

И. ДУЙЧЕВ

## Центры византийско-славянского общения и сотрудничества\*

Вопрос о византийско-славянских культурных отношениях весьма сложен, а для его полного и удовлетворительного разрешения до сих пор сделано еще очень мало. Когда речь заходит о византинизме у южных и восточных славян, то проблема эта понимается как односторонний процесс воздействия Византийской империи и ее культуры на славянство. Мысль о каком бы то ни было обратном влиянии славян на Византию, ее жизнь и культуру для большинства исследователей является недопустимой. Кроме того, некоторые ученые прямо определяют проявления византийского влияния среди славян как «грекофильское течение»,<sup>1</sup> что в большей или меньшей степени предполагает мысль об этнической тождественности носителей византийской культуры и греческой народности. Однако за все время существования Византийской империи никакой специфически византийской нации, тождественной греческой, не оформилось. Византия была многоплеменной империей, объединявшей различные этнические элементы, в том числе и большую группу славянского населения, игравшего важную роль в ее жизни. Наиболее существенными звеньями, благодаря которым поддерживалось единство входившего в состав империи населения, были господствовавший греческий язык и общее православное исповедание.

Тип культуры, определяемый нами как византийская, не совпадает с границами Византийской империи не только территориально, но и хронологически. Эта культура развивалась и распространялась на обширной территории, охватывавшей земли империи и государств южных и восточных славян. Возникшие в VII—IX вв. южнославянские государства занимали области, которые Византия продолжала считать своей сферой и, несмотря на потерю прямого политического господства над ними, прилагала все усилия, чтобы хоть в какой-либо форме сохранить там свое влияние.

В противоположность Западу Византия выступила против распространения в средние века утверждения о трех «священных языках» — греческом, латинском и еврейском, — как языках богослужбных и литературных.<sup>2</sup> Это открывало широкие возможности для развития и утверждения языков, в частности славянского. И если первые славянские

\* Перевод с болгарского Г. И. Сафронова (Ред.).

<sup>1</sup> См., например: В. Н. Лазарев. Фрески Старой Ладуги. М., 1960, стр. 71, 78; Ю. Л. Шапова. Древнерусские стеклянные изделия как источник для истории русско-византийских отношений в XI—XII вв. — Византийский временник, т. XIX. М., 1961, стр. 60 и сл. (византийцы прямо отождествляются с греками).

<sup>2</sup> Более подробно см.: I. Дуйчев. Il problema delle lingue nazionali nel Medio Evo e gli Slavi. — Ricerche slavistiche, t. VIII, Roma, 1961, стр. 39—60.

просветители и писатели сумели осуществить одну из самых больших по тому времени культурных революций, создав из одного «нового» славянского языка выразительное средство литературы и культуры, то это теснейшим образом связано с отрицательным отношением византийской государственной и церковной власти к теории «триязычия».

Утверждение национальных языков у славянских народов, попавших в «сферу влияния» Византии, очень сильно ограничило роль греческого языка. У южных и восточных славян греческий язык и греческая письменность после возникновения славянской письменности находят небольшое применение лишь в официальных документах, главным образом при сношениях с другими странами, в частности с империей, и в надписях на монетах. Более глубокое и продолжительное воздействие оказывало другое звено, скреплявшее Византийское государство и его культурную общность, — православное вероисповедание. Насколько уступчивой оказалась империя в вопросе национальных языков, настолько требовательна и тверда она была в отношении религии. Православие превратилось в одно из самых важных средств для приобщения южных и восточных славян к религиозной, т. е. к культурной и политической жизни Византийской империи. То, что империя теряла в области политического господства, царьградская патриархия возвращала через христианизацию и учреждение подчиненной себе церковной организации среди славянских народов. Еще меньше в этом отношении можно говорить об однородности или преобладании греческого этнического элемента. Очень рано благодаря христианизации большей части балканских славян и русских царьградская патриархия оказалась, по существу, во главе «славянской церкви», по крайней мере численно, или, как правильно отметил Королевский, «византийская церковь, когда-то неправильно названная греческой, была преимущественно славянской церковью».<sup>3</sup> На этой основе возникла византийско-славянская общность, проявившаяся прежде всего в литературе и искусстве. В более поздние века создается настоящее византийское культурное «содружество наций» как общность богатой и разнообразной культуры, развитие которой не было связано с определенной национальностью, не вмещалось в границы империи, все более ее стеснявшие, и в действительности пережившей империю. Сфера действия этой культуры была чрезвычайно широка. Первоначально главными и даже единственными средоточиями византийской культуры были политические и хозяйственные центры Византийской империи — столица Царьград и город Салоники. В короткое время возникают и развиваются периферийные центры в землях южных и восточных славян. Активно воспринимая то, что предлагала им метрополия, творцы, жившие в этих периферийных центрах, сочетали воспринимаемое извне с собственным вкладом и создавали свою самобытную культуру. Эта культура может быть названа византийской только в самом общем смысле. Несколько лет назад прекрасный знаток византийской истории Август Гейзенберг<sup>4</sup> поставил вопрос «о единстве или многообразии и национальном своеобразии византийского искусства в балканских землях эпохи Палеологов».

Крупный знаток византийского искусства А. Грабар в последнее время, изучая памятники византийской живописи, отметил, что «художественный опыт, называемый нами византийским, не укладывается в раз-

<sup>3</sup> Ср.: С. Korolevskij. Liturgie en langue vivante. — Orient et Occident. Paris, 1955, стр. 25—26, 18.

<sup>4</sup> А. Heisenberg. Über den Ursprung der illustrierten Chronik des Konstantinos Manasses. — Münchener Jahrbuch der bildenden Kunst, Band V, Heft 3. München, 1928, стр. 81—100.

ряд эстетик, присущих определенному народу и даже народам, которые были связаны с данной территорией. Это скорее всего какая-то фаза в ожившей истории художественной практики средиземноморских народов — фаза, которая была тесно связана с существованием между 330 и 1453 годами одной христианской, преимущественно греческой, империи».<sup>5</sup> В современном советском византиноведении также раздаются голоса в поддержку идеи, что «под Византией следует понимать средиземноморский мир в широком смысле слова».<sup>6</sup> Следовательно, византийская культура во многих отношениях составляет существенную часть средневековой истории южных и восточных славян, которые приняли участие в ее создании и развитии как в пределах империи, так и в своих собственных землях, попавших в сферу византийской культурной общности.

Большая проблема византийско-славянских культурных отношений может быть правильно и исчерпывающе решена только после рассмотрения ее отдельных сторон. Это предполагает уточнение путей византийского влияния на славян и носителей самого влияния. Говоря об участии славян в культурной жизни империи, необходимо рассмотреть вопрос о славянском населении в пределах империи, а также случаи более или менее продолжительного пребывания представителей славянских народов в культурных центрах Византии. Носителями византийского культурного влияния среди славян были люди из самой различной среды, светские и духовные лица, попавшие к славянам по разным причинам: ромеи, взятые в плен во время многочисленных войн, византийские миссионеры и представители высшего или низшего духовенства, направленные или самостоятельно прибывшие к славянам; бежавшие писатели, художники, строители, ремесленники, нашедшие прибежище и условия для работы в какой-либо славянской стране; призванные славянами мастера и ремесленники для строительных и иных работ. Насколько сложен этот вопрос, можно убедиться, например, на чрезвычайно интересных сведениях, приводимых Д. С. Лихачевым, об участии «греков» (в смысле византийцев) в строительстве и украшении храмов в русских областях в течение только семи десятилетий.<sup>7</sup> Для южных славян, у которых сохранилось очень мало местных письменных средневековых памятников типа древнерусских летописей, с большим трудом могут быть указаны подобные сведения. У южных славян сами памятники строительства и изобразительного искусства говорят за себя, но, к сожалению, чаще всего без точного упоминания имени строителя или художника.

Одним из наиболее слабо изученных остается вопрос о центрах общения славян и византийцев. О раннем периоде средневековья данные очень расплывчаты и скудны, поэтому множество деталей остается неясным. О более позднем времени мы располагаем более богатыми и точными фактами, позволяющими установить крупные центры византийско-славянского общения: столица Царьград, второй по значению город империи Салоники, святогорские монастыри, Иерусалим и находящиеся там обители, возникавшие в некоторых областях Балканского полуострова в XIV в. общежития исихастов и, наконец, болгарская столица Тырново в период XIII—XIV вв. Во всех этих местах наряду с писателями и художниками византийцами в разные периоды работали и культурные деятели славянского происхождения — из южных и восточ-

<sup>5</sup> А. Грабар. *La peinture byzantine*. Genève, 1953, стр. 31.

<sup>6</sup> Ср.: Р. М. Жанполадян. Два стеклянных сосуда из Новогрудка. — *Византийский временник*, т. XIX М., 1961, стр. 171.

<sup>7</sup> Д. С. Лихачев. Некоторые задачи и учения второго южнославянского влияния в России. (IV Международный съезд славистов. Доклады). М., 1958, стр. 8—9.

ных славян. Общение между византийцами и славянами стало основой настоящего сотрудничества в области культуры, что особенно ярко проявилось в последние годы существования независимых славянских государств и самой Византийской империи.

Во все времена столица Византии Царьград оставалась наиболее важным центром литературы и искусства. В многотысячном городе всегда были разнообразные возможности для творческой деятельности, чаще всего под покровительством светской и церковной власти. Здесь сосредоточивалось наибольшее число писателей и мастеров-художников, чьи произведения находили распространение в столице, в провинциальных центрах и за пределами империи. Годы латинского владычества после завоевания Царьграда крестоносцами во время четвертого крестового похода (1204—1261) были периодом застоя культурной деятельности. Однако различные данные определенно свидетельствуют, что культурная деятельность не замирала, а была скорее ограничена. Например, сильно были ограничены монументальное строительство и связанная с ним монументальная живопись, но зато переписывание рукописей и украшение их миниатюрами, а также иконная живопись продолжали развиваться.<sup>8</sup>

В византийской столице, если исключить святогорские монастыри, находились одни из самых крупных церковно-религиозных центров: несколько больших монастырей и церквей, которые являлись очагами литературной и художественной деятельности. О раннем периоде мы знаем, к сожалению, очень мало. Зато тем более ценны сведения, относящиеся к IX в., когда возникла и начала развиваться славянская литература. Одним из самых значительных центров культуры того времени был «цариградский университет», в котором под руководством Льва Математика<sup>9</sup> и будущего патриарха Фотия (858—867, 877—886) получал образование создатель славянской письменности Константин Философ-Кирилл.<sup>10</sup> В Царьграде, помимо чисто духовного образования, сосредоточивавшегося в монастырях, преподавались и светские науки.<sup>11</sup> В «Житии Константина» говорится, что молодой болгарский славянин из Салоник изучал византийский цикл «тривиума» и «квадриума». «И научи се омиру и геометрии, и у Льва и Фотия диалексиде и вьсемь философиискимь учениемь, къ симь же и риторики и арифьмитикии, астрономии и мусикии, и вьсемь прочимь елиньскимь художьствомь».<sup>12</sup>

После завершения обучения и кратковременной службы хартофилаксом (библиотекарем)<sup>13</sup> при цареградской патриархии Константин Философ был назначен в цареградскую высшую школу преподавателем: «Умо-

<sup>8</sup> Об этом см.: O. Demus. Die Entstehung des Paläologenstils in der Malerei. München, 1958, стр. 54—55.

<sup>9</sup> Подробнее см.: Е. З. Липшиц. Византийский ученый Лев Математик. — Византийский временник, т. II. М., 1949, стр. 106—149; с небольшими изменениями переиздано: Очерки истории византийского общества и культуры VIII—первой половины IX века. М.—Л., 1961, стр. 338—366.

<sup>10</sup> Об образовании Константина-Кирилла и вообще о византийском образовании см.: F. Dvorník. 1) La carrière universitaire de Constantin le Philosophe. — Byzantinoslavica, t. III. Prague, 1931, стр. 59—67; 2) Les Légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance. Prague, 1933, стр. 39—45; 3) Les Slaves, Byzance et Rome au IX-e siècle. Paris, 1926, стр. 106—146 (имеются указания и на более старую литературу вопроса).

<sup>11</sup> Ср.: F. Dvorník. Les Légendes..., стр. 80, № 2.

<sup>12</sup> См. текст жития в кн.: А. Теодоров-Балан. Кирил и Методи, I. София, 1920 (далее: Балан), стр. 33, 10—16; П. А. Лавров. Кирило та Методій в давньослов'янському письменстві. Киев, 1928 (далее: Лавров), стр. 245.

<sup>13</sup> О значении слова «хартофилакс» см.: F. Dvorník. Les Légendes..., стр. 45—67.

лише и учительный столъ преети и учити философии тоземье и страньные съ вьсакою служьбою и помощию».<sup>14</sup> Это была так называемая Магнаурская школа. Кроме этой, преимущественно светской, школы, в византийской столице существовала и другая школа при одной из местных обителей с церковно-религиозным характером обучения, в которую поступали учиться болгарские юноши. Сохранилось письмо патриарха Фотия,<sup>15</sup> адресованное «иноку и безмолвнику» Арсению, датируемое предположительно временем второго патриаршества, т. е. концом октября 878 г. и началом декабря 886 г.<sup>16</sup> Из этого письма мы узнаем, что к монаху Арсению были направлены некие болгары, вероятно юноши, готовившиеся принять монашество, — люди, которые, по словам патриарха, недавно «удалились от бурь житейских». Теперь трудно с уверенностью сказать, что это была за цареградская обитель (возможно, что она находилась и за пределами Царьграда), в которой проходили подготовку юноши из болгарских земель. К 878 г. в византийскую столицу прибыл для учения Симеон, ставший позднее болгарским царем (893—927). О пребывании Симеона в Царьграде рассказывали кремонскому епископу Лиутпранду жители Царьграда. По словам Лиутпранда,<sup>17</sup> Симеон изучал «риторику Демосфена и силлогизмы Аристотеля». Это дает основание предполагать, что Симеон учился не в какой-нибудь монастырской школе, а именно в известной школе,<sup>18</sup> в которой когда-то учился, а потом и сам преподавал Константин Философ. На основании этих скудных сведений можно предполагать, что названная выше Магнаурская школа и какая-то из многочисленных цареградских обителей в IX в. представляли собой два больших центра, в которых славяне учились рядом с византийцами, готовясь, таким образом, для культурного сотрудничества с ними. Автор пространного жития Константина-Кирилла определенно говорит, что когда Константин Философ был назначен учителем, как предполагается, именно в эту школу, он должен был преподавать философию<sup>19</sup> «местным людям», т. е. византийцам, и иноземцам («Учити философии тоземье и страньные».)<sup>20</sup> Если в число «иноземцев», получавших образование в Магнаурской школе, входили и славяне, то одним из них был и молодой Симеон.

Трудно сказать, какие еще были в то время центры культурного общения и сотрудничества славян и византийцев. Некоторые данные в пространных житиях Константина Философа и его брата Мефодия<sup>21</sup> указывают на другой центр византийско-славянского общения в тот период — монастыри на горе Олимп (теперь Кешиш-Даг) в Вифинии (Малая Азия), где тогда находился самый большой иноческий центр

<sup>14</sup> Баллан, стр. 34, 28—31; Лавров, стр. 248.

<sup>15</sup> Популярное издание письма см.: Митрополит Симеон. Послание на цареградския патриарх Фотия до българския княз Бориса. София, 1917, стр. 23—24; Гръцки и-вори за българската история, IV. София, 1961, стр. 103.

<sup>16</sup> О датировке см.: Митрополит Симеон. Послание... стр. 24; В. Н. Златарски. История на българската държава през средните векове. 1, 2. София, 1927, стр. 217—218, 280; автор склонен отчисти его скорее ко времени после 878 г.

<sup>17</sup> Liutprandi. Antapodosis. Monumenta Germaniae historica, SS, III (1839), 1915, стр. 309, 6—14; Латински извори за българската история, II. София, 1960, стр. 323.

<sup>18</sup> Об этом см.: В. Н. Златарски. История... стр. 279 и прим. 1.

<sup>19</sup> О тоглашнем понятии «философия» см.: Fr. Dölger. Byzanz und die europäische Staatenwelt. Eital, 1953, стр. 197—208; J. Sevděnko. The definition of philosophy in the Life of Saint Constantine. For Roman Jakobson. Princeton, 1956, стр. 449—457.

<sup>20</sup> В свя и с этим см.: F. Dvornik. Les Légendes... стр. 79—80.

<sup>21</sup> Баллан, стр. 41, 1—3; 87, 7—10; Лавров, стр. 258, 301.

Византийской империи.<sup>22</sup> Там жили монахи различных национальностей, но мы не можем утверждать, что были и этнически обособленные обители как прибежище для монахов иноземцев. Из свидетельств двух наших агиографических источников следует заключить, что именно там два брата предали себя усиленной литературной работе. О Мефодии автор жития ясно говорит, что он «книгах прилежа», а о книжных занятиях Константина Философа сказано еще определеннее: «Начеть жити и молитву творити безъ пръстаня, тъкмо книгами беседуе». Пребывание на горе Олимп для Константина-Кирилла и Мефодия было временем их литературных занятий в византийской среде. Следует предположить, что именно в этой обители на горе Олимп два брата собрали вокруг себя известное число учеников-славян и там положили начало будущей просветительской и литературной деятельности среди славян. Мы не можем с уверенностью сказать, были ли в этом монастыре монахи славяне, однако известно, что к 850—861 г. Мефодий был поставлен игуменом монастыря Полихрон, в котором насчитывалось более семидесяти монахов<sup>23</sup> и который, можно предполагать с большой долей правдоподобности, находился в окрестностях горы Олимп.<sup>24</sup> Каково бы ни было число монахов славян, кроме двух братьев, живших в этом монастыре, мы не преувеличим, если предположим, что именно там находился один из первых центров славянско-византийского общения и сотрудничества в области культуры, игравший ту роль, которую немногим более века позднее могли играть в общении между византийцами и славянами монастыри Святогорского полуострова.

Культурные отношения славян в Византии не могут, разумеется, рассматриваться изолированно от существовавших в то время экономических и торговых связей. Так, известно, что прибывавшие в Византию русские купцы и послы размещались в квартале Святого Маманта, получившем свое название по известной в то время церкви.<sup>25</sup> Это нынешний Бешикташ на Босфоре, где под названием «Святой Мамант», кроме церкви, были известны дворец, ипподром, портик, пристань и мост. Из-за недостатка сведений мы не в состоянии восстановить отдельные моменты из истории этого центра общения русских и византийцев. Однако известен факт, что в этом цареградском предместье из славян находились не только русские, но и болгары. Здесь останавливались также и те, кто прибывал в Византию для литературной и просветительской деятельности.

Около 1362 г. в византийскую столицу пришел основоположник болгарского исихазма Феодосий Тырновский. Он был радушно принят своим старым другом тогдашним патриархом Каллистом I (1350—1354, 1355—1363). Сам патриарх в составленном им житии Феодосия Тырновского<sup>26</sup> рассказывает о пребывании Феодосия в цареградском мона-

<sup>22</sup> Подробности см.: F. Dvornik. *Les Légendes...*, стр. 210—211.

<sup>23</sup> Балан, стр. 87, 20—23; Лавров, стр. 302.

<sup>24</sup> Ср.: F. Dvornik. *Les Légendes...*, стр. 210—211.

<sup>25</sup> Вообще по этому вопросу см.: J. Pargoire. 1) *Les Saints Mamas de Constantinople*. — *Ивестия Русского археологического института в Константинополе*, т. IX. София, 1904, стр. 261—316; 2) *Saint-Mamas, le quartier des russes à Constantinople*. — *Echos d'Orient*, t. XI. Paris, 1908, стр. 203—210; R. Janin. *Constantinople byzantine*. Paris, 1950, стр. 431—432; F. Dvornik. *Les Légendes...*, стр. 68, М. В. Левченко. *Очерки по истории русско-византийских отношений*. М., 1956, стр. 158 и сл., 231, 433.

<sup>26</sup> В. Н. Златарски. *Житие и жизнь преподобнаго отца нашего Феодосия иже в Тырнове постичьствовашаго*. — *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина*, XX. София, 1904, стр. 32—33, гл. 26; ср.: П. А. Сырку. *К истории исправле-*

стыре Святого Маманта и сообщает интересные для нас сведения об условиях жизни и работы в этом месте. Выполняя желание Феодосия Тырновского, патриарх поместил его в «своем монастыре», освященном во имя св. Маманта. «Та обитель, — добавляет он, — воистину была местом безмолвия и, будучи расположена за пределами царствующего града, стояла обособленно вне всякого соседства с миром и столь далеко от людской молвы, что голоса человеческого не было слышно; никто не мог к ней приблизиться, так как место это было отдаленным и недоступным для мирян».<sup>27</sup> По распоряжению патриарха для Феодосия Тырновского была отведена келья, «чтобы наслаждался молчанием и безмолвием сколько ему угодно». По словам автора жития, болгарский исихаст провел там довольно продолжительное время («Время же немало тамо пребывъ»). Вместе с Феодосием в византийскую столицу прибыли и четверо его учеников — болгар («съ четырьми своими ученикы»),<sup>28</sup> которые сопровождали его во время посещения патриарха,<sup>29</sup> а позднее перед своей смертью он давал им последние наставления.<sup>30</sup> В числе этих учеников находился и будущий болгарский патриарх Евфимий. Григорий Цамблак в похвальном слове Евфимию определенно указывает, что он «купино с отц(ь)мь (духовный отец — Феодосий Тырновский, — И. Д.) в великий приходит Константиновъ град, идеже по мале времени новаго онога Авраама (Феодосия Тырновского, — И. Д.), к господу отшедша, многими почитает слъзми новый съ Исаакъ и гробу предаеть».<sup>31</sup> Высказывалось правдоподобное предположение, что Феодосий привел в византийскую столицу также и другого своего знаменитого ученика, будущего киево-московского митрополита Киприана (1376—1406).<sup>32</sup> Сам Феодосий был писателем,<sup>33</sup> однако вряд ли в последние годы своей жизни мог заниматься литературной работой. В Царьграде у Евфимия и Киприана несомненно была возможность посвятить себя литературно-книжной деятельности. Григорий Цамблак, рассказывая о пребывании в Царьграде будущего болгарского патриарха, главное внимание обращает на другое обстоятельство — на его связи с царьградским обществом. По словам Григория Цамблака, Евфимий стал знаменит благодаря своей добродетельной жизни («мужа по въсюду явленна твореше добродетель»), и к нему приходило множество людей, чтобы услышать поучение. Пренебрегая «знаменитыми добродетелью мужами этого града», ромеи обращались к «убоному, нищему, неимущему и чужому пришельцу» («прещелець онъ убогий, нищий, неимовитый, странный»), и Евфимий стал широко известен в среде византийского духовенства («по среде любу мудръных мужей и о небесных упражнеющих ся исправлениих»). Хотя восхваления эти и преувеличены, насыщены житийной риторикой, все-таки можно сделать вывод, что во время своего пребывания в Царьграде Евфимий установил тесные связи с образованным византийским духо-

ния книг в Болгарии в XIV в., вып. 1. Время и жизнь патриарха Евфимия Тырновского. СПб., 1898, стр. 403—411.

<sup>27</sup> Ср. также перевод: В. Сл. Киселков. Житието на св. Теодосий Търновски като исторически паметник. София, 1926, стр. 28.

<sup>28</sup> В. Н. Златарски, Житие..., стр. 32, 9.

<sup>29</sup> Там же, стр. 32, 33.

<sup>30</sup> Там же, стр. 33, 17; 12—15, 23.

<sup>31</sup> Е. Ка̀лу̀жниаски. Aus des panegyrischen Literatur des Südslaven. Wien, 1901, стр. 34.

<sup>32</sup> П. А. Сырку, К истории исправления книг в Болгарии в XIV в., стр. 403—404; Хр. Попов. Евтимий последен търновски и трапезицки патриарх. София, 1901, стр. 41.

<sup>33</sup> См.: В. Н. Златарски. Житие..., стр. 31, 13—21.

венством. Сам патриарх Каллист в житии Феодосия Тырновского не упускает случая, чтобы не отметить свои частые встречи с болгарским исихастом во время его пребывания в византийской столице. Говоря о Феодосии, патриарх Каллист называет его своим «братом и соучеником». Когда Феодосий прибыл в Царьград, он принял его «любомудро» и почтил «достолепно», устроив его жизнь таким образом, чтобы они могли все время быть вместе («пребывашу с собою того устрои днюю же и нощию») и вести с ним долгие беседы.<sup>34</sup> Сколь ни скудны и расплывчатые эти сведения, но они показывают, что между представителями болгарского духовенства, временно проживавшими в Царьграде, и византийскими церковниками устанавливались оживленные связи.

Но квартал Святого Маманта служил приютом не только для болгарского духовенства. Из разных свидетельств в исторических источниках, и прежде всего из рассказа монаха Игнатия, описавшего посещение Пименом Царьграда в 1389 г.<sup>35</sup> лишь несколькими годами позднее (вероятно, между 1391—1395 гг.), можно заключить, что в византийской столице в XIV в. и даже в первой половине XV в. существовала постоянная русская колония.<sup>36</sup> Русская колония в Царьграде возникла, по-видимому, не в XIV в., а еще в XI в.<sup>37</sup> Только ли в квартале Святого Маманта или в других частях столицы пребывали русские поселенцы, окончательно еще не выяснено. Выказано предположение,<sup>38</sup> что русские поселенцы жили как в самом городе, так и в предместье Галата и имели свою церковь и свое духовенство.

Одним из самых важных центров пребывания славян в византийской столице, а следовательно, и общения славян с византийцами был основанный в 462 г. монастырь св. Иоанна Предтечи, известный позднее как Студитский монастырь по имени его основателя.<sup>39</sup> Созданный одним из самых известных монахов-студитов Феодором Студитом (759—826) устав монастыря был переведен еще в XI—XII вв. и нашел широкое распространение в русских землях.<sup>40</sup> Возможно, что со Студитским монастырем следует связывать самые ранние сведения о пребывании монахов славян в Царьграде. Согласно одному сообщению, в начале IX в. в Царьграде

<sup>34</sup> Там же, стр. 32 и сл.

<sup>35</sup> ПСРЛ, т. XI. СПб., 1897, стр. 95—97.

<sup>36</sup> М. Н. Тихомиров. 1) Россия и Византия в XIV—XV столетиях. — Сборник радова Византолошког института, кн. VII. Београд, 1961, стр. 24 и сл.; 2) Пути из России в Византию в XIV—XV вв. Византийские очерки. М., 1961, стр. 4 и сл.

<sup>37</sup> Если исходить из сведений у П. Саввантова (Путешествие новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце XII столетия. СПб., 1872, стр. 142—144) у А. И. Яцимирского (Новые данные о хождении архиепископа Антония в Царьград. — ИОРЯС, т. IV, № 1. СПб., 1889, стр. 233 и сл.), у М. Н. Тихомирова (Исторические связи русского народа с южными славянами с древнейших времен до половины XVII в. — Славянский сборник. ОГИЗ, 1947, стр. 163), то можно считать, что «постоянная русская колония» существовала в Царьграде с XI—XIII в.

<sup>38</sup> М. Н. Тихомиров. Пути из России в Византию в XIV—XV вв., стр. 30 и сл.

<sup>39</sup> О нем см.: J. Ebersolt, A. Thiers. Le Eglises de Constantinople. Paris, 1913, стр. 3—18; H. Delehaye. Stoudion-Studios. — Analecta Bollandiana, LII. Bruxelles, 1934, стр. 64—65; R. Janin. Constantinople byzantine, стр. 395—396, F. Dvornik. Les Slaves, стр. 109—110. «Студитский монастырь все же был центром религиозной жизни и рассадником византийских богословов, поэтов, художников и ученых».

<sup>40</sup> Об уставе и его распространении см.: Ив. Гошев. Правилата на Студийския манастир. Увод, текст и изяснения. — Годишник на Софийския университет, богосл. фак., XVII, 6. София, 1939—1940; I. Dujčev. Die letzten Jahre des Erzbischofs Jakob von Achrida. — Byzantinische Zeitschrift, XLII, 1943—1949. München, 1949 стр. 336; M. J. Ronët de Journal. Byzance et le monachisme russe. — Studi bizantini e neoellenici, VII. Roma, 1953, стр. 317 и сл.

жил некий «славянин из Скифии», монах Фаддей,<sup>41</sup> который, как предполагают, был русским по происхождению.<sup>42</sup> Если принять во внимание византийский обычай называть «скифами» и болгар,<sup>43</sup> можно считать этого Фаддея и болгарина, рано крестившимся и принявшим монашество. Сообщение это неполно, но если учесть некоторые сведения о связях Феодора Студита в то время с беглецами из Болгарии, то с известным основанием можно допустить, что этот монах славянин принадлежал к Студитскому монашескому обществу. К сожалению, мы почти ничего не знаем о связях Студитского монастыря в течение длительного времени со славянскими землями, несмотря на то что распространение устава обители у славян позволяет предполагать такие связи в XI—XII вв.

Несколько больше известно о второй половине XIV в., когда знаменитая царьградская обитель приютила виднейших представителей южных и восточных славян. Так, известно, что Евфимий Тырновский после смерти Феодосия Тырновского некоторое время находился в монастыре Святого Маманта, а затем переселился в Студитский монастырь.<sup>44</sup> В своем похвальном слове Евфимию Тырновскому Григорий Цамблак, через несколько лет после смерти последнего патриарха болгарского средневековья, в качестве свидетелей его пребывания в Царьграде указывал живших в то время иноков Студитского монастыря: «Сведетельствуют тоговы поты и труды в теле и еще обретающе ся студийския обители иноци».<sup>45</sup> Вместе с Евфимием в Студитской обители находился и Киприан Цамблак. Известно, что Киприан переписал в упомянутом царьградском монастыре «Лествицу» Иоанна Лествичника.<sup>46</sup> В 1387 г. в Царьград вместе с Киприаном приехал основатель Серпуховского Высоцкого монастыря Афанасий Высоцкий. Он обосновался в Студитском монастыре и умер в Царьграде около 1401 г.<sup>47</sup> Возможно, что Афанасий Высоцкий и не все это время провел в Студитском монастыре, а переселился в какой-то другой царьградский монастырь. Одна приписка к рукописи 1428 г., в которой упоминаются «грешный Афанасий малейший из единообразных» (т. е. среди монахов) и царьградский монастырь Богородицы Перивлелты под 1401 г., время, когда умер Афанасий Высоцкий,<sup>48</sup> дает основание предполагать, что в конце своей жизни Афанасий Высоцкий, очевидно тождественный упомянутому монаху Афанасию, покинул Студитский монастырь, чтобы переселиться в Перивлелтский.<sup>49</sup>

В данном случае важны не только сообщения о связях Афанасия Высоцкого с болгаринном Киприаном и сведения о его пребывании в Сту-

<sup>41</sup> G. von Rauc h. Frühe christliche Spuren in Russland. — Speculum, VII. Cambridge. Mass., 1956, стр. 52 и сл.; ср.: А. П. К а ж д а н. К характеристике русско-византийских отношений в современной буржуазной историографии. (1947—1957). — В кн.: Международные связи России до XVII в. М., 1961, стр. 8.

<sup>42</sup> Так считает А. П. Каждан (стр. 8).

<sup>43</sup> См. об этом: Ив. Д у й ч е в. Славяни-скити. — Slavia, гоѣ. XXIX. Praha, 1960, стр. 109—114.

<sup>44</sup> Об этом см.: П. А. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в., стр. 410 и сл.; К. Радченко. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898, стр. 249; Хр. Попов. Евтимий последен тырновски и трапезицки патриарх, стр. 53 и сл.

<sup>45</sup> E. Kałużniacki. Aus der panegyrischen Literatur der Südslaven, стр. 35.

<sup>46</sup> См. стр. 117 настоящей книги.

<sup>47</sup> Подробно см.: В. Н. Лазарев. Новые памятники византийской живописи XIV века. 1. Высоцкий чин. — Византийский временник, IV. М., 1951 (далее: Лазарев), стр. 122—131, специально стр. 122 и сл.

<sup>48</sup> См.: Лазарев, стр. 124, прим. 1, в котором принимается тождественность этих лиц.

<sup>49</sup> Об этом монастыре см.: R. J a n i n. Constantinople byzantine, стр. 34, 46.

дитском монастыре. Между 1387 и 1395 гг. Афанасий Высоцкий отправил с иеромонахом Виктором, очевидно сопровождавшим его в Царьград, десять икон, которые он должен был вручить тогдашнему игумену Высоцкого монастыря Афанасию Младшему. Иконы, как видно, были заказаны какому-нибудь художнику монаху из братии Студитского монастыря.<sup>50</sup> Этот факт заслуживает особого внимания. Сам Афанасий Высоцкий был образованным монахом и занимался переписыванием рукописей.<sup>51</sup> Студитский монастырь, очевидно, был не только центром литературной деятельности и общения писателей славян и византийцев, но и художественной школой, произведения которой проникали к славянам. Об Афанасии Высоцком известно,<sup>52</sup> что при вступлении в Студитский монастырь он внес так называемый аделфат, т. е. единовременный взнос, дававший ему право на пожизненное или временное пребывание в монастыре, и купил себе в нем келью. Однако позднее он был вынужден по неизвестным причинам покинуть Студитский монастырь. Если верно предположение, что в Перивлептском монастыре около 1370 г. некоторое время находился и болгарский монах, позднее тырновский патриарх Евфимий,<sup>53</sup> то можно сказать, что этот монастырь наряду со Студитским был вторым важным местом пребывания славян в Царьграде. К сожалению, об этом мы не располагаем более точными сведениями.

Через византийскую столицу проходило много славян. Однако теперь мы не можем указать, где они могли там останавливаться. Известно, например, что около 1415—1417 гг. через Царьград по дороге на Афон и оттуда в Иерусалим проходил известный древнерусский писатель Елифанний Премудрый.<sup>54</sup> Из замечательного жития первого сербского архиепископа Саввы (умер в 1235 г.)<sup>55</sup> мы узнаем, что он неоднократно посещал Царьград в первой половине XIII в., останавливаясь, судя по некоторым упоминаниям, в царьградском монастыре Богородицы Евергетицы. Центром общения сербов с ромеями была также построенная в Царьграде кралем Стефаном Урошем II Милутином (1282—1321) больница.<sup>56</sup> В 1451 г., незадолго до завоевания Царьграда турками, представители Дубровницкой республики получили от императора Константина XII Драгаша (1449—1453) грамоту, в которой за ними признавалось право иметь в Царьграде свою колонию — рынок, церковь и консула.<sup>57</sup> В византийской столице, кроме того, было еще несколько мест, связанных со славянами, например монастырь, построенный во времена императора Теофила (829—842) и его сына Михаила III (842—867) паракимуменом

<sup>50</sup> Ср.: Лазарев, стр. 129, прим. 4.

<sup>51</sup> Там же, стр. 123, 124.

<sup>52</sup> Там же, стр. 124.

<sup>53</sup> П. А. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в., стр. 552 и сл.; Хр. Попов. Евфимий последний тырновски и трапезицки патриарх, стр. 54 (по поводу этого автор высказывает сомнение).

<sup>54</sup> См.: М. Н. Тихомиров. Пути из России в Византию в XIV—XV вв., стр. 26 и сл.

<sup>55</sup> См.: Дж. Даничић. Живот св. Саве. Написао Доментијан. Београд, 1860, стр. 46 и сл., 51 и сл., 126 и сл., 195 и сл., 198 и сл.; ср. также новосербский перевод жития Л. Марковича: Доментијан. Животи светога Саве и светога Симеона. Београд, 1938 (далее: Доментијан), стр. 63 и сл., 68 и сл., 113 и сл., 203 и сл.

<sup>56</sup> См.: Ив. Дуйчев. Естествознание в средновековна България. — Сборник от исторически извори. София, 1954, стр. 577; I. Dujčev. Die letzten Jahre... стр. 336—337.

<sup>57</sup> М. А. Андреева. Торговый договор Византии и Дубровника и история его подготовки. — Byzantinoslavica, t. VI. Prague, 1935—1936, стр. 110—165; R. Janin. Constantinople byzantine, стр. 244.

Дамианом, славянином по происхождению,<sup>58</sup> основанный вдовой императора Исаака I Комнина (1057—1059) Екатериной-Ксенией «дом Иоанны»,<sup>59</sup> наконец, какая-то часть города, связанная с именем Аароновцев из рода болгарского царя Самуила (997—1014).<sup>60</sup> О деятельности этих созданных самими славянами центров в византийской столице мы не имеем никаких сведений.

Основная деятельность византийско-славянских центров в Царьграде выражалась в переписывании, переводах и сверке литературных произведений. Здесь южные и восточные славяне обменивались друг с другом своими литературными произведениями или же переводили произведения византийской литературы. Отмечая установившиеся отношения между царьградской русской колонией и находящимися там южными славянами, точнее сказать болгарами, А. И. Соболевский указал главные проявления этого общения: «Русская колония в Константинополе завела длительные сношения с колонию южнославянской (болгарской). Интересуясь книжным делом, она, с одной стороны, добывала от южных славян их книги, изготовляла с них списки, отправляла их на родину, с другой — доставляла южным славянам не известные им русские тексты и хлопотала о сверке последних с греческими оригиналами. Сверх того, некоторые члены русской колонии, более или менее знакомые с греческим языком, сами предпринимали исправление своих текстов».<sup>61</sup> Сохранился целый ряд рукописей, на которых помечено, что они были переведены или переписаны славянами в византийской столице. Так, например, принято считать, что славянский Пролог был переведен в XII веке и именно в Царьграде русскими и болгарскими книжниками.<sup>62</sup> Выказано предположение, что житие Феодосия Тырновского, написанное патриархом Каллистом, переведено будущим патриархом Евфимием Тырновским еще во время его пребывания в Царьграде, вскоре после смерти Феодосия.<sup>63</sup> В 1383 г. Киприан исправил текст перевода евангелия, что можно видеть по сохранившейся рукописи славянского четвероевангелия, переписанного в указанном году в Царьграде.<sup>64</sup> Четыре года спустя Киприан, находясь в Студитском монастыре, переписал уже упоминавшуюся рукопись с текстом «Лествицы» Иоанна Лествичника.<sup>65</sup> Сохранилась также руко-

<sup>58</sup> R. Janin. Constantinople byzantine, стр. 428—429; о Дамиане см.: Ив. Дуйчев. Въпросът за византийско-славянските отношения и византийските опити за създаване на славянска азбука през първата половина на IX век. — Известия на Института за българска история, т. VII. София, 1957, стр. 252.

<sup>59</sup> R. Janin. Constantinople byzantine, стр. 355.

<sup>60</sup> Там же, стр. 286.

<sup>61</sup> А. И. Соболевский. Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках. СПб., 1894, стр. 12. Автор высказывает мнение (стр. 10), что в конце XIII и в XIV вв. главные деятели южнославянской литературы «жили и трудились не в южнославянских землях, а в Константинополе и на Афоне», что верно только отчасти и то для последнего периода перед турецким завоеванием.

<sup>62</sup> М. Н. Сперанский. История древней русской литературы. М., 1914, стр. 201—202; ср.: М. Н. Тихомиров. Исторические связи русского народа с южными славянами..., стр. 163—164.

<sup>63</sup> Ср.: Хр. Попов. Евтимий последен търновски и трапезицки патриарх. стр. 42, 174 с разъяснениями.

<sup>64</sup> А. И. Соболевский. Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках, стр. 23 (с добавлением «имени писца нет»); ср.: Хр. Попов. Евтимий последен търновски и трапезицки патриарх, стр. 251.

<sup>65</sup> А. И. Соболевский. Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках, стр. 10, прим. 2, стр. 14, прим. 3; Д. С. Лихачев. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России, стр. 7; Хр. Попов. Евтимий последен търновски и трапезицки патриарх, стр. 250; см. также стр. 115 настоящей книги.

пись с текстом «Диоптры» Филиппа монаха, переписанной в Царьграде в 1388 г., что видно из приписки, сделанной на рукописи: «В лето 6898 (1388) списана бысть книга сия, рекома по еллинох Диопатра, по нас же Зерцало, в богоспасенем Костянтинополи в державное лето царства Иоана Палеологга (имп. Иоаны Палеолог, 1341—1391, — И. Д.) при архиепископе Ниле (патриарх Нил Младший, 1380—1388, — И. Д.), месяца генвария, в глаголемой царстей обители Империвлепто священьнаго слуг кир Зиновия».<sup>66</sup> Когда в 1350 г. Стефан Новгородец поселил Царьград и проник, между прочим, в близкий к Перивлелтскому Студитский монастырь, он, если судить по его молчанию, не нашел там русских. Зато в 1389 г. русские опять определенно упоминаются в сочинении Игнатия Смолянина.<sup>67</sup> Переписывание «Диоптры» в Перивлелтском монастыре в 1388 г. и наличие русских в Студитском монастыре в следующем году, по-видимому, нужно поставить между собой в связь. Очевидно, в Студитском монастыре св. Иоанна Предтечи в 1392 г. был снова переписан сборник с житиями и поучениями, в позднейшем списке которого повторена и приписка переписчика.<sup>68</sup> В этой приписке говорится, что сначала рукопись была переписана в Царьграде, а именно «в царстей обители святейшего... Крестителя Ивана», т. е. в Студитском монастыре с благословения «честнейшаго во иноцех кир Афанасия, бывшаго прежде стадохранителем общего житию... в монастыри, иже именуется на Высоцком». Упомянутый здесь инок Афанасий несомненно Афанасий Высоцкий, который тогда как раз находился в Студитском монастыре. В 1399 г. «грешный старчищ» Иоанн по поручению неизвестного книжника переписал в Царьграде «Историю Иудейской войны» Иосифа Флавия, которая около середины XVI в. была включена в так называемый царский список Четий-Миней митрополита Макария за январь месяц.<sup>69</sup> В то же время в Царьграде был сделан и так называемый Чудовский список Нового завета, в котором чувствуется хорошее знание греческого языка и письменности.<sup>70</sup> В 1421 г. «в царстей обители пресвятыя владычица наша Богородица Иперивлепто» был сделан список «Лествицы» Иоанна Лествичника.<sup>71</sup> В 1428 г. был переписан текст «Ока церковного» (Иерусалимский церковный устав). Этот список восходит к более старому списку, сделанному в 1401 г. «грешным Афанасием» в «обители царской всясвятыя Богородица Иперивлепто» в Царь-

<sup>66</sup> М. Н. Тихомиров, Записи XIV—XVII веков на рукописях Чудова монастыря. — Археографический ежегодник за 1958 г. М., 1960, стр. 13—14; ср. также: М. В. Щепкина, Т. Н. Протасьева, Сокровища древней письменности и старой печати. М., 1958, стр. 23.

<sup>67</sup> С. В. Арсеньев, Хождение Игнатия Смолянина. — Православный Палестинский сборник, XII, 4, 3. СПб., 1887, стр. 7; А. И. Соболевский, Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках, стр. 11, прим. 2.

<sup>68</sup> А. Х. Востоков, Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музея. СПб., 1842, ркп. № 360; А. И. Соболевский, Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках, стр. 23.

<sup>69</sup> А. И. Соболевский, Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках, стр. 23; М. Н. Тихомиров, Россия и Византия в XIV—XV столетиях, стр. 36—37; ср.: Н. А. Мещерский, «История Иудейской войны» Иосифа Флавия в древнерусском переводе. М.—Л., 1958, стр. 16, № 6.

<sup>70</sup> См.: А. И. Соболевский, Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках, стр. 24—28.

<sup>71</sup> П. М. Строев, Библиологический словарь и черновые к нему материалы. СПб., 1882, стр. 413; А. И. Соболевский, Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках, стр. 24; М. Н. Тихомиров, 1) Россия и Византия в XIV—XV столетиях, стр. 37; 2) Записи XIV—XVII веков на рукописях Чудова монастыря, стр. 14.

граде.<sup>72</sup> В заключение надо сказать, что Студитский монастырь, реформационные в конце концов пришли к очень крайним и спорным выводам — напоминает роль Клоуни для Запада, и монастырь Богородицы Перивлепты были для славян оживленными центрами литературной и художественной деятельности. Можно задать вопрос: не указывает ли распространение икон богородицы типа богородицы Перивлепты в древнерусском искусстве<sup>73</sup> на связи одноименного цариградского монастыря со славянскими землями?

Второй город византийской империи — Салоники<sup>74</sup> — как центр общения и сотрудничества византийцев, южных и восточных славян играл более ограниченную роль. После нашествия славян во второй половине VI в. и поселения их в этой области Салоники оставались в последующие века окруженными многочисленным славянским населением. Славяне очень рано проникли в самый город, отчасти славянизировав его население. Насколько значительным было проникновение славян в этот город, видно из слов, с которыми, согласно пространному житию Мефодия,<sup>75</sup> император Михаил III обратился в 862 г. к Константину Философу и его брату: «Вы бо еста селунянина, да селуняне вьси чисто словенски беседуютъ». У нас нет пока сведений о длительном пребывании в Салониках восточных славян, но можно предполагать, что во время путешествий на Святую Гору Афонскую не один из них здесь останавливался на короткое или продолжительное время, сербы же посещали Салоники часто. Одно чрезвычайно важное свидетельство о странствованиях архиепископа Саввы Сербского дает нам Доментиан. Доментиан<sup>76</sup> рассказывает, что по пути из Никеи в Сербию Савва Сербский в 1219 г. завернул в Салоники, остановился в монастыре Филокал и провел там некоторое время за литературной работой. По словам Доментиана, Савва «переписал много книг законов и об исправлении веры, которые были необходимы для его соборной церкви». Среди «многих книг» находилась, как можно предполагать, Кормчая. Архиепископ Савва в Салониках сам не переводил «книги законные» и особенно Кормчую, хотя и знал греческий, а, как считают исследователи,<sup>77</sup> вероятнее всего редактировал и переписывал готовый славянский перевод. Высказано предположение,<sup>78</sup> что «перевод мог выйти из Ватопеда, Ксилургу или Пантелеймоновского монастыря, где были русские монахи, а с этим монастырем... был близок

<sup>72</sup> А. И. Соболевский. Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках, стр. 23.

<sup>73</sup> Об этих иконах см.: В. И. Антонова. Иконографический тип Перивлепты и русские иконы Богородицы в XIV веке. — В кн.: Из истории русского и западноевропейского искусства. М., 1960, стр. 103—117. О перенесении из Царьграда в Москву в 1397 г. иконы «Спас в белориздех» см.: Н. Н. Воронин. Два памятника архитектуры XIV века в Московском Кремле. — В кн.: Из истории русского и западноевропейского искусства. М., 1960, стр. 23.

<sup>74</sup> Об истории города эпохи средневековья см.: Th. Tafel. De Thessalonica eiusque agro dissertatio geographica. Berolini, 1839; O. Tafalio. 1) Thessalonique au XIV-e siècle. Paris, 1913; 2) Thessalonique des origines au XIV-e siècle. Paris, 1919; ср. также: Ив. Снегаров. Солун в българската духовна култура. София, 1937, стр. 1—25.

<sup>75</sup> Балан, стр. 88, 12—14; Лавров, стр. 302.

<sup>76</sup> Дж. Даничи Ђ. 1) Живот св. Саве, стр. 135—136; 2) Живот св. Симеуна и св. Саве. Београд, 1865, стр. 227; Доментиан, стр. 121.

<sup>77</sup> Е. Е. Голубинский. Краткий очерк истории православных церквей болгарской, сербской и румынской. М., 1870, стр. 556.

<sup>78</sup> М. Н. Сперанский. Из истории русско-славянских литературных связей. М., 1960, стр. 28 и сл.; А. И. Соболевский. Из переводческой деятельности св. Саввы Сербского. — СОРЯС, т. LXXXIII, № 3. СПб., 1910, стр. 179 и сл.; Ив. Снегаров. Солун и българската духовна култура, стр. 7, 18.

и св. Савва».<sup>79</sup> В Салониках сербский просветитель переписал те «книги законные», которые нашел уже готовыми, вероятно, в русском переводе и выполненном русскими монахами,<sup>80</sup> но не исключено, что некоторые из этих книг были предоставлены ему в болгарском переводе. В основе Хиландарского типика, связанного с именем архиепископа Саввы, лежит, как установлено, греческий типик известного цареградского монастыря Богородицы Евергетицы.<sup>81</sup> Весьма вероятно, что архиепископ Савва и в этом случае использовал уже готовый среднеболгарский<sup>82</sup> или русский перевод, выполненный русскими писателями в Царьграде или на Афоне.<sup>83</sup> Далее Доментиан рассказывает, что архиепископ Савва, возвращаясь в сербские земли, роздал всем своим епископам по одному списку упомянутых текстов законных («И предавъ имъ комуждо книги законные»<sup>84</sup>).

Насколько сложны были пути славянско-византийского общения и общения между славянами в области культуры, можно судить, между прочим, по тому, что тексты законные, переписанные архиепископом Саввой, позднее перешли в Болгарию, а около 1269—1270 г., во время правления болгарского царя Константина Асеня (1259—1277), деспот Яков Святослав послал митрополиту Кириллу один список Номоканона (Кормчей),<sup>85</sup> и эта книга в 1274 г. на церковном соборе во Владимире была объявлена общеобязательным законником в русских землях. Архиепископ Савва, будучи в Салониках<sup>86</sup> во второй раз, снова, по-видимому, занимался литературной работой. Особенный интерес представляет сообщение, что во время своего пребывания около 1219 г. он призвал к себе, по словам Доментиана, много искусных живописцев и поручил им написать две большие иконы Христа и Богородицы, чтобы подарить их монастырю.<sup>87</sup> Город Салоники был, следовательно, центром византийско-славянского общения и в области искусства. Преувеличивая значение Салоник как центра культурного, в частности художественного, влияния на южных славян, а более узко — на македонские земли, и,

<sup>79</sup> М. Н. Сперанский. Из истории русско-славянских литературных связей, стр. 33.

<sup>80</sup> Там же, стр. 33—34.

<sup>81</sup> В. Јагић. Типик Хиландарски и његов грчки извор. Београд, 1899. Новосербский перевод с вступительными примечаниями: Списи светого Саве и Сиевана Првовенчаного. Перевел Л. Марковић. Београд, 1939, стр. 17—19, 35—107; М. Н. Сперанский. Из истории русско-славянских литературных связей, стр. 34—36.

<sup>82</sup> В. Јагић. Типик Хиландарски..., стр. 59.

<sup>83</sup> А. И. Соболевский. Из переводческой деятельности св. Саввы Сербского, стр. 183—184; М. Н. Сперанский. Из истории русско-славянских литературных связей, стр. 36.

<sup>84</sup> Дж. Даничић. Живот св. Саве, стр. 173; Доментиан, стр. 164.

<sup>85</sup> А. Х. Востоков. Описание..., стр. 290 и сл., ср. стр. 298. Переизданный текст с объяснительными и библиографическими примечаниями см.: Ив. Дуйчев. Из старата българска книжнина, II. Книжовни и исторически паметници от второго българско царство. София, 1944, стр. XVIII—XIX, 64, 351—354 (здесь указана и более ранняя литература); Ив. Снегаров. Солун в българската духовна култура, стр. 7.

<sup>86</sup> Дж. Даничић. Живот св. Саве, стр. 173; Доментиан, стр. 164.

<sup>87</sup> Дж. Даничић. Живот св. Саве, стр. 135—136: «Пришьдъ же въ великий градъ Солунь... въ Филокали монастыри обитает. И ни малы отложь, искуснейших животописць призвавъ, и въ скоре две иконе въ великую высоту стоештихъ написати молити, на единой убо превысокааго и неиспаннаго божьствомъ цара Христа бона... въобразити велить, на другой же... деу и матеръ того смого Христа цара и бога нашего. И тако сихъ иконъ златыми венци, камением же чьстнымъ и бисромъ светло украсивъ, въ томже монастыри Филокали поставиааетъ, иже въ чьсть богу и до нынѣ и на въспоминание светого стоеть на чьсте, идеже и поставише се».

с другой стороны, отрицая самобытный вклад южных славян, некоторые ученые в конце концов пришли к очень крайним и спорным выводам.<sup>88</sup>

В заключение заслуживает упоминания то, что из Салоник, насколько можно судить по некоторым скудным упоминаниям, в южнославянскую среду проникали не только официальные «православные» влияния, но и еретические.<sup>89</sup>

Одним из важнейших центров славянско-византийского общения и сотрудничества на протяжении всего средневековья был Афонский полуостров с его многочисленными монастырями, скитами и кельями. Когда-то Иречек, говоря о связях балканских славян с Афоном, писал, что Святая Гора являлась великой литературной школой этих земель»,<sup>90</sup> в то время как другой современный ученый определяет Святую гору как «духовный центр Восточной Римской империи» средневековья.<sup>91</sup> Монахи славянского происхождения обособились на Святогорском полуострове еще в первые века после возникновения там обителей. Они создали такие обители, как Зографскую, св. Пантелеимона и Хиландарскую, которые до сих пор сохранили свой славянский облик, но вместе с тем проникли почти во все другие маленькие и большие монастырские общезития. Монахи славяне были в таких монастырях, как Лавра, Ватопед, св. Павел, Симоноспатра, Ксенофонта, Дожиара, Филофея, и других, которые в настоящее время полностью находятся в руках греков. Преимущественно греческий облик святогорские обители приобрели лишь в последние десятилетия, когда приток монахов из южнославянских и восточнославянских стран почти полностью прекратился. В течение многих веков и вплоть до начала нашего столетия обитатели Святогорского полуострова представляли пестрое смешение народов, объединенных византийским православием, среди которых монахи греческого происхождения были на втором месте.<sup>92</sup> В эпоху средневековья, когда между византийцами и славянами не существовало того острого антагонизма, какой проявился в более новые

<sup>88</sup> Не входя в подробности этого вопроса, поставленного на обсуждение на XII Международном конгрессе византологов в сентябре 1961 г. в Охриде, нужно указать по крайней мере некоторые публикации: А. Хунгоровулос, *Thessalonique et la peinture macédonienne*. Athènes, 1955. Критические замечания на это исследование содержатся в докладе профессора В. Н. Лазарева: *Живопись XI—XII веков в Македонии*. — XII-e Congrès international des études byzantines, Ochride, 1961. *Rapports V. Belgrade—Ochride*, 1961, стр. 105—134 (с 36 иллюстрациями). Кроме того, см. отдельные высказывания в сборнике: XII-e Congrès international des études byzantines. Ochride, 1961. *Rapports complémentaires. Résumés*. Belgrade—Ochride, 1961.

<sup>89</sup> Массалианская, или богомильская, ересь, по патриарху Каллисту, проповедуемая салоницкой монахиней Ириной, проникла даже в Тырново, когда в Тырновскую Болгарию пришли изгнанные с Афона ее приверженцы Лазарь и Кирилл Босота; см.: В. Н. Златарски. *Житие...*, стр. 19, 21 и сл.; П. А. Сырку. *К истории исправления книг в Болгарии в XIV в.*, стр. 131 и сл., стр. 257 и сл.; Хр. Попов. *Евтимий последен тырновски и трапезицки патриарх*, стр. 25; Д. Ангелов. *Богомильство в Болгарии*. София, 1961, стр. 277. Еретики шли в болгарские земли и из Царьграда.

<sup>90</sup> К. Иречек, *И. Радонић. Историја срба*, II. Београд, 1923, стр. 69.

<sup>91</sup> В. Мошин. *Русские на Афоне и русско-византийские отношения в XI—XII вв.* — *Byzantinoslavica*, t. IX. Prague, 1947, стр. 56, 66.

<sup>92</sup> По данным Йорд. Иванова (Български старини из Македония. София, 1931, стр. 230), в 1912 г. национальный состав монахов Святой Горы распределялся следующим образом: из 10 200 человек русских — 3615, греков — 3207 (в связи с этим надо припомнить, что часть из монахов греков были болгары, влахи, или албанцы, которые ради пребывания в греческих монастырях и скитах сознательно выдавали себя за греков), болгар — 340, влахов — 288, сербов — 18, грузин — 25, послушники и рабочие разных национальностей, главным образом греки и болгары; ср.: Йорд. Иванов. *Българите в Македония*. София, 1917, стр. 44, прим. 1.

времена, Святая Гора была «многонациональной монашеской республикой» (как в воображаемой — по ее подобию — «Утопии» Томаса Мора). Некоторые монастыри, в настоящее время полностью греческие, были короткое или продолжительное время во владении славян, как например монастырь Кутлумуш и связанный с ним монастырь Алипиу,<sup>93</sup> в которых во второй половине XIV в. находился один из сыновей болгарского царя Ивана Александра (1331—1371) Иван Асень. По-видимому, он здесь принял монашество, а в 1416—1439 гг. управлял православным миром как цареградский патриарх.<sup>94</sup> Богатство письменных памятников всякого рода, изданных и неизданных, связанных с Афоном и его прошлым, так же как и значительное количество исследований, посвященных монашеской республике,<sup>95</sup> заслуживает специального изучения в связи с проблемой роли Афона в истории славянско-византийских культурных отношений. Предполагая сделать это в будущем, главным образом на основе материалов и впечатлений, собранных во время двух посещений Афона в 1938 и 1943 гг., я ограничусь здесь упоминанием только самых общих данных о связях Афона с южными и восточными славянами.

Болгары, по-видимому, проникали на Святую Гору еще в первые десятилетия X в., возможно в период большого расширения Болгар-

<sup>93</sup> P. Lemerle. Actes de Kulumus. Paris, 1945, стр. 15 и сл.

<sup>94</sup> По этому вопросу см.: Ив. Дуйчев. Образи на българин от XV в. във Флоренция. — Изкуство. София, 1961, кн. 1, стр. 22—27; I. Dujčev. A propos de la biographie de Joseph II patriarche de Constantinople. — Revue des études byzantines, t. XIX. Paris, 1961, стр. 333—339.

<sup>95</sup> Из богатой литературы здесь могут быть указаны по крайней мере некоторые основные публикации: Th. Meyer. Die Haupturkunden für die Geschichte des Athosklöster. Leipzig, 1894; F. Dölger. Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges. München, 1948; G. Rouillard, P. Collomp. Actes de Lavra, I. Paris, 1937; ср.: F. Dölger. Zur Textgestaltung der Lavraurkunden und zu ihrer geschichtlichen Auswertung. — Byzantinische Zeitschrift, XXXIX. München, 1939, стр. 23—66; L. Petit. Actes de Pantokrator. — Приложение к X тому «Византийского временника», № 2. СПб., 1903; L. Petit, W. Regel. Actes d'Esphigménoú. — Приложение к XII тому «Византийского временника», № 1. СПб., 1906; L. Petit. Actes de Xenophon. — Приложение к X тому «Византийского временника», № 1. СПб., 1903; W. Regel, E. Kurtz, B. Korabiev. Actes de Philothée. — Приложение к XX тому «Византийского временника», № 1. СПб., 1913; П. Успенский. Указатель актов, хранящихся в обителях Св. Горы Афонской. — ЖМНП, № 55. СПб., 1847, стр. 36—74, 169—200; J. Müllerg. Historische Denkmäler in den Klöstern Athos. — Slawische Bibliothek, I. Wien, 1851, стр. 147—200; К. П. Дмитриев-Петкович. Обзор афонских древностей. — Приложение к VI тому «Записок Академии наук». СПб., 1865; V. Langlois. Le Mont Athos et ses monastères. Paris, 1867. Архим. Леонид. Славяно-сербския книгохранилища на св. Афонской горе. М., 1875; П. Успенский. 1) Первое путешествие в Афонские монастыри и скиты в 1845/6 г. Киев—М., 1877/80; 2) Второе путешествие по Св. Горе Афонской в годы 1858, 1859 и 1861. М., 1880; Т. Флоринский. Афонские акты и фотографические снимки с них в собраниях П. И. Севастьянова. СПб., 1880; В. Г. Барский. Странствования по святым местам Востока с 1723 г. Второе посещение Св. Афонской Горы (1744 г.). СПб., 1887; Сава Хилендарец. Историчен очерк на Света-Гора Атонска. — Периодическо Списание, LX. София, 1899, стр. 951—986; Н. П. Кондаков. Памятники христианского искусства на Афоне. СПб., 1902; K. Lake. The Early Days of Monasteries on Mount Athos. Oxford, 1909; F. W. Hasluck. Athos and its Monasteries. London, 1924; P. M. Гружид. Светогорски азили за српске владоце и властелу после Косовске битке. — Гласник Скопског научног друштва, XI. Скопје, 1932, стр. 65—96 (с ценными сведениями о монастырях: Пантелеймон, Хиландар, Кастамонит, Св. Павел, Ксенофон, Лавра, Есфигмен, Ватопед, Симонос-Петра); В. Мошин. Акты из светогорских архива. — Споменик Српске Академије, ХСІ. Београд, 1939, стр. 155—260; N. Brockhaus. Die Kunst in den Athos Klöstern. Leipzig, 1924; F. Dölger. 1) Der Hl. Berg. Athos und seine Büchersätze. — Paraspota. Ettal, 1961, стр. 361—409; 2) Archivarbeit auf dem Athos. Paraspota, Ettal, 1961, стр. 410—429; см. также ценные указания: Йорд. Иванов. Български старини монастыря, стр. 14.

ского государства при царе Симеоне (893—927). Указание Сводной грамоты,<sup>96</sup> составленной на основании более старых документов в XIV в., что болгарский монастырь Зограф (св. Георгия) был основан в 919 г., вряд ли можно принять за абсолютно точное. Если же, однако, принять во внимание сведения о существовании во второй половине X в. поселений болгар в области Иерисо,<sup>97</sup> т. е. в непосредственной близости с более поздними святогорскими обителями, то возникновение болгарских монашеских общежитий на Афоне в то время выглядит весьма правдоподобным. Так как болгары по сравнению с другими славянами находились ближе всех к Афонскому полуострову, естественно предположить, что именно они первые основали здесь славянские монашеские общежития. В одном греческом документе, выданном в 982 г. жителями города Иерисо монастырю Иверон, имеется глаголическая надпись.<sup>98</sup> В первые два десятилетия XI в. на Афоне обосновались русские монахи, как можно предполагать, в монастыре Ксилург (Древоделец).<sup>99</sup> На афонском греческом документе, датированном февралем 1016 г.,<sup>100</sup> рядом с другими подписями имеется подпись на греческом языке монаха пресвитера Герасима, игумена русской обители. До середины века основатель Киево-Печерской лавры Антоний посетил Афон.<sup>101</sup> Во второй половине правления императора Эммануила I Комнина (1143—1180) русские монахи покинули монастырь Ксилург и обосновались в монастыре св. Пантелеймона, который в будущем стал главным центром пребывания русских отшельников на Афоне. Возможно, что сербские монахи проникли на Святогорский полуостров довольно рано. Однако на основании сохранившихся исторических источников следует принять, что сербы попали сюда через посредство русской монашеской обители и основали свое общежитие в конце XII в. с прибытием будущего сербского архиепископа Саввы, который после некоторого пребывания в монастыре Ватопед обосновался в Хиландаре, центре сербского святогорского монашества во все последующие века.<sup>102</sup> Сохранившиеся рукописные и архивные документы позволяют проследить существование и деятельность двух больших южнославянских

<sup>96</sup> Популярное издание болгарского текста см.: Йорд. Иванов. Български старини из Македония, стр. 537—546; греческий текст: H. Gelzer. Sechs Urkunden des Georgsklosters Zografu. — Byzantinische Zeitschrift, t. XII. München, 1903, стр. 523—529; ср. также: Ив. Дуйчев. Приноси към историята на Иван Асеня II. — Списание на Българската Академия на науките и изкуствата, кн. LXVI. Клон историко-филологичен. София, 1943, стр. 153 и сл.

<sup>97</sup> См. об этом указание: F. Dölger. Ein Fall slavischer Einsiedlung im Hinterland von Thessalonike im 10. Jg. — Sitzung Berichte der Bayerische Akademie der Wissenschaften, Hf. 1. München, 1952; I. Dujčev. Рецензия на книгу «Fr. Dölger. Ein Fall slavischer Einsiedlung im Hinterland von Thessalonike im 10. Jg.» — Byzantinoslavica, t. XIX, № 2. Prague, 1958, стр. 301—304 (здесь названа и другая литература вопроса).

<sup>98</sup> Йорд. Иванов. Български старини из Македония, стр. 21—23.

<sup>99</sup> О русских монахах на Афоне см.: Акты Русского на св. Афоне монастыря св. великомученика и целителя Пантелеймона. Киев, 1873; А. Соловьев. История русского монашества на Афоне. — Записки Русского научного института в Белграде, т. VII. Београд, 1932, стр. 138—141; A. Solovjev. Histoire du monastère russe au Mont Athos. — Byzantion, t. VIII. Bruxelles, 1933, стр. 213—238; В. Мошин. Русские на Афоне и русско-византийские отношения в XI—XII вв. — Byzantinoslavica, t. IX, стр. 55—85; т. XI. Prague, 1950, стр. 32—60; ср.: F. Dölger, Byzantinische Zeitschrift, t. XLV. München, 1952, стр. 209. В. Мошин. Житие старца Исаии, игумена Русского монастыря на Афоне. — Сборник Русского археологического общества в королевстве Югославии, III. Белград, 1940, стр. 125—167.

<sup>100</sup> G. Rouillard, P. Collomp. Actes de Lavra, стр. 52, №№ 18, 51—53.

<sup>101</sup> См.: В. Мошин. Русские на Афоне и русско-византийские отношения в XI—XII вв., стр. 58 и сл.

<sup>102</sup> См. об этом: Дж. Даничић. Живот св. Саве, стр. 9 и сл.

обителѝ — Зографској<sup>103</sup> и Хиландарској<sup>104</sup> — и вместе с тем раскрывают богатую и разнообразную деятельность южнославянских монахов, живших на Афоне. Для более позднего средневековья нельзя назвать ни одного имени видного южнославянского представителя духовенства, который бы не провел известное время в святогорских обителях. Известно, что тырновский патриарх Феодосий, правивший болгарской церковью после 1348 г., в молодые годы был святогорским монахом и не прерывал своих связей с этими монастырями и в более позднее время.<sup>105</sup>

<sup>103</sup> Кроме указанных сборников с документами и отдельных исследований, о Зографском монастыре и болгарях на Афоне см.: Архим. Леонид. Историческое обозрение афонских славенских обителѝ: болгарской — Зографа, русской — Русика, Сербской — Хиландаря и отношений их к царствам: болгарскому, русскому и сербскому, от основания сих обителѝ до текущего столетия. Херсон, 1867; W. Regel, E. Kurtz, V. Korablev. Actes de Zographou. — Приложение к XIII тому «Византийского временника», № 1. СПб., 1907; М. Ковачев. Български царе и първенци в Атонските манастири. — Родина, т. I, № 4. София, 1939, стр. 182—188; В. Захариев. Ктиторски образи на българи в святогорските манастири. — Родина, т. III, № 3. София, 1941, стр. 126—145; М. Ковачев. Български ктитори в Света-Гора. Исторически очерк, исследования и документи. София, 1943; Д. Зографски. Света Гора. Зограф в миналото и днес. София, 1943; Д. Болутов. Български исторически паметници на Атон. София, 1961.

<sup>104</sup> О Хиландарском монастыре и вообще о сербах на Афоне, кроме указанных трудов, см.: L. Petit, V. Korablev. Actes de Chilandar. — Приложение к XVII тому «Византийского временника», № 1. СПб., 1911; Д. Аврамович. Описание древности српски у Светој (Атонској) гори. Београд, 1847; Архим. Леонид. Историческое описание сербской царской лавры Хиландаря и ее отношения к царствам сербскому и русскому. 1868; В. Р. Петковић. «Арбанаски пирг» у Хиландару. — Архив за арбанаску старину, језик и етнологију, т. I, № 1—2. Београд, 1923, стр. 196—197; Ж. Титић. Сихастерија (посница) св. Саве у Кареји. — Гласник Скопског научног друштва, т. VII—VIII. Скопје, 1930, стр. 135—140; Л. Мирковић. Две српске плаштанице из XIV столећа у Хиландару. — Гласник Скопског научног друштва, т. XI. Скопје, 1932, стр. 113—140; П. Поповић, С. Смирнов. Минијатура породице деспотађурђа на повељи святогорском манастиру Есфигмену из 1429 г. — Гласник Скопског научног друштва, т. XI. Скопје, 1932, стр. 97—110; М. Laskaris. Actes serbes de Vatopedi. — Byzantinoslavica, t. VI. Prague, 1933, стр. 166—185; Р. М. Грујић. 1) Минијатура и попис на повељи деспотађурђа Есфигмену 1429 г. — Гласник Скопског научног друштва, т. XIII. Скопје, 1934, стр. 213—214; 2) Гусари на св. Гори и хиландарски пирг Хрусѝа. — Гласник Скопског научног друштва, т. XIV. Скопје, 1935, стр. 1—32; 3) Царица Јелена и њелија св. Саве у Кареји. — Гласник Скопског научног друштва, т. XIV. Скопје, 1935, стр. 48; Ф. Гранић. Црквено-правне одредбе карејског и хиландарског типика св. Саве о келиотмма у вези с аналогним одредбама грчких манастирских типика. — Прилози, т. XVI. Београд, 1936, стр. 189—198; Вл. Мошин. Повеља краља Милутина Карејској њелији 1318 г. — Гласник Скопског научног друштва, т. XIX. Скопје, 1938, стр. 59—78; Вл. Боровић. Даривање св. Никите Бањанског Хиландару. — Гласник Скопског научног друштва, т. XIX. Скопје, 1938, стр. 53—58; Вл. Мошин. Старац Теодосије и хиландарска братија начелна. — Јужнословенски филолог, т. XVII. Београд, 1938—1939, стр. 190—200; Ф. Гранић. Одредбе хиландарског типика св. Саве о харитативној делатности манастира у вези с аналогним одредбама ранијих и истовремених типика грчких автономних манастира. — Глас српске краљевске Академије, т. CLXXIX. Београд, 1939, стр. 165—176; A. Soloviev. Un inventaire de documents byzantins de Chilandar. — Annales de l'Institut Kondakov, X. Praha, 1938, стр. 45—46; P. Lemerle, A. Soloviev. Trois chartes des souverains serbes conservés au monastère de Kutlumus (Mont Athos). — Annales de l'Institut Kondakov, XI. Praha, 1939, стр. 129—146; В. Мошин, М. Пурковић. Хиландарски игумени средњег века. Скопје, 1940; В. Мошин. Хиландарац Калиник, српски дипломат XIV века. — Историко-правни зборник, т. I. Сарајево, 1949, стр. 117—132.

<sup>105</sup> О нем и его пребывании на Афоне см.: П. А. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в., стр. 355; Хр. Попов. Евтимий последен тырновски и трапезицки патриарх, стр. 38; Н. П. Лихачев. Рукопись, принадлежавшая патриарху Феодосию Тырновскому. — ИОРЯС, т. X, № 4. СПб., 1905; Йорд. Иванов. Български старини из Македония, стр. 234—235; Ив. Дуйчев. Из старата българска книжнина, II, стр. XXVI, 171, 389. В связи с хронологией об упомянутом патриархе см.: А. Бурмов. Хронологически бележки за тырновските патриарси Теодосий I и

Патриарх Евфимий Тырновский также провел известное время на Святой Горе, жил и работал в лавре «св. Афанасия», в болгарском монастыре Зографском и в одном из принадлежавших ему скитов.<sup>106</sup> Одно указание в житии св. Параскевы<sup>107</sup> свидетельствует, что во время пребывания в святогорских монастырях Евфимий ознакомился с хранившимися там документами, в частности с документами болгарских владетелей. Довольно продолжительное время провел на Афоне<sup>108</sup> митрополит Киприан. Именно во время своего пребывания на Афоне он был связан с патриархом Евфимием, который послал ему (в ответ на его письмо) свое послание.<sup>109</sup> У нас есть довольно много сведений о жизни на Афоне одного из первых учеников Феодосия Тырновского Романа, или Ромила Видинского.<sup>110</sup> Жил на Афоне некоторое время и Григорий Цамблак.<sup>111</sup> Автор житий св. Саввы Сербского Доментиян также происходил из святогорской монашеской среды и там среди других материалов благодаря общению с русскими монахами использовал некоторые произведения древнерусской литературы.<sup>112</sup> Не касаясь в данном случае подробно вопроса о связях славян и византийцев в Святогорской обители, следует специально отметить близость упомянутых славянских деятелей к двум самым выдающимся византийским иерархам эпохи — цареградским патриархам Каллисту и Филофею.

В сжатом очерке трудно проследить всю литературную работу, выполнявшуюся многочисленными представителями славянского духовенства в святогорских обителях и воплощавшую общение и сотрудничество славян и византийцев. Оставляя в стороне вопрос об огромном влиянии афонских обителей с их художественными памятниками на искусство южных и восточных славян,<sup>113</sup> нужно подчеркнуть особенное значение Афона и его обителей как центра развития славянской литературы.<sup>114</sup>

Невозможно, да здесь и нет необходимости указывать как целые собрания рукописей отдельных славянских обителей Святогорского

Теодосий II. — Известия на Българското историческо дружество, XXII—XXIV. София, 1948, стр. 6—11.

<sup>106</sup> П. А. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в., стр. 411, 453 и сл.; посещение Евфимия датируется временем после 1365 г. Говоря о монашеских подвигах Евфимия, Григорий Цамблак пишет: «Свѣдѣтеле извѣстни и прѣподобнаго Аѳанасіа Лавры жителе и въсех Аѳонскихъ Горы безмѣльници» (см.: Kałużniacki. Aus der panegyrischen Literatur der Südslaven, стр. 35)

<sup>107</sup> E. Kałużniacki. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius. Wien, 1901, стр. 70.

<sup>108</sup> П. А. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в., стр. 575 и сл.; Хр. Попов. Евтимий последен тырновски и трапезицки патриарх, стр. 185 и сл., 239 и сл.

<sup>109</sup> E. Kałużniacki. Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius, стр. 225—239.

<sup>110</sup> F. Halkin. Un ermite des Balkans au XIV-e siècle. La vie grecque inédite de Saint Romulos. — Byzantion, t. XXXI. Bruxelles, 1961, стр. 111—147; П. А. Сырку. Монаха Григория житие преподобного Ромила. СПб., 1900. Другие сведения см.: Ив. Дуйчев. Из старата българска книжнина, II, стр. XXIX, 229—238, 401.

<sup>111</sup> Ср.: Хр. Попов. Евтимий последен тырновски и трапезицки патриарх, стр. 256; П. А. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в., стр. X и сл.

<sup>112</sup> М. Н. Тихомиров. Исторические связи..., стр. 166; М. Н. Сперанский. Из истории русско-славянских литературных связей, стр. 16 и сл.

<sup>113</sup> По этому вопросу см.: А. Протич. Света Гора и българското изкуство. — Български преглед, год I, кн. 2. София, 1929, стр. 249—276; Б. Филов. Значението на атонските манастири за българската църковна живопис. Отец Паисий, год III, кн. 9. София, 1930, стр. 125—127; В. Н. Лазарев. Ковалевская роспись и проблема южно-славянских связей в русской живописи XIV в. — Ежегодник Института искусств АН СССР, М., 1958, стр. 233—278.

<sup>114</sup> См.: Г. А. Ильинский. Значение Афона в истории славянской письменности. — ЖМНП. СПб., 1908, № 11, стр. 1—41.

полуострова,<sup>115</sup> так и разбросанные повсюду рукописи афонского происхождения.<sup>116</sup> Еще труднее обнаружить славянские рукописи, которые находились или и теперь находятся в греческих святогорских обителях. В данном случае существенно то, что Афон всю эпоху средневековья, а также и в более поздние века турецкого владычества был центром оживленной литературной деятельности известных и неизвестных славянских писателей, которые работали здесь в тесном сотрудничестве друг с другом и с представителями византийской культуры.

<sup>115</sup> А. П. Стоилов. Преглед на славянските ръкописи в Зографския манастир. Библиотека.—Приложение к «Църковен вестник», год III, кн. 7—9. София, 1903, стр. 117—160; Г. А. Ильинский. Рукописи Зографского монастыря на Афоне.—Известия Русского археологического института в Константинополе, т. XIII. София, 1908, стр. 253—276; Архим. Леонид. 1) Славяносербския книгохранилища на Святой Афонской горе в монастырях Хиландаря и Святом Павле.—ЧОИДР. М., 1875, кн. 1, стр. 1—80; 2) Словеносрпска књижица на Св. Гори Атонској у манастиру Хиландару и Св. Павлу.—Гласник Српског научног друштва, XLIV. Скопље, 1877, стр. 232—304; Sava Chilandarec. Rukopisi a starotisku shilandarske.—Vestnik české společnosti nauk, tř. fil. jazykosprutná. Prag, 1896, стр. 1—96; Ђ. Сп. Радојичић. Сопске архивске и рукописне збирке на Светој Гори.—Архивист. Београд, 1955, № 2, стр. 3—28.

<sup>116</sup> Об одной из рукописей библиотеки Троицкой лавры, первоначально переписанной в 1431 г. на Афоне и вторично в названной русской обители см.: П. М. Строев. Библиологический словарь. СПб., 1882, стр. 27—28; М. Н. Тихомиров. Записи XIV—XVII веков на рукописях Чудова монастыря, стр. 15. Здесь автор на стр. 16 сообщает приписку, сделанную на одной рукописи Диоптры первой половины XV в., в которой читаем: «А се писахъ азъ. Се писахъ азъ последни въ иноцехъ и грешни Евсевие, родомъ сръбьинъ от племена по отцу Николаина, по матери же Растихала, отцу име Борша, а матери Елена, вьнукъ Юнака севастократора, въ юности же бихъ слуга цара турьскаго Ильдримъ Баазита, бежави же от цара того въ Светою гору постригохъсе». Исходя из упоминания имени турецкого султана Баязида I (1389—1402), М. Н. Тихомиров делает вывод, что приписка Евсевием была сделана самое позднее до 1402 г. Заслуживает упоминания и предположение советского ученого о том, что Евсевий, возможно, был переписчиком «Лествицы» 1421 г., переписанной в Царьграде. Это свидетельствует, что Евсевий находился известное время в византийской столице, в монастыре Богородицы Перивлетьы. Важные сведения о литературных связях русских земель с Афоном в XIV—XV вв. см.: А. И. Соболевский. Южнославянское влияние на русскую письменность в XIV—XV веках, стр. 13—14. Автор упоминает о русском монахе Афанасии Русине, «покупавшем и списывавшем на Афоне книги в 1430—1432 годах». По мнению А. И. Соболевского, «русские Афона также завели сношения с южными славянами (того же Афона), но не со всеми, а лишь с одними болгарами; вследствие этого одна часть переводов и оригинальных сочинений, бывших у сербов Афона в XIV и начале XV веков, русским осталась совсем или почти совсем неизвестной, с другою мы познакомились через посредство болгар». А. И. Соболевский указал «список русских монахов на Афоне XIV—XV веков, сделавших что-нибудь по перенесению в Россию южнославянских текстов» (стр. 28—29): Афанасий Русин, купивший или переписавший на Афоне четвероевангелие, житие Афанасия Афонского и второе житие Григория Омиритского и отправивший их в Россию; Ефрем Русин или Евсевий, принесший с Афона слова Максима Исповедника; новгородский игумен Иларион, принесший со Св. Горы Тактикон Никона Черногорца; монах Савва, принесший в Россию «правила», на основе которых Вассиан Патрикеев составил свою Кормчую; печерский архимандрит Феодосий (?), принесший в Россию «правило Святых Горы». О том, что «рукописи переписывались на Афоне, в частности и для Троицко-Сергиевского монастыря», см.: Д. С. Лихачев. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России, стр. 7 и прим. 10 (отсылка: И. Некрасов. Пахомий Серб, писатель XV века. Одесса, 1871, стр. 18,—недоступное мне). Некоторые общие указания см.: И. Первольф. Славяне, их взаимные отношения и связи, II. Варшава, 1888, стр. 570 и сл. Ценные сведения дает М. Н. Сперанский (Из истории русско-славянских литературных связей, стр. 19 и сл., 32 и сл., 41, 57 и др.). О связях Афона с русскими землями ср.: М. Н. Тихомиров. Исторические связи..., стр. 174 и сл., 181 и сл.; автор здесь указывает на Афон после турецкого завоевания как на «единственный культурный центр славянской взаимности, более или менее свободный от турецкого гнета». О переводческой деятельности Афона см.: П. А. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в., стр. 456 и сл.; Йорд. Иванов. Български старини из Македония, стр. 275; Ив. Снегаров. Солун в българската духовна култура, стр. 9 с указанием на писателей болгар.

Центры византийско-славянского общения и сотрудничества существовали и в землях самих славянских народов, прежде всего у южных славян. Это были обители монахов-исихастов славянского и византийского происхождения. В этих обителях не только вместе жили и создавали литературные произведения иноки разных славянских народов, но нередко на некоторое время здесь обособывались отдельные монахи, которые, боясь турецких набегов, очень часто меняли свое место пребывания, живя то в Царьграде, то на Афоне, то в разных местах Балканского полуострова. Благодаря этому эти монахи очень хорошо изучили соответственно греческий или славянские языки, так что для некоторых произведений, вышедших из-под пера исихастов, бывает иногда весьма трудно решить, каков же язык оригинала, на котором написано это произведение. Так, например, житие Ромила Видинского сохранилось одновременно в греческом и болгарском текстах, но решить, какой из этих текстов является оригиналом, нелегко. Благодаря совместному пребыванию в исихастских центрах монахов греков и монахов славян родилась та смешанная византийско-славянская духовная культура, которая и ставила одну из характерных особенностей XIV и XV вв. Перед лицом общего врага — турок, — которые все стремительнее продвигались из малоазийских областей, разединенные внутренними феодальными распрями христианские народы объединяются в известной степени в культурном отношении. Острые противоречия между христианскими народами как бы преодолеваются для того, чтобы именно в этих исихастских центрах создалась общая культура, по крайней мере в области литературы и искусства. Одной из выдающихся личностей того времени, сыгравшей огромную роль в процессе объединения византийцев и славян, является основоположник исихазма Григорий Синаит (родился около 1268—1269 г., умер около 1346 г.).<sup>117</sup> После долгих странствований по острову Кипр, в Синае, Иерусалиме и Крите он очутился на Афоне, а затем искал прибежище в области Парория в горах Странджа, на границе между болгарскими и византийскими землями.<sup>118</sup> Как во время своего пребывания на Афоне, так и в Парории Григорий Синаит объединил вокруг себя монахов греков, болгар и сербов.<sup>119</sup> Среди его учеников и последователей было много монахов византийцев. Большинство из них мало известно (Герасим из Еврипа, Иосиф, Николай из Афин, Марко из Царьграда, Яков, Аарон и др.), но среди них были и виднейшие представители византийского ду-

<sup>117</sup> Основным источником является составленное цареградским патриархом Каллистом житие, изданное по греческому оригиналу: И. Помяловский. Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита. По рукописи Московской синодальной библиотеки. СПб., 1894. Древнеславянский перевод, выполненный, по-видимому, в какой-нибудь из византийско-славянских обителей исихастских, был издан П. А. Сырку (ПДПИ, т. CLXXII. СПб., 1908). Об одном списке славянского перевода в рукописи 1479 г. см.: Е. Спространоу. Опис на ръкописите в библиотеката при Рилския манастир. София, 1902, стр. 110, № 99 [рък. Рил., 4/8 (61), лл. 266—281<sup>б</sup>]; русский перевод: И. Соколов. Житие иже во святых отца нашего Григория Синаита. М., 1904. Другие сведения о нем см.: N. Ves. Ein Buchgeschenk an das Madonna. — *Katekryomeni-Kloster*. — *Byzantinisch Neugriechische Jahrbücher*, XV, 1—3. Athen, 1939, стр. 187—195; H. G. Ves. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1959, стр. 365 и сл., 694—695, 775; П. А. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в.

<sup>118</sup> О местах поселения исихастов см.: В. С. Киселков. Средневековна Парория и Синаитовият манастир. — Сборник в чест на В. Н. Златарски. София, 1925, стр. 103—118; ср.: Г. П. Аянов. Странджа. — *Этнографски, географски и исторически проучвания*. София, 1938, стр. 160.

<sup>119</sup> Ср.: П. А. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в., стр. 155 и сл., стр. 239 и сл.; Д. С. Лихачев. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России, стр. 15, прим. 49.

ховенства эпохи, такие, как два более поздних цареградских патриарха — Каллист I и Филофей. Вместе с ними жило и несколько болгар, которые впоследствии играли огромную роль в истории церкви своей страны. Прямыми или косвенными учениками и последователями Григория Синаита были Феодосий Тырновский, Ромил Видинский, его собрат Иларион и др. Иноческие общежития исихастов через посредничество таких монахов болгар, как Феодосий Тырновский, искали поддержки у болгарского владетеля в Тырново. Во второй половине XIV в., после смерти основоположника исихазма, объединенные в парорийских обителях монахи расходятся в разные стороны, гонимые, между прочим, и страхом перед турецкими завоевателями. В то время как Ромил Видинский очутился в сербских землях,<sup>120</sup> Евфимий после 1375 г. встал во главе тырновской патриархии; изгнанные из южных балканских земель отшельники основывают новые или обновляют старые обители в более спокойных и отдаленных областях: по Дунаю — в Червене (южнее Русе),<sup>121</sup> в горах Мадара, где также было построено множество келий и несколько церквей.<sup>122</sup> Другая часть учеников Феодосия Тырновского осталась в Келифаревом монастыре, неподалеку от Тырнова.<sup>123</sup> Мы не располагаем достаточными сведениями о составе этих монашеских общежитий, но очень вероятно, что там обосновывались вместе с иноками болгарскими и другие ученики Григория Синаита — византийцы по происхождению. Насколько нам известно, литературная работа<sup>124</sup> там состояла преимущественно в переводах византийских книг, т. е. выражалась в одной из наиболее широко распространенных форм византийско-славянского культурного сотрудничества.

Наряду с этими главными центрами византийско-славянского общения существовали и некоторые второстепенные, хотя и не менее значимые. На первом месте стоит болгарская столица Тырново.<sup>125</sup> Благодаря византийским и южнославянским пришельцам подобная деятельность развивалась также и в русских землях: сначала в Киеве, а позднее в Москве.<sup>126</sup> Среди

<sup>120</sup> О пребывании Ромила Видинского в сербских землях см.: Ђ. Сп. Радојичић. Григорије из Горњака. — Историски часопис, III. Београд, 1952, стр. 85—106. Согласно исследованию И. Руварац (Старинар, VI, 1889, стр. 36 и сл.), мощи Григория Синаита были перенесены из Парории в монастырь Горняк.

<sup>121</sup> О пребывании Феодосия Тырновского в Червене см.: П. А. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в., стр. 145 и прим. на стр. 30; Хр. Попов. Евтимий последен тырновски и трапезицки патриарх, стр. 15 и прим. 34. О скальных монастырях в этой области см.: А. Василев. Ивановските стенописи. София, 1953; Ив. Дуйчев. 1) Иваново. Загаснало културно огнище на средновековна България. — Църковен вестник, год. 55, кн. 32—33. София, 1954, стр. 10—13; 2) Патриарх Йоаким Тырновски. — Църковен вестник, год. 56, кн. 5. София, 1955, стр. 5—7.

<sup>122</sup> Об этих скальных обителях см.: Ст. Маслев. Пустинножителска Мадара. — Археология, год. I, кн. 3—4, София, 1959, стр. 24—34; Ц. Дремсизова-Нелчинова, Св. Нелчинов. Скален манастир край Мадара. — Известия на археологическия институт, XXIV. София, 1961, стр. 61—87; ср. также мои заметки (Byzantinische Zeitschrift, I, III. München, 1960, стр. 235/6).

<sup>123</sup> Ср.: П. А. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в., стр. 398; Хр. Попов. Евтимий последен тырновски и трапезицки патриарх, стр. 17 и сл.

<sup>124</sup> Об одном отличном знатоке греческого и болгарского языков, переводчике монахе Дионисии, см.: П. А. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в., стр. 248. О переводчике Фудуле в Парории см.: Хр. Попов. Евтимий последен тырновски и трапезицки патриарх, стр. 85.

<sup>125</sup> Ср.: П. А. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в., стр. 390 и сл.; Хр. Попов. Евтимий последен тырновски и трапезицки патриарх, стр. 69 и сл. Вопрос заслуживает специального изучения.

<sup>126</sup> О русских центрах ср.: М. Н. Тихомиров. Россия и Византия в XIV—XV столетиях, стр. 36; согласно его мнению, «в самой России можно наметить несколько центров греческой образованности». О греческом монастыре Св. Николая Старого в Москве см.: М. Н. Тихомиров. Записи XIV—XVII веков на рукописях Чудова монастыря, стр. 25.

более отдаленных центров следует вспомнить обители в Иерусалиме, где жили православные иноки византийского и славянского происхождения.<sup>127</sup>

В небольшой статье невозможно с достаточной полнотой осветить вопрос о центрах византийско-славянского общения и сотрудничества в эпоху средневековья. И все же сказанного здесь достаточно, чтобы составить представление о важности этой проблемы в истории византийско-славянской культуры. Значение центров византийско-славянского общения для культурного подъема южных и восточных славян давно обращало на себя внимание.<sup>128</sup> В этих местах общения и сотрудничества роль славянских деятелей была далеко не пассивной: они действительно много воспринимали от своих собратьев византийцев, но вместе с тем делали и свой богатый вклад в создание этой культуры, которую мы называем византийской, но которая, по существу, очень часто заслуживает быть названной, особенно для более позднего средневековья, византийско-славянской.

<sup>127</sup> Это подтверждается находящимися там славянскими рукописями, см.: В. Розов. 1) Болгарские рукописи Иерусалима и Синая. — Минало, год. III, кн. 9. София, 1914. стр. 16—36; 2) Српски рукописи Иерусалима и Синаја. — Јужнословенски филолог. Београд, 1925/26, стр. 118—129; 3) Синајци в Србији в XIV веку. — Byzantinoslavica, N 1. Prague, 1929, стр. 16—21; Н. Ф. Красносельцев. Славянские рукописи патриаршей библиотеки в Иерусалиме. — Православный Собеседник. Казань, 1888, № 2, приложение, стр. 1—32; М. Н. Сперанский. Славянская письменность XI—XIV вв. на Синае и в Палестине. — ИОРЯС, т. XXXII, 1927, стр. 43—118.

<sup>128</sup> Ср.: П. А. Сырку. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в., стр. 54 и сл.