Stephan Prvovenčani und die Beziehungen Serbiens zum römischen Stühl», *Archiv für Kulturgeschichte*, xxii (1933), 149; Dvornik F., *The Slavs in European History and Civilization* (New Brunswick, NJ, 1962), 97.

[105] «Eodem tempore Stephanus dominus Serviae sive Rasiae, qui mega iupanus apellabatur, missis apochrisariis ad romanum sedem, imperavit ab Honorio summo pontifice coronam regni. Direxit namque legatum a latere sui, qui veniens coronavit cum primumque regem constituit terrae suae»: Thomas Archidiaconus, *Historia Salonitana*, ed. F. Rački (Monumenta spectantia historiam Slavorum Meridionalium, xxvi, Zagreb, 1894), 90–91.

[106] Dandolo, *Chronica*, цит. соч. Нам неизвестно, где именно состоялась коронация.

[107] Следует напомнить, что приморские провинции Сербии признали юрисдикцию Папы Римского, по крайней мере, уже при Вукане.

[108] Чоровић В., *СЗ* ii, 11.

[109] Доментиан, 245–248.

[110] Феодосий, 141–152.

[111] См.: Setton (ed.), *A History of the Crusades*, ii, 387–388.

[112] Точная дата отъезда Савы не установлена. И Доментиан, 214, и Феодосий, 117, утверждают, что после возвращения на Афон Сава пребывал там «долгое время» (Доментиан) или «весьма долгое время» (Феодосий). К лету 1219 г. он был уже в Никее. См.: Живојиновић М. О боровцина Светоч Саве у Солуну, 69. Большинство современных историков датируют отъезд Савы 1217 г. (Слијепчевић Дж., *Историја Српске Православне Цркве*, I [München, 1962], 73; Богдановић Д., *ИСН* 301, утверждает, что Сава покинул Сербию в 1217 г., *после* короиации Стефана; это представляется иевероятным.

[113] Относительно даты коронации Феодора см.: Nicol D. M., *The Despotate of Epiros, 1267–1479* (Cambridge, 1984), 4–5, n. 6.

[114] Доментиан, 261; Феодосий, 165–166. Ср. Ферјанчић в *ИСН* 308.

[115] Baronius C., *Annales Ecclesiastici*, xx (Bar-le-Duc, 1870), 432–433. Ср. Rački F., *Starine*, vii (1875), 53–56. (Курсив мой. – *Дм. О.*)

[116] См.: Jireček, *Geschichte der Serben*, i, 297; Burian «Die Krönung des Stephen Prvovenčani», 144.

[117] См.: Dvornik, *The Slavs in European History*, 94–96; Obolensky, *The Byzantine Commonwealth*, 239; а также выше с. 504–505.

[118] Несообразиости рассказа Доментиана представлены в скрупулезиом исследовании И. Руварац, «О главним моментима у животу св. Саве, првог српског архиепископа», *Летопис Матице Српске*, ccviii (1901), 9, 17–18, 42.

[119] Сава упомииает его как первого настоятеля Хиландаря (с. 165); Стефан Неманич говорит о том, что он был послом Симеоиа, которого тот направил с Афона в Сербию с просьбой об оказании помощи в сооружении Хиландаря, и позже – с благодарностью за согласие Стефана стать одним из ктиторов монастыря и с частицей Креста истинного (с. 45, 47, 49–50); Доментиан упоминает его как посла Савы в Рим (с. 245); в Регистре Гонория III он упоминается как посол короля Стефана, который в 1220 г. привез в Рим изъявления верности Папе (см. выше). Едва ли можно сомиеваться в том, что послом Симеоиа в Сербии был иастоятель Хиландаря (В. Мошин, *СНСС* 114). Мы, однако, ие можем быть твердо уверены, что епископа Мефодия также направляли послом в Рим в 1217 и 1220 гг., хотя такое заключение представляется очень соблазнительным.

[120] См. выше, с. 492.

[121] Доментиан, 245–246. Слово «наместник» – это попытка передать *superstolnik* оригинала, которое является калькой с греческого σύνθρονος.

[122] Около 1250 г. Урош I сочетался браком с французской принцессой Елеиой, которая оставалась католичкой и будучи королевой Сербии. Если Доментиан писал свое «Житие Савы» в 1253–1254 гг., он мог иметь ее в виду.

[123] См.: Geanakoplos D. J., *Emperor Michael Palaeologus and the West* (Cambridge, Mass. 1959), 277–304. Рассказы, до сих пор имеющие хождение на Афоне, о жестоких преследованиях императора Михаила III, направленных против афонских монахов, которые выступали против его объединительной политики, являются вымыслом. См.: Amand de Mendieta, *Mount Athos: The Garden of the Panaghia*, 89. Об этих рассказах см.: Dawkins R. M., *The Monks of Athos* (London, 1936), 297–307.

[124] Феодосий, 151.

[125] Некоторые историки пробуют примирить разноречивые свидетельства латинских и сербских источников, придумав две коронации, причем первая из них была проведена папским легатом, а вторая – Савой в 1220 или 1221 г. Главный сторонник этой точки зрения Д. Анастасиевић. «Је ли св. Сава крунисао Првовенчаног?» *Богословље*, x (1935), 211–312. Его доводы, чрезмерно подробно развериутые, страдают анахронистическим отнесением современного четкого разделения Католической и Православной Церквей в XIII в. На самом деле в источниках того времени нет никаких фактов, которые подтверждали бы эту теорию. Ее справедливо отвергает Dvornik, *The Slavs in European History*, 99, а также Ostrogorsky, *History*, 431 n. 2, и Б. Ферјанчић, *ИСН* 300 n. 15. В качестве курьеза можно привести попытку М. Чоровић-Любинкович доказать, что после первой коронации, осуществленной папским легатом, его вторично короновал Сава ракой, в которой якобы находились мощи правой руки св. Иоанна Крестителя: «Претечиина десница и друго крунисање Првовенчаног», *Старинар* v-vi (1953–1954), 105–114. Ее аргументы меня не убедили.

[126] В их число входят такие выдающиеся сербские историки, как С. Станоевић, В. Чоровић и Ж. Радонић. См.: Слијепчевић Дж., *Историја*, I, 73–74. Впервые это убежденне отразил Руварац, цит. соч., 16–17, а в последнее время Б. Ферјанчић, *ИСН* 301.

[127] Руварац «О главним моментима», Станојевић, *Свети Сава*, 42.

[128] Доментиан, 213; Феодосий, 116.

[129] Доментиан, 213; Феодосий, 117.

[130] Стефан Неманић, 72: «Учителю и наставнику моему».

[131] В число тех, кто полагает, что между Савой и Стефаном было полное согласие по поводу церковной политики, входят, Dvornik, *The Slavs in European History*, 98–100; Слијепчевић, *Историја*, 73–78, и S. Hafner, *CHCC* 384. Д. Богдановић, *ИСН* 317, колеблется.

[132] Это верно даже в отношении такого просвещенного и авторитетного деятеля Сербской Православной Церкви, как епископ Николай Велимировић. Его книга, *The Life of St. Sava* (Libertyville, Ill., 1951), хотя и написанная с глубоким знанием сербской агиографии, в качестве исторического исследования не выдерживает критики. Несколько большую историческую ценность, хотя и сниженную чрезмерным доверием к источникам, представляет собой краткий очерк Matejić M., *Biography of Saint Sava* (Columbus, Ohio, 1976).

[133] Самый ранний пример такого рода дает в XVII в. номинальный епископ Боснии, Иван Томко Марнавић (Marnavitius): *Vita S. Sabbae episcopi, СЗ* ii. 118–45. См.: Радојчић Н., *СЗ* i, 319–382.

[134] Рагуза и Антибари веками боролись за церковное главенство на Далматском побережье. См.: *ИСН* 188, 195, 346–348; Калић J., *CHCC* 34–52. На соборе 1215 г. Антибари победил, и под его юрисдикцию отошли все латинские церкви сербского государства (*ИСН* 304).

[135] См. весьма глубокое исследование S. Hafner, «Светосавска црква и Рим у XIII и XIV веку» *CHCC* 381–388.

[136] За исключением Котора, который находился под юрисдикцией архиепископа Бари в Италии. См.: Јанковић М., *CHCC* 73.

[137] См.: Калић J., *CHCC* 49.

[138] Nicol, *The Despotat of Epiros*, 4; ср.: Петровић М., «Историјско-правна страна Хоматјанова писма "Најпречаснијем меджу монасима и сину великог жупана Србије

кир Сави"», *Зборник радова Византолошког Института*, xix (1980), 187, бел. 99.

[139] См.: Б. Ковачевић, (1977), 323.

[140] Доментиан, 214–217; Феодосий, 117–125.

[141] Многие историки датировали это событие 1220 г., однако сейчас она многими отвергается. См.: Станојевић С., «Свети Сава и независност српске цркве», *Глас Српске Краљевске Академије*, clix/81 (1933), 235–242; Радојчић М., «Свети Сава и автокефалност српске и бугарске цркве», там же, clxxix/91 (1939), 179–258; Слијепчевић. *Историја*, 78; Ostrogorsky, *History*, 431. Б. Ферајанчић, который в 1979 г. (*CHCC* 65 n. 3) отдавал предпочтение 1220 г., уже в 1981 г. изменил свое мнение и датировал это путешествие 1219 г. (*ИСН* 305). Датировать его 1220 г. предложил F. Dölger, *Regester der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches*, iii (München – Berlin, 1932), 7 и V. Laurent, *Les Regestes des Actes du patriarcat de Constantinople*, i/4 (Paris, 1979), 31–32. И Дэлгер, и Лоран ошибочно утверждают, что Сава в Никее был назначен «архиепископом Печа».

[142] См.: Станојевић, цит. соч., 211–215, 226–235; Динић, «Доментијан и Теодосије», (n. 25), 5–7; Слијепчевић, *Историја*, 80.

[143] Доментиан, 217. Царыградом южные славяне называли Константинополь.

[144] Феодосий, 126–132.

[145] Непохоже, что дерзость, с которой Стефан выгнал свою византийскую супругу, повредила Саве в глазах императора Феодора. Обозначая родственные отношения Савы с Феодором, Доментиан употребляет нечеткий термин «сват» (с. 217), указывающий на родство через брак. Феодосий, который употребляет то же слово (с. 126), не упоминает о женитьбе короля Стефана на сестре супруги Феодора, но утверждает (ошибочно), будто дочь Феодора Ласкарнса была в то время помолвлена с племянником Савы Радославом. Феодосий спутал двух Феодоров: Радослав женился (вероятно, в 1219 или 1220 г.) на дочери Феодора Ангела Эпирского (*ИСН* 306–307).

[146] По достоверному предположению Слијепчевић, *Историја*, 87.

[147] Вероятно, 15 августа, см.: Јанковић, *CHCC* 73.

[148] Об этом условии см. Доментиан, 221.

[149] См.: Гардашевић Б. в: *Свети Сава* (1977), 36–37, 63. Станоевич, цит. соч., 233–234, предположил, что это, навязанное Сербской Церкви условие, утратило силу ок. 1272 г., когда император Михаил III обнаружил свое намерение отменить автономию Сербской и Болгарской Церквей и подчинить архиепископу Охридскому. Ср. Geanakoplos, *Emperor Michael Palaeologus*, 278, n. 3. Сербская церковь действительно могла избавиться от этого последнего признака зависимости от византийской патриархии во время Лионского собора. Зависимость эта, вероятно, была восстановлена к 1375 г. См. Obolensky D., «Late Byzantine culture and the Slavs: A Study in Acculturation», *XV^e Congrès International d'Études Byzantines. Rapports et co-rapportes* (Athenes, 1976), 13–15; воспроизведено в Obolensky D., *The Byzantine Inheritance of Eastern Europe*.

[150] См.: Obolensky D., «Byzantium, Kiev and Moscow: A Study in Ecclesiastical Relations», *Dumbarton Oaks Papers*, xi (1957), 40–42; воспроизведено в Obolensky D., *Byzantium and the Slavs: Collected Studies* (London, 1971).

[151] Доментиан, 217–218; Феодосий, 126–127.

[152] Гардашевић в: *Свети Сава* (1977), 69; Ферјанчић, *CHCC* 66–67.

[153] Станоевич, цит. соч., 211–251, доказывал, что Никея делала уступки Сербии в два приема: в 1219 г. Сава был посвящен в сан и назначен архиепископом, но автономию Сербская Церковь получила только в 1229 или 1230 г. от Иоанна III Дуки и патриарха Германа II во время второго приезда Савы в Никею. Свой тезис он доказывает изобретательно и научно обоснованно, однако он не выдерживает сопоставления с ясным свидетельством Доментиана и Феодосия о том, что посвящение Савы в сан архиепископа и предоставление Сербской Церкви автономии произошло одновременно, в первый приезд Савы в Никею. Более того, М. Петровић, «Историјско-правна страна», 196, точно заметил, что в письме к Саве, написанном в 1220 г., Хоматиан обвиняет его в том, что он посвятил в сан «много епископов» в Сербии; а Сава едва ли мог это делать, если бы его Церковь не имела автономии. В этом вопросе большинство сербских исто-

риков разделяют точку зрения Станоевича. К ним принадлежат Н. Радойчич (цит. соч., 235), Б. Ферьянчич, *CHCC* 65–67, Д. Богданович, *ИСН* 317.

[154] См.: Obolensky, *The Byzantine Commonwealth*, 241–242.

[155] См.: Karpozilos, *The Ecclesiastical Controversy*, 51–53.

[156] О дате назначения Хоматиана см.: Karpozilos, цит. соч., 58–59; Петровић М., *Зборник Радова Византолошког института*, xix (1980), 186.

[157] См. выше, с. 506–507.

[158] Dvornik, *The Slavs in European History*, 100.

[159] См.: Dvornik, *Byzantium and the Roman Primacy* (New York, 1966), 155–156; Haffner S., *CHCC* 385–386. В первой половине XIII в. даже греки не противились диалогу – и не только диалогу – с Римской Церковью. Два первых правителя Эпира, Михаил и Феодор, сами поставили себя и свое государство под протекцию Рима, тем самым признав его духовное верховенство. См. Meliarakes A., Ἱστορία τοῦ Βασιλείου τῆς Νικαίας καὶ τοῦ Δεσποτάτου τῆς Ἠπείρου (Athenai, 1898), 57–59, 127. Цит. в Karpozilos, цит. соч., 55 n. 38. Кроме того, никейский император Феодор Ласкарис именно во время визита Савы планировал созвать собор представителей Греческой и Латинской Церквей для обсуждения возможного их объединения: см. Karpozilos, цит. соч., 54.

[160] См.: Живојиновић, «О боравцима светог Саве у Солуну», 68.

[161] Доментиан, 226.

[162] Феодосий, 77. Монастырь в Филокале (Φιλοκάλου) был основан византийским чиновником в конце XII в. Об истории монастыря и его связях с Савой см.: Janin, *Les Églises et les monastères*, 418–419; Живојиновић М., цит. соч., 63–71; Цитуриду А., *CHCC* 263–268.

[163] Феодосий, 135–136. Доментиан, 226, утверждает, что митрополитом был Константин Месопотамит, старый друг Савы. Однако это ошибка, потому что Коистантин был смещен и выслан латинянами в 1204 г.

[164] Доментиан, 227. Феодосий, 136, ограничивается сообщением, что Сава, уезжая из Фессалоники, «взял с собой много законных книг».

[165] См.: Жужек И. «Кормчая книга», *Orientalia Christiana Analecta*, clxvii (1964); Богдановић Д., *CHCC* 91–99, и *ИСН* 322–323; Мошин В., *CHCC* 120–121.

[166] Об этих достоинствах комментариев Аристена см.: Beck, *Kirche und theologische Literatur*, 657.

[167] Доментиан, 233; Феодосий, 140–141.

[168] См. Јанковић М., *CHCC* 73–84, и Богдановић Д., *ИСН* 317–320.

[169] Доментиан, 243–245; Феодосий, 151.

[170] Доментиан, 236–238; Феодосий, 149–150.

[171] См.: Obolensky, *The Bogomils* (Cambridge, 1948); Puech H.-C., Vaillant A., *Le Traité contre les Bogomils de Cosmas le Prêtre* (Paris, 1945).

[172] Стефан Неманич, 27–30.

[173] Биографы Савы сообщают, что еретиков усмирило и убедило отречься от ереси красноречие архиепископа, но вряд ли это достоверно.

[174] О Стрезе и его отношениях со Стефаном см.: Nicol D.M., *The Despotate of Epiros* (Oxford, 1957), 33–34, 44, n. 20; R. L. Wolff в Setton (ed.), *A History of the Crusades*, i.205, 208–210; Ферјанчић Б., *ИСН* 298–299. По Доментиану, 206–210, и Феодосию, 101–112, Стрез умер при необычайных обстоятельствах – он был повергнут ангелом. Вольф, с. 210, полагает, что Стрез был убит по приказу Стефана Неманича.

[175] Ферјанчић, там же, 301–302. Сообщая об этом посольстве, и Доментиан, 251–257, и Феодосий, 152–160, приписывают Саве чудодейственную силу.

[176] Письмо Хоматиана к Саве опубликовано Pitra, *Analecta sacra et classica*, vi, col. 381–390.

[177] Pitra, ibid., col. 487–498; Karpozilos, цит. соч., 81–85.

[178] См.: Beck, *Kirche und theologische Literatur*, 186.

[179] Это право было им предоставлено 12-м и 17-м канонами Халкидского собора (451) и 38-м каноном собора *in Trullo* (691–692): Pitra, ibid., col. 384.

[180] Πού δὲ καὶ βασιλεία νῦν. Pitra , ibid., col. 384.

[181] οὐκ ἔστιν ἀληθινὴ βασιλεία: ibid.

[182] См. Kagrozilos, цит. соч., 77–93.

[183] По этому вопросу см.: Angold M., *A Byzantine Government in Exile: Government and Society under the Lascarides of Nicaea (1204–1261)* (Oxford, 1975), 46–59.

[184] Б. Гардашевић, *Свети Сава* (1977), 60–61, пытается доказать, что патриарх имел право посвятить Саву в сан, поскольку Сава был афонским монахом, а значит, подчинялся патриарху, иверии. В то время афонские монастыри были экклезиастически автономны, но в более общих вопросах находились под прямой юрисдикцией императора. *Protos* Афона подпал под юрисдикцию патриарха в 1312 г. См.: Петровић, *Историјско-правна страна*, xix (1980), 197.

[185] См.: Ферјанчић Б., *CHCC* 65–72. Утверждение Б. Гардашевић, *Свети Сава*, (1977) 48–55, о том, что Охридское архиепископство не было автокефальным, совершенно несправедливо. Его автокефальность была ясно признана византийской патриархией. См.: Петрович, цит. соч., 183, 205.

[186] О дате этого брака см. *ИСН*, 307.

[187] Это имя в греческой транскрипции выгравировано на обручальном кольце Радослава, а также встречается в некоторых греческих документах, а на медных монетах стоит надпись Στέφανος ῥὴξ ὁ Δούκας: *ИСН* 307–308; Polemis D.I., *The Doukai*, 132.

[188] Pitra, цит. соч., кол. 685–710.

[189] Он признает, что придерживается «плоского, простого и прозаического стиля», чтобы облегчить понимание тому, в чьем родном «болгарском» (т. е. славянском) языке не хватает «навыков логического изложения»: там же, кол. 685–686.

[190] Там же, кол. 691. Это действительно основной принцип церковного закона.

[191] Эти взгляды приводит Слијепчевић, *Историја*, 105–108. Недавно их изложил Б. Ферјанчић, *ИСН* 308–309.

[192] Если только мы не предположим, что сближение Радослава с Хоматианом не было инспирировано самим Савой в надежде на установление мира с Охридом. Впрочем, это маловероятно.

[193] Феодосий, 166.

[194] Доментиан, 261–262; Феодосий, 165–166.

[195] Доментиан, 262.

[196] См.: Слијепчевић, *Историја*, 105–110. Он доказывает, что Сава и Радослав остались в добрых отношениях.

[197] Доментиан, 280.

[198] Вероятные хронологические рамки для этого события — весна или начало лета 1229 г., когда весть об отвоевании Иерусалима могла уже дойти до Сербии, и начало весны 1230 г., когда Феодор Ангел начал свою неудачную войну с болгарами.

[199] См.: Chitty D. J., *The Desert a City* (Oxford, 1966).

[200] Доментиан, 266.

[201] Доментиан, 204–205; Феодосий, 96.

[202] См.: Strunk O., «The Byzantine Office at Hagia Sophia», *Dumbarton Oaks Papers*, ix x (1956), 191–199. Сложные отношения между различными типами уставов, в большей части которых правила монастырской жизни перемежаются с литургическими установлениями, рассматривает М. Скаллабанович, *Толковый типикон* (Киев, 1910).

[203] Доментиан, 282. О литургических нововведениях Савы см.: Грујић Р., *СЗ* i. 277–312; Симић П. в: Свети Сава (1977), 181–205. По Скабалановичу, цит. соч., i. 323, 485; i. 3–4, основное отличие Иерусалимского устава состоит в установлении воскресного всенощного бдения.

[204] О хронологии см.: *ИСН* 309 п. 42.

[205] Феодосий, 177–178. Доментиан же приписывает смену правителей Божьей воле.

[206] Jiraček, *Gesichte der Serben*, i. 304.

[207] Это свидетельство содержится в ленинградском списке труда Доментиана (сербский перевод Л. Мирковича (Белград, 1938), 176 п. 2, и у Феодосия, 178.

[208] Бывшая королева Сербии была в связи с правителем Диррахия. Позже она вернулась в Сербию и ушла в монастырь (Феодосий, 177–178; *ИСН* 310 п. 46).

[209] *После* необязательно означает *вследствие*. Нет никаких свидетельств в пользу того, что решение Савы об отказе от архиепископства связано со сменой правителей в Сербии. Однако в этом нет ничего невозможного.

[210] См.: *ИСН* 312.

[211] С. Станоевич выдвинул предположение, что Сава предпринял это путешествие по требованию болгарского царя Ивана Асеня II, который желал, чтобы Сава ходатайствовал перед иерархами восточных церквей, патриархами Иерусалима, Александрии и Антиохии в пользу его намерения убедить никейские власти предоставить статус автокефальной патриархии для Болгарской Церкви. В действительности такая договоренность была достигнута между никейским императором и болгарским царем в 1235 г. («Св. Сава и проглас бугарске патријаршије», *Глас Српске Краљевске академије*, clvi. 79 [1933], 171–188; *Свети Сава*, 77–80). Эта теория, никак не подтвержденная источниками, была убедительно опровергнута Н. Радојчић, «Св. Сава и автокефалност српске и бугарске цркве», 239–254. Ср.: Слијепчевић, *Историја*, 119–121; I. Dujčev (Duichev), «Saint Sava a Turnovo en 1235», *Хиландарски Зборник*, iv (1978), 21–22.

[212] В отличие от современных им бенедиктинцев, связанных правилом постоянного проживания в монастыре, монахи Восточной церкви иногда рассматривали путешествие как форму духовного деяния. Современный биограф болгарского святого XIV в. пишет о «странничестве в поисках Господа»: Obolensky D., «Late Byzantine Culture and the Slavs», 23; Laiou-Thomadakis A., «Saints and Society in the Late Byzantine Empire», *Charanis Studies* (New Brunswick NJ, 1980), 97–99.

[213] Саве не раз приходилось встречаться с пиратами в море возле Афона, когда он жил там. Средневековые биографы приписывают его неоднократное спасение в таких ситуациях сверхъестественным причинам.

[214] Доментиан, 302.

[215] Об этих монастырях см.: Chitty D. J., *The Desert a City*, по тексту.

[216] Доментиан, 311.

[217] Доментиан, 328.

[218] О критическом обсуждении сообщений Доментиана и Феодосия о смерти Савы см.: Станојевић С., *СЗ* i. 385–392. Год смерти Савы – 1235 или 1236 – до сих пор служит предметом дискуссии, см. *ИСН* 312 п. 52. Самым сильным доводом в пользу 1236 г. служит хронология путешествий Савы. Он вряд ли мог выехать из Сербии раньше весны 1234 г. Едва ли он мог за девять месяцев проделать все эти поездки по Ближнему Востоку, в которые входило длительное пребывание в Египте и в его монастырях, путешествие на Сниай (где он провел весь Великий пост), две поездки в Иерусалим, посещение Антиохии, путешествие через Малую Азию в Константинополь (где он также провел некоторое время), а потом в Болгарию. См.: Анастасијевић Д., «Свети Сава је умро 1236 г.», *Богословље*, xi (1936), 238–276.

[219] *CCC* 187–189. Последнее предложение – цитата из православной евхаристии.

[220] Доментиаи, 335–340.

[221] Доментиан, 344. Согласно Феодосию, 214, король Владислав, завершив свою миссию, пустился от радости в пляс перед гробом Савы, как Давид перед ковчегом; эта деталь включена в сербский литургический текст, посвященный переносу останков Савы из Тырнова в Милешево: см. *Србљак*, изд. Д. Богдановић и Дж. Трируновић, I (Београд, 1970), 44, 74.

[222] См. Джурић В., *ИСН* 410–411.

[223] О портрете Савы в нартексе милешевской церкви см.: Милошевић Д., *СНСС* 286–288.

[224] Доментиан, 211–213; Феодосий, 98–101.

[225] Доментиан, 257–258.

[226] Доментиан, 257–258.

[227] Доментиан, 214–217.

[228] Опубликовано Љ. Стојановић. *Споменик Српске Краљевске Академије*, iii (1890), 165–175. Культ Савы скоро распространился за пределы Сербии в другие славянские православные страны. Среди греков он отмечен в XVI в. См.: Тарнанидис Ј. «Култ светог Симеона код Грка», *Хиландарски Зборник*, v (1983), 101–178.

[229] Станојевић, *Свети Сава*, 106; Божић И., СНСС, 390.

[230] Упоминание о сожжении останков Савы восходит к источникам XVII в.: см. латинское Житие Св. Савы Марнавития, *СЗ* ii.135 (см. критическое исследование этого труда Н. Радојчић, там же, i. 319–382), и Житие царя Уроша Пансия, сербского патриарха Печа, в Ируварац, изд. — *Гласник Српског ученог друштво*, v (1867), 231.

[231] Павловић Л., *Култови лица код Срба и Македонаца* (Смедерево, 1965), 68–71; И. Божик, в *СНСС* 389–395. В дохристианские времена волк был тотемом сербов. Васко Попа, современный югославский поэт, написал цикл стихотворений «Весна св. Савы», в котором святой покровитель сербов представлен как волк-пастырь, защитник и целитель волков, то есть сербского народа: *Earth Erect*, перевод Anne Pennington (London, 1973), 21–30, 61; *Collected Poems*, перевод Anne Pennington (Manchester, 1978), 104–108. Об образе Савы в сербской героической поэзии см.: Koljević S., *The Epic in the Making* (Oxford, 1980), 107, 118, 142, 229–230, 307.

[232] Современным примером подобной идеализации является понятие «Святосавье», непереводимое слово, которое не так давно возникло в среде преподавателей и студентов Белградского богословского факультета. Николай Велимирович толкует его как «православное христианство сербского толка» (Православно Хришћанство српског стила и искуства) в предисловии к книге Фр. Јустин Поповић, *Светосавље као философија живота* (München, 1953), 33–35. Ср. Matejić M., *Biography of Saint Sava*, 85–88. А поскольку *Святосавье* не является синонимом слова «православие» (употребление которого в данном случае уже излишие), то термин этот представляется чересчур расплывчатым.

[233] См.: Matl J., «Der heilige Sawa als Begründer der serbischen Nationalkirche: seine Leistung und Bedeutung für den Kulturaufbau Europas», *Südslavische Studien* (München, 1965), 33–35.

5
Киприан, митрополит Киевский и Московский

[1] Runciman S., *The Last Byzantine Renaissance* (Cambridge, 1970), vii.

[2] См., однако, краткое, но серьезное исследование Tachaios A.-E., «Ὁ μητροπολίτης της Ῥωσίας Κυπριανὸς Τσάμπλακ», Αριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης. Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, vi (1961). Текст этой работы, за исключением первого абзаца, воспроизведен в книге того же автора «Ἐπιδράσεις τοῦ ἡσυχασμοῦ εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν πολιτικὴν ἐν Ῥωσίᾳ» (Thessaloniki, 1962) (далее Tachaios, Ἐπιδράσεις). См. также пространную, ие избегшую повторов моиографию Н. Доичева-Панайотова *Киприан, старобългарски и староруски книжовник* (София, 1981).

[3] Голубинский Е., *История русской церкви*, ii/1 (Москва, 1900), 298–299 прим. 2; Сырку П. А., *К истории исправления книг в Болгарии в XIV веке* (С.-Петербург, 1898; воспроизведено London, 1972), 254; Tachaios, Επιδράσεις, 62.

[4] *Похвално слово за Киприян* в: Ангелов Б. Ст., *Из старата българска литература*, 181; английский перевод в: Heppell M., *The Ecclesiastical Career of Gregory Camblak* (London, 1979), 110. В русских летописях XVI века Киприана иазывают сербом: *Патриаршья или Никоновская летопись*, без ук. года, 1407, в кн. *Полное собрание русских летописей*, xi (С.-Петербург, 1897), 194 (далее ПСРЛ); *Книга степенная царского родословия*, в ПСРЛ, xxi/2 (1913), 440. Были предприняты попытки разъяснить это заблуждение, см. Tachaios, Ἐπιδράσεις, 62 n. 1; и более подробио на эту тему Иванов И., «Българско книжовно влияние в Росия при митрополит Киприан», *Известия на Института за българска литература*, VI (1958), 29–37.

[5] Там же, 185: «брат бяше нашему отцу».

[6] Theocharides G. I., «Οἱ Τζαμπλάκωνες», Μακεδονικά (1961–1963), 125–183.

[7] Holthusen J., «Neues zur Erklärung des Nadgrobnoe Slovo von Grigorij Camblak auf den Moskauer Metropoliten Kiprian», Koschmieder E. und Braun M. (eds.), *Slavistische Studien zum VI. Internationalen Slavistenkongress in Prag 1968* (München, 1968), 372–82. Точка зрения Холтхузена нашла отражение в *Prosopographisches Lexicon der Palaiologenzeit,* vi, ed. E. Trapp (Wien, 1983), 85, ст. Κυπριανός; она может найти дальнейшее подтверждение в том факте, что Киприан, будучи митрополитом Киевским и Литовским, называл незадолго до того скончавшегося митрополита Московского Алексия «моим братом»: см. письмо Кипрнана к св. Сергию Радонежскому и настоятелю Симонова монастыря Феодору (*Русская историческая библиотека,* vi (С.-Петербург, 1880), ст. 173–86. Иванов, Българско, 36, высказывает сомнение в том, что Киприан принадлежал к семейству Цамблаков, но его предположение, что отцы Кипрнана и Григория были едниоутробными братьями, не находит подтверждения в источниках.

[8] *Acta et diplomata Graeca medii aevi sacra et profana, Acta Constntinopolitana,* ed. F. Miklosich et J. Müller (далее *APC*), ii (Wien, 1862), 118.

[9] Некоторые ученые полагают, что Киприан провел некоторое время в Константинополе до того, как отправился на Афон, и что он работал с Филофеем во время своего второго приезда в этот город. См.: Сырку, цит. соч., 254; Turdeanu E., *La littérature bulgare du XIV^e siècle et sa diffusion dans les pays roumains* (Paris, 1947) (далее Turdeanu, *La littérature bulgare*), 115, Tachaios, Ἐπιδράσεις, 71; *Дмитриев Л. А.* Роль и значение митрополита Кипрнана в истории древнерусской литературы, *ТОДРЛ,* xix (1963) (далее: Дмитриев, «Роль и значение»), 216; *Дуйчев И.*, «Центры византийско-славянского общения и сотрудничества», там же, 113. Не существует свидетельств о том, что Киприан посещал Константинополь так рано.

[10] *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euphimius (1375–1393),* ed. E. Kałużniacki (Wien, 1901; воспронзведено London, 1971), 225–39.

[11] Владислав Грамматик: см. там же, ciii; Turdeanu, *La littérature bulgare,* 115–119.

[12] См. Turdeanu, там же, 68; Динеков П. и др., *История на българската литература,* I (София, 1962), 286.

[13] Исследователи предлагают разные варнанты датировки письма Евфимия: между 1360 и 1369 гг.: Архимандрит Леонид. «Киприан до восшествия на московскую митрополию», *Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских при Московском университете,* 1867, часть 2, 19; между 1372 и 1375 гг.: Сырку, цит. соч., 575, прим. 2; между 1371 и 1373 гг.: Turdeanu, *La littérature bulgare,* 115. Tachaios, Ἐπιδράσεις, 75, n. 50, не желает связывать себя определенной датой.

[14] Григорий для обозначения отношений Киприана и Евфимия употребляет притяжательное местонмение: «Своего же и великаго Евфимия», 184; англ. перевод 113.

[15] *Русская историческая библиотека,* vi, кол. 263.

[16] Широко распространено миение, что Кипрнан ранее был монахом в болгарском исихастском монастыре: см.: *Киселков В.* Св. Теодосн Търновски (София, 1926), 34; Turdeanu, *La littérature bulgare,* 115; Tachaios, Ἐπιδράσεις, 68. Другие полагают, что это вполне вероятно: Сырку, цит. соч., 253; Дмитриев, «Роль и значение», 216. В отсутствие каких-лнбо прямых свидетельств можно только допускать такую возможность.

[17] См.: Дуйчев, «Центры внзантийско-славянского общения», 121–6; Dujčev, «Le Mont Athos et les Slaves au Moyen Âge», в его кн. *Medioevo bizantino-slavo,* i (Roma, 1965), 487–510.

[18] Об οἰκεῖοι см. Vergeaux J., «Les Oikeioi: Notes d'histoire institutionnelle et sociale», *REB* xxiii (1965) 89–99); Weiss G., *Joannes Kantakuzenos – Aristocrat, Staatsmann, Kaiser und Mönch* (Wiesbaden, 1969), 143–145 и по всему тексту; Максимовић Љ. *Византијска провинцијска управа у доба Палеолога* (Београд, 1972), 14–15, 18–19, 33, 35, 117.

[19] См., в особенности: Соколов П., *Русские архиереи из Византии* (Киев, 1913), 434–435. Он выдвигает фантастическое предположенне, что в 1366 г. Киприан был настоятелем монастыря Бронтохейон в Мистре. Киприан никоим образом не мог принимать участия в переговорах, которые привели к преодолению раскола между Сербской Церковью и внзантийской патрнархией; он занимал пост οἰκεῖος при патриархе Филофее на протяжении части того времени, когда шли эти переговоры; ключевую роль в этой

дипломатической миссии играл митрополит Теофаний Никейский, который, по всей видимости, был близким другом Киприана. См. Tachaios, Ἐπιδράσεις, 100, 115; и ниже, с. 538. Но и в этом случае не существует никаких прямых свидетельств.

[20] См.: Halecki O., *Un empereur de Byzance à Rome: Vingt ans de travail pour l'union des Églises et pour la défence de l'Empire d'Orient 1355–1375* (Varsovie, 1930; воспроизведено London, 1972), 235–242; Meyendorff J., *Byzantium and the Rise of Russia* (Cambridge, 1981) (далее Meyendorff).

[21] *APC* i. 521; ср.: Мейендорф, «О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в.», *ТОДРЛ* xxix (1974), 302–303; и перевод письма Филофея на английский язык: его же, *Byzantium and the Rise of Russia,* 283–284.

[22] См.: Tachaios A.-E., «Le mouvement hésichaste pendent les dernières décennies du XIV[e] siècle», Κληρονομία, vi/1 (1974), 113–130; Obolensky, «Late Byzantine culture and the Slavs».

[23] Meyendorff J., «Alexis and Roman: A Study in Byzantino-Russian Relations», *Byzantinoslavica,* xxviii (1967), 278–288; idem, *Byzantium and the Rise of Russia,* 145–172; Obolensky, *The Byzantium Commonwealth,* 262–263.

[24] *APC* i. 580–581.

[25] *APC* i. 524.

[26] Там же, 582–586. Как верно отметил А. С. Павлов, авторство письма, адресованного митрополиту Алексию (там же, 320–321), ошибочно приписано патриарху Каллисту I (1350–1353, 1355–1363) публикаторами *Acta Patriarchatus;* в действительности письмо было написано Филофеем и входит в число писем, направленных им на Русь в 1371 г.: *Русская историческая библиотека,* vi, Приложение, кол. 155–156; англ. перевод у Meyendorff, 290–291. О двух других письмах, ошибочно приписываемых патриарху Каллисту, см. Dαtouzès J., *Le Registre synodal du Patriarcat byzantin de XIV[e] siècle* (Paris, 1971), 105.

[27] *APC* i. 580–581.

[28] *APC* i. 321.

[29] *APC* ii. 118.

[30] Там же, 14. 120. Источники расходятся в том, какой в точности сан получил Киприан в 1375 г. В Актах константинопольской патриархии 1380 г. он называется μητροπολίτης Κυέβου καὶ Λιτβῶν (*APC* ii. 14). С другой стороны, в Актах Синода 1389 г. он назван μητροπολίτης Κυίβος, Ῥωσίας καὶ Λιτβῶν (*APC* ii. 120). F. Tinnefeld («Byzantinisch-russisch Kirchenpolitik im 14. Jahrhundert», *BZ* lxvii (1974), 375) полагается на свидетельство синода 1380 г., я же больше доверяю Актам Синода 1389 г.

[31] Трудно усомниться в том, что назначение Киприана будущим преемником Алексия не было каноническим. В Актах Синода патриархии 1380 г., столь часто расходящихся с истиной, это явствует с очевидностью: τὴν αὐτοῦ [Κυπριανοῦ] δὲ χειροτονίαν, ὡς ζῶντος ἔτι τοῦ μητροπολίτου Ἀλεξίου γεγενημένην ἀκανόνιστον ἡγουμένη (*APC* ii. 15). Даже весьма благосклонные к Киприану иерархи, подписавшие синодальный Акт 1389 г., явно испытывали замешательство, относя к его назначению 1375 г. слова «преемник Алексия», и сформулировали это так: он был поставлен митрополитом всея Руси с того времени, «когда престол этот станет свободен» (ὡς ἐξ ἄλλης ἀρχῆς: там же, 128). Несомненно, такое назначение на будущее служит многозначительным примером осуществления церковной *oikonomia* (см. Meyendorff, 200–201). Однако это не было совершенно беспрецедентным случаем: предшественник Филофея, патриарх Каллист, вскоре после назначения Алексия митрополитом Киевским и всея Руси при поставлении митрополита Литовского в 1354 г. облек документ в такие туманные выражения, которые давали главе Литовской Церкви притязать на юрисдикцию над несколькими, по крайней мере, епархиями Алексия: см. Meyendorff, «Alexis and Roman», 284–287. От синодального Акта 1375 г., которым и был поставлен Киприан, сохранился лишь небольшой фрагмент – он процитирован в Акте 1389 г. (*APC* ii.120). О современном взгляде на неканоническую природу назначения Киприана в 1375 г. см.: Глубоковский, «Киприан», в *Православной богословской энциклопедии,* x (С.-Петербург, 1909), кол. 42.

[32] *APC* ii. 12–18; сокр. англ. перевод в Meyendorff, 303–306.

[33] Там же, 116–129; сокр. англ. перевод в Meyendorff, 307–310.

[34] Митрополит Макарий, *История Русской Церкви*, iv/1 (С.-Петербург, 1886), 59–63; Глубоковский, цит. ст.; Голубинский, *История Русской Церкви*, ii/1, 211–215; и Карташев А. В., *Очерки по истории Русской Церкви* (Париж, 1959), i. 321–323. Более достоверию и убедительную картиiу действий Киприана в 1375–1378 гг. дает И. Н. Шабатин, «Из историн Русской Церкви», *Вестник Русского западноевропейского экзархата* (далее Шабатин, *Вестник*), xiii/49 (1965), 42–4. Другое, более раннее исключение из этих шовинистических нападок на Киприана принадлежит перу архимандрита Леоиида «Киприан до восшествия», 28 прим. 28.

[35] Вот несколько примеров: (1) Акт 1380 г. выдает за истиiу, что когда Алексий посещал литовские епархии, его схватили по приказу Ольгерда и едва ие убили (*APC* ii. 12). Это противоречит не только Акту 1389 г., который утверждает, что до 1373 г., в течение девятнадцати лет, иначе говоря со времени назначения митрополитом Киевским и всея Руси в 1354 г., Алексий ни разу не побывал в своих литовских епархиях (там же, 118), но и письму Филофея от 1371 г., в котором он упрекает Алексия за иежелание посетить Киев и Литву (*APC* i. 321; см. выше, n. 26. (2) Неприкрыто лицемерным является утверждение, что в 1379 г. русские послы просили патриарха поставить митрополитом Пимеиа (*APC* ii. 15). Действительиые факты см. иижe, с. 537–538. (3) Акт 1380 г. утверждает, что в Литве было так много епископов, что Алексию ие было нужды ехать в Киев, и тут же говорит, что Алексий ие считал этот визит необходимым, поскольку «мало осталось (μικρὸν λείψανον) киевской паствы» (там же, 13) – замечательный пример попытки совместить иесовместимое! (4) Киприан обвиняется в том, что после приезда в Киев он установил близкие отношения с Ольгердом (там же, 13–14), хотя это была его естественная обязаниость.

[36] См. Meyendorff, цит. соч., 218–219.

[37] Таким образом, Синод, судя по всему, недостойно обелял патриархов Макария и Нила, стараясь умалить степень давления Москвы в деле о кандидатуре Михаила-Митяя (*APC* ii. 120–1) и допуская, что Нил по неведению посвятил в сан Пимена (там же, 121, и ниже, с. 188–189).

[38] В *Никоновской летописи* (без ук. года, 1376: ПСРЛ xi. 25) XVI в. утверждается, что якобы вскоре после прибытия в Киев Киприан отправился в Москву, с тем чтобы по иаущению князя Димитрия захватить престол митрополита Алексия. Это было бы поступком столь же бессмысленным, сколь и иеканоническим. Ниже в той же летописи (без ук. года, 1380: там же, 49) выясняется, что до самой смерти Алексия в 1378 г. Киприан пребывал в Киеве и ие предпринимал никаких попыток посетить Москву. См. также *Воскресенскую летопись*, без ук. года 1376 (ПСРЛ viii (1859) 25). Нет никаких сомнений в том, что до 1378 г. Киприан в Москву ие ездил. См.: Голубинский, *История русской церкви*, ii/1. 214, n/2; Пресняков А. Е., *Образование великорусского государства* (Петроград, 1918), 316 n. 1; англ. перевод *The Formation of the Great Russian State* (Chicago, 1980), 260–261. Тем не менее, отчасти бессознательно, и Голубинский, цит. соч., 212–215, и Карташев, *Очерки*, i. 322, обвиняют Киприана в попытке незаконно захватить престол Алексия. Наибольшее, в чем можно обвинить Киприана, – это попытка, сделанная им вскоре после приезда в Киев, оторвать новгородскую епархию от Москвы и поставить под собственную юрисдикцию. Новгородцы, бывшие в то время в хороших отношениях с Москвой, согласились принять его юрисдикцию только на том условии, что сиачала Великий князь Московский признает его митрополитом всея Руси: см. *Воскресенская летопись*, ук. место; Шабатин, *Вестник*, № 49, с. 43–44; 50, с. 110, убедительио снимает с Кипрнана обвинеиие в заговоре против Алексия. Ср.: Дмитриев, «Роль и зиачение», 226–227.

[39] *Русская историческая библиотека*, vi. кол. 181–183, англ. перевод в Meyendorff, 296–297.

[40] Там же, кол. 173–186; Прохоров Г. М., *Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы* (Ленинград, 1978), 195–201; англ. перевод Meyendorff, 293–299. Киприан пишет, что после того, как его схватили, его оскорбляли, иасмехались иад ним,

ограбили, заперли холодным и голодным на целую ночь, а вечером следующего вывели, но так, что он не знал, не на казнь ли его ведут. Интересно, что некоторые фрагменты этого письма написаны шифром, несомненно из соображений безопасности. См.: *Русская историческая библиотека*, vi. 173 n. 3, 175 n. 1, 183 n. 4, 185 n. 3. Ср.: *Борисов Н. С.*, Социально-политическое содержание литературной деятельности митрополита Киприана, *Вестник Московского университета*, сер. 9 (1975), no. 6, с. 60–62; Прохоров, 56–59.

[41] Русская историческая библиотека, кол. 182.

[42] Там же, кол. 185.

[43] *Похвално слово за Киприян*, 183–185; англ. перевод Heppell, *The Ecclesiastical Career of Gregory Camblak*, 112–114.

[44] *APC* ii. 120–121.

[45] Там же, 120–121. Ср.: Голубинский, *История русской церкви*, ii/1. 242–7; Карташев, *Очерки*, i. 328–329; Tachaios, Επιδράσεις, 113–115; Прохоров, *Повесть о Митяе*, 82–101.

[46] *APC* ii. 12–18.

[47] Там же, 16–17.

[48] Там же, 16–17. О Теофании Никейском см.: Beck, *Kirsche und theologische Literatur*, 746; Прохоров, *Повесть о Митяе*, 101–105; Meyendorff, 220–221.

[49] См.: Пресняков, *Образование великорусского государства*, 360; англ. перевод 266–267; Шабатин, *Вестник*, no. 50, с. 110; Прохоров, *Повесть о Митяе*, 101–105.

[50] Приселков М. Д., *Троицкая летопись* (Москва–Ленинград, 1950), 421.

[51] Там же. *Никоновская летопись*, 41, ошибочно относит это событие к 1378 г.

[52] *APC* i. 577–8.

[53] Опубликовано в: Ангелов Б. Ст., *Из старата българска литература*, 159–176, и Прохоров, *Повесть о Митяе*, 204–215. Относительно датировки см.: Дмитриев, *Роль и значение*, 251–252. См. также: Дончева-Панайотова, *Киприан*, 165–178.

[54] См.: Ключевский В. О., *Древнерусские жития святых, как исторический источник* (Москва, 1871), 82–88, и Дмитриев, «Роль и значение», 236–250, где дается подробный литературоведческий анализ этого труда.

[55] *Великие Минеи Четии*, 21, дек. (Москва, 1907); англ. перевод Meyendorff, 300–302.

[56] *Vie et office de Michel Maléinos, suivis du Traité Ascétique de Basile le Maléinote*, ed. L. Petit и ки. L. Cluguet, *Bibliotèque orientale*, iv (Paris, 1903), 3. Этой отсылкой я обязан профессору Игорю Шевченко.

[57] См.: Черепнин Л.В., *Образование русского централизованного государства в XIV–XV веках* (Москва, 1960), 636–637.

[58] *APC* ii. 121–122.

[59] В 1384 г. московский князь Димитрий лишил своей поддержки Пимена и отправил архиепископа Суздальского Дионисия в Константинополь с явной целью убедить патриарха поставить его митрополитом. Однако Нил не пожелал принимать поспешных решений и направил в Москву «комиссию по расследованию», наделив ее полномочиями посвятить Дионисия в сан, если он будет сочтен подходящей кандидатурой: *APC* ii. 122–124. Но до того, как решение было принято, сын Ольгерда, князь Владимир, бросил Дионисия в тюрьму, где он и умер 15 октября 1385 г.: Приселков, *Троицкая летопись*, 427–429; *Никоновская летопись*, 86. Дионисий был выдающимся ученым и выступал культурным посредником между Россией и Византией: Прохоров, *Повесть о Митяе*, 176; Meyendorff, 230–233. Два русских историка церкви, Голубинский, *История Русской Церкви*, ii/1. 253, и Карташев, *Очерки*, i. 332, явно пристроенные против Киприана, без малейших колебаний возлагают на него ответственность за смерть Дионисия, хотя не существует ни малейших свидетельств о том, что он был как-то связан с этим делом. Шабатин, *Вестник*, № 50, с. 115, несколько неуверенно встает на защиту Киприана. Meyendorff, 233, n. 25, совершенно справедливо оправдывает его.

[60] Иванов, *Българско книжовно влияние*, 48; Mango C., «A Russian Graffito in St. Sophia, Constantinople», *Slavic Word*, x/4 (1954), 437.

[61] *APC* ii. 124.

[62] Там же, 123.

[63] Там же, 128.

[64] Приселков, *Троицкая летопись, 435–436; Никоновская летопись, 101, 122.*

[65] О церковной деятельности Киприана между 1390 и 1406 гг. см.: Голубинский, цит. соч., ii/1. 302–356; Пресняков, *Образование,* 363–373; англ. перевод 297–310; Карташев, *Очерки,* i. 333–338; Шабатин, *Вестник,* no. 51, с. 192–194, no. 52, с. 237–257.

[66] См. Dvornik, *The Slavs in European History,* 221–222.

[67] В датировке первого визита Киприана летописи расходятся: 1396 г. – *Воскресенская летопись,* 69; 1397 г. – *Никоновская летопись,* 166; 1398 г. – Приселков, *Троицкая летопись, 449.* Вероятно, верна дата 1396 г., поскольку в январе 1397 г. патриарх Антоний писал и Киприану, и королю Ягайло в ответ на их совместное предложение, неосмненно сделанное ими после личной встречи (см. ниже). И именно в 1396 г. Киприан писал патриарху из Литвы, жалуясь на чрезмерное количество работы. В своем ответе, датированном январем 1397 г., патриарх пишет по поводу «многих трудов и путешествий» (τῶν πολλῶν κόπων καὶ περιόδων) и старается успокоить Киприана, указывая на то, что все это составляет профессиональный долг каждого истинного епископа (*APC* ii. 282).

[68] Приселков, *Троицкая летопись,* 458; *Воскресенская летопись,* 77; *Никоновская летопись,* 191.

[69] Эта встреча высоких лиц состоялась в литовском городе Мелолюбе и продолжалась неделю, там также присутствовал Великий князь Витовт: *Троицкая летопись,* 459; *Воскресенская летопись,* 77. *Никоновская летопись,* 192, утверждает, что встреча проходила в течение двух недель.

[70] *APC* ii. 283.

[71] Там же, 280–285.

[72] Barker J. W., *Manuel II Palaeologus (1391–1425): A Study in Late Byzantine Statemanship* (New Brunswick, NJ, 1969), 150–154. Об этом плане унии см. также: Голубинский, цит. соч., 337–339; Пресняков, *Образование,* 370; англ. перевод 308; Halecki O., «La Pologne et l'Empire byzantin», *Byzantion,* vii (1932), 49; Карташев, *Очерки,* v. 336–337; Tachaios, Ἐπιδράσεις, 127–130; Шабатин, *Вестник,* no. 52, с. 250–252; Meyendorff, 252–254.

[73] *APC* ii. 188–192; сокр. англ. перевод Barker E., *Social and Political Thought in Byzantium,* 194–196 и Barker J. W., цит. соч., 105–110. О точной датировке письма – 1393, а не 1394–1397 (как доказывал Ostrogorsky, *History,* 554 n. 1) см.: Barker J. W., цит. соч., 109–110 n. 31; и Dartouzès, *Le Registre synodal,* 125 n. 34.

[74] «Никогда прежде доктрина о едином экуменическом императоре не была изложена так сильно и с таким пылким красноречием, как это сделано в письме, которое константинопольский патриарх послал в Москву из осажденного турками города»: Ostrogorsky, *History,* 554.

[75] *Byzantium and the Rise of Russia,* 254–256.

[76] *Русская историческая библиотека,* vi. кол. 239. Это поминание и было императорской *polychronia,* которая входила в синодик воскресной православной службы. См.: Gouillard J., «Le Synodikon de l'Orthodoxie: Édition et commentaire», *TM* ii (1967), 93–95, 254–256. Ср. Успенский Ф., *Очерки по истории византийской образованности* (С.-Петербург, 1891, 109–145).

[77] Об осаде Константинополя см. Barker J. W., цит. соч., 123–199.

[78] *Троицкая летопись,* 448; *Никоновская летопись,* 168; *Софийская вторая летопись,* ПСРЛ vi (1853), 130; *Воскресенская летопись,* 71. Ср. Dölger, *Regesten,* v 85 (no. 3267). Ни византийский призыв о помощи, ни ответ Руси не оправдывает употребление слова «якобы» (Barker J. W., цит. соч., 153 n. 45).

[79] *APC* ii. 361.

[80] См. Vernadsky G., *The Mongols and Russia* (New Haven, 1953), 275–276; Черепнин, *Образование,* 673–678.

[81] Об общих исследованиях литературных трудов Киприана см.: Иванов, *Българско книжовно влияние,* 25–79; Дмитриев, «Роль и значение», 215–254; Дончева-Панайотова. *Киприан,* 113–207. Литургические и исторические работы Киприана не являются предметом рассмотрения в этой главе и заслуживают отдельного исследования.

[82] *Русская историческая библиотека,* vi. кол. 239, 241. См. Meyendorff, 259–260.

[83] Образцовым трудом о литургической деятельности Киприана до сих пор остается тщательное исследование И. Мансветова «О трудах Митрополита Киприана по части богослужения», *Прибавления к изданию творений Святых Отцов в русском переводе,* xix (1882), 152–205, 413–495; там же, xxx (1882), 71–161. Ср.: Иванов, *Българско книжовно влияние,* 37–47, 52–67.

[84] Это был Διάταξις τῆς θείας λειτουργίας, приписываемый патриарху Филофею. См.: Trembelas P. N., Αἱ τρεῖς λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας (Athens, 1935), 1–16; Beck, *Kirsche und theologische Literatur,* 726. Киприан ввел на Руси διάταξις в переводе на церковно-славянский болгарского патриарха Евфимия (изд. Калужняцкий, 283–306).

[85] *Русская историческая библиотека,* VI, кол. 235–270.

[86] Стоит обратить внимание на разницу между похвалами, которые расточает Киприану русский документ 1403 г. за «исправление [церковных] книг» (см.: Соболевский А. И., *Переводная литература Московской Руси XIV–XVII* веков (С.-Петербург, 1903), 12–13 п. 3) и бурей негодования, разразившейся в России по аналогичному поводу тремя веками позже, когда патриарх Никон решил принудить Русскую Церковь привести в соответствие с современной ему Греческой Церковью русскую богослужебную практику и тексты, в результате чего миллионы староверов ушли в раскол. В этом свете стоит отметить, что исихастская, провизантийская партия в позднем Средневековье могла предложить жизнеспособную альтернативу растущему религиозному национализму.

[87] См.: Приселков, *История русского летописания XI–XV вв.* (Ленинград, 1940; воспроизведено: Гаага, 1966), 128–140; его же *Троицкая летопись,* 3–49; Лихачев Д. С., *Русские летописи и их культурно-историческое значение* (Москва–Ленинград, 1947), 296–297; Дмитриев, «Роль и значение», 226–228.

[88] Архимандрит Леонид, «Киприан до восшествия», 29.

[89] «Я не домогаюсь ни славы, ни богатства, а лишь митрополии, которую святая Великая Божья Церковь [т.е. константинопольская патриархия] мне поручила»: Прохоров, *Повесть о Митяе,* 202. Письмо было написано 18 октября 1378 г. в Киеве.

[90] *Никоновская летопись, 194–195.*

[91] *The Letters of Peter the Venerable,* ed. G. Constable, i (Cambridge, Mass., 1967), 307 (Letter 115).

[92] *Троицкая летопись,* 462–464; *Никоновская летопись,* 124–127. Две летописи XVI века свидетельствуют, что некоторые преемники Киприана на митрополичьем престоле завещали читать его письмо на своей панихиде и класть его текст в гроб: *Никоновская летопись,* 197; *Книга Степенная Царского Родословия, ПСРЛ* xxi/2 (1913), 443–444. О «завещании» Киприана см.: Tachiaos A.-E., «The Testament of Photius Monembasiotes, Metropolitan of Russia (1408–1431): Byzantine Ideology in XVth-century Muscovy», *Cyrillomethodianum,* viii–ix (1984–1985), 77–109.

6
Максим Грек

[1] *Prince A. M. Kurbsky's History of Ivan IV,* ред., перевод и примечания J. L. I. Fenell (Cambridge, 1965), 76–81, 90–91.

[2] Denissoff E., *Maxime le Grec et l'Occident: Contribution à l'histoire de la pensée religieuse et philosopique de Michel Trivolis* (Paris–Louvain, 1942).

[3] Каллист I. См.: Denissoff, цит. соч., 119 п. 5.

[4] Denissoff, цит. соч., 119; *The Letters of Manuel II Palaelogus,* ed. G. T. Dennis, (Washington DC, 1977), 24–27; Barker J. W., *Manuel II Palaelogus,* 36 n. 93.

[5] Denissoff, цит. соч., 84–86, 143–145 и табл. I и II.

[6] *Сочинения преподобного Максима Грека,* iii. (Казань, 1862), 194; Denissoff, цит. соч., 156–576 423.

[7] *Сочинения,* iii. 179–180; Denissoff, цит. соч., 423–428; Иконников В. С., *Максим Грек и его время,* 2-е изд. (Киев, 1915), 118–123; Иванов А. И., *Литературное наследие Максима Грека* (Ленинград, 1969), 156–157.

[8] Висковатов К., «К вопросу о литературном влиянии Савонаролы на Максима Грека», *Slavia,* xvii (1939–1940), 128–133; Иванов А. И., «Максим Грек и Савонарола», *ТОДРЛ,* xxiii (1968), 217–226.

[9] *Сочинения,* iii. 179–180; Denissoff, цит. соч., 430–431.

[10] *Сочинения,* iii. 44; Denissoff, цит. соч., 423. Ср. Ševčenco I., «Byzantium and the Eastern Slavs after 1453», *Harvard Ukrainian Studies,* ii (1978), 13.

[11] Denissoff, цит. соч., 190–197, 429–430; Иконников, цит. соч., 134–135; Иванов, цит. соч., 207–209.

[12] Denissoff, цит. соч., 398–401.

[13] Там же, 402.

[14] Там же, 95, 458; Иванов, цит. соч., 163.

[15] *Сочинения,* iii. 182–194; Denissoff, цит. соч., 249–252.

[16] Denissoff, цит. соч., 404–406.

[17] Там же, 95–96, 261–262.

[18] Там же, 436–445.

[19] О взглядах Максима на *Filioque* см.: Schultze B., «Maksim Grek als Theologe», *Orientalia Christiana Analecta,* cixvii (1963), 245–255; о его отношении к притязаниям Папы см. там же, 283–290.

[20] См.: Denissoff, цит. соч., 97–99, 412–420.

[21] *Сочинения,* iii. 66. Ср. там же, 210, 227, 232–233. Ср.: Иконников, цит. соч., 144–145.

[22] См.: Буланин Д., *Переводы и послания Максима Грека* (Ленинград, 1984), 30–52.

[23] Иванов, цит. соч., 68–79; Синицина Н. В., *Максим Грек в России* (Москва, 1977), 58–60, 67–69; Буланин, цит. соч., 53–81, 128–181.

[24] См.: Дуйчев, «Центры византийско-славянского общения и сотрудничества», *ТОДРЛ* xix (1963), 107–129.

[25] Denissoff, цит. соч., 293–301.

[26] Haney J. V., *From Italy to Muscovy. The Life and Works of Maxim the Greek* (Munich, 1973), 138–152.

[27] *Сочинения,* i. (Казань, 1859–1860), 462.

[28] Относительно существования этой библиотеки были высказаны сомнения: Белокуров С., *О библиотеке московских государей в XVI столетии* (Москва, 1898). См., однако: Иконников, цит. соч., 157–166.

[29] *Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией,* i (С.-Петербург, 1841), no. 122, с. 176.

[30] Иванов, цит. соч., 43.

[31] Об этом говорил в то время, когда шла работа над переводом, Димитрий Герасимов, крупный дипломат и один из основных помощников Максима: *Прибавления к изданию творений Святых Отцов,* xviii (Москва, 1859), 190. Ср.: Иванов, цит. соч., 41; Haney, цит. соч., 46.

[32] *Сочинения,* ii (Казань, 1860), 303; Иконников, цит. соч., 168–169.

[33] О «жидовствующих» см.: Казакова Н. А. и Лурье Я. С., *Антифеодальные еретические движения на Руси XIV–начала XVI века* (Москва–Ленинград, 1955); Клибанов А. И., *Реформационные движения в России в XIV–первой половине XVI в.* (Москва, 1960); Лурье Я. С., *Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI века* (Москва–Ленинград, 1960).

[34] Казакова и Лурье, цит. соч., 310, 316, 319.

[35] Иванов, цит. соч., 39–215. Ср. Синицина, цит. соч., 221–279.

[36] Haney, цит. соч., 114.

[37] Некоторые проблемы, с которыми при этом сталкиваются ученые, кратко изложил Буланин, цит. соч., 124–127.

[38] Иноку Саве из Ватопеди, на которого поначалу пал выбор московских властей

(см. выше, с. 552), были даны следующие заверения: московский князь Василий III в письме *protos'y* Афона (главе Афонского сообщества) от 15 марта 1515 г., определенно утверждал, что в его услугах как переводчика он нуждается лишь временно и что после выполнения работы он будет отослан обратно на Афон: «Акты, касающиеся до приезда Максима Грека в Россию», изд. М. А. Оболенский, *Временник Императорского Московского Общества Истории и Древностей Российских,* v. 3 (Москва, 1850), 31–32. Хотя не существует прямых свидетельств того, что Максим получил такие же заверения, он явно считал, что русские морально несут перед ним такие же обязательства, какие давали Саве. Стоит также заметить, что настоятель Ватопеди в рекомендательном письме Максиму к митрополиту Московскому (см. выше, с. 552) потребовал, чтобы он и два других монаха, которые ехали в Москву вместе с ним, были отосланы обратно на Афон «в добром здравии»: *Акты исторические,* i. 176.

[39] *Сочинения,* iii. 80; ср.: там же, 62; ii. 312; ср.: Иконников, цит. соч., 178.

[40] См.: Meyendorff J., *Une controverse sur le rôle social d'Église: La querrelle des biens ecclésiastiques au XVI^e siècle en Russie* (Chevetogne, 1956).

[41] См.: Казакова Н. А., *Вассиан Патрикеев и его сочинения* (Москва–Ленинград, 1960).

[42] См.: Иванов, цит. соч., 51; Казакова, *Вассиан Патрикеев,* 62, 236; Haney, цит. соч., 47–48.

[43] *Сочинения,* iii. 243–245; Иванов, цит. соч., 192–198; Синицина, цит. соч., 110.

[44] Икоиников, цит. соч., 409.

[45] См.: Ключевский В. О., *Курс русской истории, Сочинения,* ii (Москва, 1957), 161–164.

[46] Иконников, цит. соч., 455–497; Синицина, цит. соч., 130–149; Haney, цит. соч., 64–85.

[47] См. обсуждение этого документа и других важных источников в: Казакова Н. А., *Очерки по истории русской общественной мысли: Первая треть XVI века* (Ленинград, 1970), 177–187.

[48] *Судные списки Максима Грека и Исака Собаки,* изд. Н. Н. Покровский и О. Шмидт (Москва, 1971); ср.: Казакова, цит. соч., 187–193.

[49] Казакова, цит. соч., 230–231.

[50] Казакова, *Очерки,* 231–233; Haney, цит. соч., 70–71.

[51] Казакова, цит. соч., 221–226.

[52] *Судные списки,* 44; Казакова, *Очерки,* 203–221.

[53] *Судные списки,* 70; Казакова, *Очерки,* 219–220.

[54] Казакова, *Очерки,* 196–203; Haney, цит. соч., 75–77, 82.

[55] *Сочинения,* ii.5–52, 89–118, 119–147, 260–276, iii. 178–205; Иванов, цит. соч., 156–160.

[56] Ржига В.Ф., «Неизданные сочиинения Максима Грека», *Byzantinoslavica,* vi (1935–1936), 85–109.

[57] Н.А. Казакова, *Вассиан Патрикеев,* 75–77.

[58] Иконников, цит. соч., 507–508.

[59] *Акты, собранне Археографической Экспедиции,* i (С.-Петербург, 1836), 143; ср.: Голубинский, *История Русской Церкви,* ii/1. 816.

[60] *Сочинения,* ii. 367–376; ср.: Иконников, цит. соч., 535, Haney, цит. соч., 85–86.

Почитание Максима как святого на всей Руси началось со второй половины XVII в.: Denissoff, цит. соч., 391, n. 1.

[62] Синицина, цит. соч., 151.

[63] Ševčenko I., цит. ст., *Harvard Ukranian Studies,* ii (1978), 14.

[64] См.: Флоровскнй Г., *Пути русского богословия* (Paris, 1937), 22–24; англ. перевод в его же *Collected Works,* v (Belmont, Mass., 1979), 25.

[65] *Сочинения,* ii. 318–319.

[66] *Сочинения,* ii. 319–337; ср. Haney, цит. соч., 164–167.

Библиография

Византийское Содружество Наций

Это не систематическая библиография, а список литературы для дальнейшего чтения. Более подробную библиографию см. в: Gy. Moravcsik, *Byzantinoturcica,* i, (Berlin, 1958); H.-G. Beck, *Kirche und Theologischi Literatur im byzantinischen Reich* (München, 1959); I. Dujčev, «Les Slaves et Byzance», *Études historiques à l'occasion du XI^e^ Congrès International des Sciences Historiques,* Stockholm (Sofia, 1960). P. 31–77; *The Cambridge Medieval History,* iv, 1 and 2, ed. J. M. Hussey (2nd ed., Cambridge, 1966–1967); G. Ostrogorsky, *History of the Byzantine State* (2nd ed., Oxford, 1968), I. Ševčenko, *Byzantium and the Slavs* (Cambridge, 1991).

1
Географическое положение

География и историческая география Балкан

J. Cvijić, *La Péninsule Balkanique* (Paris, 1918).

J. Ancel. *Peuples et nations des Balkans,* 2nd ed. (Paris, 1941).

—, «L'unité balkanique». *Revue Internationale des Etudes Balkaniques, i* (Belgrade, 1934). P. 117–139.

Geographical Handbook Series (Naval Intelligence Division, London): *Greece,* 3 vols. (1944–1945); *Jugoslavia,* 3 vols. (1944–1945); *Albania* (1945).

A. Philippson, *Das byzantinische Reich als geographische Erscheinung* (Leiden, 1939).

F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II,* 2nd ed., 2 vols. (Paris, 1966). English transl., 2 vols. (London, 1972–1973).

J. J. Wilkes, *Dalmatia* (London, 1969).

Греческие колонии на северном побережье Черного моря

E. H. Minns, *Scythians and Greeks* (Cambridge, 1913).

M. Rostovtzeff, *Iranians and Greeks in South Russia* (Oxford, 1922).

Добруджа

La Dobroudja (Bucureşti, 1938).

Din istoria Dobrogei, i, ed D. Pippidi, D. Berciu (Bucureşti, 1965); ii, ed R. Vulpe, I. Barnea (Bucureşti, 1968).

Константинополь: расположение и памятники

A. Van Millingen, *Byzantine Constantinople: the Walls of the City and Adjoining Historical Sites* (London, 1899).

Die Landmauer von Konstantinopel, i, von F. Krischen (Berlin, 1938), ii, von B. Meyer-Plath, A. M. Schneider (Berlin, 1943) [*Denkmäler antiker Architektur,* vi, viii].

E. Mamboury, *The Tourists' Istanbul* (Istanbul, 1953).

R. Janin, *Constantinople Byzantine,* 2 ed. (Paris, 1964).

D. Talbot Rice, *Constantinople-Byzantium-Istanbul* (London, 1965).

M. Maclagan, *The City of Constantinople* (London, 1968).

Фессалоника

O. Tafrali, *Topographie de Thessalonique* (Paris, 1913).

–, *Thessalonique au XIV^e siècle* (Paris, 1913).

A. E. Vakalopoulos, *A History of Thessaloniki* (Thessalonica, 1963).

Дорога Белград – Константинополь

K. Jireček, *Die Heerstrasse von Belgrad nach Constantinopel und die Balkanpässe* (Prague, 1877).

Via Egnatia

T. L. F. Tafel, *De via militari Romanorum Egnatia, qua Illyricum, Macedonia et Thracia iungebantur* (Tübingen, 1842). Repr. London, 1973.

«Via Egnatia»: in Pauly-Wissowa, *Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, V (1905), cols. 1988–1993.

P. Collart. *Philippes, ville de Macédoine, depuis ses origines jusqu'à la fin de l'époque romaine* (Paris, 1937).

Дороги от Адриатики внутрь материка

K. Jireček, *Die Handelsstrassen und Bergwerke von Serbien und Bosnien während des Mittelalters* (Prague, 1879).

Крым

G. I. Brătianu, *Recherches sur le commerce génois dans la Mer Noire au XIII^e siècle* (Paris, 1929).

A. A. Vasiliev, *The Goths in the Crimea* (Cambridge, Mass., 1936).

А. Л. Якобсон, *Средневековый Крым* (М.; Л., 1964).

M. Nystazopoulou-Pélékidis, «Venise et la Mer Noire du XI^e au XV^e siècle», *Thesaurismata*, VII (Venice, 1970). P. 15–51.

M. Balard, *La Romanie génoise (XII^e – début du XV^e siècle)*. 2 vol. (Gênes–Rome, 1978); id.,La mer Noire et la Romanie génoise (London, Variorum Reprints, 1989).

Евразийские кочевники

R. Grousset, *L'empire des steppes* (Paris, 1939).

С.В. Киселев. *Древняя история Южной Сербии* (Москва, 1951). См. рецензию: B. Rubin, «Das neue Bild der Geschichte Eurasiens», *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, ii (1954). S. 89–120.

A.Toynbee. *Gonstantine Porphyrogenitus and his World* (London, 1973). P. 411–460.

Россия

W. H. Parker, *An Historical Geography of Russia* (London, 1968).

R. Milner – Gulland with N. Dejevsky, *Cultural Atlas of Russia and Soviet Union* (New-York– Oxford, 1989).

2
Варвары на Балканах

Общие работы

Византийские источники о балканских славянах опубликованы в: *Извори за българската история, i, iii,* vi, viii, ix, xi, xiv (София, 1954) (по-гречески и по-болгарски); Византиски извори за историју иарода Југославије, i, ii, iii (Београд, 1955) (по-сербохорватски).

D. Obolensky, «The Empire and its Northern Neighbours, 565–1018», *The Cambridge Medieval History*, iv, 1 (1966). P. 473–518.

Славяне и их вторжения на Балканы

L. Niederle, *Manuel de l'antiquité slave*, i (Paris, 1923).

K. Jazdzewski, *Atlas to the Prehistory of the Slavs*, 2 parts (Lodz, 1948–1949).

P. Lemerle, «Invasions et migrations dans les Balkans depuis la fin de l'époque romaine jusqu'au VIII[e] siècle». *Revue Historique*, ccxi (1954). P. 265–308.

F. Dvornik, *The Slavs: Their Early History and Civilization* (Boston, 1956).

M. W. Weithmann, *Die slavische Bevölkerung* auf *der griechischen Halbinsel* (Munich, 1978).

Анты

G. Vernadsky, «On the Origins of the Antae», *Journal of the American Oriental Society*, lix (1939). P. 56–66.

F. Dvornik, *The Making of Central and Eastern Europe* (London 1949). P. 277–286.

Юстиниановы укрепления на Балканах

V. Besevliev, *Zur Deutung der Kastellnamen in Prokops Werk «De Aedificiis»* (Amsterdam, 1970).

Авары

H. H. Howorth, «The Avars», *Journal of the Royal Asiatic Society*, xxi (1889). P. 721–810.

L. Hauptmann, «Les rapports des Byzantins avec les Slaves et les Avares pendant la seconde moitié duVI[e] siècle», *Byzantion*, iv (1927–8). P. 137–170.

E. Darkó, «Influences Touraniennes sur l'évolution de l'art militaire des Grecs, des Romains et des Byzantins», *Byzantion*, x (1935), p. 443–69, xii (1937). P. 119–147.

A. Kollautz, «Die Awaren. Die Schichtung in einer Nomadenherrschaft», *Saeculum*, v (1954), s. 129–178.

G. László, «Etudes archéologiques sur l'histoire de la société des Avars», *Archaeologia Hungarica*, xxxiv (1955).

Аваро-славянские осады Фессалоники

A. Tougard, *De l'histoire profane dans les actes grecs des Bollandistes* (Paris, 1874).

P. Lemerle, «La composition et la chronologie des deux premiers livres des Miracula S. Demetrii», *Byzantinische Zeitschrift*, xlvi (1953). P. 349–61.

Ф. Баришић. *Чуда Димитрија Солунског као историски извор* (Београд, 1953).

Аварская осада Константинополя в 626 г.

F. Barišić, «Le siège de Constantinople par les Avares et les Slaves en 626», *Byzantion*, xxiv (1954). P. 371–395.

A. N. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, i (Amsterdam, 1968). P. 173–196, 370–375.

Захват славянами Греции

M. Vasmer, *Die Slaven in Griechenland* (Berlin, 1941). [*Abhondlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften.* Philos. hist. kl., xii.]

Cronaca di Monemvasia, ed. I. Dujčev: *Testi e Monumenti*, 12 (Palermo, 1976)

P. Charanis, «The Chronicle of Monemvasia and the Question of the Slavonic Settlements in Greece», *DOP*, *v* (1950). P. 139–166.

–, «On the Slavic Settlement in the Peloponnesus», *Byzantinische Zeitschrift*, xlvi (1953). P. 91–103.

–, «Ethnic Changes in the Byzantine Empire in the Seventh Century», *DOP*, xiii (1959). P. 23–44.

A. Bon, *Le Péloponnèse byzantin jusqu'en 1204* (Paris, 1951).

P. Lemerle, «Une province byzantine: le Péloponnèse», *Byzantion*, xxi (1951). P. 341–354.

J. Ferluga, *Byzantium on the Balkans* (Amsterdam, 1976).

–, «La Chronique improprement dite de Monemvasie: le contexte historique et légendaire». *Revue des Etudes Byzantines*, xxi (1963). P. 5–49.

R. Jenkins, *Byzantium and Byzantinism* (Cincinnati, 1963).

S. Hood, «Isles of Refuge in the Early Byzantine Period», *The Annual of the British School at Athens,* no. 65 (1970). P. 37–45.

Само

J. Mikkola, «Samo und sein Reich», *Archiv für slavische Philologie,* xlii (1929). S. 77–97.

G. Vernadsky, «The Beginnings of the Czech State», *Byzantion,* xvii (1944–5). P. 315–328.

G. Labuda. *Pierwsze państwo słowiańskie* (Posnań, 1949).

Оногуры и болгары

В. Н. Златарски. *История на Българската държава през средните векове.* Т. 1. Ч. 1. (София, 1918).

S. Runciman, *A History of the First Bulgarian Empire* (London, 1930).

Gy. Moravcsik, «Zur Geschichte der Onoguren», *Ungarische Jahrbücher,* x (1930). S. 53–90. Repr. in: Gy. Maravski. *Studia Byzantina* (Amsterdam, 1967). P. 84–118.

3

Балканы в девятом веке: возвращение византийских владений

Общие работы

F. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e^ siècle* (Paris, 1926).

—, «Byzantium, Rome, the Franks, and the Christianization of the Southern Slavs», *Cyrillo-Methodiana,* ed. M. Hellmann ed al. (Köln; Graz, 1964). P. 85–125.

M. Spinka, *A History of Christianity in the Balkans* (Chicago, 1933).

D. Obolensky, «The Empire and its Northern Neighbours, 565–1018», loc. cit.

A. P. Vlasto, *The Entry of the Slavs into Christendom* (Cambridge, 1970).

P. Lemerle, *Le Premier Humanisme Byzantin* (Paris, 1971).

Славянские восстания на Пелопоннесе

P. Charanis, «Nicephorus I, the Savior of Greece from the Slavs (810 AD)», *Byzantina-Metabyzantina,* i (1946). P. 75–92.

D. A. Zakythinos, *Le Despotat Grec de Morée,* ii (Athens, 1953).

R. J. H. Jenkins, «The Date of the Slav Revolt in Peloponnese under Romanus I», *Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of A. M. Friend, Jr.* (Princeton, 1955). P. 204–211.

Организация фем на Балканах

P. Lemerle. *Philippes et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine* (Paris, 1945).

Ј. Ферлуга. *Византиска управа у Далмацији* (Београд, 1957)

H. Glykatzi-Ahrweiler, «Recherches sur l'administration de l'Empire Byzantin aux IX^e^–XI^e^ siècles», *Bulletin de Correspondance Hellénique,* lxxxiv (1960). P. 1–111.

Реэллинизация Греции

См. работы, перечисленные выше, глава II, Захват славянами Греции, а также: D. A. Zakythinos, Οἱ Σλάβοι ἐν Ἑλλάδι (Athens, 1945).

Болгария в IX в.

В. Н. Златарски. *История на Българската държава през средните векове.* Т. 1. Ч. 2. (София, 1971).

S. Runciman, *A History of the First Bulgarian Empire* (London, 1930).

I. Sakâzov, *Bulgarische Wirtschaftsgeschichte* (Berlin-Leipzig, 1929).

R. Browning, *Byzantium and Bulgaria* (London, 1975)

Протоболгарские надписи

V. Beševliev, *Die Protobulgarischen Inschriften* (Berlin, 1963).

–, «Les inscriptions protobulgares et leur portée culturelle et historique», *Byzantinoslavica,* xxxii (1971). P. 35–51.

Письмо Фотия Борису

I. Dujčev, «Au lendemain de la conversion du peuple bulgare», *Mélanges de Science Religieuse,* viii (1951). P 211–226. Repr. in: I. Dujčev. *Medioevo Bizantino-Slavo,* i (Roma, 1965). P 107–123.

Письмо Николая I Борису

I. Dujčev, «Die *Responsa Nicolai I. Papae ad consulta Bulgarorum* als Quelle für die bulgarische Geschichte», *Festschrift des Haus-, Hof- und Staatsarchivs,* i (Wien, 1949). S. 349–362. Тоже в: *Medioevo Bizantino-Slavo,* i, s. 125–48.

R. E. Sullivan, «Khan Boris and the Conversion of Bulgaria: A Case Study of the Impact of Christianity on a Barbarian Society», *Studies in Medieval and Renaissance History,* iii (Lincoln, Nebraska, 1966). P 53–139.

Св. Климент Охридский

M. Kusseff, «St. Clement of Ochrida», *The Slavonic and East European Review,* xxvii (1948). P. 193–215.

I. Snegarov, «Les sources sur la vie et l'activité de Clément d'Ochrida», *Byzantinobulgarica,* i (Sofia, 1962). P. 79–119.

P. Gautier, «Clément d'Ohrid, évêque de Dragvista», *Revue des Etudes Byzantines,* xxii (1964). P 199–214.

Climent of Ohrid, ed. Lj. Isaiev (Skopje, 1968).

Климент Охридски, изд. Д. Ангелов и др. (София, 1968).

D. Obolensky. *Six Byzantine Portraits* (Oxford, 1988), p. 8 – 33.

Христианизация сербов в IX в.

G. S. Radojičić, «La date de la conversion des Serbes», *Byzantion,* xxii (1952). P. 253–256.

I. Dujčev, «Une ambassade byzantine auprès des Serbes au IX[e] siècle», *Зборник радова Византолошког Института,* vii (1961). P. 53–60. Тоже в: *Medioevo Bizantino-Slavo,* i. P. 221–230.

С. Чирковић, *Историја Српског Народа* (Београд, 1981), с. 150–155.

Хорваты в IX в.

F. Šišić, *Geschichte der Kroaten,* i (Zagreb, 1917).

S. Guldescu, *History of Medieval Croatia* (The Hague, 1964).

N. Klaić. *Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku* (Zagreb, 1971).

4

Балканы в десятом веке: кризис империализма

Общие работы

В добавлении к работам Златарского, Реисимена и Оболенского, перечисленным выше, см. также:

G. Ostrogorsky, «Die byzantinische Staatenhierarchie», *Annales de l'Institut Kondakov,* viii (1936), s. 41–61.

F. Dölger, *Byzanz und die europäische Staatenwelt* (Ettal, 1953), s. 140–196.

Болгарская литература X в.

G. Soulis, «The Legacy of Cyril and Methodius to the Southern Slavs», *DOP,* xix (1965). P. 19–43. [Включает отсылки к новейшей библиографии.]

Е. Георгиев, Разцветът на българската литература в IX – X вв. (София, 1962).

Болгаро-византийская война 894–896 гг.

G. I. Brătianu, «Le commerce bulgare dans l'Empire byzantin et le monopole de l'empereur Léon VI à Thessalonique», Сборник Ников: Известия на Българското Историческо Дружество, xvi–xviii (1940). P. 30–36.

Византия и Симеон Болгарский

S. Runciman, *The Emperor Romanus Lecapenus and his Reign* (Cambridge, 1963).

G. Ostrogorsky, «Die Krönung Symeons von Bulgarien durch den Patriarchen Nikolaos Mystikos», *Actes du IV^e^ Congrès International des Etudes Byzantines*, i (Sofia, 1935). S. 275–286.

F. Dölger, «Bulgarisches Zartum und byzantinisches Kaisertum», *Byzanz und die europäische Staatenwelt* P. 140–158.

R. J. H. Jenkins, «The Peace with Bulgaria (927) celebrated by Theodore Daphnopates», *Polychronion, Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag* (Heidelberg, 1966). P. 287–303.

Византийское влияние на болгарскую культуру и институты в X в.

P. Mutafchiev, «Der Byzantinismus im mittelalterlichen Bulgarien», *Byzantinische Zeitschrift,* xxx (1929–30). S. 387–394.

D. Angelov, «Die gegenseitigen Beziehungen und Einflüsse zwischen Byzanz und dem mittelalterlichen Bulgarien», *Byzantinoslavica,* xx (1959). S. 40–49.

Павликиане

S. Runciman, *The Medieval Manchee* (Cambridge, 1947).

N. G. Garsoïan, *The Paulician Heresy* (The Hague, 1967).

Богомилы

D. Obolensky, *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manichaeism* (Cambridge, 1948).

К. Станчев и Г. Попов, *Климент Охридски* (София, 1988).

A. Schmaus, «Der Neumanichäismus auf dem Balkan», *Saeculum,* ii (1951). S. 71–99.

Д. Ангелов. Богомилството в България, 2 изд. (София, 1969).

H.-C. Puech and A. Vaillant, *Le traité contre les Bogomiles de Cosmas la Prêtе* (Paris, 1945).

Русско-византийская война 970–971 гг.

G. Schlumberger, *L'épopée byzantine à la fin du X^e^ siècle,* i (Paris, 1896); а также работы, перечисленные в: *Cambridge Medieval History,* iv, 1 (1966). P. 963–964.

История България, II, ед. D. Ангелов and others (София, 1981), pp. 389 – 402.

Византия и царство Самуила

G. Schlumberger, *L'épopée byzantine,* ii (Paris, 1900). ibid., pp. 402–422.

5
Византия и страны Восточной и Юго-Восточной Европы

Кирилл, Мефодий и Моравская миссия

Источники и обширная библиография современной литературы о Кирилле и Мефодии собраны в: Г. А. Ильинский. *Опыт систематической кирилло-мефодиевской библиографии* (София, 1934); М. Попруженко, С. Романски. *Кирилометодиевска библиография за 1934–1940* (София, 1942).

Некоторые первоисточники опубликованы в: *Constantinus* et *Methodius Thessalonicenses. Fontes,* ed. F. Grivec and F. Tomšič (Zagreb, 1960); A. Vaillant, *Textes vieux-slaves,* i: *textes et glossaire* (Paris, 1968). Основные документы на церковно-славянском, житие Константина и житие Мефодия, были переведены на латынь *(Ibid. P.* 169–238), французский

(F. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance.* Prague, 1933. P. 349–393; A. Vaillant, *Textes vieux-slaves,* ii: *traductions et notes* (Paris, 1968). P. 1–25, 34–43), немецкий (J. Bujnoch, *Zwischen Rom und Byzanz,* Graz, 1958) и русский: Б. Н. Флоря. Сказание о начале славянской письменности (Москва, 1981).

F. Dvornik, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e^ siècle.*

–, *Les Légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance.*

–, *Byzantine Missions among the Slavs. SS. Constantine-Cyril and Methodius* (New Brunswick, 1970).

F. Grivec, *Konstantin und Method, Lehrer der Slaven* (Wiesbaden, 1960).

A. P. Vlasto, *The Entry of the Slavs into Christendom* (Cambridge, 1970).

В 1963 г., по случаю 1100-й годовщины Моравской миссии, прошло несколько международных симпозиумов, выпущен целый ряд книг. Для тех, кто читает на восточноевропейских языках, можно рекомендовать:

Cyrillo-Methodiana, ed. M. Hellmann et al. (Cologne–Graz, 1964).

DOP, xix (1965). P. 1–87, 257–265.

Великая Моравия

Magnae Moraviae Fontes Historici, i (Prague–Brno, 1966), ii (Brno, 1967), iii (Brno, 1969).

Riša velkomoravska, ed. J. Stanislav (Prague, 1935).

J. Poulik, «The Latest Archaeological Discoveries from the Period of the Great Moravian Empire», *Historica, i* (Prague, 1959). P. 7–70.

C. Parrott, «Great Moravia in the Light of Recent Archaeological Excavations», *Oxford Slavonic Papers,* xii (1965). P. 1–20.

J. Pošvař, «Die byzantinische Währung und das Grossmahrische Reich», *Byzantinoslavica,* xxvi (1965). S. 308–317.

K. Bosl, «Das Grossmährische Reich in der politischen Welt des 9. Jahrhunderts», *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.* Phil.-hist. Klasse (1966), vii.

Das Grossmährische Reich, ed. F. Graus et al. (Prague, 1966).

I. Boba, *Moravia's History Reconsidered* (The Hague, 1971).

Церковно-славянский язык и алфавит

V. Jagić, *Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache,* 2 Aufl. (Berlin, 1913).

N. S. Trubetskoy, *Altkirchenslavische Grammatik. Schrift-, Laut- und Formensystem* (Wien, 1954).

G. Nandris and R. Auty, *Handbook of Old Church Slavonic, 2* vols. (London), 1959, 1965).

А. М. Селищев, Старославянский язык, I – II (Москва, 1951 – 1952); Г. А. Хабургаев, Старославянский язык (Москва, 1974).

Восточнохристианская литература

C. Korolevskij, *Liturgie en langue vivante* (Paris, 1955).

I. Dujčev, «Il problema delle lingue nazionali nel medio evo e gli Slavi», *Ricerche Slavistiche,* viii (1960). P. 39–60.

Славянская литература в Моравии

A. Dostál, «The Origins of the Slavonic Liturgy», *DOP,* xix (1965). P. 67–87.

Кирилло-мефодиевская традиция в Чехии

R. Jakobson, «The Kernel of Comparative Slavic Literature», *Harvard Slavic Studies, i (1953).* P. 37–55.

K. Onasch, «Der Cyrillo-Methodianische Gedanke in der Kirchengeschicht des Mittelalters», *Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, vi* (1956–1957). S. 27–39.

Magna Moravia. Commentationes ad memoriam missionis Byzantinae ante XI saecula in Moraviam adventus editae (Prague, 1965) [*Opera Universitatis Purkynianae Bruinensis, facultas philosophica,* 102].

Кирилло-мефодиевская традиция в Польше

K. Lanckorońska, «Studies on the Roman-Slavonic Rite in Poland», *Orienalia. Christiana Analecta,* clxi (1961).

T. Lehr-Spławiński, «Nowa faza dyskusji o zagadnieniu liturgii słowiańskiej w dawnej Polsce», in: T. Lehr-Spławinsui *Od piotnastu wkie ów* (Warszawa, 1961). S. 51–67.

Кирилло-мефодиевская традиция в Хорватии и Далмации

V. Novak, «The Slavonic-Latin Symbiosis in Dalmatia during the Middle Ages», *The Slavonic and East European Review,* xxxii (1953–4). P. 1–28.

J. Hamm, «Der Glagolismus im mittleren Balkanraum», *Die Welt der Slaven,* i (1956). S. 865–875.

S. Smržik, *The Glagolitic or Roman-Slavonic Liturgy* (Cleveland, 1959).

N. Klaić, «Historijska podloga hrvatskoga Glagoijaštva u X i XI stoljeći», *Slovo,* xv–xvi (Zagreb, 1965). S. 225–281.

Отношение византийцев к кирилло-мефодиевской традиции

I. Ševčenko, «Three Paradoxes of the Cyrillo-Methodian Mission», *Slavic Review,* xxiii (1964). P. 220–236.

D. Obolensky, «Cyrille et Méthode et la christianisation des Slaves», *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull' alto medioevo,* xiv (Spoleto, 1967). P. 587–609.

Сочинение Храбра

A. Vaillant, *Textes vieux-slaves,* i. P. 57–61, ii. P. 47–49 (Paris, 1968).

A. Dostál, «Les origines de l'Apologie slave par Chrabr», *Byzantinoslavica,* xxiv (1963). P. 236–246.

V. Tkadlčik, «Le moine Chrabr et l'origine de l'écriture slave», *Byzantinoslavica,* xxv (1964). P. 75–92. К. М. Куев, Черноризец Храбър (София, 1967); А. Джамбелука-Косова, Черноризец Храбър. О писменехъ (София, 1980).

Ранняя история венгров

B. Hóman, *Geschichte des ungarischen Mittelalters, i* (Berlin, 1940).

Gy. Moravcsik, «Byzantine Christianity and the Magyars in the Period of their Migration», *The American Slavic and East European Review,* v, 14–15 (1946). P. 29–45.

C. A. Macartney, *The Magyars in the Ninth Century* (Cambridge, 1968).

I. Boba, *Nomads, Northmen and Slavs. Eastern Europe in the Ninth Century* (The Hague, 1967).

Византийская цивилизация в средневековой Венгрии

E. von Ivánka, «Griechische Kirche und griechisches Mönchtum im mittelalterlichen Ungarn», *Orientalia Christiana Periodica,* viii (1942). S. 18–94.

Gy. Moravcsik, «The Role of the Byzantine Church in Medieval Hungary», *The American Slavic and East European Review,* vi, 18–19 (1947). P. 134–51.

I. Kniezsa, «Zur Frage der auf Cyrillus und Methodius bezüglichen Traditionen auf dem Gebiete des alten Ungarn», *Cyrillo-Methodiana,* ed. M. Hellmann et al. (Köln–Graz, 1964). S. 199–209.

Политические отношения между Византией и средневековой Венгрией

Gy. Moravcsik, «Pour une alliance byzantino-hongroise (seconde moitié du XII[e] siècle)», *Byzantion,* viii (1933). P. 555–568.

–, «Hungary and Byzantium in the Middle Ages», *The Cambridge Medieval History,* iv, 1. 1966. P. 566–592.

–, *Byzantium and the Magyars* (Amsterdam, 1970).

F. Dölger, «Ungarn in der byzantinischen Reichspolitik», in: F. Dölger **Παρασπορά** (Ettal, 1961). S. 153–177.

R. Browning, «A New Source on Byzantine-Hungarian Relations in the Twelfth Century», *Balkan Studies,* ii (1961). P. 173–214.

Венгерские короны и византийский суверенитет

E. Darkó, «Die ursprüngliche Bedeutung der unteren Teiles des ungarischen Heiligen Krone», *Annales de l'Institut Kondakov,* viii (1936). S. 63–77.

M. Bárány-Oberschall, «The Crown of the Emperor Constantine Monomachos», *Archaeologia Hungarica,* xxii (1937).

Gy. Moravcsik, «The Holy Crown of Hungary», *The Hungarian Quarterly,* iv (1938–9). P. 656–667.

P. J. Kelleher, *The Holy Crown of Hungary* (Rome, 1951). [*Papers and Monographs of the American Academy in Rome,* xiii].

J. Deér, «Die Heilige Krone Ungarns», *Denkschriften der Österreihischen Akademie der Wissenschaften,* xci (1966).

6
Причерноморье, евразийская степь и Россия

Общие работы

D. Obolensky, «The Empire and its Northern Neighbours», *The Cambridge Medieval History,* iv, 1.

A. P. Vlasto, *The Entry of the Slavs into Christendom.*

Византия и тюрки Центральной Азии

S. Vailhé, «Projet d'alliance turco-byzantine au VI[e] siècle», *Echos d'Orient,* xii (1909). P. 206–214.

Н. В. Пигулевская. «Византийская дипломатия и торговля шелком в V–VII вв.». Византийский Временник, новая серия, i (1947). S. 184–214.

D. Sinor, «The Historical Role of the Turk Empire», *Cahiers d'Histoire Mondiale,* i (1953). P. 427–434.

Крым в Средние века

A. A. Vasiliev, *The Goths in the Crimea.*

I. Stratonov, «Die Krim und ihre Bedeutung für die Christianisierung der Ostslaven», *Kyrios,* i (Königsberg, 1936). S. 381–395.

А. Л. Якобсон, *Средневековый Крым.*

А. Л. Якобсон. Раннесредневековый Херсонес. Материалы и исследования по археологии СССР, 1959, вып. 63.

Византия и хазары

Библиографию источников и исследований о хазарах см. в: «The Khazars», *Bulletin of the New York Public Library,* xlii, 9 (1938). P. 695–710, lxiii, 5 (1959). P. 237–241.

См. также I. Sorlin, «Le problème des Khazares et les historiens soviétiques dans les vingt dernières années». *Travaux et Mémoires du Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation Byzantines,* iii (Paris, 1968). P. 423–455.

D. M. Dunlop, *The History of the Jewish Khazars* (Princeton, 1954).

М. И. Артамонов, *История хазар* (Ленинград, 1962).

Церковная епархия Готия

В. А. Мошин, «Ἐπαρχία Γοτθίας в Хазарии в VIII веке» *Труды IV съезда Русских Академических Организаций за границей,* i. (Белград, 1928). С. 149–156.

Gy. Moravcsik, «Byzantinische Mission im Kreise der Türkvölker an der Nordküste des Schwarzen Meeres». *Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies.* Oxford, 1966. (London, 1967). P. 21–24.

Византия и Абхазия

В. Латышев, «К истории христианства на Кавказе», *сборник археологических статей, поднесенный гр. А. А. Бобринскому* (С.-Петербург, 1911). С. 160–198.

Византия и аланы

Ю. Кулаковский, «Христианство у алан», *Византийский Временник*, V (1898). С. 1–18.

V Gnumel, «La date de la conversion des Alains et l'archevêché d'Alanie», *Echos d'Orient,* xxxiii (1934). P. 57–58.

Начало Руси

V Thomsen, *The Relations between Ancient Russia and Scandinavia and the Origin of the Russian State* (Oxford, 1877).

G. Laehr, *Die Anfänge des russischen Reiches* (Berlin, 1930) *[Historische Studien,* clxxxix].

The Origin of Russia (London, 1954). P. 109–132.

Varangian Problems, in *Scando-Slavica,* Supplement i (Copenhagen, 1970).

Константин Багрянородный. Об управлении империей, под ред. Г. Г. Литаврина и А. П. Новосельцева (Москва, 1989). С. 291 – 332.

Нападение Руси на Константинополь

A. Vasiliev, *The Russian Attack on Constantinople in 860* (Cambridge, Mass., 1946).

G. Ostrogorsky, «L'expédition du prince Oleg contre Constantinople en 907», *Annales de l'Institut Kondakov,* xi (1940). P. 47–62.

A. Vasiliev, «The Second Russian Attack on Constantinople», *DOP,* vi (1951). P. 161–225.

М. В. Левченко. Очерки по истории русско-византийских отношений (Москва, 1956). С. 128–171.

Русско-византийские договоры

S. Mikucki, «Etudes sur la diplomatique russe la plus ancienne. I. Les traités byzantino-russes du X[e] siècle», *Bulletin international de l'Académie Polonaisee des Science et des Lettres, cl. de philol., d'hist. et de philos.,* vii (Cracow, 1953). P. 1–40.

I. Sorlin, «Les traités de Byzance avec la Russie au X[e] siècle», *Cahiers du monde russe et soviétique,* ii (1961), 3. P. 313–360, 4. P. 447–475.

А. Н. Сахаров. Дипломатия Древней Руси. Москва, 1980.

Крещение Ольги и ее визит в Константинополь

G. Laehr, Die *Anfänge des russischen Reiches.* S. 103–106.

Г. Острогорский, «Византия и киевская княгиня Ольга», *To Honor Roman Jakobson* (The Hague, 1967). P. 1458–1473.

Г. Г. Литаврин. Русско-византийские связи в середине X века. Вопр. истории, 1986, № 6, 41–52; Д. Оболенский. К вопросу о путешествии русской княгини Ольги в Константинополь в 957 г. Проблемы изучеиия культурного наследия, Москва, 1985, с. 36 – 47.

D. Obolensky, Ol'ga's Conversion: the Evidence Reconsidered; *Harvard Ukrainian Studies,* xii – xiii (1988 – 1989), P. 145 – 158.

Византия и обращение Владимира в христианство

G. Vernadaky, *Kievan Russia* (New Haven, 1948). P. 56–65.

Proceedings of the International Congress Commemorating the Millenium of Christianity in Rus'-Ukraine, Harvard Ukrainian Studies, xii–xiii.

A. Poppe, The political Bacground to the Baptism of Rus: Byzantine-Russian Relations

between 986 and 989; Dumbarton Oarks Papers, 30 (1976), 19 244; reprinted in A. Poppe, *The Rise of Christian Russia* (London, Variorum Reprints, 1982).

D. Obolensky, Cherson and the Conversion of Rus: an antirevisionist View, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 13 (1989), 244 – 256.

О. М. Ратов, Русская церковь в IX – первой трети XII в. Принятие христианства (Москва, 1988).

V Vodoff, *Naissance de la chretiente russe* (Paris, 1988).

I. Shepard, «Some remarks on the Sources for the Conversion of Rus», *Le original e lo sviluppo della Cristianita Slavo-Bizantina: Nuovi Studi Storici*, 17 (1992), 59 – 95.

A. Poppe, *Vladimir, prince chretien*, ibid., 43 – 58.

Канонический статус Церкви при Владимире

V Laurent, «Aux origines de l'Eglise russe. L'établissement de la hiérarchie byzantine», *Echos d'Orient*, xxxviii (1939). P. 379–395.

E. Honigmann, «The Foundation of the Russian Metropolitan Church according to Greek Sources», *Byzantion*, xvii (1944–5). P. 128–162.

L. Müller, *Zum Problem des hierarchischen Status und der jurisdiktionellen Abhängigkeit der russischen Kirche vor 1039* (Köln, 1959).

Славянская литургия на Руси в X в.

D. Obolensky, «The Heritage of Cyril and Methodius in Russia», *DOP*, xix (1965). P. 45–63.

7
Скрепы Содружества

Албанцы

L. von Thallóczy, *Illyrisch-Albanische Forschungen*, 2 vols. (München – Leipzig, 1916).

M. von Sufflay, *Städte und Burgen Albaniens, hauptsächlich während des Mittelalters* (Wien, 1924).

G. Stadtmüller, «Forschungen zur albanischen Frühgeschichte», *Archivum Europae Centro-Orientalis*, vii (Budapest, 1941). S. 1–196.

Влахи

M. Gyóni, «La transhumance des Vlaques balkaniques au Moyen Age», *Byzantinoslavica*, xii (1951). P. 29–42.

E. Stănescu, «Byzantinovlachica», *Revue des Etudes Sud-Est Européennes*, vi (1968). P. 407–438.

Византия и Чехия

M. Paulová, «Die tschechisch-byzantinischen Bezichungen und ihr Einfluss», *Byzantinoslavica*, xix (1958). P. 195–205.

Ранняя история румын

A. D. Xénopol, *Histoire des Roumains de la Dacie Trajane*, i (Paris, 1896).

N. Iorga, *Histoire des Roumains et de la Romanité orientale*, 5 vols. (Bucharest, 1937).

R. W. Seton-Watson, *A History of the Roumanians* (Cambridge, 1934).

Тмуторокань

N. Bănescu, «La domination byzantine à Matracha (Tmutorokan), en Zichie, en Khazarie et en 'Russie' à l'époque des Comnènes», *Bulletin de la section historique de l'Académie Roumai*, xii (1941).

A. V. Soloviev, «Domination byzantine ou russe au nord de la Mer Noire à l'époque des Comnènes?», *Akten des XI. Internationalen Byzantinisten-Kongresses* (Munich, 1960). P. 569–580.

G. G. Litavrin, «A propos de Tmutorokan», *Byzantion,* xxxv (1965). P. 221–234.

Византийская политика в Болгарии в XI – XII вв.

В. Н. Златарски, *История* (София, 1934).

Г. Г Литаврин, *Болгария и Византия в XI – XII вв.* (Москва, 1960).

D. Angelov, «Die bulgarischen Länder und das bulgarische Volk in den Grenzen des byzantinischen Reiches im XI.–XII. Jahrhundert (1018–1185)». *Proceedings of the XIIIth Intenational Congress of Byzantine Studies* (London, 1967). P. 149–166.

A. Dostál, «Les relations entre Byzance et les Slaves (en particulier les Bulgares) aux XI^e^ et XII^e^ siècles du point de vue culturel». *Proceedings.* P. 167–175.

Охридская архиепископия

H. Gelzer, *Der Patriarchat von Achrida* (Leipzig, 1902).

И. Снегаров, *История на Охридската архиепископия*, i (София, 1924).

Кризис XI в. в Византийской империи

C. Neumann, *Die Weltstellung des byzantinischen Reiches vor den Kreuzzugen* (Leipzig, 1894); имеется французский перевод Renauld, Kozlowski (Paris, 1905).

N. Svoronos, «Société et organisation intérieure dans l'empire byzantin au XI^e^ siècle: les principaux problèmes». *Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies.* P. 373–389; см. также замечания к этому докладу: H. Evert-Kappesowa and E. Stanescu, ibid. P. 397–408.

H. Ahrweiler, 'Recherches sur la société Byzantine au XI^e^ siècle: nouvelles hiérarchies et nouvelles solidarites, *Travaux et Mémoires,* 7 (1976), 99–124.

P. Lemerle, *Cinque études sur le XI^e^ siècle byzantin* (Paris, 1977).

Позиции Византии на Нижнем Дунае в XI в.

E. Stănescu, «La crise du Bas-Danube byzantin au cours de la seconde moitié du XI^e^ siècle», *Зборник Радова Византолошког института* (Белград), ix (1966). P. 49–73.

E. Condurachi, I. Barnea. P. Diaconu, «Nouvelles recherches sur le *Limes* byzantin du Bas-Danube aux X^e^–XI^e^ siècles». *Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies.* P. 179–193.

Византия и печенеги

В. Г Васильевский, *Византия и печенеги.* – В кн.: В. Г. Васильевский, *Труды.* (С.-Петербург, 1909). С. 1–175.

P. Diaconu, *Les Petchénègues au Bos-Danube* (Bucharest, 1970).

Прония и феодализация Балкан

G. Ostrogorsky. *Pour l'histoire de la féodalité byzantine* (Bruxelles, 1954).

–, *Quelques problèmes d'histoire de la paysannerie byzantine* (Bruxelles, 1956).

История на България, III, под ред. С. Лишева, София, 1982, с. 34–54.

Церковно-славянская традиция на Балканах в XI – XII вв.

W. K. Matthews, «Sources of Old Church Slavonic», *The Slavonic and East European Review,* xxviii (1949–50). P. 466–485.

Возникновение Второго Болгарского царства

R. L. Wolff, «The 'Second Bulgarian Empire' Its Origin and History to 1204», *Speculum,* xxiv (1949). P. 167–306.

Ostrogorsky, *History of the Byzantine State.* P. 404, n. 1.

История на България, III, 117–25.

Хорватия в XI в.

F. Šišić, *Geschichte der Kroaten.*
S. Guldescu, *History of Medieval Croatia.*
N. Klaic. *Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku.*

Ранняя история Боснии

С. Чирковић. *Историја Средновековне Босанске Државе* (Београд, 1964).

Сербы в XI – XII вв.

K. Jireček, *Geschichte der Serben,* i (Gotha, 1911).

Dj. S. Radojičić, «Srpsko Zagorje, das spätere Raszien», *Südost-Forschungen,* xvi (1957). S. 259–284.

M. Dinić, «The Balkans, 1018–1499», *The Cambridge Medieval History,* iv, 1 (1966). P. 519–522.

Историја Црне Горе, – вид. М. Чуровић и др. (Титоград, 1967). С. 381–444.

S. Cirkovic (ed.), *Istorija Srpskog Naroda,* i, 141–272.

Сочинение Агапита и его славянские переводы

F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy,* ii (Washington D.C., 1966). P. 712–715.

I. Ševčenko, «A Neglected Byzantine Source of Muscovite Political Ideology», *Harvard Slavic Studies,* ii (1954). P. 141–179.

–, «On Some Sources of Prince Svjatoslav's *Izbornik* of the year 1076», *Orbit Scriptus, Festschrift für Dmitrij Tschižewskij zum 70. Geburtstag* (München, 1966). P. 723–738.

Русско-византийская война 1034 г.

G. Schlumberger, *L'Epopée Byzantine,* iii (Paris, 1905). P. 460–476.

G. Vernadsky, «The Byzantine-Russian War of 1043», *Südost-Forschungen,* xii (1953). P. 47–67.

Г. Г. Литаврин, «Пселл о причинах последнего похода русских на Константинополь в 1043 г.», *Византийский Временник,* xxvii (1967). С. 71–86.

A. Poppe, «La dernière expédition russe contre Constantinople», *Byzantinoslavica,* xxxii (1971). P. 1–29, 233–263.

I. Shepard, Why did the Russians attack Byzantium in 1043? *Byzantinisch-neugriechischen Jahrbucher,* 22 (1979), 147–212.

Владимир Мономах

См. его автобиографию в *ПВЛ,* i, с. 153–163.

D. Obolensky, Six Byzantine Portraits, 83–114.

Браки русских с иностранцами

N. de Baumgarten «Généalogies et mariages occidentaux des Rurikides russes», *Orientalia Christiana,* ix, 35 (1927). P. 1–95.

B.Leib, *Rome, Kiev et Byzanc à la fin du XI^e siècle* (Paris, 1924). P. 143–178.

A. P. Kazhdan, «Rus – Byzantine Princely Marriages in the eleventh and twelfth centuries», *Harvard Ukrainion Studies,* 12/13 (1988–1989), 414–429.

Византия и Русская Церковь

Е. Голубинский, *История Русской Церкви,* i. 1. 2-е изд. (Москва, 1901).

D. Obolensky, «Byzantium, Kiev and Moscow: A Study in Ecclesiastical Relations», *DOP,* xi (1957). P. 21–78.

A. Poppe, *Państwo i Kościol na Rusi w XI wieku* (Warszawa, 1968).

A. Poppe, *The Rise of Christian Russia.*

V. Vodoff, *Naissance de la Chrétiente russe.*

G. Podskalsky, *«Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus»* (988 – 1237), München, 1982.

–, «Le prince et l'Eglise en Russie de Kiev depuis la fin du X^e^ siècle jusqu'au début du XII^e^ siècle», *Acta Poloniae Historica,* xx (1969). P. 95–119.

Политические взаимоотношения Византии с русскими княжествами

G. Vernadsky, «Relations byzantino-russes au XII^e^ siècle», *Byzantion,* iv (1927–8). P. 269–276.

М. В. Левченко, *Очерки.* С. 386–497.

O. Jurewicz, «Aus der Geschichte der Beziehungen zwischen Byzanz und Russland in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts», *Byzantinistische Beiträge,* ed. J. Irmscher (Berlin, 1964). S. 333–357.

Византия и варяги

A. Stender-Petersen, *Die Varägersage als Quelle der altrussischen Chronik* (Aarhus-Leipzig, 1934).

–, *Varangica* (Aarhus, 1953).

В. Г. Васильевский, *Варяго-русская и варяго-английская дружина в Константинополе XI – XII вв.* – В кн.: В. Г. Васильевский, *Труды* i (1908), с. 176–401.

R. M. Dawkins, «Greeks and Northmen», *Custom is King: Essays presented to R. R. Marett* (London, 1936). P. 35–47.

–, «The Later History of the Varangian Guard», *The Journal of Roman Studies,* xxxvii (1947). P. 39–46.

A. Vasiliev, «The Opening Stages of the Anglo-Saxon Immigration to Byzantium in the Eleventh Century», *Annales de l'Institut Kondakov,* ix (1937). P. 39–70.

S. Blöndal, «The Last Exploits of Harald Sigurdsson in Greek Service», *Classica et Mediaevalia,* ii (1939). P. 1–26.

–, «Nabites the Varangian», ibid. P. 145–167.

P. Grierson, «Harold Hardrada and Byzantine Coin Types in Denmark», *Byzantinishe Forschungen,* i (1966). P. 124–138.

B. S. Benedikz, «The Evolution of the Varangian Regiment in the Byzantine Army», *Byzantinische Zeitschrift,* lxii (1969). P. 20–24.

8
Византия и Восточная Европа в позднее Средневековье

Общие работы

M. Spinka, *A History of Christianity in the Balkans* (Chicago, 1933).

F. Dölger, «Die mittelalterliche Kultur auf dem Balkan als byzantinisches Erbe», *Byzanz und die europäische Staatenwelt.* С. 261–281.

F. Dvornik, *The Slavs in European History and Civilization* (New Brunswick, 1962).

M. Dinić, «The Balkans, 1018–1499». *The Cambridge Medieval History,* iv, 1 (1966). P. 519–565.

Балканская политика Михаила VIII

D. J. Geanakoplos, *Emperor Michael Palaeologus and the West* (Cambridge, Mass., 1959).

Византийские влияния во Втором Болгарском царстве

D. Angelov, «Die gegenseitigen Beziehungen und Einflüsse zwischen Byzanz und dem mittelalterlichen Bulgarien», *Byzantinoslavica,* xx (1959). P. 40–49.

M. Lascaris, «Influences byzantines dans la diplomatique bulgare, serbe et slavo-roumaine», *Byzantinoslavica,* iii (1931). P. 500–510.

Теория «Переноса империи»

F. Dölger, «Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner», in *Byzanz und die europäisthe Staatenwelt.* C. 70–115.

Сербия в XIII – XIV вв.

K. Jireček, *Geschichte der Serben,* i.

–, «Staat und Gesellchaft im mittelalterlichen Serbien», *Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissensehaften in Wien. Philos.-histor. Kl.,* lvi (1912), lviii, 2 (1914).

–, *La civilisation serbe au Moyen Age* (Paris, 1920).

М. Ласкарис, Византиске принцезе у средијевековној Србији (Београд, 1926).

A. Schmaus, «Zur Frage der Kulturorientierung der Serben im Mittelalter», *Südost-Forschungen,* xv (1956). S. 179–201.

Dj. Slijepčević, *Istorija srpske pravoslavne crkve,* i (München, 1962).

С. Бирковић. S. Ćirković (ed.) Историја Српског народа, I, 251 – 662; Архнепископ Данило II и Његово доба, уредиик В. Бурић, Београд, 1981.

Сербские государственные собрания

Н. Радойчић. *Српски државни сабори* (Београд, 1940).

Горное дело в Сербии

М. Данић. За историју рударства у средњевековној Србији и Босни. 2 т. (Београд, 1955–1962).

Торговля Дубровника

K. Jireček, *Die Bedeutung non Ragusa in der Handelsgeschichte des Mittelalters* (Wien, 1899).

B. Krekić, *Dubrovnik (Raguse) et le Levant au Moyen Age* (Paris – The Hague, 1961).

Византия и Стефан Душан

В добавление к работам К. Иричека, названным выше, см.: М. Динић. «Душанова царска титула у очима савременика», *Зборник у част шесте стогодишнјице Законика Цара Душана* (Београд, 1951). С 87–118.

G. Soulis, «Tsar Stephen Dušan and Mount Athos», *Harvard Slavic Studies,* ii (1954). P. 125–139.

–, «Byzantino-Serbian Relations». *Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies.* P. 57–61.

Византийское влияние на государственное управление в средневековой Сербии

V. Mošin, «Vizantiski uticaj u Srbiji u XIV veku», *Jugoslovenski Istoriski časopis,* iii (1937). C. 147–160.

F. Dölger, «Die byzantinische und die mittelalterliche serbische Herrscherkanzlei». *Actes du XII^e Congrès International d'Etudes Byzantines,* i (Belgrade, 1963). P. 83–103.

Сеpрское княжество

Г. Острогорски. *Серска област после Душанове смрти* (Београд, 1965).

–, «Problèmes des relations byzantino-serbes au XIV^e siècle». *Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies.* P. 41–55.

Турецкое завоевание Сербии

S. Novaković, *Srbi i Turci XIV i XV veka,* new ed. S. ćirković (Belgrade, 1960);

Немецкий перевод: K. Jezdimirović, *Die Serben und Türken im XIV und XV Jahrhundert* (Semlin, 1897).

N. Radojčić, «Die griechischen Quellen zur Schlacht am Kosovo Polje», *Byzantion,* vi (1931). P. 241–246.

M. Braun, *Kosovo, die Schlacht auf dem Amselfelde in geschichtlicher und epischer Überlieferung* (Leipzig, 1937).

Византия и румынские княжества

A. Elian, «Les Rapports Byzantino-Roumains», *Byzantinoslavica,* xix (1958). P. 212–225.

.—, «Moldova şi Bizanţul în secolul al XV-lea», in *Cultura moldovenească în timpul lui ştefan cel Mare,* ed. M. Berza (Bucureşti, 1964). P. 97–179 [с обширной библиографией].

—, «Byzance et les Roumains à la fin du Moyen Age». *Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies.* P. 195–203.

Византия и Русь в позднем Средневековье

D. Obolensky, «Byzantium and Russia in the Late Middle Ages», in *Europe in the Late Middle Ages,* ed. J. R. Hale and others (London, 1965). P. 248–275.

F. von Lilienfeld, «Russland und Byzanz im 14. und 15. Jahrhundert». *Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies.* P. 105–115.

J. Meyendorff, *Byzantium and the Rise of Russia* (Cambridge, 1981).

Московия и Литва в XIV в.

G. Vernadsky, *The Mongols and Russia* (New Haven, 1953).

J. L. I. Fennell, *The Emergence of Moscow, 1304–1359* (London, 1968).

Византийская церковная политика по отношению к Московии и Литве

I. Ševčenko, «Russo-Byzantine Relations after the Eleventh Century». *Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies.* P. 93–104.

J. Meyendorff, «Alexis and Roman: a Study in Byzantino-Russian Relations (1352–1354)», *Byzantinoslavica,* xxviii (1967). P. 278–288.

Отношение к Византии на Руси после Флорентийского собора

I. Ševčenko, «Intellectual Repercussions of the Council of Florence», *Church History,* xxiv (1955). P. 291–323.

M. Cherniavsky, «The Reception of the Council of Florence in Moscow», ibid. P. 347–359.

G. Alef, «Muscovy and the Council of Florence», *The American Slavic and East European Review,* xx (1961). P. 389–401.

D. Obolensky, «Byzantium and Russia in the Late Middle Ages». P. 266–275.

9
Факторы культурного проникновения

Византийская концепция иерархии государств

G. Ostrogorsky, «Die byzantinische Staatenhierarchie», loc. cit.

—, «The Byzantine Emperor and the Hierarchical World Order», *The Slavonic and East European Review,* xxxv (1956–1957). P. 1–14.

F. Dölger, *Byzanz und die europäische Staatenwelt.*

A. Grabar, «God and the 'Family of Princes' Presided over by the Byzantine Emperor», *Harvard Slavic Studies,* ii (1954). P. 117–123.

Византийское отношение к «варварам»

K. Lechner, *Hellenen und Barbaren im Weltbild der Byzantiner* (München, 1954).

«Миксоварвары»

E. Stănescu, «Les "mixobarbares" du Bas-Danube au XI^e^ siècle», *Nouvelles Etudes d'Histoire publiées à l'occasion du XII^e^ Congrès des Sciences Historiques, Vienne, 1965* (Bucharest, 1965). P. 45–53.

Византийская дипломатия

D. Obolensky, «The Principles and Methods of Byzantine Diplomacy», *Actes du XII^e Congrès International d'Etudes Byzantines,* i (Belgrade, 1963). P. 45–61. Repr. in: D. Obolensky *Byzantium and the Slavs: Collected Studies* (London, 1971).

Культурное смещение и аккультурация

«L'acculturation»: *XII^e Congrès International des Sciences Historiques, Rapports I: Grands Themes* (Vienna, 1965). P. 7–102.

D. Obolensky, *«Late Byzantine Culture and the Slavs: a Study in Acculturation»*; Idem, *The Byzantine Ihheritance of Eastern Europe* (London, Variorum Reprints, 1982).

Ересь и социальный протест

Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle, XI – XVII siècles, ed. J. Le Goff (Paris–The Hague, 1968).

Константинополь как священный город

N. H. Baynes, «The Supernatural Defenders of Constantinople», *Analecta Bollandiana,* lxvii (1949). P. 165–177; repr. in: N. H. Baynes, *Byzantine Studies and Other Essays* (London, 1955). P. 248–260.

P Sherrard, *Constantinople, Iconography of a Sacred City* (London, 1965).

10
Религия и право

Византийское монашество

H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (München, 1959). S.120–140.

J. M. Hussey, «Byzantine Monasticism», *Cambridge Medieval History,* iv, 2 (1967). P.161–184.

Гора Афон

P. Sherrard, *Athos, the Mountain of Silence* (London, 1960).

Le Millénaire du Mont Athos 963–1963. *Etudes et Mélanges,* 2 vols. (Chevetogne, 1963–4 [с исчерпывающей библиографией]).

Монашество в Болгарии

П. Сланкаменац, «Легенде о южнословенким анахоретима», *Гласник Скопског Научное Друштва,* i (1925), с. 215–233.

И. Дуйчев, *Рилският светец и неговата обител* (София, 1947).

Kh. Khristov, G. Stoikov and K. Miyatev, *The Rila Monastery* (Sofia, 1959).

Русское монашество

V. O. Klyuchevsky, «St. Sergius: the Importance of his Life and Work», *The Russian Review,* ii, 3 (London, 1913). P. 45–59. [Перевод речи, произнесенной в 1892 г.]; repr. in: *Readings in Russian History,* ed. S. Harcave, i (New York, 1962). P. 153–164.

L. K. Goetz, *Das Kiever Höhlenkloster als Kulturzentrum des vormongolischen Russlands* (Passau, 1904).

A. Soloviev, «Histoire du monastère russe au Mont-Athos», *Byzantion,* viii (1933). P. 213–238.

N. Zernov, *St. Sergius, Builder of Russia* (London, s.a.).

В. Мошин. «Русские на Афоне и русско-византийские отношения в XI – XII вв.», Byzantinoslavica, ix (1947–1948). P. 55–85.

I. Smolitsch, *Russisches Mönchtum. Entstehung, Entwicklung und Wesen, 988–1917* (Würzburg, 1953).

R. P. Casey, «Early Russian Monasticism», *Orientalia Christiana Periodica,* xix (1953). P. 372–423.

F. von Lilienfeld, *Nil Sorskij und seine Schriften* (Berlin, 1963).

G. P. Fedotov, *The Russian Religious Mind,* ii (Cambridge, Mass., 1966). P. 195–315.

Румынское монашество

N. Iorga, «Le Mont Athos et les pays roumains». *Bulletin de la section historique de l'Académie Roumaine,* ii (1914). P. 149–213.

Ortodoxia, v, 2 (Bucharest, 1953).

E. Turdeanu, «Les premiers écrivains religieux en Valachie: l'hégoumène Nicodème de Tismana et le moine Philothée», *Revue des Etudes Roumaines,* ii (Paris, 1954). P. 114–144.

P. Ş. Năsturel, «Aperçu critique des rapports de la Valachie et du Mont Athos des origines au début du XVI[e] siècle». *Revue des Etudes Sud-Est Européennes,* ii (1964). P. 93–126.

Сербское монашество

В. Марковић. Православно монаштво и манастири у средњевековној Србији (Сремски Карловци, 1920).

A. E. Tachiaos, «Le monachisme serbe de Saint Sava et la tradition hésychaste athonite», *Recueil de Chilandar, i,* ed. G. Ostrogorsky (Belgrade, 1966). P. 83–89.

Д. Богдановић. *Јован Лествичник у византијској и старој српској књижевности* (Београд, 1968)

D. Obolensky, Six Byzantine Portraits. P. 115–172.

Исихазм

Monk Vasily (Archbishop Basil Krivocheine), «The Ascetic and Theological Teaching of Gregory Palamas», *The Eastern Churches Quarterly,* iii (1938). P. 26–33, 71–84, 138–56, 193–214 (reprinted separately 1954).

J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas* (Paris, 1959).

H.-G. Beck, «Humanismus und Palamismus», *Actes du XII[e] Congrès International d'Etudes Byzantines,* i. P. 63–82.

F. von Lilienfeld, «Der athonitische Hesychasmus des 14. und 15. Jahrhunderts im Lichte der zeitgenössischen russischen Quellen», *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas,* vi (1958). S. 436–448.

A. E. Tachiaos, *Ἐπιδράσεις τοῦ ἡσυχασμοῦ εἰς τὴν ἐκκλησιαστικὴν πολιτικὴν ἐν Ῥωσίᾳ, 1328–1406* (Thessalonica, 1962).

Г. М. Прохоров, «Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV в.», *Труды отдела древнерусской литературы,* xxiii (1968). С. 86–108.

Д. Лихачев. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России: Исследования по славянскому литературоведению и фольклористике, Москва, 1960, 95–151; он же, Предвозрождение на Руси в конце XIV – первой половине XV века. В кн.: Литература эпохи Возрождения и проблемы всемирной литературы, Москва, 1967, 136–182.

A.-Tachiaos, Le mouvement hesychaste pendant les dernieres decénnies du XIV[e] siècle, Κληρονομια, 6, 1 (1974), 113–130.

J. Meyendorff, *Byzantine Hesychasm* (London, Variorum Reprints, 1974).

J. Meyendorff, 'Is Hesychasm the Right Word?, *Harvard Ukrainian Studies,* vii (1983), 447–457.

Григорий Синаит и монастырь Парория

П. Сырку, *К истории исправления книг в Болгарии в XIV в.,* i, i (СПб., 1898). С. 61–71, 148–161, 167–247. Repr., London, 1972.

В. С. Киселков. «Средневековиа Парория и Синаитовият монастир», *Сборник в честь на Васил Н. Златарски* (София, 1925). С. 103–118.

Г. Аянов, «Стари монастири в Странджа», Bulletin de l'Institut Archéologique Bulgare, xiii (1939). P. 253–264.

Феодосий и монастырь Килифарево

П. Сырку. *К истории исправления книг.* С. 166–167, 240–411.

В. С. Киселков. Св. *Теодосий Търновский* (София, 1926).

Ромил Видинский

F. Halkin. «Un ermite des Balkans au XIV^e^ siècle. La Vie grecque inédite de Saint Romylos», *Byzantion,* xxxi (1961). P. 111–147.

P. Devos, «La version slave de la Vie de S. Romylos», ibid. P. 149–187.

Средневековый культ русских князей

Н. Серебрянский, «Древиерусские княжеские жития». Чтения в Императорском Обществе Истории и Древиостей Российских при Московском университете, 1915, 3.

G. P. Fedotov, *The Russian Religious Mind,* ii. P. 149–185.

Александр Невский

A. M. Ammann, «Kirchenpolitische Wandlungen im Ostbaltikum bis zum Tode Alexander Newski's», *Orientalia Christiana Analecta,* cv (1936). C. 279–308.

Н. А. Клепинии, Святой и благоверный киязь Александр Невский, Paris, no date.

Средневековый культ сербских кралей

Dj. S. Radojičić, «Die politischen Bestrebungen in der serbischen mittelalterlichen Geschichtsschreibung», *Südost-Forschungen,* xix (1960). S. 87–102.

S. Hafner, *Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie* (München, 1964).

Византийские императорские биографии

P. J. Alexander, «Secular Biography at Byzantium», *Speculum,* xv (1940). P. 194–209.

Культ убиенных правителей в Восточной Европе

K. Górski, «La naissance des états et le 'roi-saint'. Problème de l'idéologie féodale», in *L'Europe aux IX^e^–X^e^ siècles. Aux origines des Etats nationaux,* ed. T. Manteuffel, A. Gieysztor (Warszawa, 1968). P. 425–432.

Культ св. Вацлава в Чехии и на Руси

Ранние биографии св. Вацлава см.: *Fontes Rerum Bohemicarum,* i (Prague, 1873).

R. Jakobson, «Some Russian Echoes of the Czech Hagiography», *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales et slaves,* vii (1939–44). P. 155–180.

D. Čyževśkij (Chizhevsky), «Anklänge an die Gumpoldslegende des hl. Václav in der altrussischen Legende des hl. Feodosij und das Problem der 'Originalität' der slavischen mittelalterlichen Werke», *Wiener Slavistisches Jahrbuch,* i (1950). S. 71–86.

Культ Бориса и Глеба

F. von Lilienfeld, «Die ältesten russischen Heiligenlegenden. Studien zu den Anfängen der russischen Hagiographie und ihr Verhältnis zum byzantinischen Beispiel» in: *Aus der byzantinistischen Arbeit der Deutschen Demokratischen Republik,* i (Berlin, 1957). S. 837–871.

G. P. Fedotov, *The Russian Religious Mind, i.* P. 94–110.

L. Müller, «Neuere Forschungen über das Leben und die kultische Verehrung der heiligen Boris und Gleb», *Slawistische Studien zum V. Internationalen Slawistenkongress in Sofia 1963,* ed. M. Braun, E. Koschmieder (Göttingen). P. 295–317 [с библиографией].

A. Poppe, 'La naissance du culte de Boris et Gleb', *Cahiers de civilisation médiévale,* xxiv (Poitiers, 1981). P. 29–53; reprinted in: A. Poppe, *The Rise of Christian Russia* (London, Variorum Reprints, 1982).

Византийское право в Восточной Европе

K. Kadlec, *Introduction à l'étude comparative de l'histoire du droit public des peuples slaves* (Paris, 1933).

A. Soloviev, «L'influence du droit byzantin dans les pays orthodoxes», *Relazioni del X Congresso Internazionale di Scienze Storiche (Roma, 1955)*, vi (Firenze). P. 599–650.

–, «Der Einfluss des byzantinischen Rechts Auf die Völker Osteuropas», *Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte*, Romanistische Abteilung, lxxvi (1959). S. 432–479.

Я. Н. Щапов, Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI – XIV вв., Москва, 1972, он же, Византийское и южнославянское правовое наследие иа Руси в XI – XIII вв., Москва, 1978.

Славянские переводы Номоканона

F. Dvornik, «Byzantine Political Ideas in Kievan Russia», *DOP*, ix–x (1956). P. 78–91.

Эклога

Текст см.: J. et P. Zepos, *Jus graecoromanum*, ii (Athens, 1931). P. 1–62; французский перевод и комментарий: C. A. Spulber, *L'Éclogue des Isauriens* (Cerauți, 1929); английский перевод и комментарий: E. H. Freshfield, *A Manual of Roman Law: the Ecloga* (Cambridge, 1926).

Славянский перевод Эклоги

M. Andreev, «Le droit romain et l'Eclogue slave (Quelques considérations sur les écarts de l'Eclogue slave du droit romain)», *Bartolo da Sassoferrato, Studi e documenti per il VI centenario (Univ. di Perugia)*, i (Milan, 1962). P. 107–129.

Е. Э. Липшиц. Эклога (Москва, 1965). С. 21 и сл.

«Закон Судный людем»

Текст: *Закон Судный людем краткой редакции*, изд. М. Н. Тихомиров (Москва, 1961).

J. Vašica, «Origine Cyrillo-Méthodienne du plus ancien code slave dit 'Zakon Sudnyj Ljudem'», *Byzantinoslavica*, xii (1951). P. 154–174.

В. Ганев, *Закон Соудни людьм* (София, 1959).

V. Procházka, «Le Zacon Sudnyj' Ljud'm et la Grande Moravie», *Byzantinoslavica*, xxviii (1967). P. 359–375, xxix (1968). P. 112–150.

Правда Русская

Правда Русская, изд. Б. Д. Греков. (М.; Л., 1940): текст; ii(1947): комментарий. Английский перевод G. Vernadsky, Medieval Russian Laws (New York, 1947). P. 26–56.

Церковный статут Владимира

Текст: *Памятники Русского Права*, изд. С. В. Юшков. (Москва, 1952). С. 235–541; английский перевод: G. Vernadsky, «The Status of the Russian Church during the first half-century following Vladimir's Conversion», *The Slavonic and East European Review*, xx (1941). P. 306; французский перевод: M. Szeftel, *Documents de droit public relatifs à la Russie médiévale* (Brussels, 1963). P. 229–245.

Законник Стефана Душана

Текст: *Законик Стефана Душана, Цара Српског*, изд. С. Новаковић (Београд, 1898); английский перевод и примечания: M. Burr, «The Code of Stephan Dušan» *The Slavonic and East European Review*, xxviii (1949–50). P. 198–217, 516–539.

А Соловьев. *Законодательство Стефана Душана* (Београд, 1928).

–, «Le droit byzantin dans la codification d'Etienne Douchan», *Revue historique de droit français et étranger*, 4e série, vii (1928). P. 387–412.

Н. Радојчић «Душанов Законик и византиско право». *Зборник у шесте стогодишнјице Законика Цара Душана*, i. С. 45–77.

Византийское право в Румынии

V. A. Georgesco, «La réception du droit romano-byzantin dans les Principautés roumaines (Moldavie et Valachie)», *Mélanges Henri Lévy-Bruhl* (Paris, 1959). P. 373–391.

G. Cront, «La réception des Basiliques dans les pays roumains», *Nouvelles Etudes d'Histoire. Publiées à l'occasion du XII^e Congrès des Sciences Historiques, Vienne, 1965* (Bucharest, 1965). P. 171–180.

P. J. Zepos, «Byzantine Law in the Danubian Countries», *Balkan Studies,* vii (1966). P. 343–356.

11
Литература и искусство

Взаимоотношения между церковно-славянским и греческим

M. Weingart, «Le vocabulaire du vieux-slave dans ses relations avec le vocabulaire grec», *Studi Bizantini e Neoellenici,* v (1939). P. 564–577.

A. Dostál, «Die Wiederspiegelung der byzantinischen Welt in der ältesten Periode der slawischen Sprachen», *Aus der byzantinistischen Arbeit der Tschechoslowakischen Republik,* ed. J. Irmscher and A. Salač (Berlin, 1957). S. 36–47.

K. Schumann, *Die griechischen Lehnbildungen und Lehnbedeutungen im Altbulgarischen* (Wiesbaden, 1958).

Кирилло-мефодиевский перевод Евангелия

O. Grünenthal, «Die Übersetzungstechnik der altkirchenslavischen Evangelienübersetzung», *Archiv für slavische Philologie,* xxxi (1910). S. 321–366, xxxii (1911). S. 1–48.

E. Berneker, «Kyrills Übersetzungskunst», *Indogermanische Forschungen,* xxxi (1912–1913). S. 399–412.

A. Vaillant, «La Préface de l'Evangéliaire vieux-slave», *Revue des Etudes Slaves,* xxiv (1948). P. 5–20.

K. Horálek, «La traduction vieux-slave de l'Evangile: sa version originale et son développement ultérieur», *Byzantinoslavica,* xx (1959). P. 267–284.

Церковно-славянский и местные славянские языки

B. O. Unbegaun, «La formation des langues littéraires slaves: problèmes et état des questions», *Actes du VIII^e Congrès de la Fédération Internationale des Langues et Littératures Modernes* (Liège, 1961). P. 135–149.

–, «L'héritage cyrillo-méthodien en Russie», *Cyrillo-Methodiana,* ed. M. Hellmann et al (Köln – Graz, 1964). P. 470–488.

–, «Le russe littéraire est-il d'origine russe?». *Revue des Etudes Slaves,* xliv (1965). P. 19–28.

Церковно-славянская литературная традиция

R. Jakobson, «The Kernel of Comparative Slavic Literature», *Harvard Slavic Studies,* i (1953). P. 37–55.

Славянские переводы

(1) *Византийские литургические тексты*

R. Jakobson, «The Slavic Response to Byzantine Poetry», *Actes du XII^e Congrès International d'Etudes Byzantines,* i. P. 249–267.

M. Velimirović, «The Influences of the Byzantine Chant on the Music of the Slavic Countries», *Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies.* P. 119–140. См. замечания на этот доклад: D. Stefanović, ibid. P. 141–147.

(2) *Греческая патристика*

I. Dujčev, «Les rapports littéraires byzantino-slaves», *Actes du XII^e Congrès International d'Etudes Byzantines,* i. P. 411–429.

(3) *Византийская агиография*

I. Dujčev, «Les rapports hagiographiques entre Byzance et les Slaves». *Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies.* P. 363–370.

(4) *Византийская светская сказка и роман*

I. Dujčev, «Les rapports littéraires byzantino-slaves», loc. cit.

G. Soulis, «The Legacy of Cyril and Methodius to the Southern Slavs», *DOP,* xix (1965). P. 36–37 [с библиографией].

(5) *Византийские хроники*

M. Weingart, *Byzantské Kroniky v literatuře cirkevněslovanske,* 2 т. (Bratislava, 1922–1923).

I. Dujčev, «Übersicht über die bulgarische Geschichtsschreibung», in *Antike und Mittelalter in Bulgarien,* ed. V Beševiev J. Irmscher (Berlin, 1960). S. 51–69.

Местные ответвления переводной византийской литературы

D. S. Likhachev, «The Type and Character of the Byzantine Influence on Old Russian Literature», *Oxford Slavonic Papers,* xiii (1967). P. 16–38.

Житие Константина

N. van Wijk, «Zur sprachlichen und stilistischen Würdigung der altkirchen-slavischen», *Vita Constantini, Südost-Forschungen,* vi (1941). S. 74–102.

«Азбучная молитва» Константина Преславского

A. Vaillant, *Textes vieux-stoves,* i. P. 68–70, ii. P. 54–57.

F. Grivec, *Konstantin und Method.* S. 215–217.

Е. Георгиев, Разцветът на българската литература в IX – X в., София, 1962.

«Слово о законе и благодати» Иллариона

L. Müller, *Des Metropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Gloubensbekenntnis* (Wiesbaden, 1962).

Повесть временных лет

ПВЛ, ii: исторический и литературный комментарий Д. С. Лихачева. Идеологический базис кирилло-мефодиевской традиции

R. Jakobson, «The Beginnings of National Self-Determination in Europe», *The Review of Politics,* vii (1945). P. 29–42.

D. Obolensky, «The Heritage of Cyril and Methodius in Russia», *DOP,* xix (1965). P. 47–65.

–, «Cyrille et Méthode et la christianisation des Slaves», *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto medioevo,* xiv (Spoleto, 1967). P. 602–609.

Пролог к Святому Евангелию

A. Vaillant, *Textes vieux-slaves,* i. P. 65–68.

F. Grivec, *Konstantin und Method.* S. 217–221.

R. Jakobson, «The Slavic Response to Byzantine Poetry», loc. cit. P. 264–267.

R. Jakobson, *Selectes Writings,* vi, 1 (Berlin – New York – Amsterdam, 1985), 115–128.

Патриарх Евфимий и его школа

E. Kałużnicki, *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375–1393)* (Wien, 1901). Repr., London, 1971.

–, *Aus der panegyrischen Litteratur der Südslaven* (Wien, 1901). Repr., London, 1971.

В. Киселков, *Патриарх Евфимий* (София, 1938).

É. Turdeanu, *La littèrature bulgare du XIV^e siècle et sa diffusion dans les pays roumains* (Paris, 1947).

Константин Костенечский

K. M. Kuev, *Konstantyn Kostenecki w literaturze bulgarskiej i serbskiej* (Cracow, 1950).

Восточноевропейские литературные течения позднего Средневековья

K. Onasch, «Renaissance und Vorreformation in der byzantinisch-slawischen Orthodoxie», *Aus der byzantinistischen Arbeit der Deutschen Demokratischen Republik,* i (Berlin, 1957). S. 288–302.

R. Picchio, «'Prerinascimento esteuropeo' e 'Rinascita slava ortodossa'», *Ricerche Slavistiche,* vi (1958). P. 185–199.

–, «Die historisch-philologische Bedeutung der kirchenslavischen Tradition», *Die Welt der Slaven,* vii (1962). S. 1–27.

Д. С. Лихачев, «Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России», *Исследования по славянскому литературоведению и фольклористике: доклады советских ученых на IV международном съезде славистов* (Москва, 1960). С. 95–151.

–, «Предвозрождение на Руси в конце XIV – первой половине XV века». Литература эпохи Возрождения и проблемы всемирной литературы (Москва, 1967). С. 136–182.

В. Мошин, «О периодизации русско-южнославянских литературных связей X–XV вв.». *Труды отдела древнерусской литературы,* xix (1963). С. 28–106.

И. Дуйчев, «Центры византийско-славянского общения и сотрудничества», там же. С. 107–129

Митрополит Киприан

Л. А. Дмитриев, «Роль и значение митрополита Киприаиа в истории древнерусской литературы», там же. С. 215–254.

D. Obolensky, *Six Byzantine Portraits.* P. 173–200.

Епифаний

D. Čizevskij (Chizhevsky), *History of Russian Literature from the Eleventh Century to the End of the Baroque* (The Hague, 1960). P. 167–180.

M. Dane, «Epiphanius' Image of St. Stefan», *Canadian Slavonic Papers,* v (1961). P. 72–86.

G. P. Fedotov, *The Russian Religious Mind,* ii. P. 195–245.

Григорий Цамблак

А. И. Яцимирский, *Григорий Цамблак* (С.-Петербург, 1904).

É. Turdeanu, *La littérature bulgare du XIV^e siècle et sa diffusion dans les pays roumains* (Paris, 1947). P. 149–155.

Убранство византийских церквей

O. Demus, *Byzantine Mosaic Decoration* (London, 1947).

G. Mathew, *Byzantine Aesthetics* (London, 1963).

«Палеологический Ренессанс» в искусстве

P. A. Underwood, *The Kariye Djami,* 3 vols. (London, 1967).

D. Talbot Rice, *Byzantine Painting, the Last Phase* (London, 1968).

Art et Société à Byzance sous les Paléologues. Actes du Colloque organisé par Association Internationale des Etudes Byzantines à Venise en septembre 1968 (Venice, 1971).

Княжеский патронаж и фрески Св. Софии Киевской

A. Grabar, «Les fresques des escaliers à Sainte-Sophie de Kiev et l'iconographie impériale byzantine», *Annales de l'Institut Kondakov,* vii (1935). P. 103–117.

–, *L'empereur dans l'art byzantin* (Paris, 1936). P. 62–74.

В. Н. Лазарев, «Новые данные о мозаиках и фресках Софии Киевской. Групповой портрет семейства Ярослава». Византийский Временник, xv (1959). С. 148 – 169.

–, *Old Russian Murals and Mosaics* (London, 1966). P. 20–29, 47–65, 236–241.

Исторические композиции в сербской средневековой живописи

С. Радойчић, *Портреты српских владара у средњем веку* (Скопје, 1934).

D. Winfield, «Four Historical Compositions from the Medieval Kingdom of Serbia», *Byzantinoslavica,* xix (1958). P. 251–278.

В. Джурић, «Историјские композиције у српском сликарству средњега века и њихове књижевне паралеле». *Зборник Радова Византолошког института*, viii, 2 (1964). С. 69–90, x (1967). С. 121–148, xi (1968). С. 99–127

Международные и местные традиции в восточноевропейском искусстве

A. Grabar, *L'art du moyen age en Europe orientale* (Paris, 1968).

Сербская средневековая живопись

R. Hamann-MacLean, H. Hallensleben, *Die Monumentalmalerei in Serbien und Makédonien, vom 11. bis zumfrühen 14. Jahrhundert* (Giessen, 1963).

С. Радојчић, *Старо српско сликарство* (Београд, 1966).

Милешево

С. Радојчић, *Милешева* (Београд, 1963)

Бояна

A. Grabar, *L'église de Boïana* (Sofia, 1924).

–, *La peinture religieuse en Bulgarie au moyen age* (Paris, 1928).

К. Митяев. *Роспись Боянской церкви.* (Dresden – Sofia, 1961).

Сопочаны

В. Джурић. Сопочаны (Београд, 1963)

Сербская и македонская живопись в первой половине XIV в.

В. Р. Петковић, Ђ. Бошковић. *Манастир Дечани* (Београд, 1941).

С. Радојчић, *Мајстори старог српског сликарства* (Београд, 1955).

H. Hallensleben, *Die Malerschule des Königs Milutin* (Giessen, 1963).

V. Djurić, «L'art des Paléologues et l'état serbe. Rôle de la cour et de l'église serbes dans la première moitié du XIV[e] siècle», in *Art et Société à Byzance sous les Paléologues.* P. 177–191.

«Моравская школа» живописи

С. Станојевић, Л. Мирковић, Ђ. Бошковић. *Манастир Манасија* (Београд, 1928).

Позднесредневековая живопись Румынии

I. D. Ştefănescu, *L'évolution de la peinture religieuse en Bucovine et en Moldavie depuis les origines jusqu'au XIX[e] siècle,* 2 vols. (Paris, 1928).

–, *La peinture religieuse en Valachie et en Transylvanie depuis les origines jusqu'au XIX[e] siècle,* 2 vols. (Paris, 1930–32).

P. Henry, *Les églises de la Moldavie du nord, des origines à la fin du XVI[e] siècle* (Paris, 1930).

Rumania: Painted Churches of Moldavia (UNESCO World Art series, s.a.).

M. A. Musicescu and G. Ionescu, *The Princely Church of Curtea de Argeş* (Bucharest, 1967).

G. Nandriş, *Christian Humanism in the Neo-Byzantine Mural-Painting of Eastern Europe* (Wiesbaden, 1970).

Средневековое русское искусство

D. Ainalov, *Geschichte der russischen Monumentalkunst der vormoskovitischen Zeit* (Berlin–Leipzig, 1932).

G. H. Hamilton, *The Art and Architecture of Russia* (London, 1954).

V. N. Lazarev, «La méthode de collaboration des maîtres byzantins et russes», *Classica et Mediaevalia,* xvii (1956). P. 75–90.

Св. София Киевская

O. Povstenko, *The Cathedral of St. Sophia in Kiev* (New York, 1954).

В. Н. Лазарев, *Мозаики Софии Киевской* (Москва, 1960).

–, *Old Russian Murals and Masaics.* P. 31–65.

Г. Н. Логвин, София Киевская (Киев, 1971).

Нередица

В. К. Мясоедов, Фрески Спаса-Нередицы (Ленинград, 1925).

Владимиро-суздальская архитектура XII–XIII вв.

Н. Н. Вороиин, *Зодчество Северо-Восточной Руси XII–XV веков.* Т. 1–2 (Москва, 1961–1962).

Икона Владимирской Богоматери

Н. П. Кондаков, Иконография Богоматери. Т. 1–2 (Петроград, 1914–1915).

A. I. Anisimov, *Our Lady of Vladimir,* transl. N. G. Yaschwill and T. N. Rodzianko (Prague, 1928).

Н. Н. Воронин, «Из истории русско-визаитийской церковиой борьбы XII в.», Внзантийский Временник, xxvi (1965). С. 190–218.

Ковалево

В. Н. Лазарев, *Искусство Новгорода* (Москва–Ленинград, 1947). С. 85–91.

Л. Мацулевич, *Церковь Успения Пресвятой Богородицы в Волотове* (С.-Петербург, 1912).

В. Н. Лазарев. *Искусство Новгорода.* С. 79–84.

Феофан Грек

В. Н. Лазарев, *Феофан Грек,* (Москва, 1961). Немецкий перевод: *Theophanes der Grieche und seine Schule* (Wien–München, 1968).

Развитие иконостаса

В. Н. Лазарев, *Феофан Грек.* С. 86–94.

A. Grabar, «Deux notes sur l'histoire de l'iconostase d'après des monuments de Yougoslavie», *Зборник Радова Византолошког института,* vii (1961). P. 13–22.

Исихазм и палеологовская живопись

G. Millet, *Recherches sur l'iconographie de l'Evangile aux XIV^e^, XV^e^ et XVI^e^ siècles* (Paris, 1916). P. 216–231.

L. Bréhier, «La rénovation artistique sous les Paléologues et le mouvement des idées». *Mélanges Charles Diehl,* ii (Paris, 1930). P. 1–10.

M. Vasić, «L'hésychasme dans l'Eglise et l'art des Serbes du Moyen Age», in *L'Art Byzantin chez les Slaves. Recueil dédié à la mémoire de Théodore Uspenskij,* i (Paris, 1930). P. 110–123.

L. Ouspensky (Uspensky) and V. Lossky, *The Meaning of Icons* (Olten, 1952).

Л. Успенский. «Исихазм и "гуманизм": Палеологовский расцвет», *Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale* (Paris), lviii (1967). P. 110–127; «Исихазм и расцвет русского искусства», ibid., lx (1967). P. 252–270.

Н. К. Голейзовский, «Исихазм и русская живопись XIV–XV вв.», Византийский Временник, xxix (1969). С. 196 – 210.

Новгородская икона

В. Н. Лазарев, *Искусство Новгорода.* С. 106–122.

–, *Novgorodian Icon-Painting* (Moscow, 1969).

Рублев

J. A. Lebedewa, *Andrei Rubljow und seine zeitgenossen* (Dresden, 1962).

В. Н. Лазарев, *Андрей Рублев и его школа* (Москва, 1966).

Эпилог

Общие работы

N. Iorga, *Byzance après Byzance.* Bucharest, 1935; 1971.

I. Dujčev, «Byzance après Byzance et les Slaves», in the same author's *Medioevo Bizantino-Slavo,* ii (Roma, 1968). P. 287–311.

Плачи о падении Константинополя

G. Megas, «La prise de Constantinople dans la poésie et la tradition populaires grecques», in: *1453–1953. Le cinq-centième anniversaire de la prise de Constantinople* (Athens, 1953). P. 125–133.

I. Dujčev, «La conquête turque et la prise de Constantinople dans la littérature slave contemporaine», *Byzantinoslavica,* xiv (1953). P. 14–54, xvi (1955). P. 318–329, xvii (1956). P. 276–340.

V Grecu, «La chute de Constantinople dans la littérature populaire roumaine», ibid., xiv (1953). P. 55–81.

D. Obolensky, «Byzantium and Russia in the Late Middle Ages», in *Europe in the Late Middle Ages.* P. 273–275.

Теория «Москва – Третий Рим»

G. Olšr, «Gli ultimi Rurikidi e le basi ideologiche della sovranità dello Stato russo», *Orientalia Christiana Periodica,* xii (1946). P. 322–373.

D. Obolensky, «Russia's Byzantine Heritage», *Oxford Slavonic Papers,* i (1950). P. 37–63; repr., in *Readings in Russian History,* ed. S. Harcave, i (New York, 1962). P. 93–117.

W. K. Medlin, *Moscow and East Rome* (Geneva, 1952).

D. Stremooukhoff, «Moscow the Third Rome: Sources of the Doctrine», *Speculum,* xxviii (1953). P. 84–101.

H. Schaeder, *Moskau das dritte Rom,* 2Aufl. (Darmstadt, 1957).

N. Andreyev, «Filofey and his Epistle to Ivan Vasil'yevich», *The Slavonic and East European Review,* xxxviii (1959–60). P. 1–31.

Двуглавый орел

A. V. Soloviev, «Les emblèmes héraldiques de Byzance et les Slaves», *Annales de l'Institut Kondakov,* vii (1935). P. 119–164.

Царский титул на Руси в XVI в.

В. Сава. *Московские цари и византийские василевсы* (Харьков, 1901).

M. Cherniavsky, «Khan or Basileus: An Aspect of Russian Mediaeval Political Theory», *Journal of the History of Ideas,* xx (1959). P. 459–476.

Церемония коронации московских правителей

G. Olšr, «La Chiesa e lo Stato nel cerimoniale d'incoronazione degli ultimi sovrani Rurikidi», *Orientalia Christiana Periodica,* xvi (1950). P. 267–308.

Византийское влияние на османские институты

B. Cvetkova, «Influence exercée par certaines institutions de Byzance et des Balkans du Moyen Age sur le système féodal ottoman», *Byzantinobulgarica,* i (1962). P. 237–257.

Константинопольский патриарх под османской властью

T. H. Papadopoullos, *The History of the Greek Church and People under Turkish Domination* (Brussels, 1952).

S. Runciman, *The Great Church in Captivity* (Cambridge, 1968).

Фанариоты

N. Iorga, *Byzance après Byzance.*

S. Runciman, *The Great Church in Captivity.* P. 360–384.

Закат византийской традиции в греческих землях

J. Campbell. P. Sherrard, *Modern Greece* (London, 1968). P. 19–43.

Дополнения к библиографии

Асеев Ю. С., *Мистетство Київской Руси* (Киев, 1989).

Афонские древности: каталог выставки из фондов Эрмитажа (Санкт-Петербург, 1992).

Бакалов Г *Средновековният български владетел (Титулатура и инсигнии)* (София, 1985).

Божилов И., *Българи в Византийската империя* (София, 1995).

Византийское и древнерусское искусство: статьи и материалы (Москва, 1978).

Византия, южные славяне и Древняя Русь, Западная Европа: Сборник статей в честь В. Н. Лазарева (Москва, 1973).

Данчева-Василева А., *България и латинската империя (1204 – 1261)* (София, 1985).

Даркевич В. П., *Светское искусство Византии. Произведения византийского художественного ремесла в Восточной Европе X – XIII вв.* (Москва, 1975).

Дуйчев И., *Проучвания върху средновековната българска история и култура* (София, 1981).

История на България. Т. 2. Първа Българска държава. Т. 3. Втора Българска държава (София, 1981 – 1982).

Комеч А. И., *Древнерусское зодчество конца X – начала XII в.: византийское наследие и становление самостоятельной традиции* (Москва, 1987).

Коистантин Багрянородный, *Об управлении империей.* Текст, перевод, комментарий (Москва, 1989).

Литаврин Г. Г., *Византийское общество и государство в X – XI вв.* (Москва, 1977).

Лихачев Д. С., *Исследования по древнерусской литературе* (Ленинград, 1986).

Мейендорф И., *Византия и Московская Русь* (Paris, 1990).

Можаева И. Е., *Библиография по кирилло-мефодиевской проблематике, 1945 – 1974 гг.* (Москва, 1980).

Петров П., *Образуване на Българската държава* (София, 1981).

Подскальски Г., *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988 – 1237)* (Санкт-Петербург, 1996).

Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси (Москва, 1988).

Раннефеодальные государства на Балканах, VI – XII вв. (Москва, 1985).

Раппопорт П. А., *Древнерусская архитектура* (Санкт-Петербург, 1993).

Свод древнейших письменных известий о славянах, т. 1, изд. Л. А. Гиндин, С. А. Иванов, Г. Г. Литаврин; т. 2, изд. С. А. Иванов, Г. Г. Литаврин, В. К. Ронин (Москва, 1994 – 1995).

Сказания о начале славянской письменности. Вступ. ст., перев. и коммент. Флори Б. Н. (Москва, 1981).

Тъпкова-Заимова В., *Долни Дунав – гранична зона на византийския запад* (София, 1976).

Чичуров И. С., *Политическая идеология Средневековья. Византия и Русь* (Москва, 1990).

Щапов Я. Н., *Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI – XIII вв.* (Москва, 1978).

Этносоциальная и политическая структура раннефеодальных славянских государств и народностей (Москва, 1987).

Южная Русь и Византия. Сборник научных трудов, изд. П. П. Толочко и др. (Киев, 1991).

Asdracha C., *La Region des Rhodopes aux XIII^e^ et XIV^e^ siècles: Étude de géographie historique* (Athens, 1976).

Avenarius A., *Die Awaren in Europa* (Amsterdam–Breslau, 1974).

Birkfellner G., ed., *Millenium Rossiae Christianae. Tausend Jahre Christliches Russland, 988–1988* (Köln–Weimar–Wien, 1993).

Børtnes J., *Visions of Glory. Studies in Early Russian Hagiography* (Oslo, 1988).

Browning R., *Byzantium and Bulgaria. A comparative study across the early medieval frontier* (Berkeley–London, 1975).

Byzantine Diplomacy: Papers from 24th Spring Symposium of Byzantine Studies, ed. J. Shepard and S. Franklin (Aldershot–London, 1992).

Byzantine Studies: Essays on the Slavic World and the Eleventh Century, ed. S. Vryonis (New Rochelle, 1992).

Chilingirov A., *Die Kunst des christlichen Mittelalters in Bulgarien* (München, 1979).

Csèfalvay P., *Esztergom: The Cathedral, The Treasury and the Castle Museum* (Budapest, 1992).

Das Christentum in Bulgarien und auf der übrigen Balkanhalbinsel in der Spätantike und um frühen Mittelalter , ed. V Gjuzelev, R. Pillinger (Wien, 1987).

Die Volker Südosteuropas im 6. bis 8. Jahrhundert (München, 1987).

Djuric V. J., *Byzantinische Fresken in Jugoslawien* (München, 1976).

Donnert E., *Das Kiewer Russland. Kultur und Geistleben vom 9. bis zum beginnenden 13. Jahrhundert* (Leipzig–Jena–Berlin, 1983).

Felmy K. C. et al., ed., *Tausend Jahre Christentums in Russland. Zum Millenium der Taufe der Kiever Rus'* (Göttingen, 1988).

Fennell J., *A History of the Russian Church to 1448* (London–New-York, 1995).

Ferluga J., *Byzantium on the Balkans. Studies on the Byzantine Administration and the Southern Slavs from the VIIth to the XIIth centuries* (Amsterdam, 1978).

Fine Jr. J. V. A., *The Early Medieval Balkans: A Critical Survey from the Sixth to the Late Twelfth Centuriy* (Ann Arbor, 1983).

Fine Jr. J. V A., *The Late Medieval Balkans: A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest* (Ann Arbor, 1987).

Franklin S., Shepard J., *The Emergence of Rus, 750 – 1200* (London–New York, 1996).

Franklin S., trans. *Sermons and Rhetoric of Kievan* Rus' (Cambridge, Mass., 1991).

Goehrke C., *Frühzeit des Ostslaventums* (Darmstadt, 1992).

Heppell M., trans. *The Paterik of the Kievan Caves Monastery* (Cambridge, Mass., 1989).

Hollingsworth P. A., trans. *The Hagiography of Kievan* Rus' (Cambridge, Mass., 1992).

Kovacs É., Lovag Z., *The Hungarian Crown and Other Regalia* (Budapest, 1980).

Lemerle P., *Les plus anciens recueils des miracles de Saint Démétrius et la pénetration des Slaves dans les Balkans*. Vol. 1–2 (Paris, 1979–1981).

Lenhoff G., *The Martyred Princes Boris and Gleb: A Socio-Cultural Study of the Cult and the Texts* (Columbus, Ohio, 1989).

Les pays du nord et Byzance (Scandinavie et Byzance), Actes du colloque nordique et international... (Uppsala, 1981).

Μαλιγγοὐδης Φ., Σλάβοι στή μεσαιωνική Ελλάδα (Θεσσαλονίκη, 1988).

Majeska G., *Russian Travellers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries* (Washington, D. C., 1984).

Malingoudi J., *Die russisch-byzantinischen Verträge des 10. Jahrhunderts aus diplomatischer Sicht* (Thessalonike, 1994).

Mavromatis L., *La fondation de l'empire Serbe. Le kralj Milutin* (Thessalonike, 1980).

Müller L., *Die Taufe Russlands. Die Frühgeschichte des russischen Christentums bis zur Jahre 988* (München, 1987).

Obolensky D., *Byzantium and the Slavs* (New York, 1994).

Ostrogorsky G., *Byzantium und die Welt der Slawen. Beiträge zur Geschichte der byzantinisch-slawischen Beziehungen* (Darmstadt, 1974).

Pohl W., *Die Awaren. Ein Steppenvolk im Mittelalter. 567 – 822* (München, 1988).

Poppe A. *The Rise of Christian Russia* (London, 1982).

Prinzing G., *Die Bedeutung Bulgariens und Serbiens in den Jahren 1204 bis 1219 im Zusammenhang mit der Entstehung und Entwicklung der Byzantinischen Teilstaaten nach der Einnahme Konstantinopels infolge des 4. Kreuzzuges* (München, 1972).

Pritsak O., *The Origin of Rus'* (Cambridge, Mass., 1989).

Soloviev A. V., *Byzance et la formation de l'État russe* (London, 1979).

Soulis G. C., *The Serbs and Byzantium during the reign of Tsar Stephen Dusan (1331 – 1355) and his successors* (Washington, 1984).

Swierkosz-Lenart S. W., ed., *Le origini e lo sviluppo della cristianità slavo-bizantina* (Roma, 1992).

Tachiaos A.-E. N., ed. *The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow. Proceedings of the International Congress...* (Thessalonike, 1992).

Vana Z., *The World of the Ancient Slavs* (London, 1983).

Vavrinek V., ed. *Byzantium and its Neighbours from the mid-9th till the 12th Centuries* (Prague, 1993).

Veder W. R., A. A. Turilov, tr., *The Edificatory Prose of Kievan Rus'* (Cambridge, Mass., 1994).

Vodoff V. *Naissance de la Chrétienté russe* (Paris, 1988).

Waldmüller L., *Die ersten Begegnungen der Slawen mit dem Christentum und den christlichen Völkern vom VI. bis VIII. Jh. Die Slawen zwischen Byzanz und Abendland* (Amsterdam, 1976).

Wasilewski T., *Bizancjum i Slowianie* (Warszawa, 1972).

Указатель

Аахенский договор (812) 111
Аббасидский халифат 80
Абеляр Пьер 545
Абхазия, см. Авасгия
Авары 18, 24, 27, 29, 46, 74–80, 86, 87, 89, 90, 92, 107, 145, 146, 148, 165, 179, 189, 190, 455
Аваски 38, 44
Авасгия 44
Август 24, 90
Августы 55
Авидос, битва при (989) 208
Агапит, диакон 239, 392
Агафий 57
Адам Бременский 474
Адриан I, Папа 407
Адриан II, Папа 103, 154–156, 406, 407, 412, 447
Адрнан Комнин 439, 440
Адриан, император 56
Адрнанополь 26, 31, 55, 56, 75–77, 87, 93, 120, 140, 164, 275, 278
Адрианополь, битва прн (1205) 26
Адрнатическое море 21–23, 35, 64, 84, 86, 87, 145, 220, 242, 301, 383, 400, 418, 436, 502
Азня Малая 40, 43, 46, 62, 80, 85, 131, 149, 155, 175, 181, 185, 194, 207, 223, 227, 249, 252, 253, 396, 409, 445, 454, 510, 520, 531
Азов, см. Тана
Азовское море 38, 39, 41, 43, 72, 277
Айтоии, венгерский князь 169
Айюбиды 523
Акакий, епископ Тверской 558
Аккерман 275, 293
Аккра 520, 523
Акрокеравнийские горы 34
Акрополит Георгий 260
Акций, битва прн (31 до н. э.) 87
Аланы 38, 44, 58, 122, 190
Албания Кавказская (Арран) 190
Албания 19, 22, 33, 84, 106, 142, 235, 236, 270, 340, 418, 430, 431, 510, 512
Александр Великий (Македонский) 195, 382
Александр Добрый, господарь Молдавни 276
Александр Невскнй, великий князь Владимирский 328, 329
Александр, император 118
Александрия 394, 517, 523
Александруполь 88
Алексей I Комнин, император 172, 228, 230, 236, 301, 330, 338, 357, 429, 430, 435, 440, 483, 495, 500, 501, 508, 523, 575, 577, 578
Алексей III Ангел, император
Алексей Дука Мурзуфл, император
Алексий, митрополит Киевский и всея Руси 280, 534– 537, 601, 602
Алма-Ата 178
Алушта 41
Аль-Камиль, султан 523
Альд Мануций 548
Альдегюборг, см. Старая Ладога
Альпы 17, 18, 23, 45, 64, 145, 215, 219, 274, 275, 467
Альта 476
Альфред, король Англии 69, 241, 357
Амальфи, амальфиты 314
Амастрида 186, 194
Амвракия, залив 87
Америка 304, 548
Амударья, см. Окс
Анастасий, папский библиотекарь 103, 406, 408, 412
Анастасня, святая 386
Анатолия 80, 369
Ангеларий, ученнк св. Мефодия 157, 411, 413– 416
Англия 3, 7, 69, 252, 333, 434
Англосаксы 252
Андрей Боголюбский, князь Владимирский 244, 381
Андрей Юродивый Христа ради, святой 388, 389
Андроник I Комнин, император 173, 246, 537

Андроник II Палеолог, император 268, 282
Андроник IV Палеолог, император 537
Анемас Николай 437, 443, 577
Анжуйцы 22, 35, 263
Анкара, битва при (1402) 273
Анна Далассина 430, 575
Анна Комниина, принцесса, дочь Алексея I 163, 230, 251, 330, 418, 429, 576, 577
Анна Шатильонская 173
Анна, внучка Энрико Дандоло, вторая жена Стефана Немани 504
Анна, жена сербского короля Стефана Радослава 371, 518
Анна, принцесса, сестра Василия II, жена Владимира 206, 208–210
Ансельм, епископ Кентерберийский 434
Антибари (Бар) 235, 263, 331, 509
Антиохия 139, 178, 436, 487, 517, 523
Антоний IV, патриарх Константинопольский 281, 283, 317, 535, 541– 543
Антоний Киевский, святой 316, 317
Антоний, архиепископ Новгородский 308, 590
Анты 53, 54, 57, 58, 66
Анхнал 32, 74– 76, 121, 297
Аполлония 436
Апулия 22, 88, 219, 249, 266
Арабы 21, 29, 43, 44, 47, 75, 80, 83, 87, 88, 110, 113, 116, 126, 131, 139, 142, 181, 184, 187, 192, 194, 351
Аральское море 178
Аргос 90
Арджеш 275, 276, 365
Аристен 513, 514
Аристотель 113, 548
Аристофан 437, 580
Аркадиополь 31, 86
Армения 43, 67, 76, 131, 190, 200, 223, 249
Армяне 67
Арнульф, король Германии 107
Арпад, венгерский правитель 165, 168, 172
Арпады 299
Арран 71
Арсений, аббат 104
Арсений, архиепископ Сербский 522
Арта 510, 512, 547
Асень I, царь Болгарии 233, 257, 259, 260–262, 519, 522, 523, 524
Аскольд, варяжский вождь 193, 196
Аспарух, булгарский хан 72, 73, 74, 75, 92, 142, 144
Астрахань 390
Аттика 20, 61, 84, 86, 113, 143, 165, 253
Аттила 41, 52, 59, 146
Афанасий Высоцкий, русский монах 314, 349, 529
Афанасий, святой 114, 314
Афганистан 181
Афины 65, 85, 86, 89, 144, 196, 232, 369
Афон, гора 238, 239, 240, 259, 262, 265, 273, 274, 278, 298, 314–316, 318–323, 326, 348, 359, 362, 364, 365, 367, 394, 402–404, 460, 491–501, 503, 506, 508, 513, 516, 520, 522, 523, 527– 531, 540, 545–547, 549– 552, 554, 555, 558, 560, 590, 597, 600
Ахелой, битва при (917) 121

Бабуна 18
Баварское герцогство 160
Багдад 80
Байрон, лорд 20, 23
Бактрия 178
Бакурнани, см. Пакурнан
Балатон, озеро 145, 153, 411
Балканские горы 23, 26, 28, 30, 56, 64, 66, 73–77, 93, 130, 143, 226, 233, 237
Балтийское море 193, 194, 197, 211, 221, 245, 379, 381
Балхаш, озеро 178
Балш 418
Банат 45
Бар, см. Антибари
Баргала 455
Барн 22, 88, 227, 266, 434, 495
Баркер Джон 542
Батуми 175
Батый, хан 253
Бахтин М. М. 12
Бачковский монастырь 301, 360
Баязид I, султан 263
Баян, хаган 59, 60, 61, 179
Бела III, король Венгерский (Алексей) 172–174, 565
Беласица, горы 143
Белград 28–34, 38, 52, 55, 56, 61, 64, 75, 106, 113, 116, 172, 173, 225, 414, 415, 486, 525
Белое море 193, 304, 324, 326, 383
Белозерский монастырь 326
Бенедикт, кардинал 500
Беотия 20, 84, 86, 113, 143, 253
Берат 418
Березань 51, 200
Бессарабия 53, 58, 70, 73, 117
Бешикташ, см. св. Мамант
Битоля 439, 441
Богас Иоанн, губернатор Херсона 121

Богемия, см. также чехи 59, 69, 148, 158–161, 167, 212, 215, 218, 220, 332, 333, 347, 348, 414
Болгария, Булгария, см. также Волжская Булгария 18, 30, 32, 34, 47, 56, 72–77, 79, 83, 88, 92–110, 114–117, 119, 121–125, 127–134, 136–143, 148, 150, 153, 156, 157, 159, 161, 163–165, 168, 169, 183, 190, 204, 212, 218, 222–228, 230–235, 237, 249, 252, 257–261, 263, 270, 274, 275, 293, 296–299, 305, 307, 310, 315, 318, 320–323, 328, 336–339, 346, 347, 349, 352–354, 359–361, 363, 365, 372, 375, 390, 403, 406, 408, 414–416, 420, 422, 423, 425, 430, 431, 435, 436, 438, 440, 443, 447, 448, 450, 453, 455, 457, 459, 504, 507, 514, 517, 523, 524, 527–529, 531, 532, 537, 545, 550
Болдуин I, латинский император Константинополя 26
Болеслав II, король Польский 467
Болеслав, князь Богемский 331
Болонья 548
Бонифаций Монферратский, король Фессалоники 500
Бонос, византийский полководец 63
Бояик, хан половецкий 471
Борживой, князь Богемии 158
Борил, царь Болгарский 257, 447
Борис I, царь Болгарский 94–109, 114, 115, 124, 128, 130, 148, 154, 203, 233, 254, 299, 301–303, 307, 331, 335, 414–416, 418–420, 447–449, 454–457, 469, 471
Борис II, царь Болгарский 141
Борис, святой, русский князь 331, 475, 476
Босна, река 110
Босния 19, 34, 137, 234, 235, 264, 298, 525
Боспор 38, 40, 41, 42, 70, 71, 179, 181, 185, 189, 194
Босфор 26–28, 42, 43, 51, 62–64, 86, 126, 145, 175, 194, 198, 200, 207, 237, 240, 262, 277, 295
Боэмунд, князь Антиохийский 436
Бояна, река 108
Боянская церковь 375
Бранимир, князь Хорватии 111
Брач 108
Брегалница 455, 456
Бриндизи 22, 523
Бродель Фернан 296
Бруно Кверфуртский 192
Буг, река 21, 48
Буда 62, 276, 523
Будва, см. также Бутуа
Булан, каган 187
Булгары 46, 54, 57, 73–77, 92, 93, 96, 101, 191, 205, 207, 296
Булчу, веигерский вождь 166
Бургас, залив 75, 77, 113
Бутуа, см. также Будва 62
Бухара 181
Бухарест 395

Вади-эн-Нар, пустыня 520
Вайк 168
Вакарелский проход 31
Валахия 4, 23, 53, 60, 220, 221, 274–276, 323, 365, 378, 394, 395
Валдай 48
Валент 26, 77
Валентин 179
Валона 56, 418
Ван 43
Варда Цезарь 163
Вардан, см. Филиппик
Вардар, река, (также Аксий) 18, 23, 29, 32–35, 38, 56, 64, 84, 87, 105, 116, 263, 267, 271, 273, 295, 298, 315, 374, 421, 439, 442, 444, 456
Вариа 26, 32, 73, 116, 276
Варяги 49, 140, 176, 193, 198, 200, 201, 204, 208, 211, 213, 248–251, 295
Василий I Македонянин, император 91, 107–109, 110, 111, 114, 131, 157, 161, 330, 412, 488
Василий I, великий князь Московский 89, 103, 281–284, 541, 543
Василий II, Болгаробойца, император 17, 33, 88, 143–145, 169, 205–208, 210, 211, 215, 223–226, 230, 234, 249, 250, 260, 268, 292, 293, 331, 337, 374, 428, 430, 431, 490
Василий II, великий князь Московский 283, 285–288
Василий III, великий князь Московский 389, 393, 551, 555–557, 559, 607
Василий Кесарийский, святой 314, 349, 350, 478
Василь Лупу, господарь Молдавии 395
Василько, князь, Западная Русь 473, 477
Ватика 222, 261
Ватопеди, монастырь 238, 493–497, 520, 549–552, 591
Велимирович Николай 594, 599
Велес 84, 267
Великая Лавра, монастырь 550
Великая Моравия, см. также Моравия
Велисарий 55
Велица 421, 422
Вельбужд, битва при (1330) 270

Венгрия, венгры 4, 13, 23, 27, 46, 52, 53, 59, 76, 111, 117, 140, 145, 146, 158, 164–174, 191, 203, 215, 220, 236, 241, 243, 246, 247, 263, 265, 276, 293, 298–300, 306, 307, 315, 321, 411, 461, 486, 496, 501, 505
Венеция 13, 19, 22, 23, 28, 34, 35, 87, 107, 110, 113, 153, 154, 156, 157, 162, 234, 266, 270, 382, 405, 411, 413, 451, 495, 540, 547–549
Вениамин Тудельский 220
Верегава 74
Веррия 421
Веспасиан 329
Веспрем 169
Виа де Зента 34
Виа Эгнация 28, 33–35
Видин 143, 169, 260, 322
Византия 3–5, 7, 9, 11, 13–15, 17, 18, 21, 22, 24, 26–30, 32, 35, 36, 38–44, 47–49, 51–55, 57, 58, 61, 63, 65–80, 82–88, 90–100, 102–112, 114–120, 122–126, 128, 129, 131, 136–139, 142–146, 148, 151–153, 155–157, 159–166, 169–176, 178–181, 183–185, 187–192, 194–205, 207, 208, 211, 213–215, 218–228, 231, 233–254, 256, 258–260, 262, 263–279, 281–295, 297–301, 304–310, 312, 314, 315, 317, 318, 320, 321, 323, 324, 327–329, 333–338, 340–342, 347–356, 61–364, 368, 369, 371–374, 376, 377, 381–385, 387–391, 393, 395, 396, 399–405, 412–415, 420, 424–427, 430, 431, 434, 435, 437, 443, 448, 449, 452, 457, 458, 462, 466, 470, 473, 475, 476, 483, 484, 487, 488, 494, 495, 502–504, 510, 511, 517, 519, 527, 528, 531, 532, 540–542, 544, 545, 551, 559, 560
Викинги 47–50, 126, 176, 187–189, 193, 194, 197, 199, 240, 249, 251, 295–297
Виллибальд 65
Вильгельм Завоеватель 466
Вильгельм Рубрук 41
Вильгельм Тирский 32
Вильна 278
Виминаций 30, 55
Виноградов П. 333, 335
Висла 52, 158
Витичев 50
Витовт 542, 604
Витоша 30, 31, 315
Вифиния 190, 200, 297
Вифлеем 520
Вихинг, епископ Нитры 413
Вичина 275
Владимир-Волынский 475
Владимир Киевский 204–214, 238, 239, 249, 296, 299, 303, 307, 308, 328, 332, 335, 340, 346, 354, 420, 567
Владимир Моиомах 241, 245, 246, 401, 461, 462, 465–485, 584, 586, 587
Владимир, город 244, 245, 278, 379, 381, 382, 387, 534
Владимир, правитель болгарский 107
Владимир, см. Стефан Владислав, жупан Зеты
Владислав Богемский 220
Владислав Сербский 374, 375, 522, 524
Властарь Матфей 339, 340
Властимир 109
Влахерны 63, 308, 401, 487
Водица 323
Воеводиица 145
Волга, река 39, 42, 43, 48–50, 72, 176, 179, 183, 184, 186, 190, 193, 205, 215, 245, 254, 304, 305, 324, 326, 381, 465, 466, 473, 477, 532
Волерои 88
Волоколамский моиастырь 553
Волос 225
Волотово 383
Волхов 49, 50, 305
Воронец, моиастырь 378
Вратислав II, князь Богемский 467
Врачар, пригород Белграда 525
Врбас 110
Всеволод, князь Переяславский и Киевский 461, 462, 464, 465, 467–470, 472
Вукан, сын Стефана Немани 495, 501, 504, 505, 509
Выдубицкий монастырь 474, 481
Вышгород 475
Вятичи 465
Вячеслав, святой 158, 331, 332

Гавриил Лесновский 166, 171, 315, 424
Галатский полуостров 198
Гален 442, 579
Галиция 53, 69, 245–247, 280, 538
Галич 245
Галлиполи 54, 55, 257
Ганзейский союз 383
Гарольд II, король Английский 466, 467
Гарц 215
Гастингс, битва при (1066 г.) 466
Гаудерик из Веллетри 412
Гебр, река, см. Марица 26
Геза, венгерский князь 168
Геза I, король Венгерский 171, 565
Геза II, король Венгерский 173, 243, 246
Гейзерих, король вандалов 262

Гем, горы, см. Балканский хребет 18, 19, 30–33, 56
Гемимонт 31, 56
Геннадий, архиепископ Новгородский 553
Генрих I, король Франции 241
Генрих IV, король Германии, император 467, 468
Генрих Фландрский, латинский император Константинополя 500
Генуя 540
Георгий Бранкович, деспот Сербии 15, 51, 114, 171, 260, 274, 352, 355, 377, 378, 380, 382, 386, 474, 490, 523
Гепиды 52, 59, 62
Гераклея 31, 200
Герард Чанадский 169
Герасимов Димитрий 606
Герман II, патриарх Никейский 516
Герман, патриарх Константинопольский 64
Германия и германцы 15, 52, 65, 66, 94, 148, 165, 166, 168, 169, 172, 192, 202, 203, 210, 220, 237, 264, 290, 328, 382, 474
Геродот 351
Герцеговина, см. также Захлумье 19, 108, 234, 266, 298, 525
Гика, семейство 395
Гиппократ 442, 484
Гита, жена Владимира Мономаха 222, 466
Главиница 416, 418, 419
Глеб, древнерусский князь, святой 332, 475, 476
Глеб Минский 481
Гогенштауфены 15
Гонорий III, Папа 500, 505
Горазд 157, 411, 413, 446, 573
Горд 70, 71
Готфрид Бульонский 32
Готье П. 430, 452, 575, 576, 581–583
Готия Крымская 185–187, 189
Готланд 49
Готы 24, 26, 27, 29, 30, 41, 42, 46, 53, 56, 67, 95, 101, 145, 176, 182, 185, 203, 272, 293, 430, 452
Грабар А. 15
Граммские горы 219
Грачаницы, монастырь 319, 371, 376
Греция, греки 3, 13, 18, 19, 21, 31, 32, 36, 40, 41, 49, 54, 60, 61, 65–68, 74, 84–86, 88, 90, 91, 97, 98, 103, 113, 115, 126, 140, 143, 152, 158, 162, 164, 168, 173, 175, 183, 192, 205, 219, 220, 221–223, 225, 227, 230, 232, 233, 249, 253, 259–262, 264, 267, 270, 271, 273, 284, 287, 290, 291, 295, 300, 301, 310, 322, 323, 331, 340, 343, 356, 359, 364, 383, 384, 388, 389, 391, 393, 395, 396, 400, 401, 403–405, 415, 422, 426, 430, 431, 434, 444, 445, 449, 458, 474, 484, 488, 498, 500, 510, 512, 519, 527, 530, 546, 547, 550–552, 554, 557, 559
Григорий VII, Папа 234, 235, 349, 467, 468, 587
Григорий Каматир 439, 440
Григорий Назианзин 349, 550
Григорий Нисский 349
Григорий Палама, архиепископ Фессалоники 322, 326, 362, 385, 530, 551
Григорий Синайский 319, 320, 322–324, 359, 362
Григорий, епископ Нина 159
Грузия, грузины 44, 185, 214, 301, 302, 314, 403, 429, 493, 497, 498
Гунны 18, 24, 27, 29, 30, 31, 41, 44–46, 52–54, 70–72, 145, 186
Гурзуф 41

Дакия 23, 30, 31, 56, 59, 145, 220
Далматинская Хорватия 23, 110, 111, 143, 158
Далмация 18, 19, 23, 28, 35, 62, 78, 84, 87, 91, 109, 110, 111, 113, 121, 122, 158, 159, 172, 234, 236, 266, 297, 375, 487, 495, 501, 507, 520, 524
Дамаск 80, 82, 114, 310, 550
Дандоло Андреа, венецианский хроинст 505
Дандоло Энрико, дож Венеции 254, 504
Дания 252, 466
Даниил, князь Галицкий 256, 257
Даниил, митрополит Московский 556–559
Данило II, архиепископ Сербский 268
Дарданеллы 42, 126
Дардания 56
Дарьяльский проход 44, 178
Датчане 199
Дафни 369
Дафнопат Феодор 128
Двина, река 48–50, 193, 466
Дебар 267
Девельт (Девол) 76, 77, 106, 297, 416, 419, 439
Деер И. 565
Делян Петр 225
Демир Капийя 33
Демосфен 113
Деннсов И. 546
Дербент 44, 188
Дербентский проход 44
Десна, река 469

Дечанский монастырь 319, 331, 367, 371, 377
Джурджов 490
Дие, река 146
Димитрий Звонимир, король Хорватский 234, 235
Димитрий, брат Феофилакта 441, 442
Димитрий, князь Московский 279, 537–542, 603
Динарские горы 18, 19, 64, 111
Диогеция 226
Диоклея (Зета), см. Дукля 487, 488, 495, 501, 506, 587
Дионисий, епископ Суздальский 603
Диоскуриада, см. также Севастополь 43
Дир, варяжский вождь 193, 196
Диррахий 28, 33, 34, 55, 56, 62, 87–89, 121, 143, 219, 225, 234, 235, 331, 419, 436, 438, 439, 504, 578
Диепр, река 38, 39, 42, 48–53, 72, 117, 176, 179, 183, 184, 189, 193, 194, 196, 197, 199, 200, 206, 244, 245, 295, 298, 304, 316, 465, 466, 469, 472, 474, 475, 532
Днепровские пороги 141, 473
Диестр, река 21, 38, 48, 53, 73, 76, 245, 275
Добруджа 24, 53, 56, 58, 60, 73, 117, 139, 226, 275
Доментиан 492, 493, 495, 497–499, 502, 505–511, 513–515, 519, 520, 522–525, 588, 589, 591–598
Дон, река 21, 38, 42, 43, 45, 48, 49, 54, 57, 72, 117, 165, 184, 187, 188, 190, 228, 277
Донец, река 53
Дорос 41, 55, 182, 186
Доростол, см. также Силистрия
Драва, река 17, 69, 110, 145, 148, 158, 219
Драгвиста 421, 422
Дрина, река 19, 22, 23, 62, 87, 108, 110, 234, 264, 266, 319, 487, 491, 509
Дубровник, см. Рагуза
Дука Константин 118, 428, 429, 435, 439
Дуки, знатный византийский род 171, 438, 439, 519, 520
Дукля, см. также Диоклея, Зета 234, 235, 265, 331
Дукс, монах 115
Дунай, река 13, 17, 18, 23, 24, 26, 28–33, 35, 36, 38–40, 43, 45–47, 52–55, 57–62, 64–66, 69, 72–74, 76, 83, 92, 94, 106, 108, 111, 113, 116, 117, 121, 127, 130, 139, 140–143, 145, 146, 160, 165, 169, 175, 176, 178, 179, 182, 184, 191, 200, 215, 219, 220, 223, 226–228, 233, 237, 244, 259, 260, 267, 274, 275, 276, 292, 337, 365, 377, 395, 405, 414, 470, 483
Дэльгер Ф. 15
Дэнло 199
Дюла, венгерский вождь 167, 168

Евгений IV, Папа 285
Евгеник Иоанн 389
Евдоксия, первая жена Стефана Немани-ча, короля Сербии 237
Евмафий 77
Евреи 107, 184, 351
Еврипид 437, 460, 580
Евритмий 323
Евсевий, мученик 453, 456
Евстафий Солунский, митрополит Фессалоники 487
Евтихий, художник 376
Евфимий, патриарх Тырновский 190, 227, 322, 359–362, 364, 365, 367, 528, 529, 600
Евфрат, река 54, 131, 178
Евхаита 445
Египет 80, 523
Езериты 89
Елена Анжуйская, королева Сербии 507
Елена, императрица 201
Елизавета, княжна 3, 252
Епифаний Премудрый 325, 366, 384

Железные Ворота 17, 165
Жича, монастырь 258, 266, 319, 502, 506, 514, 519, 522, 524, 525

Загорск 325
Задар 62, 87, 159
Зальцбург 153, 405
Захария 124
Захлумы 108, 122, 234, 235
Захлумье 234, 266
Здеслав 111
Зедерманланд 49
Зенон 41
Зета 34, 235–237, 298, 329, 331, 487
Зихия 43, 44, 185, 189, 191
Зихи 38, 43, 44
Златарский В. Н. 444, 454, 577
Зограф 314
Золотая Орда 42, 46, 48, 254, 260, 278, 382
Золотой Рог 27, 28, 63, 77, 118, 123, 197, 198, 200, 203
Зонара Иоанн 513
Зоя, императрица 120–122, 170, 390, 461
Зыряне 366

Ибар, река 33, 108, 236, 263, 319, 490
Иберийцы, см. грузины 44

Иван II Асень, болгарский царь 257, 259–262, 519, 522–524
Иван III, Великий князь Московский 390, 391, 393, 555
Иван (Иоанн) IV, царь Московский 46, 392, 393, 558, 546, 559
Иван Александр, царь Болгарии 261, 262, 321
Иван Владислав, царь Болгарии 331
Иванов А. 553, 554
Иванов С. А. 12
Ивирон, монастырь 497, 500
Игнатий, патриарх Константинопольский 103, 104, 196
Игорь, князь Киевский 198, 200, 201, 470
Иерофей, епископ Венгрии 167
Иерусалим 97, 185, 195, 264, 277, 284, 308, 389, 391, 394, 401, 495, 520, 522, 523
Изяслав, князь Киевский 241, 243, 246, 464, 466–470
Изяслав, сын Владимира Мономаха 462, 464, 472
Иларион, митрополит Киевский 243, 354, 355
Иллирия, иллирийцы 19, 20, 64, 67, 219, 453
Иллирик 54, 65, 67, 69, 104
Ильмень, озеро 50
Имерий, адмирал 198
Индейцы 304
Иннокентий III, Папа 254, 500, 501, 504, 505
Иннокентий IV, Папа 256
Иннокентий VII, Папа 591
Иоаким Осоговский 315
Иоани I Цимисхий, император 140–142, 169, 226, 372,
Иоанн II Комнин, император 483
Иоанн III Дука, Ватац, император Никейский 257, 520, 578
Иоанн V Палеолог, император 272, 536, 541
Иоанн VI Кантакузин, император 273, 280, 282
Иоанн VIII Палеолог, император 284
Иоанн VIII, Папа 155–157, 412
Иоанн Владимир, князь Дуклянский 331
Иоанн Готский 185
Иоанн Дамаскин 80, 82, 114, 310
Иоанн Дука, военный губернатор Болгарии 438, 439
Иоанн Златоуст 114, 151, 162, 349, 350, 544
Иоанн Киннам, хронист 486
Иоанн Комнин, военный губернатор Болгарии 172, 429, 439, 448
Иоанн Лествичник 320, 322, 324, 326, 362, 437, 540, 544
Иоанн Орфанотроф 225
Иоанн Пантехн, магистр 441
Иоанн Рильский 315, 316
Иоанн Солсберийскнй 15
Иоанн Схоластик, патрнарх Константинопольский 336
Иоанн Углеша, деспот Серр 273
Иоанн Экзарх 114, 115, 478
Иоанн Эфесский 60, 61
Иона, митрополит Киевский и всея Руси 286
Ионийские острова 22
Ионическое море 54, 84, 86, 87, 113, 236, 487
Иорга Николай 15
Иордан, река 520
Иосиф Флавий 351
Иосиф, настоятель Волоколамского монастыря 503, 553, 555, 556, 558
Ираклий, император 62, 63, 65, 68–72, 78, 108, 109, 146, 176, 183
Иран 46, 47, 49
Ирина (Пирошка) Венгерская, жена Иоанна II 172
Ирина, внучка Владимира Мономаха 474, 483
Ирина, императрица 85, 575
Ирина, царица Болгарин, см. Мария Лакапина 127
Исаак II Ангел, император 173, 174, 233, 237, 488, 495, 589
Исаак Сирин 326
Исайя, сербский монах 239, 323, 358, 364
Исидор Пелусиот 350
Исидор Севильский 65
Исидор, митрополит Киевский и всея Руси 285, 287
Искыр, река 18, 31
Испания 53, 333
Истрия 22, 110, 111, 113, 219
Италия, итальянцы 19, 22, 26, 34, 39, 40, 42, 53, 59, 61, 88, 113, 126, 137, 165, 185, 227, 228, 264, 277, 333, 335, 344, 374, 375, 403, 404, 434, 487, 493, 495, 497, 500, 523, 546–549, 551, 558
Итиль 183, 186

Кавалла 88
Кавказ 13, 38–40, 43, 44, 47, 49, 58, 67, 71, 72, 127, 149, 165, 175, 176, 178, 179, 181, 183–185, 187–190, 195, 214, 215, 218, 372, 406
Казань 46, 390, 554
Казахстан 178

Калабрия 88, 219
Каленич монастырь 377
Каллист I, патриарх Константинопольский 271, 280, 321, 323, 362, 601
Калокир 139
Калоян, болгарский царь 254, 256, 257, 260, 504, 507, 568
Каматир Петрона 187, 439
Кампулунгу 143
Каналиты 108
Каносса 467
Кантакузины 273, 280, 282, 394, 395
Капет Маргарита 174
Капидава 226
Каппадокия 195, 318
Кардуст, епископ 71
Кариес 499
Карл Анжуйский 253
Карл Великий 76, 91, 110, 120
Карл Мартелл 184
Карл Простой, король Франции 199
Каролингская империя 91, 94
Карпатские горы 23, 45, 48, 52, 53, 69, 76, 117, 145, 158, 167, 168, 215, 220, 245, 274, 275, 365, 532, 538
Карсиум 226
Карфаген 54
«Каспийские ворота» 44
Каспийское море 44, 49, 176, 178, 179, 181, 184–186, 466
Каффа 42, 277
Кахрийе Джамми (церковь Хоры) 369, 376, 378
Кашгар 178
Кеген, печенежский вождь 226, 227
Кентербери 434
Кереш, река 169
Керченский пролив 38, 43, 175, 181, 182, 186, 221, 468
Кефалония 87
Кешиш (Улу) Даг 409
Кидонис Димитрий 273
Киев 48–51, 140, 141, 170, 189, 193, 194, 196, 197, 199–202, 204–208, 210–214, 239, 241, 244–248, 254, 257, 278–280, 285, 286, 297, 304, 317, 332, 340, 347, 348, 352, 363, 367, 370, 372, 379, 381, 391, 395, 461, 462, 464–470, 472–476, 479, 482, 485, 531
Киевская Русь 47, 193, 197, 201, 221, 222, 239, 245, 278, 318, 328, 391, 462, 465, 468, 537, 538, 540, 541
Киликия 139
Килифарево, монастырь 321–323, 359, 364, 365, 367, 529
Киммерийцы 38, 39, 46
Кипр 22, 139, 185, 320, 487
Киприан, митрополит Киевский 280, 281, 365, 367, 401, 404, 527–531, 535–545, 599–605
Кирилл Белозерский 326
Кирилл Скифопольский 314, 317
Кирилл Солунский, см. Константин (Кирилл)
Китай 40, 42, 44, 46, 178
Китрос 442
Клидион, проход 33
Климент I, Папа 154
Климент Охридский 106, 107, 114, 129, 137, 157, 159, 160, 231, 232, 401, 403, 405–425, 436, 446–453, 456–459, 574, 575
Климент, митрополит Киевский 243, 246
Клиш 34
Клокотница, битва при (1230) 259, 519, 522
Клюнийское аббатство 314, 318
Ковалево, монастырь 383
Коврат, правитель оногуров 72, 75, 117, 146, 291
Козия 378
Комазий, мученик 456
Комотини, см. также Мосинополь 88
Конавлье 108
Конрад III, король Германский 32
Констант II, император 68, 84, 181
Коистантин 171
Константин (Кирилл), апостол славян 82, 83, 106, 114, 146, 148–157, 159–164, 188, 189, 196, 212, 218, 231, 232, 336, 343, 344, 346–349, 353, 354–364, 367, 402, 405–416, 419, 422, 424, 425, 447, 449–452,457, 459, 573
Константин I Великий, император 30, 56, 96, 209, 281, 292, 453, 483, 559
Константин IV, император 73
Константин V, император 76, 92, 131, 184, 338
Константин VII Багрянородный, император 38, 65, 69, 109, 118, 119, 120, 122, 127, 128, 165, 166, 168, 171, 191, 192, 201, 202, 209, 306, 307, 330
Константин IX Мономах, император 170, 226, 227, 240, 241, 252, 428, 461, 462, 485
Константин XI, император 283
Константин Бодин, король Дукли 235, 587
Константин Костенечский 360, 361
Константин Месопотамит 499
Константин, епископ Преславский 114, 354, 357
Константинополь 4, 5, 11, 13–15, 17, 18, 22, 24, 26–36, 38, 42–45, 49–51, 54–56, 58, 61–

64, 67–72, 74, 75, 77, 80, 82, 83, 86, 88, 89, 94, 96–98, 103, 104, 107, 109, 111, 113–128, 132, 137–142, 144, 146, 148, 149, 151, 156, 157, 162, 165, 166, 169–173, 176, 178–182, 185, 188–192, 194–201, 204–212, 214, 219, 221, 223, 224, 226–229, 231–234, 236, 239, 240, 242–244, 246–254, 256, 258, 259, 261–264, 268, 270–280, 282–287, 289–292, 294, 295, 297, 298, 303, 307, 308, 314, 317–323, 325–327, 333, 346, 348, 359, 362, 364, 365, 367–370, 372, 374, 376, 381, 383–385, 388–394, 396, 401, 402, 404, 406, 409–411, 421, 427, 433, 436–441, 445, 449, 452, 458, 460, 462, 469, 474, 484, 485, 487, 493, 496–498, 500, 502–504, 508, 510–512, 517, 518, 522, 523, 527, 529–532, 534–542, 544, 550, 552, 557, 559, 560, 575, 577, 589, 590, 592, 593, 598, 600, 604
Коистанций I, римский император 453
Коистанций II, римский император 453
Копаоник, горы 34
Коринф 65, 85
Коринфский залив 21
Коринфский перешеек 56, 64, 143
Корипп 59
Корона 171, 234
Корсика 53
Корфу 22, 437, 438, 547, 549
Корчула 108
Косара 331
Косово поле 33, 34, 263, 274, 319, 364
Кострома, река 326
Косьма, болгарский священник 133–139, 171, 350, 351
Котокион 416
Котор 62, 87, 108, 150, 235, 236, 266, 330, 377, 495
Коцел, князь Паннонии 153–155, 405, 411, 412, 447
Краков 158
Кральево 376
Крес 87
Крит 22, 64, 80, 139, 198, 219, 249, 320, 536
Крум, болгарский хан 76, 77, 79, 92, 93, 114, 118, 131, 144
Крык 87
Крым 21, 22, 28, 38– 44, 49, 70, 71, 74, 154, 165, 175, 176, 179, 181–187, 190, 191, 194, 200, 206, 208, 210, 215, 221, 277, 297, 384, 406, 451, 573
Ксантейя (Ксанти) 88
Ксифилин Иоанн 428, 575
Куба 548
Кубань, река 21, 43, 44, 49, 72, 74, 175, 186
Куликово, битва при (1380) 279, 538
Куманы; см. также Половцы 18, 27, 46, 47, 228, 230, 233, 244, 245, 247, 430
Курбский, князь Андрей 546
Куркуас Иоанн 200
Куртя-де-Арджеш 378
Кутлумуш, моиастырь 323
Кутмициница 416, 418–421, 423
Кутригуры 45, 46, 54–58, 70, 72

Лаврентий 157, 413, 414
Ладислас I, король Венгерский 172
Ладога, озеро 48, 49, 50, 380
Лазарь, болгарский крестьянин 458
Лазарь, князь Сербии 323
Лазика 44, 58, 183
Лазы 44
Лакония 89
Лангобарды 52, 59, 61
Лариса 89
Ласкарис Иоанн 257, 547, 550
Лев III, император 184, 338
Лев III, Папа 407
Лев IV, император
Лев V, император 77
Лев VI Мудрый, император 91, 94, 116, 118, 165, 168, 189, 201, 337, 421
Лев Математик 82, 83
Лев Сгур, правитель Коринфа 592
Лев, архиепископ Охридский 431, 432
Левант 22, 49, 522
Левунион, гора, битва при (1091) 228
Лежа, см. также Лиссус 62, 486
Леонид, архимандрит 602
Лесновский монастырь 315
Лехфельд, битва при (955) 165, 166, 168
Лим, река 108, 226, 228, 319, 524
Лион 260, 508
Липлян 510, 514
Лиссус, см. также Лежа 62
Литва 279, 280, 365, 367, 391, 528, 529, 532, 534, 535, 537, 541, 542, 546
Лиутпранд, епископ Кремоиский 113, 209, 290, 293
Лихачев Д. С. 11, 584–586
Лихуд Константин 428, 436, 575
Ловать, река 49, 50
Лондон 199
Лореицо Медичи 550
Лотман Ю. М. 11, 12
Лошинь 87
Лувеи 546
Любечский съезд (1097) 472, 473, 477
Людевит, князь Хорватии 111

Людмила Чешская 158
Людовик VII, король Франции 32,174
Людовик XIV, король Франции 575
Людовик Благочестивый, Западный император 194
Людовик Немецкий, король Восточнофранкской империи 94, 97, 148, 152, 153, 155, 156, 160

Маврикий, император 31, 61, 62, 76
Маврокордато Александр 394
Маврокордато, семейство 395
Мавропод Иоанн 428, 445, 575
Маглич 33
Магнус Эрикссон, король Швеции 307
Мадьяры, см. также Венгры 116, 117, 122, 127, 146, 158, 160, 161, 164–168, 187, 188, 190, 191, 214, 220, 300
Майиц 468
Макарий, патриарх Константинопольский 537–539
Македония 17, 19, 29–31, 33, 34, 55, 56, 61, 64, 76, 79, 84, 86–89, 105–107, 113, 114, 116, 121, 129, 137, 142–144, 150, 159, 165, 223, 227, 228, 233, 236, 253, 263, 264, 267–271, 273, 297, 298, 315, 318, 322, 340, 343, 346, 347, 371, 373, 374, 376, 384, 408, 410, 416, 421, 423, 430, 431, 435, 436, 438, 440, 443, 444, 453, 454, 456, 457, 459, 500, 515, 517
Макроливада 77
Максим Грек 322, 401, 546– 560, 606, 607
Максим Триволис, см. Максим Грек
Маку, епископ 71
Малая Азия 40, 43, 46, 56, 62, 80, 85, 131, 149, 155, 175, 181, 185, 194, 207, 223, 227, 249, 252, 253, 396, 409, 445, 454, 510, 520, 523
Малая Скифия 24, 56
Маллетт М. 435
Малея, мыс 85, 222
Малый Преслав 140, 143
Манасия, моиастырь 377
Манассия Коистантин 261, 262
Мангуп-Кале 41
Мани. полуостров 90
Мануил I Комиии, император 17, 172, 173, 220, 236, 243, 244, 246, 247, 253, 261, 262, 486, 487
Мануил I, патриарх Никейский 511, 516
Мануил II Палеолог, император 283, 547
Мануил, митрополит Адрианополя 93
Манцикерт, битва прн (1071) 171, 227
Манчьжурия 181
Марафон 20, 23, 54
Марица, река 23, 26, 29, 31, 35, 75, 77, 84, 179, 228, 263, 274, 295, 298
Мария Аланская, императрица 429, 430
Мария Комнина (дочь Мануила I) 173
Мария Лакапина (внучка Романа I) 127, 214
Марк Аврелий, император 62
Маркианополь 56, 73
Марошвар 169
Мартин I, Папа 181, 182
Матейче, монастырь 371
Матфей, патриарх Константинопольский 339, 358, 385, 452, 544
Мезия 24, 26, 30, 55, 56, 73, 116
Мейендорф Иоанн 543
Мейсен 467
Мелинги 89, 222
Мелиссин Никифор 439, 578
Мелитиина 131
Мелник 233
Меиандр 57, 58, 178–180
Мертвое море 520
Месемврия 32, 51, 73, 75, 77, 237, 297, 321, 523
Месопотамия 46, 49, 76, 80, 499
Метеора, монастырь 364
Метохит Феодор 268
Мефодий Солунский апостол славян 83, 106, 107, 114, 146, 148–159, 161–164, 167, 188, 212, 218, 231, 232, 336, 344, 346, 347, 349, 353, 354–356, 358–364, 366, 367, 402, 403, 405–416, 419, 422, 424, 425, 446–452, 457, 459, 488, 505, 507
Мефодий, настоятель Хиландара 497
Мехмет II, султан 28, 197, 274, 276, 286, 388, 393
Миконос 443, 579
Милан 548
Милешево, монастырь 264, 319, 371, 374, 375, 524, 525
Милолюб 604
Милутин, король Сербии, см. Стефан Урош II Милутин 267–270, 336, 376, 377
Мингрелия 43
Минск 481
Минь 575, 576, 583
Мирандола 549
Мириокефалон, битва при (1176) 173
Мирча Старый, господарь Валахии 276
Мислав Хорватский 111
Мистра 369, 527, 547
Митилена 320
Михаил I Ангел, правитель Эпирский 510, 515

Михаил II, император 109, 150
Михаил III, император 94, 95, 103, 128, 148–150, 161, 163, 195, 356, 447, 594, 595
Михаил IV, император 225, 250, 431
Михаил VII Дука, император 171, 188, 189
Михаил VIII Палеолог, император 253, 258, 260, 268, 269, 511, 565
Михаил Керуларий, патриарх Константинопольский 431
Михаил Митяй, русский священнослужитель 537
Михаил Пантехн 441, 579
Михаил Хониат 163, 232
Михаил, князь Захлумский 122
Михаил, князь Тверской 534
Михаил, король Зеты 235
Михаил, киязь Черниговский 329
Михаил, художник 376
Мльет 108
Моймир 146
Молдавия 4, 220, 221, 274–276, 323, 365, 367, 372, 378, 394, 395
Молдовица, монастырь 378
Молдовлахия 275
Моиголия 18, 41, 42, 46, 58, 178, 241, 243, 253, 254, 260, 273, 277, 282, 316, 318, 324, 339, 372, 379–382, 540
Монемвасия 65, 67, 85, 90
Морава, река на Балканах 28–30, 32–34, 38, 56, 64, 67, 83, 108, 116, 148, 150, 154, 158–161, 165, 218, 237, 267, 274, 323, 336, 349, 377, 410, 447, 487, 488
Морава, река в Центральной Европе 52, 146
Мораване 67
Моравия 4, 13, 105, 107, 146–161, 167, 212, 218, 338, 344, 356, 377, 402, 405, 410–414, 450
Мосинополь, см. также Комотини 88
Москва, см. также Московское государство 7, 263, 277–280, 282, 285, 287, 288, 324, 325, 366, 367, 384, 389–392, 528, 529, 532, 534–542, 544–548, 551– 553, 555– 560
Московия 244, 245, 254, 263, 277–288, 328, 363, 365–367, 383–385, 387, 389– 393, 395, 404, 465, 527, 532, 534–540, 542–545, 547, 548, 551–554, 556, 557, 559
Московское государство, см. также Москва; Русь
Мосх Иоанн 312
Мраморное море 23, 26–28, 31, 35, 63, 118, 126, 409
Мстислав, князь Киевский 111, 466–468, 472, 481
Мурад I, султан 26
Муром 472
Мусала 18

Навпакт 89
Нагоричино, см. Старо Нагоричино
Наисс, см. также Ниш 33, 56
Наренга, река, см. Неретва 67, 108
Нарентаны 67, 110, 122
Нарсес 55
Наум, святой 106, 107, 114, 157, 159, 231, 411, 413–416, 420
Неаполь 88, 263
Нева, река 49, 213, 328, 329
Нежата, битва при (1078) 469
Неман, река 48, 52, 278
Неманичей династия 237, 258, 263, 265–267, 270(?), 323, 329, 331, 371, 404, 487, 488, 503, 519
Неманя, см. Стефан Неманя 236–238, 254, 299, 314, 319, 329, 330, 371, 486–488, 490–492, 494–497, 501, 502, 505–507, 511, 515, 525, 587–590, 592
Неретва, река 19, 34, 67, 87, 108, 234, 298, 491
Нерль, река 381
Нест, река 88, 273, 355, 481, 482, 523
Никейская империя 155, 253, 256–259, 263, 337, 453, 456, 500, 502, 505, 506, 508–512, 516–518, 520, 523, 538
Никифор I, император 77, 85, 494
Никифор II Фока, император 139, 140, 209, 290, 314, 494
Никифор III Вотаниат, император 171
Никифор Вриенний 439
Никифор Исихаст 320
Никифор, митрополит Киевский 473, 482, 483
Никодим Тисманский 323, 324, 365
Николай I, Папа 94, 97–104, 111, 153, 155, 156, 254, 405–407
Николай III Грамматик, патриарх 577
Николай Калликл, главный врач императора 441
Николай Мистик, патриарх Константинополя 118–123, 125, 128, 190
Николай, днакон Святой Софии 431
Никомидия 200, 441
Никон Метаноите 90
Никон, патриарх Московский 392
Никополь 32, 56, 87, 89, 225, 276
Нил Сорский 326
Нил, патриарх Константинопольский 535, 538, 540, 603
Нин 111, 159

Нитра 413, 414
Ниш 30, 32, 34, 55, 64, 116, 173, 225, 227, 236, 237, 486, 488, 510
Нишава, река 30
Новгород 50, 193, 194, 277, 297, 298, 305, 307, 328, 339, 379–384, 386, 472, 473, 475, 553
Нови Пазар 236, 488
Новиодун 55
Ново Брдо 265
Новы 55, 103, 107, 139, 140, 156, 157, 227, 236, 262, 308, 326
Норвегия 251, 252, 330, 461
Нормандия 199
Норманны 21, 22, 29, 35, 49, 228, 236, 243, 246, 252, 382, 436
Нямц, монастырь 323, 324
Овче Поле 33
Одер, река 52, 73, 146, 226, 259
Ока, река 48, 49, 183, 193, 245, 304, 305, 465, 469
Окс, река, см. также Амударья 178
Оксфорд 3, 12, 199
Олаф Святой, король Норвегии 251, 330
Олег, киязь Киевский 193, 197–201
Олег, киязь Черниговский 467–477, 480, 481
Олимп, гора (в Вифинии) 149, 190, 297, 318, 409, 410, 412
Олимп, гора (в Греции) 20
Олт, река 23
Ольвия 21
Ольга, княгиня Киевская 201–203, 208, 211, 213, 214, 302, 328
Ольгерд, великий князь Литовский 280, 534, 535, 537, 542
Омейядский халифат 80, 184
Омуртаг, хаган 77, 91–94, 138, 455
Онежское озеро 465
Оногуры 71–73, 146, 180, 186
Органа, оногурский правитель 72
Орфанский залив 225
Османы 22, 30, 263, 273, 276, 287
Осогово, горы 315, 316
Острогорский Г. 15
Отрантский пролив 22
Оттоманская империя 329, 391, 393, 394, 525, 532, 551, 557, 558
Оттои I, Западный император 165, 202, 209, 290
Охрид 34, 105, 106, 129, 137, 142, 144, 163, 211, 223, 224, 229–233, 237, 257, 260, 270, 301, 315, 348, 374, 376, 403, 405, 408, 416, 418, 419, 420–422, 425–427, 429–431, 434–439, 441–446, 448, 449, 452, 456, 458–460, 506, 510, 512, 514–517, 519

Падуя 394, 548
Паисий, болгарский монах 460
Пакуриан Григорий 301, 302
Пакуюл-луй-Соаре 226
Палама; см. также Григорий Палама 319, 322, 323, 325, 326, 362, 369, 385, 530, 551
Палермо 382
Палестина 65, 80, 185, 312, 318, 319, 505, 519, 520, 522
Палладий 312
Паннония 53, 59, 63, 110, 145, 146, 153, 155, 156, 160, 164, 167, 178, 190, 405, 412, 447
Паннонская Хорватия 32, 52, 53, 110, 111, 117, 164, 165, 168
Пантикапей, см. также Боспор 21, 40
Парадунавон, см. Паристрион
Париж 548
Паристрион 223, 226–228, 240, 245
Парнас, гора 86
Парория, монастырь 319–323, 364
Пасхалий I, Папа 407
Пассау 153, 168, 405
Патрикеев Вассиан 555, 558
Патрский залив 64, 113, 270, 272
Патры 65, 85, 89, 90
Пахомий, святой 314
Пахомий, сербский писатель на Руси 366
Пелопоннес 18–20, 61, 64, 65, 84–87, 89–91, 113, 143, 218, 222, 235, 253, 350, 369, 372, 441, 443, 547
Пера 275
Первуд, славянский вождь 66
Переяславль 242, 462, 464–466, 470–473, 475, 480
Персия 53, 54, 61, 62, 72, 178, 183
Петр Великий, император России 393
Петр Достопочтенный 545
Петр Куртенэ, латинский император Константинополя 512
Петр Пустынник 32
Петр, архиепископ Алании 190
Петр, князь Сербский 122
Петр, митрополит Киевский 539, 540
Петр, царь Болгарский, брат Асеня I 233
Петр, царь Болгарский, сын Симеона 127–132, 138, 139, 142, 214, 224
Петра 44
Печ 34, 266, 371
Печерский монастырь 316–318, 355, 466, 472, 474, 481
Печенеги 18, 27, 46, 47, 51, 117, 121, 122, 127,

140, 141, 165, 166, 176, 189–192, 200, 214, 226–230, 238, 245, 301, 430, 461, 464, 470
Пива, река 108
Пиерия 442
Пико делла Мирандола, Джаифранческо 549
Пико делла Мирандола, Джованни 549
Пимен, митрополит Киевский и всея Руси 538, 540, 603
Пинд, горы 18, 19, 64, 84, 113, 219, 298
Питиунт, см. также Сотириуполь 43
Платон 484, 547, 551
Плиска 74, 77, 92, 106, 107, 114, 116, 143, 415, 416, 420
По, река 61, 54
Подолье 53
Полесье 52
Полибий 27, 61
Полихрон, моиастырь 409, 572
Полог 267
Польша, поляки 13, 158, 160, 203, 275, 280, 391, 466–468, 542, 573
Попа Васко 599
Пореч 159
Поссевино Антонио 391
Поти, см. также Фасис 44
Половцы, см. также Куманы 244, 245, 481, 482
Прага 158, 203, 528
Превеза 87
Преслав 107, 108, 114–117, 127, 140, 141, 143, 159, 315, 348, 372, 374, 420, 421, 450
Преспа, озеро 105, 142
Преспа, город в Македонии 331
Призреи 235, 510, 514, 516
Прима Юстиниана, архиепископство 33, 44, 66, 76, 86, 161, 185, 204, 240, 268, 278, 303, 375, 407, 432, 434, 540, 559
Принцевы острова 194, 429, 441
Припять, река 52
Приск 61, 62
Прокопий 44, 45, 54, 55, 58, 65, 66, 180
Просек 515
Прохор Пшинский 315
Прут, река 48, 53, 245, 274
Пселл Михаил 231, 240, 428, 435, 437, 445, 462
Псков 339
Пти Л. 540
Пуатье, битва при (732) 184
Пула 159

Раб 4, 87, 107
Раванница, моиастырь 377
Рагуза, см. также Дубровник 23, 34, 62, 266, 336, 491, 495, 509
Радослав, см. также Стефан Радослав 506, 518, 519, 522
Растислав, князь Моравский 146, 148, 150–155, 160, 161, 405, 447
Растко, см. также Савва Неманич 237, 491, 493
Раш 236, 237, 263, 488, 490, 493, 505, 510, 514
Рашка 33, 108, 234–237, 264, 265, 318, 319, 329, 331, 376, 486–488, 490, 495, 502
Регеисбург 97, 155, 166
Режинальд Шатильонский 486, 487
Рейн, река 52
Рижский залив 49, 50
Рийека 159
Рильские горы 18, 26, 31, 315
Рильский монастырь 231, 315
Рим 4, 14, 17, 23, 27, 28, 34–36, 44, 53, 54, 62, 65–69, 72, 75, 86, 88, 94, 96–100, 102–104, 111, 145, 151, 153–158, 162, 168, 182, 195, 199, 201, 203, 211, 218–220, 231, 234, 235, 237, 254, 256–258, 260, 262, 263, 266, 268, 274, 279–281, 284, 287–289, 291–294, 301, 307, 333, 335, 351, 367, 389–393, 405–408, 411–414, 424, 431, 433, 436, 451, 453, 456, 462, 467, 487, 488, 495, 500, 504–510, 512–514, 517, 520, 531, 543, 559, 560, 573
Родопы, горы 18, 19, 23, 26, 29, 31, 64, 88, 113, 129, 229, 298, 301, 421, 469
Роз, долина 32
Ролло, норманнский герцог 199
Роман I Лакапин, император 121–125, 127–130, 140, 191, 200, 201, 203, 209
Роман II, император 38, 210
Роман III, император 250
Роман, князь Галицкий 247
Роман, митрополит Литвы 280
Романия, латинская империя с центром в Константинополе 60, 253, 259, 270, 272, 290
Ромил Видинский 322
Россия, см. также Русь 7, 21, 23, 24, 48, 116, 161, 165, 167, 175, 178, 181, 183, 184, 193, 197, 203, 204, 207, 212–214, 218, 228, 309, 310, 312, 320, 324–327, 337, 339, 352, 361, 362, 364–366, 369, 374, 379–384, 388–390, 393, 395, 396, 465, 471, 527, 544, 546, 550–552, 559
Ростислав, киязь Киевский 244, 246, 247, 470, 477
Ростов 245, 304, 465, 466
Рублев Андрей 387

Рудник 265, 377
Румыния, румыны 11, 13, 15, 23, 28, 32, 145, 151, 152, 219–221, 226, 259, 274–276, 310, 312, 320, 321, 323, 324, 337, 339, 341, 361, 362, 364, 365, 369, 374, 378, 388, 390, 394, 395, 402, 404, 414, 423, 449, 527, 530, 537, 550
Рупель, ущелье 88
Русь, русские 3, 4, 6, 7, 11, 13, 18, 21, 27, 28, 39, 41, 42, 46–53, 66, 83, 94, 122, 127, 139–142, 151, 152, 157, 158, 161, 170, 176, 189, 191–208, 210–215, 218, 221, 222, 226, 238–254, 256, 257, 263, 258, 276–288, 291, 293, 296–299, 301, 303–308, 312, 314–318, 323–326, 328, 329, 331–333, 337, 339–341, 344–348, 353–356, 359, 360, 363–367, 371–373, 379–385, 387, 389–393, 400–404, 414, 422, 461, 462, 464–479, 481–485, 493, 494, 498, 509, 512, 514, 528, 529, 531, 532, 534–560
Рюрик 3, 193, 238

Сава (Растко) Неманич 314, 322, 329, 330, 337, 371, 375, 404, 411, 486, 488, 490–520, 522–526, 588–590
Сава Палестинский, святой 319
Сава, река 17, 30, 35, 60, 62, 76, 78, 110, 111, 142, 158, 169, 215, 223, 234
Сава святой, архиепископ Сербии 258, 264, 270, 401, 588–599
Сава, моиах монастыря Ватопеди 238, 552
Сава, ученик Константина и Мефодия 411
Савоиарола Джироламо 547–549
Савиры 44, 58, 71
Сазавское аббатство 332, 348
Саксон Грамматик 466
Саксония 69
Саладии, султан 520, 523
Саламин 54
Салона 62
Салоникский залив 21, 32
Самандар 188
Самарканд 181
Само 69, 146
Самуил, царь Болгарский 142–144, 169, 223–225, 331, 436
Сан Марко, монастырь 549
Сандилх, хан 57
Сардиния 53
Саркел 38, 187, 188
Сарматы
Саронический залив 86
Сахара 45
Свейи, король Дании 466
Святого Григория остров, см. Хортица 51
Святого Пантелеймона монастырь под Преславом в Болгарии 103, 114
Святого Пантелеймона русский монастырь на горе Афон 314, 323
Святого Сергия монастырь Святой Троицы, см. Троицы Святой монастырь
Святого Маманта, пригород Константинополя (Бешикташ) 198, 200
Святого Марка республика, см. Венеция
Святой Эферий, см. Березань
Святополк, князь Киевский 470–474, 477, 481, 482
Святополк, князь Моравии 146, 155–158, 160, 412–414
Святополк, русский князь 332
Святослав, князь Киевский 139–141, 192, 202–204, 208, 226, 302
Святослав, князь Черниговский 462, 464, 466–470, 472
Севастополь 40, 44, 189
Северный Ледовитый океан 326, 372, 383
Северы 19, 21, 24, 26, 34, 35, 38, 39, 41, 46, 52, 53, 56, 60, 64, 65, 71, 72, 75–77, 80, 84, 88, 91, 113, 116, 139, 143, 145, 149, 171, 176, 181, 183, 189, 190, 197, 200, 203, 215, 221, 233, 235, 237, 241, 251, 252, 254, 277, 278, 298, 304–306, 315, 318, 322, 326, 364, 372–374, 377, 378, 383, 403, 416, 430, 431, 450, 459, 517, 548, 555
Селимврия 31
Сельджукн, турки 80, 171, 173
Сеи-Клер-сюр-Эпт, договор 199
Сень 159
Сербия, сербы 3, 13, 17, 32–35, 56, 69, 70, 78, 79, 87, 88, 91, 105, 108–113, 121, 122, 124, 126, 128, 137, 142, 144, 146, 151, 152, 157, 161, 173, 222, 225, 227, 234–238, 247, 248, 253, 254, 256–260, 263–274, 276, 287, 290, 293, 297–299, 307, 310, 312, 314–316, 318–323, 328–331, 333, 336, 337, 339–341, 352, 353, 359–361, 363–367, 371–378, 383, 386, 388, 390, 394, 402–404, 414, 422, 430, 431, 486–488, 490–492, 494–499, 501–520, 522, 524–527, 531, 532, 538, 550, 552
Сергий святой, Радонежский 325, 366, 536–539, 545, 546, 600
Сергий, патриарх Константинополя 63, 64
Сердика 30, 31, 56, 76, 77, 143, 225, 227
Серры 33, 88, 271, 273
Сети, пустыня (Вади-эн-Натрун) 523
Сибирь 46, 557
Сигриани (Кара-Даг) 572
Сигизмунд, король Венгрии 276
Силезия 69, 467

Силистрия 116, 117, 127, 139, 141, 223, 226
Сильвестр II, Папа 168
Сильвестр, священник 481, 482
Сильзибул, хан 178, 179
Симеон, царь Болгарии 104, 107, 108, 113–128, 139, 140, 142, 144, 165, 173, 191, 233, 234, 259–262, 270, 290, 291, 420, 421, 425, 448, 449, 478, 583
Симеон, Великий князь Московский 282
Симеон Логофет 120
Симеон Неманя, см. Стефан Неманя 238, 495–497, 501, 502
Симеон Новый Богослов 320, 326, 362, 442
Симеон Сербский, см. Стефан Неманя
Симеон Столпник 502
Симон, епископ Владимирский 318
Симонида, принцесса 268
Симонов монастырь 536, 556
Синай, гора 320, 523
Синан Паша (Коца Синан Паша) 525
Сингидун 30, 33, 55, 60
Синоп 277
Синь 34
Сирия 22, 45, 76, 80, 185, 249, 369, 523
Сирмий 60, 146, 155, 170, 172, 180, 223, 234
Сицилия 13, 53, 80, 219, 243, 246, 249, 252, 263, 382, 434
Скандинавия 49, 50, 94, 203, 204, 240, 248, 249, 251, 252, 330
Скилица Иоанн 166, 167
Скифы 21, 24, 39, 41, 42, 46, 47, 53–57, 60, 65, 67, 68, 73, 84, 85, 87–89, 91, 128, 163, 222, 314, 317
Скопска Черна Гора 84
Скопье 17, 33, 169, 223, 225, 267, 269, 271, 374
Скутари, озеро 19, 34, 87, 113, 235, 331
Славяне 3– 7, 11, 19, 20, 24, 27, 29–32, 34, 46–50, 52–70, 73, 74, 76–79, 82–91, 93, 96, 105–108, 110, 111, 113–115, 125, 126, 128, 129, 140, 144–146, 148–164, 167, 168, 170, 176, 179, 184, 188, 192–194, 198–200, 203, 204, 211–213, 218–223, 226, 227, 230–235, 238, 239, 241, 251, 252, 254, 256, 259–264, 266, 268, 270, 273, 276, 278, 295–297, 299–301, 304–306, 308, 310, 312, 314, 315, 318, 320, 322, 326, 328–331, 333–341, 343–367, 369, 375, 386–388, 390, 396, 399–416, 418–427, 431, 436, 443–461, 465, 477, 478, 482–484, 490, 491, 494, 498, 502, 504, 511–514, 517, 526, 528, 530, 532, 539–541, 543, 544, 548, 550–552
Словакия 52, 69, 145, 146, 148, 155, 160, 414
Словения 219
Смедерево 274
Смоленск 50, 243, 466, 469, 473, 475
Снорри Стурлусон 466
Советский Союз 7
Согдийцы 178
Созополь 297
Сократ 453
Солдея, см. также Сугдея 42, 277
Соловецкий монастырь 326
Сопочаны, монастырь 319, 371, 375, 376
Сотириуполь 38, 43, 44, 175
София 26, 30, 64, 116, 118, 141, 173, 195, 201, 205, 207, 277, 286, 293, 308, 315, 369, 370, 374, 375, 379, 380, 384, 388, 389, 401, 428, 431, 436, 438, 474, 476, 484–486, 499, 522
Спалатум, см. также Сплит 62, 159, 505
Спарта 90
Спиридон, настоятель Студеницкого монастыря 523, 524
Сплит 34, 62, 87, 111, 159, 505, 506
Средиземное море 21, 22, 28, 29, 40, 42, 45, 67, 75, 80, 132, 194, 251, 295, 297, 314, 490, 491
Средна Гора 23, 26, 31, 32, 84
Ставракий 85
Стамбул, см. также Константинополь 393
Стамфордский мост, битва при (1066) 252
Старая Ладога 380
Старо Нагоричино 376
Стефан (Симеон) Неманя, великий жупан Рашки 236–238, 254, 256, 314, 371, 492, 494–497, 501, 502
Стефан I, король Венгрии 168, 169
Стефан Великий, господарь Молдавии 276, 365, 378
Стефан Воислав, князь Зеты 235
Стефан Вукчич Косач, боснийский магнат 525
Стефан Душан, король Сербии и император 17, 264, 265, 267, 270, 272, 290, 323, 331, 339, 340, 582, 589, 592, 593, 595, 596
Стефан Лазаревич, деспот Сербии 377
Стефан Неманич, Стефан Первовенчанный, король Сербии 256, 258, 266, 299, 319, 329, 486–488, 504–512, 515, 525
Стефан Пермский 366
Стефан Радослав, король Сербии 518
Стефан Урош I, король Сербии 331
Стефан Урош II Милутин, король Сербии 267
Стефан Урош III 367
Странджа, горы 26, 320
Стрез Добромир 515

Стримон, фема 31, 33, 67, 88, 89, 273, 295, 453
Стримонцы 33, 67
Струма, река 31, 67, 315, 453
Струмица, город см. Тивериополис
Струмица, река 33, 67, 143, 452–456
Стугна, река 470
Студеница, моиастырь 238, 258, 317, 322, 371, 376, 490, 491, 495, 498, 501, 502, 506, 508, 514, 515, 522–525
Студийский монастырь 80, 82, 314, 319, 364,, 540
Сугдея 42, 189, 194
Суда 550
Судеты, горы 52, 215
Суздаль 245, 246, 304, 472, 475
Сукки, проход 143
Суний, мыс 86
Сурож, см. Сугдея
Сухона, река 326
Сухуми, см. также Севастополис 44
Сучава 275, 276, 365, 378
Сучевица, монастырь 378
Сырдарья, см. Яксарт

Тайгет, горы 85, 222
Тамань 43, 189
Таматарха, см. также Тмутаракань 38, 186, 221, 468
Тамерлан (Тимур) 540, 544
Тана 21, 27, 277, 444
Танаис, река 38
Тара, река 108
Татары 46, 48, 254, 256, 278, 279, 286, 328, 329, 382, 390, 391, 532, 538–540, 546, 558
Тверь 534, 540, 556
Твртко I, боснийский воевода 264, 525
Темза, река 199, 559
Темпе, долина 143
Теодорих, король остроготов 66
Теофаний Никейский, митрополит 601
Тервель, хаган 74, 75, 92, 182
Тервуниоты 108
Терек, река 38, 44, 186, 188
Термач, венгерский вождь 166
Тетеихалл, битва при (910) 199
Тетово 267
Тзаны 293
Тиберий 454
Тибр 262
Тиверий, император 60, 182
Тивериополис (Струмица) 452–455, 583
Тимок, река 56, 67, 73
Тимофей, мученик 453, 456
Тира 21
Тирах 226, 227
Тиса, река 52, 59, 62, 76, 94, 148, 165, 167–169, 220
Тисмана 323, 365
Титмар Мерзебургский 474
Томислав 124
Топлица 490
Торки (Узы) 470
Тохтамыш, монгольский хан 540
Трансильвания 17, 23, 45, 76, 145, 165, 167, 169, 215, 220, 274–276, 307
Трапезунд 44, 178, 253
Траян, римский император 23, 56, 62, 406
Траяновы Врата 31
Требине 108, 266
Триволис Михаил, см. таккже Максим Грек 404, 547, 549, 560
Триест 19
Трогир 62, 87
Троицы Святой монастырь (Святого Сергия монастырь) 325, 326, 358, 387, 413, 423, 432, 546, 553, 558, 559
Туреси 88
Туркестан 178
Турки 15, 18, 29, 31, 32, 165, 171, 173, 181, 195, 263, 274, 276, 277, 282, 364, 372, 373, 388, 409, 525, 526, 540, 547
Тырново 32, 233, 237, 257–264, 321, 323, 359, 361, 364, 365, 367, 460, 504, 523, 524, 529, 537
Тьмутаракаиь 468–471
Тюрки 26, 42, 47, 58, 72, 74, 76, 117, 175, 178–181, 183, 184, 190, 227, 228, 296, 297, 416, 470

Узы, см. Торки
Уигровлахия 275, 323
Упланд 49
Урал, горы 47, 383
Урал, река 178
Урбан II, Папа 273, 434
Урош 267, 268, 273, 319, 331, 367, 371, 375, 492, 507
Утигуры 45, 57, 58, 70, 72, 180, 293

Фальмерайер Й. П. 90
Фаиагория 21, 74, 182
Фанариоты 394, 395
Фасис, река 43, 44
Феодор I Ласкарь, император 257–259, 511
Феодор Ангел, правитель Эпирского царства 510, 512, 515, 517–520, 522, 590, 597
Феодор 453

Феодор Стратилат 374
Феодор Студит 314
Феодор, настоятель Симонова монастыря 536, 537, 545
Феодора, императрица 170
Феодора Комнина (сестра Мануила I) 173
Феодора, жена Юстиниана I 182
Феодорит Киррский 350
Феодосий 492, 493, 495, 497, 499, 502, 505, 506, 508–520, 523, 525, 588, 589, 591, 593, 595–598
Феодосий, агиограф II 28, 75, 82, 559
Феодосий III, император 75
Феодосий Печерский 242, 316, 317, 325
Феодосий Тырновский 321, 322, 359, 360, 365
Феодосия, см. также Каффа 21, 42
Феофан Грек, художник 383–387
Феофан, митрополит Никейский 538
Феофан, протовестиарий Романа I 200
Феофан, хронист 454
Феофил, император 82, 150, 187, 194
Феофилакт Лакапин 130–132, 137, 138, 167
Феофилакт, архиепископ Охридский 163, 231, 232, 301, 401, 403, 408, 415, 418, 419, 422–424, 426–460, 574–584
Фессалия 19, 20, 55, 56, 61, 64, 84, 85, 89, 142, 143, 219, 225, 253, 270, 340, 364
Фессалоника 17, 18, 23, 28, 29, 32–34, 38, 61–64, 66, 68, 85, 87–89, 105, 113, 116, 117, 143, 148–150, 225, 232, 261, 267, 270, 273, 297, 298, 322, 327, 337, 339, 340, 348, 364, 369, 374, 376, 377, 402, 410, 419, 421, 424, 436, 439, 441, 453, 470, 487, 493, 499, 500, 502, 506, 510, 513, 520, 525, 527, 589, 590, 592, 596
Филиппик, император 182
Филиппополь 26, 31, 56, 75–77, 84, 87, 89, 116, 140, 143, 182, 230, 233, 301
Филиппы 88
Филокальский монастырь 513
Филофей, патриарх Константинопольский 280, 323, 325, 362, 529, 530, 531, 534, 535, 538, 540, 541, 545, 600–602
Филофея моиастырь 389, 390, 392
Финские племена 48, 144, 163, 193, 196, 221, 304, 305, 465
Финский залив 49, 176, 194, 215, 218
Фичино, Марсилио 547
Фландрия 466, 500
Флоренция 288, 389, 547, 548
Фока Варда 207, 210
Фока Лев 121
Фока, император 62
Фома, архидиакон Сплита 505, 506
Формоз 408, 412
Фотий, патриарх Константинополя 82, 83, 89, 96, 97, 98, 101–103, 130, 149, 156, 157, 161, 163, 189, 195, 196, 310, 336, 337, 407, 412, 413, 432
Фракия 18, 19, 23, 26–29, 31–34, 45, 54–57, 59–61, 64, 67, 73, 75–77, 79, 86–88, 91, 93, 94, 113, 116–118, 120–122, 124, 126, 131, 140, 142, 143, 165, 226–228, 230, 240, 247, 253, 259, 269, 297, 298
Франгокастро 500
Франки 20, 67, 76, 78, 94, 97, 99, 106, 110, 111, 127, 146, 148, 149, 151–158, 160, 163, 167, 168, 194, 209, 218, 250, 253, 259, 265, 339, 405, 412, 413, 446, 487, 500, 504, 537
Франция 3, 137, 165, 241, 333, 461
Фригия 454
Фридрих I Барбаросса, король Германии, император 32, 118, 172, 237, 246, 488
Фридрих II, король Германии, император 520
Фукидид 351
Фуллы 189

Хазары 42, 43, 46, 47, 72, 83, 149, 161, 176, 181–190, 193, 201, 205, 207, 306, 406
Халкидон 62
Халкида 428
Халкидики 29, 273, 493, 500
Харальд Хардрада, варяжский вождь, король Норвегии 250–252
Харальд, король Англии 241
Харитон, митрополит Валахии 323
Хвар 108, 159
Хейни Д. 554
Херсои, см. также Херсонес, Корсунь 21, 38, 40–42, 74, 121, 175, 179, 181–183, 185, 187–192, 194, 200, 206–208, 210, 211, 239, 406
Хиландарский монастырь 238, 272, 314, 319, 329, 404, 460, 496–499, 502–504, 510, 520, 522, 525, 590, 591, 593
Хилия 275
Хильвудий 57
Хинкмар, архиепископ Реймский 94
Хировоск Георгий 114
Хиросфакт Лев 117
Хлодвиг, франкский король 66
Хольмгард, см. Новгород
Хольтхузеи И. 528
Хоматиан Димитрий, архиепископ Охридский 408, 415, 506, 512, 515–519

Хониат Михаил 163, 232, 445, 578
Хониат Никита 486, 504, 589
Хорасан 181
Хорватия 69, 87, 88, 110–112, 158, 159, 234, 347
Хорваты 70, 78, 79, 91, 113, 124, 144, 146, 155, 172, 235, 297, 307
Хортица, см. также остров Святого Григория 51
Храбр, монах 114, 163, 164, 450
Хрисополь, битва при (988) 208
Христуполь, ущелье 271
Хум, см. также Герцеговина, Хлм 108, 491
Хумор 378
Хуньяди Янош, воевода Трансильвании 276

Цамблак Григорий 331, 365, 367, 528, 529, 537
Цамблаки, знатный болгарский род 528
Цетина, река 108, 110
Цицерон 21

Чанад, см. также Марошвар 169
Черкесы 38
Чернигов 242, 329, 462, 464, 466, 468–472, 474, 475, 477, 479–481, 483, 484
Черногория 19, 22, 34, 108, 109, 113, 235, 487
Черное море 21–24, 26, 28, 31, 32, 35, 36, 38, 39, 42–49, 51, 53, 64, 70, 73–75, 84, 94, 116, 126, 142, 175, 181, 183–186, 189, 193, 194, 197, 211, 215, 221, 235, 242, 245, 275, 277–279, 295, 337, 379, 400, 406, 461, 466, 541
Чеслав, князь Сербии 128
Чехи; см. также Богемия 13, 69, 140, 220, 221, 467
Чингисхан 253, 329

Шар Планина 18, 84, 267, 272, 274, 377, 487
Шахматов А. А. 481, 482
Швабия 412
Швеция, шведы 49, 176, 193, 194, 241, 248, 307, 328, 461
Шексна, река 326
Шен-жии, монастырь 331
Шибеник 159
Шипка, проход 32
Шкумби, река 34
Штип 33, 267
Шумадия 32, 56

Эвбея 20, 61, 86, 231, 426, 428, 439
Эвергетис, монастырь в Константинополе 498, 502, 520, 523, 590
Эгейское море 23, 26, 28–31, 35, 53, 62, 64, 84, 86–88, 131, 143, 145, 200, 264, 267, 272, 273, 295, 400, 493
Эдирне, см. также Андрианополь 31
Эдисса 34
Экбатана 178
Экзетер 466
Элбасан 34, 331
Эллада, фема 54, 86, 222
Эльба, река 52, 69, 512
Эндре I 170, 171
Эндре II, король Венгрии 505, 506, 515
Энравота, болгарский царь 455
Эпир 22, 56, 61, 64, 84, 87, 142, 222, 253, 257–259, 263, 270, 340, 510, 512, 515–519, 522, 547
Эразм 426, 427, 460, 574
Эрзерум 131
Эскеше, проход 88

Югославия 7, 30, 145
Юлиан, император 452, 453
Юрий Долгорукий 246, 511
Юрьев-Польский 379, 382
Юстин I, император 54, 61,
Юстин II, император 59, 178
Юстиниан I, нмператор 24, 30, 33, 41, 44, 45, 53–58, 70, 71, 108, 172, 175, 176, 180, 185, 239, 292, 333, 334, 337, 338, 341, 352, 517
Юстиниан II, нмператор 68, 74, 75, 84, 182, 183, 340
Юстиниана Прима, см. Прима Юстиниана

Ягайло, Великнй герцог Литовскнй 280, 542
Ядвига, королева Польши 542
Ядер, см. также Задар 62
Яксарт, река, см. также Сырдарья 178
Яннниа 113
Ярослав Галнцкий 246, 247
Ярослав, князь Киевский 170, 240, 241, 243, 245, 251, 252, 339, 348, 355, 370, 371, 379, 461, 462, 464, 465, 466, 467, 470, 472–475
Ясит 440, 442, 458, 580
Яссы 395
Яхья Антиохийский 207, 211

Содержание

Г. Литаврин. Предисловие 3
Предисловие переводчика ... 7

Византийское Содружество Наций
Перевод под редакцией С. А. Иванова

Предисловие ... 11
Введение. *Перевод О. В. Ивановой* 13
1. Географическое положение. *Перевод О. В. Ивановой* ... 17
2. Варвары на Балканах. *Перевод С. А. Иванова* ... 52
3. Балканы в девятом веке: возвращение византийских владений. *Перевод С. А. Иванова* ... 79
4. Балканы в десятом веке: кризис империализма. *Перевод С. А. Иванова* ... 113
5. Византия и страны Восточной и Юго-Восточной Европы. *Перевод А. В. Горизонтовой, С. А. Иванова* ... 145
6. Причерноморье, евразийская степь и Россия. *Перевод С. А. Иванова, Р. М. Шукурова* ... 175
7. Скрепы Содружества. *Перевод С. А. Иванова* ... 215
8. Византия и Восточная Европа в позднее Средневековье. *Перевод С. А. Иванова, Е. М. Ломизе* 253
9. Факторы культурного проникновения. *Перевод С. А. Иванова* 289
10. Религия и право. *Перевод С. А. Иванова* 309
11. Литература и искусство. *Перевод С. А. Иванова, М. А. Липман* ... 343
Эпилог. *Перевод Е. М. Ломизе* 388

Шесть византийских портретов
Перевод Н. В. Малыхиной

Введение ... 399
1. Климент Охридский ... 405
2. Феофилакт Охридский ... 426
3. Владимир Мономах ... 461
4. Сава Сербский ... 486
5. Киприан, митрополит Киевский и Московский 527
6. Максим Грек ... 546

Примечания ... 561
Библиография ... 608
Указатель ... 637

Оболенский Д.
Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов. — М.: Янус-К, 1998. — 655 с., 32 с. ил.

ISBN 5-86218-273-X

Английский историк (русский по происхождению) сэр Димитрий Оболенский — крупнейший современный славист и византинист. Его работы посвящены взаимопроникновению и взаимовлиянию культур славянского мира и Византии.

В книге «Византийское Содружество Наций», колоссальной по временному и пространственному охвату, представлена новая оригинальная концепция развития Юго-Восточной Европы в Средние века.

В «Шести византийских портретах» исследуется деятельность таких могучих, неза-урядных личностей, как Владимир Мономах, Максим Грек, митрополит Киприан, Сава Сербский, Климент и Феофилакт Охридские.

Написанные хорошим литературным слогом, переведенные на многие языки, произведения Д. Оболенского получили мировую известность. Пришли они наконец и к русскому читателю.

НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

Д. Оболенский

ВИЗАНТИЙСКОЕ СОДРУЖЕСТВО НАЦИЙ.
ШЕСТЬ ВИЗАНТИЙСКИХ ПОРТРЕТОВ

Оригинал-макет подготовлен
в НИЦ «Ладомир»

Редактор
А. В. Дорошев

Художественный редактор
Е. В. Гаврилин

Технический редактор
И. И. Володина

Корректоры
О. Г. Наренкова, Р. В. Низяева

Компьютерная верстка
О. Н. Бойко

ЛР № 64784 от 02.10.96.
ЛР № 064340 от 05.12.95.
Сдано в набор 22.10.97. Подписано в печать 15.01.98.
Формат 60x90 1/16. Бумага офсетная. Печать офсетная.
Гарнитура «Баскервиль». Печ. л. 43.
Тираж 2000 экз. Зак. № 34

ООО «Янус-К»
109316, Москва, ул. Стройковская, д. 12, корп. 2

Отпечатано с оригинал-макета в ППП «Типография «Наука»
121099, Москва, Шубинский пер., 6.