

Священник Константин Костромин

ПРОБЛЕМА АТРИБУЦИИ «СЛОВА ФЕОДОСИЯ, ИГУМЕНА ПЕЧЕРСКОГО, О ВЕРЕ КРЕСТЬЯНСКОЙ И О ЛАТЫНЬСКОЙ»

В статье дается исчерпывающий историографический очерк проблемы атрибуции «Слова о вере крестьянской и о латинской», приписываемого преподобному Феодосию Печерскому († 1074) или игумену Киево-Печерского монастыря Феодосию Греку († 1156), а также приводятся новые аргументы в пользу авторства последнего. Хотя вопрос представляется окончательно не решаемым, доказываемое положение об авторстве Феодосия Грека лучше обосновывается косвенными свидетельствами, чем противоположное мнение.

Ключевые слова: Феодосий Печерский, Феодосий Грек, православие, католицизм, полемика, антилатинский, атрибуция, авторство, историография.

Введение

Среди многочисленных аргументов, приводимых как свидетельство о многовековом противостоянии православия и католицизма в России, издавна фигурирует полемическое послание против латинян, озаглавленное в большинстве списков как «Вопрошание князя Изяслава, сына Ярославля, внука Володимера, игумена Феодосия Печерского монастыря, о латынстей вере». «Послание» получило настолько широкое распространение, что, в качестве самостоятельного произведения, оказалось включенным также в одну из редакций Киево-Печерского патерика и Кормчую книгу. Большинство православных антикатолически настроенных писателей акцентируют внимание на том, что автором послания был прп. Феодосий Печерский, скончавшийся в 1074 году. Сей факт должен ярко свидетельствовать, что русский по национальности человек обличал латинян непосредственно сразу после разделения Церквей в 1054 году. Следовательно, католицизм не имеет исторических корней на Руси. Аргумент этот использовался с успехом в равной мере и в дореволюционной православной, и в советской атеистической литературе. Приведем два наиболее характерных примера. «Еще в XI столетии великий князь Изяслав Ярославич обращался с <...> вопросом к Феодосию, игумену Печерскому. <...> Как эти наставления,

Священник Константин Костромин — кандидат богословия, преподаватель Санкт-Петербургской православной духовной академии.

так и последующие <...> показывают, что уже руссы XI века были в частых сообщениях с римско-католиками, что православному духовенству весьма известен был дух римско-католической пропаганды, от которой оно старалось оберегать свою паству как поучениями, так и содействием светской власти, постоянной сопутницы и помощницы Церкви»¹. «Следует полагать, что появление “Слова” было вызвано беспокойством ее автора, да, очевидно, не его одного, той западной ориентацией, которая обнаруживалась в политических действиях Изяслава. <...> Это усиление антилатинской полемики можно объяснить лишь обстоятельствами сугубо политического, а не церковного характера, такими обстоятельствами, за которыми русские люди не без основания видели призраки опасности вторжения чужеземных захватчиков...»².

Однако вопрос об авторстве прп. Феодосия не решен до конца, а различная атрибуция памятника дает разный ответ не только на национальную принадлежность, а, следовательно, и авторитет автора, но и на время написания памятника. Причем даты разнятся таким образом, что от решения вопроса очень сильно зависит общая картина истории бытования на Руси полемических произведений против латинян. Если автором был прп. Феодосий, то все полемические произведения на Руси (включая переводные, и за исключением послания митр. Леонтия: послание Феодосия, «Стязание с латиною» митр. Георгия, послание митр. Иоанна II папе Клименту, два послания митр. Никифора, полемические отрывки «Повести временных лет»³) были написаны в короткий промежуток времени — с 1054 по 1121 (ум. митр. Никифор) — менее чем за 70 лет, после чего следует очень длительный перерыв, который явно не вяжется с историей взаимоотношений католиков и православных Руси. Если же данное произведение может относиться более позднему автору, то период расцвета полемической литературы продлевается до 100 лет — до 60-х годов XII века. Это представляется более правдоподобным, ибо для эпохи кн. Владимира Мономаха наиболее характерно начальное противостояние Руси католической аргессии. С одной стороны, из-за внутренних усобиц она замкнулась в себе, а с наступлением татаро-монгольского ига вообще не нуждалась в участии в международных спорах. С другой, именно с 1154 года она перестала нуждаться в подобных произведени-

¹Толстой Д. А. Римский католицизм в России. Т. 1. СПб, 1876. С. 10, 12.

²Рамм Б. Я. Папство и Русь в X–XV веках. М.-Л.: АН СССР, 1959. С. 61–62.

³Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.) / Пер. А. В. Назаренко. Под ред. К. К. Акентьева. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб.: Византинороссика, 1996. (Серия: Subsidia Byzantinorossica. Т. 1). С. 48, 229, 281, 447–452.

ях для внутреннего пользования для воспитания паствы и, в первую очередь, князей, ибо с этого года фиксируются первые реальные факты отчужденности и конфликта православных русских и католиков⁴. Желаемый результат был достигнут именно в середине XII века.

Как показало исследование вопроса о принадлежности «Слова», самый вопрос, заинтересовавший в середине XIX века специалистов-историков, был поднят в межцерковной борьбе за колеблющихся между православием и униатством. В 1720-х годах униатские авторы, в целях привлечь к себе верующих и дезавуировать пример антилатинской деятельности только что канонизированного ими прп. Феодосия, решили найти для сочинения, носящего на себе его имя, подходящего автора в Древней Руси. Позднее случайно выяснилось, что этот вопрос доказываем и в научной сфере. Когда в 1855 году внимание к памятнику было привлечено публикациями митр. Макария (Булгакова), разразилась научная полемика, не закончившаяся и в наши дни.

Такова суть рассматриваемой проблемы, что, хотя она и лежит в плоскости политической и чрезвычайно нуждается в разрешении (ибо служит аргументом для церковной полемики), окончательно разрешена быть не может, что уже давно было замечено исследователями⁵. Этому способствует характер сомнений и содержание споров. Аргументы в пользу обеих точек зрения носят косвенный характер, поскольку в самом тексте памятника нет прямых указаний на время создания. Уже первая критика традиционной атрибуции сочинения показала, что ее аргументация сложна и в большей степени гипотетична, ибо основывается на догадках, предположениях и не всегда исчерпывающих отождествлениях. Тем не менее, отдельные ее аргументы против атрибуции памятника прп. Феодосию настолько сильны, что позиция сторонников традиционного авторства сильно поколеблена, если не сказать, что опровергнута. Здесь мы сталкиваемся с большой и не решаемой с помощью спекулятивной науки проблемой неоднозначности, а порой и неадекватности научных подходов. Почему тот или иной

⁴ *Костромин К. А.* Психологический аспект нарастания межконфессиональной напряженности христианской Церкви в Древней Руси // Народы России: историко-психологические аспекты межэтнических и межконфессиональных отношений. Материалы XXV Междунар. науч. конференции. Санкт-Петербург, 12–13 мая 2009 г. / Под ред. д-ра ист. наук, проф. С. Н. Полторака. СПб.: Нестор, 2009. С. 90. То же самое и в то же самое время наблюдается и в Византии. *Рансимен С.* Восточная схизма. Византийская теократия. М.: Наука, Восточная литература, 1998. С. 92 сл.

⁵ *Чаговец В. А.* Жизнь и сочинения преподобного Феодосия (Опыт историко-литературного исследования). Киев, 1901. С. 199.

аргумент имеет больше веры в глазах исследователя, чем другой? С другой стороны, если доверять всему комплексу сведений, то получается противоречие. Проблема атрибуции рассматриваемого произведения ставит этот методологический вопрос в острой форме.

В свою очередь, эта проблема породила другую. Невозможность окончательно решить, кто же написал «Слово о вере латыньской», но в то же время насущная необходимость определиться с позицией по данному вопросу (настолько он оказывается важен для понимания истории Древней Руси), заставляла историков слепо довериться наиболее уважаемым исследователям, пытавшимся разобраться в этом вопросе, без повторного разбора аргументации. Так, в многочисленных книгах, посвященных Киевской Руси, исследователи, без видимой причины доверявшие одному из своих старших коллег, ссылались на авторитет исследователя, полагая вопрос решенным. Авторитет исследователя часто оказывался значимее аргументации. Итогом стало признание авторства прп. Феодосия доказанным фактом, что получило отражение в работах таких значительных и авторитетных исследователей как Н.И. Костомаров, С.М. Соловьев, В.О. Ключевский, Д.И. Иловайский и др.

Исходя из вышесказанного, в нашей работе основное внимание будет уделено анализу аргументации тех исследователей, которые пытались разобраться в вопросе и добавили новые аргументы в спор об авторстве «Слова». Делается попытка одновременно проследить и хронологическое развитие спора, и логику накопления аргументов и контраргументов. Этому посвящена первая часть исследования. Во второй части подводится итог полемики, приводятся аргументы сторон и контраргументы, их преодолевающие, чтобы выяснить, чья же позиция все-таки сильнее, добавлены и некоторые новые комментарии к указанным позициям авторов.

При разборе аргументации бросается в глаза, что этот вопрос еще не был рассмотрен в филологическом аспекте. Филологический анализ, столь успешно применяемый сегодня в текстологических исследованиях, мог бы добавить веский аргумент в пользу той или иной спорящей стороны. Конечно, и он не может считаться исчерпывающим, только косвенным. Тем не менее, он имеет значительный вес, а в подобной проблеме решающую роль играет именно совокупность косвенных фактов. Третья часть посвящена текстологическому анализу посланий, приписываемых прп. Феодосию. Общей же целью настоящей работы является выяснение с максимальной степенью достоверности в вопросе о том, кто является автором «Слова князю Изяславу о вере латыньской».

Полемика вокруг послания: сопоставление и анализ мнений исследователей

Вопрос о принадлежности «Слова о вере крестьянской и о латинской» был спорным в глазах исследователей давно. Уже с середины позапрошлого века мнения разделились: одни считали автором послания прп. Феодосия, другие — Феодосия Грека середины XII века. Ниже в таблице мнения приведены в хронологическом порядке. Сноска в таблице дается только на те издания, на которые в нашей работе не пришлось нигде более сослаться, или если издание, на которое мы ссылаемся в тексте, отличается от первого по времени.

Автор — прп. Феодосий		Автор — Феодосий Грек
Митр. Евгений (Болховитинов) ⁶	1827	
С. П. Шевырев ⁷	1848	
С. П. Шевырев. «Поездка в К.-Б. монастырь».	1850	
Митр. Макарий (Булгаков). «Прп. Феодосий...».	1855	
Митр. Макарий (Булгаков). «История Русской Православной Церкви».	1857	
Архиеп. Филарет (Гумилевский). «Обзор...»		
	1858	А.М. Кубарев
		P. Martinov
Архиеп. Филарет (Гумилевский) ⁸	1859	
М.О. Коялович	1861	
Еп. Августин	1867	
Н. Петров ⁹	1872	
А.Н. Попов	1875	
А. Павлов	1878	

⁶ *Евгений (Болховитинов), митр.* Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина греко-русской Церкви. СПб., 1827. Т. 2. С. 283-284.

⁷ *Шевырев С. П.* История русской словесности, преимущественно древней. Т. 1. Ч. 2. М., 1848. С.45.

⁸ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Историческое учение об отцах Церкви. Т. 3. СПб., 1859.

⁹ *Петров Н.* О влиянии западноевропейской литературы на древнерусскую // Труды Киевской Духовной Академии. 1872. Апрель. С. 15–17.

М. Чельцов ¹⁰	1879	
	1880	Е. Е. Голубинский ¹¹
	1890 (2004)	А. А. Шахматов ¹²
Делекторский	1893	
	1897	А. А. Шахматов ¹³
М. Грушевский	1898 ¹⁴	А. С. Архангельский ¹⁵
А. Синайский ¹⁶	1899	А. И. Яцимирский
	1900	А. И. Лященко
В. А. Чаговец	1901	
	1902	Г. П. Бельченко
		Д. И. Абрамович ¹⁷
	1904	L. K. Goetz ¹⁸
Н. К. Никольский	1906	

¹⁰Чельцов М. Полемика между греками и латинянами по вопросу об опресноках в XI–XII веках. СПб., 1879. С. 12, 105.

¹¹Хотя первое издание «Истории Русской Церкви» Е. Е. Голубинского появилось в 1880 году, все исследователи после 1901 года обыкновенно ссылаются на второе издание.

¹²Статья Шахматова «Исследование о Несторовой летописи», написанная в 1890 году, была опубликована только в 2003 году.

¹³Шахматов А. А. Киево-Печерский патерик и Печерская летопись // Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. СПб., 1897. Т. 2. Кн. 3. С. 795–884.

¹⁴Судя по рецензии, опубликованной в Византийском временнике (Т. 5. Вып. 3. СПб., 1898. С. 593), кандидатская диссертация М. Любича «Греческие источники поучений преподобного Феодосия» не представляет для нас особого интереса. Он причислил авторству Феодосия 14 посланий, т. е. все те, которые обыкновенно приписываются Феодосию. Следовательно, в отношении рассматриваемого послания он воспользовался исчерпывающими исследованиями А.Н. Попова и А. Павлова.

¹⁵Архангельский А. Новый труд по истории русской литературы. Рец. на: А. Н. Пыпин История русской литературы. Т. 1. Древняя письменность. СПб., 1898 // Журнал Министерства народного просвещения. Т. 319. Сентябрь. СПб., 1898. С. 235–236.

¹⁶Синайский А., свящ. Разбор мнений о католичестве Древней России (X–XV в.). Историко-критический очерк. СПб., 1899. С. 27. Синайский А., свящ. Отношения Древне-Русской Церкви и общества к латинскому Западу (католичество) (X–XV в.). Историко-критический очерк. СПб., 1899. С. 91–92.

¹⁷Абрамович Д. И. Исследование о Киево-Печерском «Патерике», как историко-литературном памятнике // Известия отдела русского языка и словесности. Т. 7. 1902 г. СПб., 1903. Кн. 1. С. 260.

¹⁸Goetz L. K. Das Kiever Höhlenkloster als Kulturzentrum des vormongolischen Russlands. Passau, 1904. S. 87.

	1913	М. Д. Приселков ¹⁹
А. И. Соболевский	1914	
	1919	И. Берлин ²⁰
	1924	В. Leib ²¹
И. П. Еремин (1)	1935	
Р. В. Жданов ²²	1939	К. Висковатый
И. П. Еремин (2)	1947	
Д. С. Лихачев ²³	1950	
	1955	А. М. Amman ²⁴
Б. Я. Рамм ²⁵	1959	А. В. Карташев ²⁶
	1960	Е. Winter
В. Л. Янин	1963	Н. К. Гудзий ²⁷
П. К. Яременко	1968	В. Т. Пашуто
	1982	Я. Р. Дашкевич ²⁸
А. С. Хорошев ²⁹	1986	

¹⁹Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 1913.

²⁰Берлин И. Исторические судьбы еврейского народа на территории русского государства. Пг. 1919. С. 158.

²¹Leib V. Rome, Kiev et Byzance a la fin du XIe siecle. Rapports religieux des Latins et des Grecorusses sous le pontificat d'Urbain II (1088–1099). Paris, 1924. P. 34, 316.

²²Жданов Р. В. Крещение Руси и Начальная летопись // Исторические записки. Т. 5. 1939. С. 29–30.

²³Повесть временных лет / Подг. текста, перев., статьи и комм. Д. С. Лихачева и Б. А. Романова. Под ред. В. П. Андриановой-Перетц. М.-Л.: Наука, 1950. С. 461.

²⁴Amman A. M. Untersuchungen zur Geschichte der kirchlichen Kultur und des religiösen Lebens bei den Ostslaven. Heft 1. Die ostslavische Kirche im jurisdiktionellen Verband der byzantinischen Großkirche (988–1459). Würzburg, 1955. Das östliche Christentum: Neue Folge. Heft 13. S. 94.

²⁵Рамм Б.Я. Папство и Русь в X–XV веках. М.-Л.: АН СССР, 1959. С. 61–62.

²⁶Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви. В 2-х тт. Париж, 1959. Т. 1. С. 263–264.

²⁷Гудзий Н. К. О сочинениях Феодосия Печерского // Проблемы общественно-политической истории России и славянских стран. Сб. ст. к 70-летию академика М. Н. Тихомирова. М.: Издательство восточной литературы, 1963. С. 65. По его мнению, И. П. Еремин отстаивает, «вопреки мнению большинства исследователей вопроса», принадлежность послания именно Феодосию XI века (Там же, сноска 6).

²⁸Дашкевич Я. Р. Древняя Русь и Армения в общественно-политических связях XI–XIII в. (источники исследования темы) // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1982. М.: Наука, 1984. С. 180. См. также *Dachkevitch...* // *Revue des Études arméniennes*. Paris, 1975–1976. Т. 11. P. 335–338.

²⁹Хорошев А. С. Политическая история русской канонизации (XI–XVI в.). М.: МГУ, 1986. С.37–38.

В. Ф. Пустарников	1987	
А. М. Панченко ³⁰	1988	
О.В. Творогов, Т.В. Буланина СККДР	1989	
Н. В. Поньрко	1992	
М. Ю. Неборский ³¹		
В. Н. Топоров	1995	
В. М. Кириллин ³²	1996	Г. Подскальски
И. С. Чичуров ³³	1998	
М. Б. Свердлов ³⁴	2003	
С. В. Завадская		
Б. Н. Флоря ³⁵	2004	
А. В. Бармин	2006	
	2009	А. В. Назаренко ³⁶

Можно заметить, что сторонников атрибутирования «Слова» прп. Феодосию немногим больше половины, при том, что все иностранные авторы выступают за авторство Феодосия Грека³⁷. Пик сомнений в авторстве прп. Феодосия пришелся на 1882–1924 и 1959–1982, но сейчас его авторство принимается почти

³⁰ Панченко А. М. О русской истории и культуре. СПб.: Азбука, 2000. С. 332–333.

³¹ Неборский М. Ю. Константинополь, Киев, Рим (из истории византийско-русской полемики против католичества) // Журнал историко-богословского общества. №3. М., 1992. С. 13–36.

³² В. М. Кириллин в своей статье о послании Феодосия Печерского сослался на кандидатскую диссертацию М. Ю. Неборского «Антилатинская полемика на Руси до Флорентийского собора (по материалам Кормчих книг)». М., 1994. Однако ни в одной библиотеке нет ее автореферата, а в Институте философии РАН эта работа числится не как автореферат, а как книга. Она осталась нам недоступна.

³³ Чичуров И. С. Схизма 1054 г. и антилатинская полемика в Киеве (сер. XI – нач. XII в.) // *Russia Mediaevalis*. München, 1998. Т. 9 (1). С. 43–44, 53.

³⁴ Свердлов М. Б. Домонгольская Русь. Князь и княжеская власть на Руси VI – первой трети XIII вв. СПб.: Академический проект, 2003. С. 466.

³⁵ Флоря Б. Н. У истоков религиозного раскола славянского мира (XIII в.). — СПб.: Алетейя, 2004. (Серия: Славянская библиотека. *Biblioteka slavica*). С. 20–21.

³⁶ Назаренко А. В. Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования) // Древнейшие государства Восточной Европы, 2007 год / Институт всеобщей истории РАН. М.: Русский Фонд содействия образованию и науке, 2009. С. 276, 316, 341.

³⁷ В работе Едигера, доведенной до конца XI века, перечисляются и даже довольно подробно разбираются все полемические антилатинские произведения своего времени (Послание митр. Иоанна II и Стязание с латиною митр. Георгия), а Феодосий даже не упомянут. *Ediger T. Russlands älteste Beziehungen zu Deutschland, Frankreich und der römischen Kurie*. Halle, 1911. S. 93–102. *Рансимен С.* Восточная схизма. Византийская теократия. С. 58–59. Единственная иностранная рабо-

всеми. До появления работ И. П. Еремина все сторонники традиционной атрибуции ссылались на работу митр. Макария, после — только на Еремина. Сторонники Феодосия Грека почти сплошь ссылаются на Голубинского или Шахматова. Этот любопытный феномен, когда значение имеют не научные аргументы, а мнение авторитетного исследователя, ярко продемонстрировал В. Н. Топоров: «...Попытка [определения круга достоверных сочинений прп. Феодосия Печерского] предпринята таким выдающимся ученым, как И. П. Еремин, обладавшим к тому же как исследователь редким даром сочетания трезвости и текстологической акрибии»³⁸. Выяснить, кто из авторов высказал сомнения в авторстве прп. Феодосия до Кубарева и Мартынова, затруднительно — на них никто из исследователей «Слова» напрямую не ссылается. Многие авторы, формально относя себя к сторонникам традиционного авторства «Слова», тем не менее, упоминают о разногласиях, многие замечают, что вопрос до сих пор не выяснен, и до конца выяснен быть не может.

* * *

Первые, указанные в таблице авторы не противились принятой за века до них атрибуции послания прп. Феодосию Печерскому, как это стояло и в заглавии поздних списков, и в Четьих Минях митр. Макария, и в традиции. Однако, поскольку вопрос авторства еще не был поставлен, он не вызывал нареканий, и не было надобности авторство послания доказывать. Поэтому *митр. Евгений (Болховитинов)* и *С. П. Шевырев* лишь упомянули о наличии у Феодосия Печерского послания о латинской вере кн. Изяславу Ярославичу. Однако уже в 1850 году Шевырев упомянул о имеющихся у неких исследователей сомнениях: «Второе слово касается разделения Церквей Восточной и Западной. Напечатание его по сему списку, конечно одному из древних [имеется ввиду список, найденный Шевыревым — прим. К. К.], могло бы привести к решению спорного пункта о том, действительно ли оно подложное или нет?»³⁹.

Первым исследователем наследия Феодосия Печерского, с анализом приписываемых ему произведений, был ректор Санкт-Петербургской духовной академии епископ Винницкий (впоследствии — митрополит Московский и Коломенский) *Макарий (Булгаков)*, а первая его работа, посвященная творчеству

та, автор которой солидарен с Ереминым, упоминаемая Подскальски, является диссертацией и неиздана. *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси. С. 11, 295.

³⁸ *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1. Первый век христианства на Руси. М.: Гнозис, Языки русской культуры, 1995. (Серия: Язык, семиотика, культура). С. 777.

³⁹ *Шевырев С. П.* Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь. М., 1850. Ч. 2. С. 38.

Феодосия, появилась на свет в 1855 году и была посвящена перечислению и разбору дошедших и недошедших до нас произведений Феодосия с выяснением вопроса об аутентичности посланий. Из перечисляемых им посланий (14 дошедших и несколько недошедших) только одно — «Слово о пьянстве», упоминаемое С. П. Шевыревым — преосвященный автор не решился отнести к числу достоверных произведений Феодосия. Касательно разбираемого нами послания он пишет: «Другое послание Феодосиево к в. князю Изяславу гораздо важнее и рассуждает о вере варяжской или латинской. Оно сохранилось в многочисленных списках, которые, впрочем, можно разделить на три фамилии, и везде усвоятся прп. Феодосию Печерскому. Потому, хотя нельзя ручаться, что оно дошло до нас во всей своей первобытной целости, — так как между фамилиями есть разности, частью в порядке размещения, частью в количестве статей, — но нет основания сомневаться в его подлинности»⁴⁰.

Итак, митр. Макарий не сомневается в подлинности послания и приводит первый аргумент в пользу авторства Феодосия: «везде ему усвояется»⁴¹, хотя и вынужден заметить, что послание подвергалось переработке в более позднее время. Таким образом, доля сомнения все же присутствовала в мнении исследователя. Что же заставило митр. Макария сомневаться в том, что послание дошло до нас в подлинном виде? «Надобно заметить, что между обвинениями на латинян, излагаемыми в послании, находятся и такие, которые могли относиться к частным лицам, а отнюдь не ко всей Римской Церкви, или даже представляются не совсем верными. Это могло произойти от двух причин: от того, что прп. Феодосий судил о заблуждениях латинян только по слухам, и — от того, что такие именно обвинения и многие другие подобные возводили тогда на латинян в Греции и вообще на востоке [здесь митр. Макарий ссылается на поучение Корсунских попов, встречающееся в «Повести временных лет» и на послание патр. Михаила Керуллария — прим. К.К.]. А, может быть, некоторые из этих обвинений внесены в послание Феодосия уже впоследствии стороннею рукою: так как, встречаясь в списках одной фамилии, не встречаются в списках другой»⁴².

⁴⁰Макарий (Булгаков), митр. Преподобный Феодосий Печерский как писатель // Известия императорской Академии наук по Отделению русского языка и словесности. Т. 4. Вып. 6. СПб., 1855. Стб. 288.

⁴¹В другом месте митр. Макарий добавляет к этому: «а другого святого Феодосия-проповедника мы не знаем до XV века ни в Русской, ни в Греческой Церкви, кроме Феодосия Печерского» (Там же. Стб. 281–282).

⁴²Там же. Стб. 290.

Митр. Макарий не случайно столь подробно (значительно подробнее, чем в отношении прочих посланий) разбирает вопрос об авторстве «Слова о вере латинской». Ему известны авторы, сомневавшиеся в подлинности послания, но сам митр. Макарий их не называет. В связи с этим он приводит еще два аргумента в пользу авторства прп. Феодосия. «Послание находится не только в патериках Кассиановской редакции, что заставляло некоторых сомневаться в его подлинности, но и в кормчих и других сборниках. А резкий тон послания, <...> совершенно согласный с духом того времени, не только не может служить признаком неподлинности послания, напротив, скорее ручается за его подлинность»⁴³. Чуть ниже он комментирует свое отношение к резкости послания: «Мы несколько смягчили резкий тон послания, который показался бы не совсем приличным в наше время, но был весьма приличен и естествен во дни прп. Феодосия, когда латиняне только что отделились от православной Церкви Восточной и по своим проискам к совращению православных и крайней испорченности нравов были так нестерпимы как для греков, так, вслед за ними, и для русских»⁴⁴. Текст этой работы митр. Макария почти без изменений вошел в его «Историю Русской Церкви»⁴⁵.

Упомянув оба послания кн. Изяславу, приписываемые Феодосию, в своем «Обзоре русской духовной литературы», вышедшем в 1857 году, *архиеп. Филарет (Гумилевский)* отметил: «Ответ кн. Изяславу писан, конечно, вследствие связей Изяслава с Болеславом польским, особенно важных в 1066–1068 г.», приписав, тем самым оба послания прп. Феодосию. Возникшие все же сомнения автор выразил следующей фразой: «К сожалению этот ответ сильно пострадал от писцов, изменявших его и по невежеству, и по суете, так что он оказывается по спискам в трех видах»⁴⁶.

⁴³ Там же. Стб. 288. Прим. 25.

⁴⁴ Там же. Стб. 291.

⁴⁵ *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви: в 8 кн. Кн. 2. История Русской Церкви в период совершенной зависимости ее от константинопольского патриарха (988–1240). М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995. С. 191–193, 475.

⁴⁶ *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Обзор русской духовной литературы. Кн. 1. 862–1720. Изд. 3-е, исправ. и доп. СПб., 1884. С. 14. Почти теми же словами архиепископ Филарет предпослал изданию послания в 1865 году в «Православном собеседнике» анонимную краткую историческую справку: *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Памятники древнерусской духовной письменности. «Послание» прп. Феодосия о вере варяжской // Православный Собеседник. 1865, август. С. 317–328. Однако именно здесь в качестве возможной даты написания послания приводится и 1073 год, что заставляло всех последующих авторов опровергать эту точку зрения, начиная уже с еп. Августина (Гуляницкого).

Зато уже к 1859 году его сомнения окрепли и были высказаны в другом фундаментальном труде «Историческое учение об отцах Церкви». «Что касается до ответа прп. Феодосия на вопрос в. кн. Изяслава о вере варяжской; то ответ сей в том виде, в каком он известен по рукописям, не был писан прп. Феодосием: это видно из его содержания; язык его не отличается глубокою древностью; нельзя сказать, чтобы ответ был искусен, напр. в самом начале сказано о латинах: “первое икон не целуют, второе мощи святых не целуют и вставши попирают ногами”. А потом сказано: “Латине бо Евангелие и Апостол имеют и иконы святых”»⁴⁷. Однако архиеп. Филарет, как будто испугался своих резких слов и попытался исправить сложившееся впечатление. «Впрочем, известно, что Изяслав искал помощи у папы Григория VII-го против Святополка, и в этом положении совесть не могла не беспокоить набожного князя недоумениями о вере тех, с которыми вступал он в сообщение; уважение же, какое имел князь к прп. Феодосию, могло заставить его искать разрешения сомнениям у великого игумена»⁴⁸. И, тем не менее, вывод архиеп. Филарета, совмещая оба положения, имел основной акцент в сторону сомнения. «Таким образом, остается положить, что ныне известный ответ прп. Феодосия содержит устно переданные мысли пр. Феодосия, но с переменами неискусного толкователя Феодосиева»⁴⁹.

Список известных историографии исследователей, стоявших за атрибуцию памятника Феодосию Греку, открывается именем *А.М. Кубарева*. Не вдаваясь в подробности, поскольку вопрос о послании был затронут им вскользь, Кубарев сразу выдвинул аргумент против авторства преподобного Феодосия. Размышляя, почему составители печатного Киево-Печерского патерика не включили в его состав Феодосиево послание, хотя оно есть в одной из рукописных редакций, Кубарев писал: «Строгая и просвещенная критика издателей печатного патерика еще 200 лет до нашего времени не признала сего сочинения за подлинное и достоверное. И могли ли бы они, приняв в свой патерик поучительные послания Симона и Поликарпа, исключить из него беседу св. Феодосия, не имея к тому достаточных оснований? И так нам принимать этот ответ за подлинный, вопреки критике мужей столь отличных по уму и просвещению, спустя

⁴⁷Филарет (Гумилевский), архиеп. Историческое учение об отцах Церкви. Изд. 2-е, исправ. и доп. Т. 3. СПб., 1882. С. 313.

⁴⁸Там же. С. 313–314.

⁴⁹Там же. С. 314.

200 лет после них, неприлично. Мне иногда приходит на мысль, что они могли иметь сведение даже о самом сочинителе сего ответа»⁵⁰.

Известный русский католик, монах ордена иезуитов *И. М. (П.) Мартынов*⁵¹ также посвятил пару строк этой проблеме. Он указал на то, что разбираемое нами послание не похоже на другие, приписываемые прп. Феодосию, а в заключение, кратко пересказав суть «Слова», добавил: «Таково по содержанию это произведение, что русские писатели не дали себе труда детально атрибутировать его перу Феодосия, но которое серьезная и независимая критика, мы надеемся, не замедлит отбросить как недостоверное и оскорбительное памяти святого киевского игумена»⁵².

Лишь из сочинений *М. О. Кояловича* и Мартынова можно догадаться, что первым начал сомневаться в подлинности послания Феодосия *Вердье*⁵³. Коялович, разбирая сочинение Вердье, указывает на наличие разногласий по данному вопросу среди униатов в 20-х годах XVIII века. Униаты пытались решить вопрос: возможно или нет канонизировать русских святых, и в том числе Феодосия Печерского. О том, что он написал антилатинское послание, было известно, однако не канонизировать его означало получить недовольство в среде простых верующих и, быть может, потерять их доверие (уйти из униатской Церкви православным в Речи Посполитой было некуда). Тогда в ход была пущена идеологическая пропаганда, и именно тогда в идеологических целях стали сомневаться в авторстве преподобного. Вероятно, именно эти споры заставили Г. З. Байера в начале 30-х годов XVIII века написать, что автором Кенигсбергской летописи был аббат Феодосий Печерский, современник Владимира Мономаха⁵⁴. Однако вскоре вопрос перешел из плоскости политической в плоскость научную, ибо выяснилось, что действительно не все так просто. Коялович ссылается на некоего Огилевича, который защищал авторство прп. Феодосия. Автор разбора сочи-

⁵⁰ *Кубарев А. М.* О редакциях «Патерика» Печерского // Чтения в обществе истории и древностей российских при Московском университете за 1858. Кн. 3. Ч. I. С. 119.

⁵¹ *Цимбаева Е. Н.* Русский католицизм. Забытое прошлое российского либерализма. М.: Эдиториал УРСС, 1999. С. 78–79.

⁵² *Martinov P.* Les manuscrits slaves de la bibliothèque impériale de Paris. Paris, 1858. P. 98–99.

⁵³ Сомнения Вердье настолько неопределенно и кратко высказаны, что их трудно принимать всерьез. Скорее, его слова нужно понимать не как его собственное мнение, но как ссылку на Папebroxa (Papebroch), Кульчинского (P. Kulczynski) и Ассемани. *Verdiere P.* Origines catholiques de l'église russe jusqu'au XII siècle // Etudes de theologie, de philosophie et d'histoire / Publ. par C. Daniel et J. Gagarin. T. 2. Paris, 1857. P. 279.

⁵⁴ *Ключевский В. О.* Сочинения: в 9-ти т. Т. 7. Специальные курсы / Под ред. В. Л. Янина. М.: Мысль, 1989. С. 145, 186.

нения Вердье, ссылаясь на митр. Макария, указал на два факта, которые, по его мнению, служат подтверждением авторства: надписание имени автора в списках послания и дублирование текста послания в «Повести временных лет»⁵⁵.

Первое и до сих пор единственное серьезное исследование древнерусской полемики против латинян, причем, не только изучение текстов, но также анализ и сопоставление смыслового содержания полемики, проделал еще в 1867 году иеромонах (впоследствии — епископ) *Августин (Гуляницкий)*⁵⁶. Им были написаны две обширные статьи, в первой из которых он коснулся и вопроса о произведениях полемического характера, имевших хождение в Древней Руси⁵⁷. Иером. Августин впервые представил позицию атрибуции послания преподобному в виде связного текста, с воспоминанием бесед Феодосия и князя по Несторову житию Феодосия, с приведением связи Изяслава с Западом, в том числе матримониальной связи. Августин соотнес время написания послания с 1068 годом, связав его с киевским мятежом, приводя слова летописи о «покорме» ляхов и убийстве их «отай», и то, что земля «исполнилася их злыя веры».

Разбирая, вслед за митр. Макарием, деление списков на группы, Августин делает три важных замечания, которые впоследствии были забыты исследователями. Во-первых, то, что только списки первой группы носят характер послания к князю, в то время как все прочие списки «составляют собой как бы отдельные сочинения, что-то вроде коротенькой истории или памятной записки». Во-вторых, Августин замечает, что «в самом исчислении латинских ересей и заблуждений, по одним спискам прп. Феодосий представляется более плодовитым и находчивым, по другим — гораздо менее, так что даже известное учение латинян о Св. Духе, это важнейшее их заблуждение, влагается в уста Феодосию только в списках первой редакции. А в некоторых списках приписываются преподобному такие выходки на счет латинян, которые из приличия и нравственного чувства даже не печатаются»⁵⁸. Наконец, по одним спискам Фео-

⁵⁵*Коялович М.О.* Разбор сочинения г. Вердье (Verdier): Origines catholiques de l'église russe jusqu'au XII siècle (Католическое начало Русской Церкви до XII-го века). [СПб., 1861]. С. 134–136.

⁵⁶Иеромонах Августин (Гуляницкий; 1837–1892) — экстраординарный профессор Киевской духовной академии по кафедре обличительного богословия, впоследствии еп. Екатеринославский и Таганрогский. — *Прим. отв. ред.*

⁵⁷*Августин (Гуляницкий), еп.* Полемические сочинения против латинян, писанные в Русской Церкви в XI и XII в. в связи с общим историческим изысканием относительно разностей между восточной и западной церковью // Труды Киевской духовной академии. 1867, 6. С. 352–420; 1867, 9. С. 451–521.

⁵⁸Ссылка автора: «В одном непечатном списке этого послания, виденном нами, прп. Феодосий представляется обвиняющим латинских священников в том, будто они пользуются правом перво-

досий говорит Изяславу от своего лица; по другим, он передает ему как будто то, что говорил ему самому (Феодосию) какой-то отец его⁵⁹. Но во всех списках одинаково являются перерывы мыслей и внезапные переходы от одного оборота речи, от одного лица к другим: Феодосий говорит Изяславу, и вдруг обращается к “латине”; дает наставление, по-видимому, одному князю, и тут же, через строчку, в одном и том же периоде речи обращается ко всем правоверным»⁶⁰.

В 1875 году А.Н. Попов в своем исследовании поставил себе целью выяснить (по возможности) греческие источники древнерусских антилатинских сочинений. Для послания Феодосия он находит следующие параллели: некоторые пункты обвинений сочетаются с греческим сочинением Τὰ αἰτιώματα τῆς λατινικῆς ἐκκλησίας, являющемся переработкой статьи Περί τῶν Φράγγων καὶ τῶν λοιπῶν Λατίνων, иногда из самой этой статьи, часть статьи получила свое развитие в «Стязании», приписываемом митр. Георгию. Причем некоторые пункты настолько далеко стоят от первых полемических произведений (патр. Михаила Керуллария и Льва Охридского), что вопрос об их влиянии затруднен. Лишь изредка среди возможных источников А.Н. Попов помещает греческое послание патр. Михаила. Несколько пунктов сочетаются с посланием митр. Леонтия, известным только в греческом варианте⁶¹. Своей задачей Попов видел найти максимальное число параллелей в послании Феодосия с другими полемиче-

го ложа с невестою после каждого повенчанного брака, и пользование этим правом описывается им (т.е. Феодосием — будто бы) с особенною подробностью, доходящею до самого уродливого цинизма и вместе непростительного кощунства над латинскою святыней, над латинскими обрядами и церемониями религиозными». (Там же. С. 357, прим. 1.)

⁵⁹Ссылка автора: «...При отсутствии строгой пунктуации большею частью нельзя понять, куда относятся эти слова “мне рече отец”, к предыдущему или последующему; и потому следующие за сими наставления — есть ли они наставления Феодосию со стороны его отца, или же наставления самого Феодосия Изяславу. Очевидно, что слова “мне рече отец мой” внесены в послание Феодосия уже впоследствии неискусною рукою переписчика, хотевшего, но не сумевшего передать это дело в форме живого разговора между Феодосием и Изяславом...». (Там же. С. 357–358, прим. 2.)

⁶⁰Августин (Гуляницкий), еп. Полемические сочинения против латинян... // Труды КДА. 1867, 6. Т. 2. С. 357–358.

⁶¹Традиционно считается, что Леонт жил в Киеве около 1000 года. Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви: В 8 кн. Кн. 1. История христианства в России до равноапостольного князя Владимира как введение в историю русской Церкви. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. С. 227–230, 240–241, 244. Однако теперь сочинение приписывают титулярному переяславскому митрополиту, жившему в 60-е или 70-е годы XI века: Понне А.В. Русские митрополии Константинопольской патриархии в XI столетии // Византийский временник. Т. 29. М.: Наука, 1968. С. 101. Хрусталева Д.Г. Разыскания о Ефреме Переяславском. СПб.: Евразия, 2002. (Серия: Clio russica). С. 33–41 (особенно 40–41). Назарен-

скими произведениями того времени. Подобный подход, без критического обзора самих «источников» и параллелей, не может ответить на вопрос о взаимовлиянии полемических произведений — что, на что и как повлияло. Поэтому мы можем лишь констатировать факт, что послание Феодосия не вырывается из общего направления антилатинской полемики.

Интересен лишь комментарий А.Н. Попова после разбора текстов, в котором автор также пытается оговорить существенную нестыковку — резкость послания и несоответствие подобного тона общему настроению русских людей того времени. Вот что Попов пишет: «...Его [Феодосия — прим. К.К.] личные воззрения относительно Латинян отличаются крайней резкостью, нетерпимостью. <...> Такое воззрение, чуждое складу народного характера, в Руси Киевского периода оставалось без всякого применения к жизни, как личное мнение составителя. Князья по-прежнему продолжали вступать в брак с иноверными, поддерживать с ними союзы, а темная народная масса, со своей стороны, никогда не доходила до такого отчуждения, чтобы гнушаться всякого житейского общения с лицами иного исповедания»⁶². Никаких доводов в пользу авторства Феодосия Попов не приводит, не сомневаясь, впрочем, в атрибуции послания.

А. С. Павлов также отнес слово Феодосию Печерскому, изумляясь его резкости, и объясняя ее неопитством (!) автора⁶³. Объяснений, почему он считает послание принадлежащим именно Феодосию, Павлов не дал, заметив при этом, что русское происхождение автора и его святость сообщили особый авторитет его посланию на Руси, в то время как греческие произведения (например, митр. Иоанна II) более терпимо относятся к латинянам. При этом он не увидел противоречия со своими же собственными словами: «Само собою понятно, что «Слово» препод. Феодосия не сразу сделалось, во всех своих частях, законом для древней Руси»⁶⁴. Тем не менее, Павлов обратил внимание на то, что «Слово» послужило источником для «Повести временных лет»: «Иконъ не целуют, ни мощей святыхъ, а крестъ целуютъ написавше на земли, и въставше попирают его ногами»⁶⁵.

ко А.В. Митрополии Ярославичей во второй половине XI века // Назаренко А.В. Древняя Русь и славяне. С. 207–245.

⁶²Попов А.Н. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV в.) М., 1875. С. 78.

⁶³Павлов А.С. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878. С. 45.

⁶⁴Там же. С. 46.

⁶⁵Там же. С. 17.

Исходя именно из априорных представлений о подлинности, Павлов считал, что «Слово» Феодосия не зависит от греческих источников, а как бы предвосхищает их (соответствие пунктов обвинения греческим полемическим памятникам Павлов решил не замечать). Павлов утверждает, что сопоставление текстов «Слова» с более поздней по происхождению статьей «О фрязах...» невозможно не потому, что они несхожи (а их близость и показал Попов), а потому, что статья «О фрязах...» появилась на Руси позднее, чем «Слово» Феодосия!⁶⁶. Уходя от решения вопроса о подлинности «Слова» Павлов, и без того предложивший немало нетрадиционных решений, в этом вопросе решил быть консервативным и предложил вообще отказаться от поиска источников, сводя все их к личным наблюдениям автора за поведением католиков: «Мы думаем, что *вообще напрасно* (курсив наш, — К.К.) было бы доискиваться прямых греческих источников для каждого пункта в древней русской полемике против латинства. Нет сомнения, что здесь есть кое-что и собственно-русское, написанное по слухам, или по личному знакомству авторов с латинами»⁶⁷. Других источников, кроме личных наблюдений он не приводит. Т.о. А.С. Павлов исходит из априорного суждения о принадлежности послания прп. Феодосию, а потому не только не приводит ни одного аргумента в пользу его авторства, но, напротив, противоречит сам себе, пытаясь объяснить факты, описанные у А.Н. Попова.

Первым действительно серьезным критиком авторства прп. Феодосия был *Е. Е. Голубинский*. В своей «Истории Русской Церкви» в главе «Оригинальная письменность. Писатели из греков» он говорит о переводческой деятельности Феодосия Грека для кн. Николы Святоши, любителя книг и хранителя библиотеки Печерского монастыря, одним из основателей которой князь-монах являлся. Ему же и приписал Е. Е. Голубинский «Слово о вере крестьянской и латыньской». Свои сомнения он сформулировал довольно сжато: «Во-первых, прп. Феодосий Печерский вовсе не мог иметь тех сведений об отступлениях и обычаях латинян, которые сообщает автор; во-вторых, совершенно и нисколько не идет прп. Феодосию то, что он — автор говорит о себе и своем отце, и наконец в-третьих — прп. Феодосий и на вопрос Изяслава: достоин ли резать

⁶⁶В. М. Кириллин, без приведения аргументации и ни на что не ссылаясь, относит дату появления этого памятника к XI веку. Древнерусская литература. Восприятие Запада в XI-XIV вв. / Авт. О. В. Гладкова, А. С. Демин, Ф. С. Капица, В. М. Кириллин и др. М.: Наследие, 1996. (Серия: Россия и Запад. Горизонты взаимопонимания. По литературным и фольклорным источникам XI-XIX вв.). С. 53. Скорее всего, он имеет в виду греческий текст, но этого не оговаривает и название приводит русское, отчего возникает двусмысленность.

⁶⁷Павлов А.С. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики... С. 47.

скот в неделю, начинает ответ: «что взмыслил, боголюбивый княже, впрашати мене некнижна и худа о таковой вещи», но так ли отвечает наш автор на свой совсем другого сорта вопрос? Вообще, мы не сомневаемся, что слово принадлежит нашему Феодосию и написано им или для того же Николая Святоши, что всего вероятнее, или для другого какого-нибудь князя, а прп. Феодосию усвоено после по весьма понятному недоразумению»⁶⁸.

Готовясь к первой пробной лекции на историко-филологическом факультете Московского университета, А. А. *Шахматов* подробно разобрал вопрос о летописи Нестора и выделил тогда еще один гипотетический утерянный источник — Печерскую летопись XII века. Чуть позднее, в 1890 году, на основе лекции Шахматов подготовил к печати статью «Исследование о Несторовой летописи», которая, однако, не была напечатана сразу, а опубликована только в 2003 году⁶⁹.

В подтверждение своей гипотезы о существовании Печерской летописи XII века Шахматов ссылается именно на «Вопрошение князя Изяслава о латынях», включенное во вторую редакцию Киево-Печерского патерика. Историк приводит наименование памятника, якобы говорящее о кн. Изяславе Ярославиче и прп. Феодосии, и соглашается с мнением Е. Е. Голубинского, что это произведение принадлежит перу не преподобного, а Феодосия Грека. Однако Шахматов усомнился, что адресатом послания был Никола Святоша. Возможность перенесения имени князя из «Вопрошения Изяслава князя, сына Ярослава, внука Володимеря игумена Феодосия Печерского монастыря о святости воскресного дня и пошении в среду и пятницу, если они придутся в господские праздники» он отверг сразу, ибо сомневался в принадлежности прп. Феодосию этого послания.

Аргументация Шахматова такова. «Послание о вере латинской» написано явно не для монаха, а Никола Святоша был пострижен в 1106 году. Однако литературную деятельность Феодосия Грека следует относить к более позднему времени. Феодосий перевел для Николы епистолию папы Льва патр. константинопольскому Флавиану («призываю же, раб твой инокий Феодосий, моего патриарха молитвы»). При этом в рукописи XV века существует сочинение

⁶⁸ Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Период первый, киевский или домонгольский. Первая половина тома. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 1901. С. 859–860.

⁶⁹ Шахматов А. А. История русского летописания. Т. 1: Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Кн. 2: Раннее русское летописание XI–XII вв. / Отв. ред. В. К. Зиборов, В. В. Яковлев. СПб.: Наука, 2003. С. 980 и дал.

«Поучение святого Панкратия о крещении обеда и питья, в первую неделю поста св. Апостол, списано Феодосием худым мнихом», и под «Феодосием худым мнихом» Шахматов подразумевал Феодосия Грека.

«...Мы не сомневаемся в том, что под св. Панкратием следует разуметь князя Святошу (Панкратий — это христианское имя Святослава Давыдовича) <...> Поучение Панкратия записано иноком Феодосием до 1143 г., ибо 14 октября этого года умер Панкратий Святослав, в монашестве Николай. Феодосий Грек простым монахом был до 1142 г., в 1142 г. умер игумен Пимен и на его место был избран игуменом Феодосий; считаем вероятным, что этот игумен Феодосий — тот самый Феодосий Грек <...> Игуменом Феодосий был от 1142 до 1156 г., и, находясь в этом сане, он написал ответ великому князю Изяславу, сыну Мстиславлю (вместо чего при дальнейшей переписке Ярославлю), внуку Володимиру, т. е. Владимира Мономаха. Изяслав Мстиславич сидел в Киеве великим князем с 1146 по 1154 г. (с небольшими перерывами) и более, чем другой русский князь того времени приходил в столкновение с латынью; в своей борьбе с Юрием Долгоруким и Владимиром Галицким он постоянно пользовался союзными войсками поляков, чехов, венгров; с владетельными князьями этих католических народов он находился в свойстве и родстве: король Угорский был его зятем, Болеслав Польский и Володислав Чешский были его сватьями. Правда, мы не ожидали бы такого решительного тона в своих отзовах о вере варяжской на вопрошение князя...», однако он вполне мог бы прозвучать в ответ на поставление Изяславом без согласия патриарха митр. Клима Смолятича, который мог быть связан с латинянами⁷⁰.

Помимо этого Шахматов высказал мнение, что Феодосий настаивал на отвержении латинской веры, «зане исполнилася и наша земля злыя тоа веры», подразумевая под нашей землей Киевскую. Также Шахматов привел аргументы А. С. Павлова, цитированные выше, и, полностью с ними согласившись, указал, что подобная оценка не подходит русскому, но подходит греку⁷¹.

Большая часть аргументации Шахматова довольно искусственна, однако, само предположение о связи «Слова» и гипотетической Печерской летописи не лишено интереса и, несомненно, продвинуло науку по вопросу об авторстве «Послания» вперед.

Подробно свои соображения Шахматов опубликовал в другой статье — «Киево-Печерский патерик и Печерская летопись», опубликованной в 1897 го-

⁷⁰Там же. С. 495–497.

⁷¹Там же. С. 497.

ду⁷². Здесь появилось только одно, но существенное дополнение — обоснование, зачем исследователю понадобилось относить послание Феодосию Греку (в предыдущей статье Шахматов просто выяснял для себя, когда могло быть составлено «Послание» Феодосия, включенное в Киево-Печерский патерик Касиановской редакции). прп. Феодосий Печерский писал до 1074 года — года его смерти, Феодосий Грек — в 1146–1154. По мнению Шахматова, Печерская летопись появилась около 1110 года. Предшествуя появлению летописи на 35 лет, послание вряд ли могло быть приписано преподобному. Таким образом, отнесение «Послания» Феодосия к XII веку позволило Шахматову объяснить, как оно появилось в составе гипотетической Печерской летописи и оттуда попало в Киево-Печерский патерик⁷³.

М.С. Грушевський в своей рецензии на вторую работу Шахматова, не критикуя всего построения автора, выдвинул единственный контраргумент — что епистолия, переведенная Феодосием греком, написана совершенно невразумительным языком («дуже незрозумілою мовою»), а послание — «доброю и зрозумілою русиною». Кроме того, он отметил определенную несуразность: Панкратий — мирское имя Святоши, а монашеское — Никола, что создает сбой в хронологии⁷⁴.

Еще не зная доводов Шахматова, в 1893 году опубликовал свою статью *Ф.И. Делекторский*, который, вслед за архиеп. Августином, нарисовал развернутую связную общую картину возможной исторической канвы написания «Послания» преподобным игуменом. Он сопоставил слова «исполнися земля наша злыя тоя веры» с присутствием в Киеве польских войск, а наставления о приеме пищи с латинянами с роспуском польских войск «на покорм». Одновременно Делекторский отвечает на возражения Голубинского: сведения Феодосий мог получить, по его мнению, из послания Михаила Керуллария (вопрос о переводе послания и знании Феодосием греческого языка не ставится), личного наблюдения и рассказов других; фраза из послания о родителях могла действительно относиться к родителям (автор не обращался за прояснением этого места к «Житию» Феодосия), хотя заметил, что это место могло быть и испорчено (кем, когда и зачем?); все послания, приписываемые Феодосию, выдают в нем

⁷² Там же. С. 93–95.

⁷³ Там же. С. 91, 96.

⁷⁴ *Грушевський М.С.* Несколько слов в дополнение к исследованию А. А. Шахматова Киево-Печерский патерик и Печерская летопись // Записки науковаго товариства имени Шевченка. Пік VII. 1898. Кьн. V. Т. XXV. Библиография. С. 10–11.

богословски эрудированного автора. В конце Делекторский замечает: «Вообще основания, на которых проф. Голубинский отрицает принадлежность “Слова” пр. Феодосию, как нам кажется, не из твердых»⁷⁵. «Эти крайние воззрения на латинство, исходящие от лица знаменитого при жизни и прославленного по смерти аввы великой Печерской обители, утверждавшиеся на авторитете, имя которого стало общей святыней для всей древней Руси, имели в глазах русских значение самой непреложной, святой истины, распространялись и находили сочувствие в русском обществе и мало по-малу усваивались им. О широкой распространенности и употребительности в древней Руси “Слова” Феодосия свидетельствует уже тот факт, что оно сохранилось до нашего времени в многочисленных списках, чего нельзя сказать о многих древнерусских сочинениях»⁷⁶.

А. И. Яцимирский, опубликовавший текст «Слова» по списку из своей коллекции югославянского письма, как ему показалось, представляющий собой самый близкий к оригиналу из имеющихся списков, встал на позиции Голубинского и Шахматова и добавил несколько замечаний к общей концепции авторства Феодосия Грека. Спор Шахматова и Голубинского об адресате послания он прокомментировал следующим образом: «На наш взгляд, ставить вопрос о личности князя и решать его на основании данных фактических представляется несколько бесполезным в виду того, что едва ли полемическая эта статья на самом деле написана по просьбе князя. Скорее всего, мы имеем дело с обычным литературным приемом. В византийской литературе существует “апокрифическое” «Слово» Афанасия архиепископа Александрийского к князю Антиоху “о множайших взысканиях”, в виде ответов на вопросы князя и др. Припомним также и другие древнерусские и другие полемические статьи, адресованные к князьям»⁷⁷.

Кроме того, он опубликовал начало имеющегося в его распоряжении списка в сравнении со списком Паисиевского сборника, показав большую древность своего текста (слова «пещерского игумена» древнее «игумена печерского монастыря», «о латинох» выигрывает по сравнению с «о вере крестьянской и латыньской» — в первом случае нет противопоставления веры). Заглавие его примечательно: «Слово отца нашего Феодосия, пещерского игумена, к Изясла-

⁷⁵ *Делекторский Ф.И.* Флорентийская уния (по древнерусским сказаниям) и вопрос о соединении Церквей в древней Руси // *Странник*. 1893. Т. 3. Сентябрь–декабрь. С. 70–72.

⁷⁶ Там же. С. 73.

⁷⁷ *Яцимирский А. И.* Мелкие тексты и заметки по старинной славянской и русской литературе. XII // *Известия отделения русского языка и словесности императорской Академии наук*. Т. 4. Кн. 2. СПб., 1899. С. 439. Сноска 1.

ву князу о латынох». Сам Яцимирский заметил только, что в его списке атрибутирует Феодосия «святой» не фигурирует, в отличие от русского списка. Исходя из названия, Яцимирский согласился с Шахматовым об адресате послания — Изяславе Мстиславиче⁷⁸. В словарной статье о Феодосии греке, написанной Яцимирским для словаря Брокгауза и Ефрона, он уже не сомневался в авторстве Феодосия Грека и уверенно приписал послание ему⁷⁹.

В своей чрезвычайно интересной и полезной работе, реконструирующей биографию и объем литературного наследия игумена Феодосия Печерского XII века, А. И. Лященко коснулся и вопроса об атрибуции «Слова о вере латынской». Полностью согласившись с мнением Голубинского и Шахматова, он более грамотно и четко сформулировал их мысли, добавив еще один аргумент в защиту их позиции. Так, он обратил внимание на использованные в тексте слова, указывающие на греческое происхождение автора (речь идет не о грецизмах, а о дословно переведенных на русский греческих словах и транслитерацию латинских слов — правоверие и комькание)⁸⁰.

Ответ Шахматову и Лященко, написанный В. А. Чаговецем, оказался достойным и по масштабу исследования, и по стилю. Чаговец рассмотрел все аргументы за и против, дав им достаточно глубокую оценку, и предложил свои доводы в защиту позиции митр. Макария, которой держался. Однако и он не удержался от непоследовательности, кое-где противореча самому себе, а иногда находя такие формулировки, которые больше могли помочь противникам, чем сторонникам.

Обстоятельный разбор «Слова о вере латынской» Чаговец начал с опровержения мнений Голубинского, Шахматова и Лященко. Он совершенно точно определил самое слабое место в конструкции Шахматова — отождествление трех упоминаемых имен «Феодосий» в памятниках древнерусской литературы (Епистолия, летописи Ипатьевская и Лаврентьевская и ответы Нифонта Кирику), и попытался его опровергнуть, говоря, что речь идет о разных Феодосиях. Однако он смог привести один-единственный контраргумент: при выборе пре-

⁷⁸ В своей работе, при публикации своего списка, А. И. Яцимирский интересовался только филологической стороной проблемы, о спорах вокруг «Слова» не знал (или, во всяком случае, не упомянул; если судить по сноскам в его работе, скорее не знал) и приписал его традиционно прп. Феодосию. Яцимирский А. И. Из славянских рукописей. Тексты и заметки. М., 1898. С. 1.

⁷⁹ Яцимирский А. И. Феодосий Грек // Энциклопедический словарь / Изд. Ф. А. Брокгауз и И. А. Ефрон. Т. 41а (82). СПб., 1904. С. 911–912.

⁸⁰ Лященко А. И. Заметка о сочинениях Феодосия, писателя XII века // Отчет о состоянии училища при реформатских Церквях за 1899–1900. СПб., 1900. С. 27.

емника прп. Феодосия на посту игумена монахи настояли, чтобы это был постриженник Печерского монастыря. Чаговец считал, что таковыми были исключительно русские, и они не могли бы поставить над собой «чужака-грека»⁸¹. Поэтому он не признал за игуменом Печерским Феодосием II, упоминаемым в летописях, греческого происхождения, а, следовательно, и не отождествил его с писателем Феодосием греком.

Далее, Чаговец отметил, вслед за митр. Макарием, что все списки единогласно приписывают послание прп. Феодосию (список Яцимирского, к тому времени уже опубликованный, Чаговец не заметил). Сей факт показался ему важным, и он попытался показать, что Шахматов не прав, видя в названии ошибку. В ответ на довод Шахматова, что в тексте древнейших списков отсутствует слово «святой» (что свидетельствовало о возможном авторстве обоих Феодосиев), Чаговец привел пример других посланий, которые Шахматов также приписал Феодосию Греку, несмотря на показания списков, где их автор назван «святым». Однако из всего этого Чаговец сделал правильный, но совершенно неожиданный для себя вывод, что «руководствоваться подобным аргументом нет никаких оснований». Автор явно имел ввиду аргумент Шахматова, однако получилось, что нельзя доверять названию *вообще*⁸².

Пассаж из «Слова», где говорится о наставлениях отца сыну-Феодосию, Чаговец охарактеризовал как неизвестные Нестору (автору жития Феодосия) подробности из молодости Феодосия, когда, по мнению историка, уже могли происходить различные трения на религиозной почве. Однако сам же автор оговорился, что «едва ли бдительность отца могла простираться до того, чтобы он своему сыну мальчику говорил о том, чтобы он, избегая общения с латинами “своих дочерей не даяти за не, ни поймайте у них, ни брататися с ними”». Чаговец признал это место поздней вставкой в текст «Слова», ибо оно отсутствует в нескольких поздних списках⁸³.

Опираясь на мнения Попова и Павлова, Чаговец признал наличие греческих источников в «Слове», которые, по его мнению, уже имелись в славянском переводе. В частности, он отметил, что одним таким источником была статья «О фрязах и о прочих латинах», вопреки мнению Павлова, который считал, что эта статья появилась в переводе не раньше XIII века (можно говорить, что она

⁸¹ Чаговец В. А. Жизнь и сочинения преподобного Феодосия (Опыт историко-литературного исследования). Киев, 1901. С. 200–201.

⁸² Там же. С. 200, 202.

⁸³ Там же. С. 202–203.

возникла не позднее XIII века, ибо до нас дошли ее списки именно этого времени). Думаем, что Павлов был прав, но прав интуитивно, поскольку доказать это едва ли возможно. Чаговец верно отметил эту недоказуемость и воспользовался ею. Правда, довод Чаговца в пользу своей мысли нужно признать очень слабым: «принимая во внимание, что в эту эпоху крайне обостренных отношений между представителями Церквей Восточной и Западной, всякое сочинение против латинян, написанное в Византии, немедленно переводилось на славянский язык и становилось известным и болгарам, и сербам, и русским, есть основание утверждать и существование этой статьи в славянском переводе XI века»⁸⁴.

Чаговец также продолжил систематизацию и накопление аргументации в защиту своей позиции в споре. Именно он заострил внимание на отношениях прп. Феодосия и кн. Изяслава и Святослава Ярославичей. Поводом к написанию «Слова» стало, по его мнению, восстановление Изяслава на киевском престоле при помощи польских войск в 1069 году⁸⁵. Чаговец отметил несоответствие языка и стиля «Епистолии» и «Слова». Об авторе «Епистолии» он отметил, что «мы имеем дело с писателем ритором, воспитанным на греческих образцах и усвоившим приемы высокопарных духовных писателей Византийского периода, у которых часто искусственность выражения затемняет самый смысл», а у автора «Слова» признал «чистый славянский язык». Однако он также посчитал, что «и по характеру своему, и по стилю оно не подходит к <...> поучениям к инокам»⁸⁶. Историк отметил особую близость послания к сочинениям митр. Георгия (имеется в виду «Стязание с латиною») и митр. Никифора⁸⁷.

Общая характеристика Чаговцем послания такова: «замечается полная непоследовательность, неразграничение существенного от несущественного, смешение незыблемых христианских догматов с обрядами и местными обычаями. Эта черта наблюдается в полемических сочинениях вообще, как у нас, так и в Византии»⁸⁸.

В ответ на книгу В. А. Чаговца появилась книжка *Г. П. Бельченко* «Преподобный Феодосий Печерский, его жизнь и сочинения», где был затронут и вопрос о «Слове о вере латинской. Бельченко стоял на позициях Шахматова, а потому отвечал на критику Чаговцем Шахматова. Бельченко противопоставил

⁸⁴Там же. С. 204–205.

⁸⁵Там же. С. 200, 208.

⁸⁶Там же. С. 203, 212.

⁸⁷Там же. С. 211.

⁸⁸Там же. С. 212.

двум доводам Чаговца свои контраргументы. Во-первых, он отметил, что главным критерием поставления игумена в Печерском монастыре было не место пострижения кандидата, а его достоинство. В качестве примера, опровергающего мнение Чаговца, он привел игумена Никона, который был пострижен неизвестно где. Выбран же он был по старшинству и авторитету. Феодосий Грек, как явствует из его предисловия к «Епистолии», также не был чужд Печерского монастыря, ибо переводил «Епистолию» специально для постриженника монастыря кн. Николы Святоши, который, после дарения монастырю своей библиотеки, оказался там не последним человеком⁸⁹.

Во-вторых, Бельченко ответил на упрек в несоответствии стиля «Епистолии» и «Слова». Он обратил внимание на большую разницу в годах: «Епистолия» переведена сразу после 1106 года, а «Послание» — между 1142 и 1156 годами. «За это время Феодосий Грек, без сомнения, овладел в достаточной степени славянскою речью»⁹⁰.

Кроме того, Бельченко сделал странное предположение, что «в заглавии обоих посланий [имеется в виду также послание о неделе — *К.К.*] мы имеем поправку, сделанную впоследствии каким-нибудь книжником. Последний хорошо знал св. Феодосия, современника кн. Изяслава Ярославича. Он и мог заменить стоявшее прежде надписание: “князь Изяслав, сын Мстиславль, внук Володимирь” как явно, по его мнению, ошибочное»⁹¹. Подобное высказывание нужно отнести к разряду курьезов.

Видя сомнения многочисленных и весьма авторитетных авторов по поводу атрибуции посланий Феодосию Печерскому, вынужден был усомниться и такой солидный автор, как *Н. К. Никольский*. По его словам, многие ученые усваивали Феодосию различные произведения, «но в большинстве случаев — неудачно. Из числа этих произведений в настоящее время едва ли можно отметить хотя бы одно, которое не возбуждало бы серьезного сомнения в своей подлинности»⁹². Кроме того, Никольский отметил попытку В. М. Ундольского приписать Феодосию (очевидно, по аналогии с разбираемым нами произведени-

⁸⁹ *Бельченко Г. П.* Преподобный Феодосий Печерский, его жизнь и сочинения (по поводу книги В. А. Чаговца). Одесса, 1902. С. 47–48.

⁹⁰ Там же. С. 49.

⁹¹ Там же. С. 50.

⁹² *Никольский Н. К.* Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X–XI вв.). СПб.: Издание ОРЯС, 1906. С. 160.

ем), впрочем, не удачно, еще одно антилатинское произведение — «Поучение от седми собор на Латыну»⁹³.

М. Д. Приселков существенно развил идеи *Шахматова*, впервые составив ясную, осмысленную и стройную схему жизни и деятельности игумена *Феодосия Грека*, вписав ее в стройную канву церковно-исторических реалий XII века. *Приселков* реконструировал, в частности, внутреннюю историю Киево-Печерской обители и выяснил, что в ее истории был период, который можно назвать «греческим». Место *Феодосия Грека* в этой реконструкции оказывается ключевым. По косвенным признакам, хотя и не бесспорно, но довольно весомо, *Приселков* выясняет, что *Феодосий* не имел прямого подчинения митрополиту, из чего исследователь заключил, что при *Феодосии* монастырь находился в положении ставропигии, т.е. прямого подчинения патриарху. *Феодосий* и написал послание кн. *Изяславу Мстиславичу*. Здесь *Приселков* ссылается на работы *Голубинского* и *Шахматова*, добавляя единственный аргумент: слова «зане исполнилася и наша земля злыя тоя веры» относятся к Византии, ибо о Руси мы не можем сказать так определенно, зато в Византии на тот момент наблюдалось сильное движение в пользу объединения с Западом, что выразилось в действиях императора *Мануила*⁹⁴.

Главной заботой *Приселкова* было выяснить, почему во всех известных списках послание было приписано прп. *Феодосию*. Очевидно, что если была сделана подмена, то она была произведена почти сразу после «публикации», пока списки не разлетелись по стране. Известно, что в Печерском монастыре постоянно велось летописание. После смерти игумена *Феодосия Грека* братия захотела прославить его память и вписала в летопись два его послания. Однако уже при игумене *Поликарпе* взгляд на деятельность греческих игуменов был пересмотрен. Сам игумен участвовал в составлении нового летописного извода в Печорах в 1182 году. События из предыдущей летописи выкинуть оказалось невозможным, и тогда было принято решение приписать события и послания преподобному игумену. Так уже в Киевский свод 1200 года и затем во вторую редакцию Киево-Печерского «Патерика» оказалось включено послание под именем прп. *Феодосия*⁹⁵.

⁹³Там же. С. 195.

⁹⁴*Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб.: Наука, 2003. (Серия: Русская библиотека). С. 198–200.

⁹⁵Там же. С. 199, 202.

Мнение *А. И. Соболевского* должно быть признано по меньшей мере странным. Он, считая атрибуцию памятника прп. Феодосию Печерскому бесспорной, привел такие два аргумента, которые способны данную позицию только поколебать. Во-первых, «он [Феодосий] сообщил ему [Изяславу Ярославичу] не то, что писал Восток, а то, что он говорил русским о Западе, и мы не должны удивляться его резким выражениям и явно неосновательным обвинениям». Откуда мы можем знать, что греки учили русских не любить Запад как-то по-особенному? Из памятников, дошедших до нас, этого не видно. Следовательно, если это и сделано, то тем более это более подходит к лукавому греку Феодосию, который пытается научить русских думать о Западе как-то иначе. Во-вторых, каким же авторитетом в глазах кн. Изяслава Ярославича обладал преподобный, если «несмотря на уважение Изяслава к Феодосию, послание на него не подействовало: еще при жизни Феодосия, он не только жил в Польше и Германии, но и посылал сына к папе Григорию VII в Рим с просьбой о заступничестве»?⁹⁶.

* * *

В 1931 году в Париже вышла книга *Г. П. Федотова* «Святые Древней Руси». В ней автор не причисляет «Слово о вере латинской» к произведениям прп. Феодосия, давая одновременно следующую характеристику святому, исключаящую подобную атрибуцию: «Таков Феодосий всегда и во всем: далекий от односторонности и радикализма, <...> учитель духовной полноты и цельности там, где оно вытекает, как юродство смирения, из евангельского образа уничиженного Христа»⁹⁷. Именно против этих слов, надо думать, направлен выпад *И. П. Еремина*, который обладает свойствами более антирелигиозной пропаганды, нежели научного исследования: «Резко-полемический характер послания, неприкрытая ненависть автора ко всем инакомыслящим, чудовищные по своей нелепости и несправедливости обвинения, направленные автором против латинян, — все это, конечно, не вязалось с иконописным обликом «святого», гуманного, чтимого церковью игумена Печерской обители, предполагаемого автора благочестивых поучений о терпении и любви к ближним, о смирении и милосер-

⁹⁶ *Соболевский А. И.* Отношение древней Руси к разделению Церквей // Известия Императорской академии наук. VI серия. СПб., 1914. С. 95–102.

⁹⁷ *Федотов Г. П.* Святые Древней Руси. СПб.: Сатисъ, Держава, 2004. С. 60. См. С. 40–60.

дии... Лично я не склонен рассматривать Феодосия Печерского сквозь призму богословской церковно-исторической романтики...»⁹⁸.

С этой работой, как и с ее продолжением⁹⁹, необходимо ознакомиться подробнее, ибо именно в них, как считает большинство современных авторов, исчерпывающе приведена аргументация и доказана принадлежность послания прп. Феодосию.

В начале первой статьи И. П. Еремин разбирает аргументацию митр. Макария о разделении списков послания на три фамилии и приходит к мнению, что редакции можно выделить только две. Первая, представленная, по мнению Еремина, всего двумя, слегка разнящимися между собой списками, наиболее близко стоит к тексту оригинала. Вторая, имеющая четыре варианта, и представленная большим числом списков, получила широкое распространение в древнерусской письменности, так, что три из четырех вариантов второй редакции — не что иное, как переработка текста послания для включения его в Киево-Печерский патерик, Кормчую книгу и Четьи Минеи митр. Макария. С этими выводами автора стоит согласиться, ибо точка зрения изложена весьма убедительно, за исключением одного — случайно или намеренно, но он не стал рассматривать и как бы упустил из виду один из древнейших списков — список Яцимирского (а о существовании этого списка и даже его издания Еремин знал).

Основной корпус работы Еремина состоит в изложении разных точек зрения на послание и подкрепление аргументацией своего мнения о том, что «Слово о вере крестьянской и о латыньской» преподобному все же принадлежит. Упомянув нескольких исследователей послания, автор заявляет: «Не вдаваясь в подробный разбор высказываний отдельных исследователей, замечу только, что во всей этой многолетней дискуссии по вопросу об авторе послания никто из сторонников второй гипотезы, гипотезы, по которой послание принадлежит Феодосию Греку, писателю XII в., ни Е. Голубинский, ни его предшественники, А. Кубарев, П. Мартынов, ни даже А. Шахматов, — не сочли нужным поделиться теми соображениями, в силу которых они, вопреки ясным показаниям списков послания, не находят возможным приписать его Феодосию Печерскому, современнику князя Изяслава Ярославича, не сочли необходимым объяснить сколько-

⁹⁸Еремин И. П. Из истории древнерусской публицистики XI века (Послание Феодосия Печерского к князю Изяславу Ярославичу о латинянах) // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 2. М.-Л.: АН СССР, 1935. С. 30.

⁹⁹Еремин И. П. Литературное наследие Феодосия Печерского // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 5. М.-Л.: АН СССР, 1947. С. 159–184.

нибудь удовлетворительно, какие причины заставили их, вопреки рукописным свидетельствам, воздвигать сложное и хрупкое здание своей гипотезы, целиком составленной из одних взаимно поддерживающих друг друга догадок и предположений»¹⁰⁰. Основной (и, получается по Еремину, единственной) причиной появления второй точки зрения («за отсутствием данных»?!) стало «соблазнительное» содержание памятника: «путая существенное с несущественным, обрядовые отступления с догматическими; с истинно византийским изуверством нагромождая одну небылицу за другой, автор обвиняет латинян в двадцати с лишком “ересях”»¹⁰¹. И далее Еремин говорит: «Резко-полемический характер послания, неприкрытая ненависть автора ко всем инакомыслящим, чудовищные по своей нелепости и несправедливости обвинения, направленные автором против латинян, — все это, конечно, не вязалось с иконописным обликом «святого», гуманного, чтимого церковью игумена Печерской обители, предполагаемого автора благочестивых поучений о терпении и любви к ближним, о смирении и милосердии. *Этой справкой* из истории нашей науки уже до известной степени *предопределяется* и *та позиция*, которую мы, полагаю, должны занять в спорном вопросе об авторе интересующего нас памятника. *Лично я не склонен рассматривать Феодосия Печерского сквозь призму богословской церковно-исторической романтики, и потому не вижу достаточных оснований сомневаться в принадлежности послания Феодосию Печерскому*, не вижу достаточных причин, в силу которых его следует связывать, *вопреки вполне ясным показаниям всех известных нам его списков* [езде курсив наш — К. К.], с именем Феодосия Грека...»¹⁰². Такими словами выражена вся аргументация Еремина. Намекая на мнение А.М. Кубарева, автор статьи замечает: «Настаивая на принадлежности послания Феодосию Печерскому, я могу сослаться <...> на безусловно авторитетное для меня в данном случае мнение печерского уставщика Кассиана, который, около пятисот лет тому назад, редактируя в 1462 г. Печерский патерик, включил в его состав послание о латинянах, как несомненно подлинное произведение патрона своей обители»¹⁰³. Далее Еремин приводит слова летописи и жития о беседах Феодосия и Изяслава, об их взаимной привязанности.

¹⁰⁰ Еремин И. П. Из истории древнерусской публицистики XI века. С. 27–28.

¹⁰¹ Там же. С. 29.

¹⁰² Там же. С. 30.

¹⁰³ Там же. С. 30

Отыскивая причины написания послания, Еремин останавливается на эпизоде восстания Всеслава и прихода в Киев поляков. «Летом 1068 г., по словам летописи, напали на Русь половцы. Навстречу им двинули свои войска все три брата, Изяслав, Святослав и Всеволод. При реке Альте разыгралась битва, в результате которой русские князья, потерпев жестокое поражение, бежали каждый в свою область. “Людье кыевстии”, вернувшись домой, созвали вече и постановили снова идти на половцев. Они обратились к князю с просьбой дать им коней и оружие. Изяслав, очевидно не доверяя киевлянам, отказался исполнить их требование. Разъяренная толпа кинулась освобождать из княжеской тюрьмы “дружину свою”. Вспыхнуло восстание, в результате которого княжеский двор был разграблен, сам Изяслав, спасаясь от гнева восставших, должен был бежать в Польшу, а киевский стол занял освобожденный киевлянами из княжеского “поруба” Всеслав Полоцкий. Изяслав обратился за помощью к своему родственнику — сыну своей тетки и братаничу своей жены — польскому королю Болеславу Смелому. Когда весной 1069 г. Изяслав с поляками подступил к Киеву, киевляне, брошенные своим князем Всеславом, тайно бежавшим к себе в Полоцк, обратились за содействием к братьям своего бывшего князя, Святославу и Всеволоду, угрожая в случае их отказа сжечь город и поголовно выселиться в греческую землю. Ярославичи вступились за киевлян. “Всеславъ ти бежалъ, — пересказывает летописец их слова Изяславу, — а не води ляховъ Киеву, противна бо ти нету; аще ли хочещи гневъ имети и погубити градъ, то веси, яко нам жаль отня стола”. Изяслав послушался братьев и обещал не губить города. Вернувшись в Киев 2 мая 1069 г. в сопровождении польских дружин, Изяслав своего обещания, однако, не сдержал: 70 человек, сторонников Всеслава Полоцкого, были казнены, другие ослеплены и “погублены” каким-то другим способом, ляхи — на всякий случай — оставлены в Киеве и распущены на “покорм”; “торг” — из полицейских соображений — переведен на “гору”, поближе к князю. Первая в истории Киевской земли революция была подавлена, киевская “чадь” принуждена была подчиниться насилию. Правда, сдались киевляне не сразу; не решаясь в условиях установленной Изяславом диктатуры повторить неудавшийся опыт восстания 1068 г., киевляне перешли к тактике партизанской войны и, по летописи, в первую очередь обратили свою ненависть против главных виновников своего поражения, против распущенных Изяславом на “покорм” иноверцев-ляхов: при удобном случае они “оттай” убивали их. Какую позицию во всех этих событиях занимал Киево-Печерский монастырь? Летопись дает ответ и на этот, наиболее интересный для нас в данном случае, вопрос. Судя по летописному из-

вестию под 1074 г., Киево-Печерская братия, наиболее демократическая по своему составу сравнительно с другими киевскими монастырями, не только встала на сторону восставших против Изяслава киевлян, но, в лице своего авторитетного представителя и патрона Антония Печерского, даже принимала какое-то непосредственное участие в организации того политического переворота, в результате которого на киевский княжеский стол сел Всеслав Полоцкий; во всяком случае, когда Изяслав под охраной своих поляков весной 1069 г. вступил в Киев, Антоний Печерский, опасаясь княжеского гнева, принужден был ночью тайно покинуть город и бежать к Святославу Черниговскому»¹⁰⁴. Этими событиями Еремин объяснял и резкий тон послания, написанного, по его мнению, «не ранее весны 1069 г., времени прибытия Изяслава с поляками в Киев, и не позже 3 мая 1074 г., дня смерти Феодосия Печерского, а вероятнее всего — в 1069 г., когда в связи с общим недовольством против распущенных Изяславом на “покорм” ляхов и без того дискуссионный, после разделения Церквей в 1054 г., вопрос о латинянах, их вере и нравах приобрел особенную остроту и злободневность»¹⁰⁵. К этому Еремин добавил странную фразу, которую позднейшие авторы всегда обходили молчанием, учитывая ее сомнительное историческое содержание: «Со стороны Феодосия, хозяина и начальника такой крупной торговой фирмы, какой в то время уже был Киево-Печерский монастырь, тесно связанного общностью классовых интересов с миром киевских торговых “людей”, послание к князю Изяславу о латинах было попыткой, в тщательно замаскированной форме отвлеченно-богословского трактата о латинских “ересях”, вступить за своих собратьев по классу и ремеслу, указать князю на гибельность его внешней политики, предостеречь о возможных последствиях, земных и небесных, его ориентации на иноверцев-латинян»¹⁰⁶.

Однако просто отмахнуться от мнения оппонентов было бы неприлично, а потому в двух местах статьи приводятся контраргументы мнению противоположной стороны. Конструкция А. А. Шахматова была отмечена Ереминым по следующим соображениям: «Вторая редакция возникла во всяком случае не позже XV в., точнее 1462 г., года появления второй Кассиановской редакции Печерского патерика; допустив вслед за А. А. Шахматовым, что послание (вариант d) было не составлено в этом году Кассианом, а только выписано им из предполагаемой А. А. Шахматовым Печерской летописи XII в., нам пришлось

¹⁰⁴ Там же. С. 32–33.

¹⁰⁵ Там же. С. 33.

¹⁰⁶ Там же. С. 33–34.

бы возникновение второй редакции, а также ее вариантов асв, отнести тоже к XII в., что маловероятно»¹⁰⁷.

Кроме того, Еремин дал себе труд опровергнуть один из тезисов Е. Е. Голубинского, в котором говорилось об отце автора послания. По мнению Еремина, и прп. Феодосий мог помнить слова отца, предостерегавшего его от общения с латинами (несмотря на то, что в 30–40-е годы речи о разделении Церквей не было), во-вторых, речь может идти о духовном отце (?!). В конечном же итоге весь комментарий Еремина свелся к одному: «все упоминания Феодосия о его «правоверном» отце представляют собою не автобиографический экскурс, а литературный прием, использованный Феодосием, быть может, с целью снять с себя ответственность за некоторые положения своего публицистического памфлета, направленного <...> одним концом и против самого князя; во всяком случае, понимая, вслед за Е. Голубинским, эти упоминания об отце в буквальном смысле, мы принуждены были бы допустить, что Феодосий Печерский или Феодосий Грек, обладая феноменальной памятью, точно или почти точно воспроизвели все слышанное ими когда-то от своих отцов, т.е. допустить явный абсурд»¹⁰⁸. Разумеется, Голубинский не мог так рассуждать, и имел ввиду именно то, что отец не мог поучать своего сына, во-первых, потому что никакого разделения на греков и латинян в вере тогда еще не существовало, а во-вторых, потому что отец Феодосия умер, когда сыну было тринадцать лет, и вряд ли он мог поучать малолетнего сына таким тонкостям, а Феодосий — что-либо из подобных разговоров запомнить.

Можно говорить о популярности именно такой трактовки событий 1068–1069 годов среди советских историков социального направления. Еремин придал социальный оттенок событиям, а главное — посланию Феодосия, поставив, тем самым, и самого Феодосия в гущу событий. Эта трактовка понравилась таким исследователям социальных движений, как Б. Д. Греков¹⁰⁹. В отличие от него академик М. Н. Тихомиров, посвятивший киевскому восстанию главу в книге «Крестьянские и городские восстания на Руси XI–XIII вв.», упомянул имя Феодосия и его возможное отношение к восстанию, но послание не упомянул¹¹⁰. Также и И. Я. Фроянов, разобравший, в отдельной главе своей книги,

¹⁰⁷ Там же. С. 26.

¹⁰⁸ Там же. С. 29, сн.

¹⁰⁹ Греков Б. Д. Киевская Русь. М.: АСТ, 2004. С. 593. Яременко П. К. До джерел давньоукраїнської полемічно-публіцистичної літератури // Радянське літературознавство. №7. Київ: Наукова думка, 1968. С. 32–33.

¹¹⁰ Тихомиров М. Н. Древняя Русь. М.: Наука, 1975. С. 99–113, особенно 108.

казалось бы, все возможные мнения о киевском восстании, ни разу не назвал имени прп. Феодосия¹¹¹. Надо думать, они относили авторство послания Феодосию Греку. Кроме того, подобной трактовкой событий Еремин поднимает историческую ценность послания, ибо если речь идет о послании грека, то и литературная (нерусский автор), и историческая (просто полемическое произведение) ценность его, казалось бы, падает. Если же послание написано во время событий 1068–1069 годов, то произведение сразу очерчивает позицию в них прп. Феодосия, о которой мы ничего не знаем из других источников.

Когда в 1947 году Еремин вернулся к теме посланий Феодосия Печерского, уже вышла обстоятельная рецензия на первую статью, написанная К. Висковатым. Однако и в новой работе Еремин не посчитал нужным отвечать на доводы своего оппонента, хотя его аргументы до сих пор не опровергнуты¹¹². «С положениями [моей предыдущей статьи] не согласился К. Висковатый, посвятивший в 1939 г. критическому их разбору обстоятельную статью-рецензию и в вопросе об авторе послания целиком примкнувший к точке зрения А. А. Шахматова. Продолжаю, однако, и теперь настаивать на принадлежности послания Феодосию Печерскому...»¹¹³. Единственное, что сделал Еремин, — он привел аргумент, «снимающий самый вопрос о принадлежности этого послания Феодосию Греку», аргумент, высказанный еще М.О. Кояловичем и другими, — параллельное место в «Повести временных лет». «Послание не могло быть написано позже «Повести временных лет», — следовательно, оно безусловно принадлежит тому, кому его приписывают все без исключения списки послания, и второй редакции и первой, — принадлежит Феодосию Печерскому, современнику князя Изяслава Ярославича»¹¹⁴.

В качестве оппонента Еремину на Западе выступил К. Висковатый. Он не стал буквально повторять или в мелочах дорабатывать идею Шахматова (и Еремин не прав, видя в позиции Висковатого лишь повторение мнения Шахматова), а предложил цельную концепцию авторства Феодосия Грека, предлагая дополнительные аргументы к позиции Шахматова, перерабатывая ее, и отвечая на контраргументы сторонников авторства прп. Феодосия.

¹¹¹ Фроянов И. Я. Древняя Русь. Опыт исследования истории социальной и политической борьбы. М.-СПб.: Златоуст, 1995. С. 173–195.

¹¹² Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). С. 295.

¹¹³ Еремин И. П. Литературное наследие Феодосия Печерского. С. 162.

¹¹⁴ Там же. С. 162.

Прежде всего, К. Висковатый обрисовал отношения Руси к Западу на основании исследований внешней политики Древней Руси и выяснил, что говорить об антагонизме Руси и Запада невозможно. Напротив, можно говорить лишь о натиске Византии против Рима на территории Руси, а о взаимоотношениях Руси и Рима можно говорить только в положительных формулировках. Известно, что греческая антилатинская пропаганда до конца XII века не дала никаких результатов. В связи с этим Висковатый замечает: «В свете этого краткого экскурса в область религиозно-политических отношений древней Руси к латинству становится ясной важность решения вопроса о авторстве упомянутого «Послания». Если бы было доказано, что это “Послание о латынях” написано не Феодосием Печерским, а Феодосием Греком, то на всем протяжении русской письменности от ее начала до конца XIV в. не оказалось бы ни одного полемического произведения против латинян, принадлежащего русскому автору. Наоборот, если бы оказалось, что это резкое, полное ненависти и нелепых обвинений «Послание» принадлежит прп. Феодосию, крупнейшему авторитету древнерусской еркви, „старейшине роуских черноризець”, то картина отношений Руси XI века к латинянам, а, в частности, первых ранних отношений ее к полякам, как иноверцам, — представилась бы в ином виде»¹¹⁵.

Прежде чем приступить к разбору аргументации, Висковатый замечает: «Различные мнения и долголетняя научная полемика по поводу авторства этого «Послания» показывают, что мы не имеем здесь прямых и бесспорных указаний для точного определения автора; указания эти следует искать в исследовании побочных обстоятельств. Исследование содержания «Послания», его литературного генезиса и той исторической и церковно-политической обстановки, в которой могло создаться это Послание, открывает целый ряд данных, которые в сумме своей оказываются достаточными, чтобы не оставить сомнения, кто действительно был автором послания»¹¹⁶.

Висковатый совершенно точно замечает, что доводы Еремина исчерпываются его априорным убеждением и утверждением, что все списки в своем заглавии носят имя прп. Феодосия и кн. Изяслава Ярославича. Этот довод Висковатый оспорил: «Мы имеем здесь дело не с оригиналом начальной редакции по-

¹¹⁵Висковатый К. К вопросу об авторе и времени написания «Слова к Изяславу о латынях» // *Slavia. Časopis pro slovanskou filologii. Ročník 16. Sešit 4. Praga, 1939. С. 538–539.* Далее Висковатый почти такими же словами опровергает слова Еремина об актуальности в народной среде темы разделения Церквей уже через 14 лет после этого события. С. 553.

¹¹⁶Там же. С. 539.

слания (заголовок которой не возбуждал бы сомнений), а с его позднейшими, не тождественными между собою списками, относящимися к XIV–XVII в., причем заглавия в этих позднейших рукописях послания текстуально резко расходятся между собою»¹¹⁷.

В начале разбирается вопрос об упоминаемом в названии «Послания» князе. Среди списков второй редакции выделяются списки Киево-Печерского «Патерика» Кассиановской редакции, в которых в названии князь упомянут только по имени: «Въпросъ благовернаго князя Изяслава о латынехъ», и лишь из текста можно узнать, что речь идет об Изяславе, сыне Ярослава, внуке Владимира. В остальных списках второй редакции название «изменено стороннею рукой», по слову митр. Макария¹¹⁸, с чем был согласен и Еремин. В древнейших же списках имя князя либо вообще отсутствует, либо неясно, какой именно Изяслав имеется в виду. В Паисиевском сборнике название читается так: «Слово святого Феодосия игумена печерьскаго монастыря о вере крестьянской и о латыньскои», а в тексте этого списка один раз встречается указание на безымянного князя: «Слово ми есть к тебе, княже боголюбивый...». Еремин, хотя и знал о существовании списка Яцимирского, не учитывал его в своей работе¹¹⁹, в чем и уличил его Висковатый. Здесь имя князя упоминается без указания на отца: «Слово отца нашего Феодосия пещерскаго игумена къ Изяславу князю, о латынохъ»¹²⁰. Таким образом, наименование списков, как и упоминание в них имени князя, ни о чем не говорит.

Если же рассмотреть надписание имени Феодосия, то становится ясно, что эпитет «святой» или «преподобный» — в любом случае позднейшая вставка. Висковатый замечает, что один из древнейших списков — список Яцимирского — не содержит в себе этих эпитетов, что говорит о том, что и в Паисиевском сборнике мы имеем дело с позднейшей вставкой. Так как список Яцимирского появился в XV веке, то отсутствие в нем этого эпитета странно, ибо уже Нестор именует в житии Феодосия «преподобным» и «блаженным». К этому можем добавить соображение, что в оригинале вообще не могло стоять таких эпитетов, ибо не мог же Феодосий в послании ко князю сам себя назвать подобным

¹¹⁷ Там же. С. 539–540.

¹¹⁸ Макарий (Булгаков), митр. Преподобный Феодосий Печерский как писатель. Стб. 290.

¹¹⁹ Еремин И. П. Из истории древнерусской публицистики XI века. С. 22. Сноска 2.

¹²⁰ Висковатый К. К вопросу об авторе и времени написания «Слова к Изяславу о латынех». С. 540–541.

или святым! Следовательно, в любом случае это позднейшая вставка, ни о чем не говорящая.

Особое значение в глазах всех исследователей имеет фрагмент послания, в котором упоминаются родители автора: «въ чистей и правоверней вере рожень и воспитанъ в добрей наказанья правовернымъ отцемъ и матерью...». Не обошел этот вопрос и Висковатый. Зачем вставил автор послания эти слова в свой текст? Сами слова выдают заложенный в него смысл: чтобы придать больше веса своим словам и приобрести тем самым больший авторитет. Зачем это нужно прп. Феодосию, который и так обладал авторитетом в глазах Изяслава Ярославича как «единого от первых святых отец». И, кроме того, указывая, что речь не может здесь идти о духовном отце, а только о родном, он отмечает несуразность отсылки к отцу, если речь идет о Феодосии Печерском. Разделение Церковей произошло на его памяти, а не на памяти его отца. Нужно также учитывать, что церковного разделения не мог понять образованный великий кн. Владимир Мономах. Можно ли большего ждать от отца Феодосия, стоявшего несоизмеримо ниже князя? По поводу попытки Еремина объяснить эти слова литературным приемом автора, Висковатый замечает, что это не свойственно литературе тех лет. И нужно ли было Феодосию прикрываться авторитетом отца, когда он всегда и везде выступал от своего имени, приводя в подтверждение только тексты Священного Писания (что наиболее характерно в поучениях Феодосия братаи)?¹²¹.

Также Висковатый рассмотрел вопрос о положении «Послания» среди прочих антилатинских произведений на Руси и понял, что без выяснения вопроса об источниках (а то, что они были, несомненно) невозможно говорить об авторе послания. Здесь он повторяет сведения А.Н. Попова и выводы А. Павлова, замечая, что Павлов в своих рассуждениях зашел в тупик, принимая выводы Попова о влиянии греческих источников. Если вопрос о греческих полемических статьях и их славянских переводах решать так, как это делает Павлов, то в XI–XII веках полемическое послание на Руси мог написать только грек¹²².

Кроме перечисленных фактов Висковатый приводит и следующие: отсутствие в житии Феодосия не только упоминания о послании против латинян, но даже намек на подобное отношение к Западной Церкви со стороны преподобного. О многом говорит и незнание о таком послании, несомненно, важном по своему содержанию, и кн. Владимиром Мономахом, хорошо знавшем современ-

¹²¹ Там же. С. 542–545.

¹²² Там же. С. 547–549.

ную ему русскую письменность, и митр. Никифором. Если бы существовало послание русского святого против латинян, то Никифор о нем обязательно упомянул бы, а сам князь не стал бы спрашивать митрополита-грека о латинянах. Замечателен также факт отсутствия упоминания о послании вплоть до XV века в русской письменности. «Объяснение всему этому может быть лишь одно: такого послания прп. Феодосия вовсе не существовало»¹²³.

В ответ на указания Еремина на наличие бесед Феодосия и Изяслава, о которых подробно говорится в житии, Висковатый замечает, что там не говорится о *спорах* между ними, а только о том, что Изяслав «духовньныхъ техъ словесъ насыщашесе»¹²⁴. Да и кто мог объяснять князю, кто такие латиняне, когда он великолепно знал, что они собой представляют! Явно не русский монах, который их, возможно, и не видел! «Это вздорное послание продиктовано крайней ненавистью, констатируемой, как явление постоянное, в полемике греков, но совершенно необъяснимой у Феодосия»¹²⁵.

Висковатый не ограничился только деталями. Прежде всего, он подверг критике всю концепцию И. П. Еремина. Опровергая позицию Еремина, который связывал написание послания с появлением в Киеве Изяслава с поляками и находил в тексте подтверждение того («исполнилася и наша земля злыя тоя веры»), Висковатый привел дословное упоминание летописи об этом событии и показал, что мнение Еремина беспочвенно (Висковатый привел его не полностью, мы это делаем целиком): «Заутра же видеша людье князя бежавша. възвратишася Кыеву и створиша вече. послашася къ Святославу. и къ Всеволоду глаголюще. мы оуже зло створили есмы. князя своего прогнавше. а се ведеть на ны Лядскую землю. а поидета в градъ отца своего. аще ли не хочета. то нам неволя зажгоша град свои ступим въ Гречьску землю. и рече имь Святославъ. ве послеве к брату своему. аще поидеть на вы с Ляхы губити васъ. то ве противу ему ратью. не даве бо погубити града отца своего. аще ли хочеть с миромь. то в мале придеть дружине и оутешиста Кыяны. Святослав же. и Всеволодь. посласта к Изяславу глаголюще. Всеславъ ти бежалъ. а не води Ляховъ Кыеву. противна бо ти нету. аще ли хочещи гневъ имети и погубити град. то веси яко нама жаль отня стола. то слышавъ Изяславъ остави Ляхы. и поиде с Болеславом мало Ля-

¹²³ Там же. С. 550–551.

¹²⁴ Библиотека литературы Древней Руси / Под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Поньрко. СПб.: Наука, 1997. Т. 1. XI–XII века. С. 384.

¹²⁵ Висковатый К. К вопросу об авторе и времени написания «Слова к Изяславу о латинех». С. 551–552.

ховъ поимъ...»¹²⁶. Указав на слова летописи, Висковатый заметил, что с малым числом ляхов нельзя сопоставить слова из «Послания», зато они прекрасно сопоставляются, как первым показал Приселков, с ситуацией в Византии. Кроме того, в «Повести временных лет» речь идет не о религиозном конфликте, а возмущении против иноземцев. Если же говорить о мнении летописца на это событие, то, как это ни странно покажется на первый взгляд, он видел в этом «не нашествие иноплеменников-иноверцев, а только акт восстановления нарушенного киевлянами права» Изяслава на киевский стол. Захватчиком выступил как раз Святослав, а Изяслав с помощью родственника Болеслава престол возвратил¹²⁷. Другой же, связанный с ним, повод к написанию — экономический — заступление за «собратьев по классу и ремеслу»¹²⁸, он вполне резонно назвал бесосновательным и не стоящим даже рассмотрения¹²⁹.

Свою концепцию в ответ Еремину построил и сам Висковатый. Начал он с пересказа и цитаты из книги Приселкова: «Пред 1142 г. князь Всеволод Ольгович стремился вырвать из-под власти греческого митрополита Печерскую обитель и начать в ней подготовку русских для занятия ими епископских мест. Резко проводивший тогда на Руси греческую церковную политику митр. Михаил поспешил вырвать монастырь из рук князя, поставив обитель под непосредственное ведение патриарха. В итоге “в истории Печерского монастыря произошел самый тягостный случай греческого засилья — появление во главе обители св. Феодосия Грека-игумена Феодоса”»¹³⁰. «В 1145 г. между князем и митрополитом произошел разрыв, и митрополит уехал в Константинополь. В следующем году умер Всеволод и на великом княжении наследовал ему кн. Изяслав Мстиславич, внук Владимира Мономаха. Следом начались обычные в домонгольский период княжеские уوبيцы из-за киевского стола. В 1149 г. Изяслав был изгнан из Киева Юрием суздальским, бежал во Владимир и оттуда обратился за помощью против Юрия к владетелям Венгрии, Польши и Чехии, с которыми он состоял в родственных или свойственных отношениях. <...> В следующем 1150 г. Изяслав двинулся к Киеву, имея помощь от венгерского короля в 10000 чел. В

¹²⁶ Полное собрание русских летописей. Т. 1. Лаврентьевская летопись. Л., 1927. С. 172.

¹²⁷ Висковатый К. К вопросу об авторе и времени написания «Слова к Изяславу о латинех». С. 552–553, 555.

¹²⁸ Еремин И. П. Из истории древнерусской публицистики XI века. С. 34.

¹²⁹ Висковатый К. К вопросу об авторе и времени написания «Слова к Изяславу о латинех». С. 554.

¹³⁰ Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. С. 198. Висковатый К. К вопросу об авторе и времени написания «Слова к Изяславу о латинех». С. 545.

течении 1150 г. он дважды изгонял Юрия из Киева, а затем остался вел. князем до своей смерти (1154). <...> Итак, мы видим, что в Киеве здесь происходили события, аналогичные с киевскими в 1068–1069 г., и с этой точки зрения все доводы, приложенные г. Ереминым к этим событиям княжения Изяслава Ярославича в той же совершенно мере приложимы и здесь к событиям княжения Изяслава Мстиславича»¹³¹.

В политической борьбе, в которой Изяслав принял сторону Венгрии, враждовавшей с Византией, а его соперник Юрий суздальский оказался, наоборот, на стороне Византии, остро встал и церковный вопрос. Приселков предполагал, что у Изяслава было искушение переподчинить русскую церковь папе, однако он пошел другим путем — путем автокефалии. Собором русских епископов, не в полном составе и не без прений, на нем был избран Климент Смолятич¹³². «Стесненное положение Византии давало Изяславу надежду на согласие в конце концов патриарха признать избрание Смолятича. Смерть Изяслава и византийскофильская политика его преемника в Киеве кн. Юрия положили конец этой важной попытке освобождения русской Церкви от Византии и превратили ее лишь в 9-тилетний эпизод раскола. Изяслав своими действиями возбуждал ненависть в церковных кругах греков. Присланный патриархом при его преемнике грек митрополит Константин I-й начал с того, что запретил всех священников, поставленных Климентом, и предал проклятию умершего Изяслава Мстиславича, пытавшегося оторвать от Византии ее русскую епархию. Это греческое проклятие показывает, каким врагом считала князя Изяслава греческая церковь. Такая картина событий развертывалась на Руси пред глазами Феодосия Грека, сидевшего в Киево-Печерском монастыре»¹³³.

Связь с католической Венгрией не могла не иметь религиозных последствий хотя бы исходя из следующих слов летописи и цитат в ней слов самого князя: «...И тако отпустиша отъ Киева многое воинство, и Чяхи, и Ляхи и Угры, къ королемъ ихъ со мноюю честию и з дары; бе бо великому князю Киевскому Изяславу Мстиславичю зять король Угорский, а Чезжский свать ему, и тако

¹³¹ *Висковатый К.* К вопросу об авторе и времени написания «Слова к Изяславу о латинех». С. 556–557.

¹³² Вопрос об этом поставлении имеет самостоятельное значение в вопросе о взаимоотношениях Церквей, ибо связан с вопросом о почитании мощей св. папы Климента.

¹³³ *Висковатый К.* К вопросу об авторе и времени написания «Слова к Изяславу о латинех». С. 558–559.

межи собою многу любовь имуще»¹³⁴. «Тако Изяславъ отряди брата своего Володимера. къ королеви зяти своему. река тако оже царь всталъ ратью акоже ти с ним Богъ дасть. оже ти самому не лзе а помочь ми пусти. <...> оже брате твоя обида то не твоя но моя обида. паки ли моя обида то твоя»¹³⁵. «...А королеви тако рекоста. ты нама еси тако оучиниль яко же можетъ такъ брать рожении брату своему. или сынъ отцю ако же ты нама помогль. ве же паки брате себе молвиве. нама даи Богъ нерозделно с тобою быти ничимже. но аче твоя обида кде а нама даи Богъ ту самемъ быти за твою обиду. или паки братиею своею или съ сынъми своими. и полкы своими. а нама ся тебе нечимъ откупити сему. толико главою своею ако же ты нама еси створиль»¹³⁶.

В такой ситуации, будучи греком по национальности и настоятелем крупнейшего монастыря в стране, Феодосий промолчать не мог. Но и портить отношения с князем он также не хотел и, как будто зная слова, которые Никоновская летопись припишет Изяславу: «И паки Изяславъ Мстиславичъ посла ко князю Андрею Юрьевичу Боголюбивому, глаголя сице: “несть мне отчины въ Чяхехъ, во Угрехъ и въ Лясахъ, точию въ Русской земле”»¹³⁷, написал послание, в котором косвенно обвинил эти народы в религиозном отступлении. Чтобы не обидеть князя сильно, о сложностях на киевской митрополии он не упомянул. «При таком положении вещей и при таком настроении князя, Феодосий Грек, сидя в Печерском монастыре, действительно должен был соблюдать осторожность в своих выступлениях, задевающих князя, и мог бояться их результатов, а <...> обстоятельства требовали от грека такого выступления. Пришлец на Руси, не обладая у князя личным авторитетом прп. Феодосия, этот грек, выступая за “правую веру”, мог указывать на свое “правоверное рождение и воспитание” для большей убедительности. Здесь нет противоречия. Затем для своего послания он уже имел готовые образцы в ряде аналогичных посланий своих земляков-предшественников митрополитов на Руси, с чьими посланиями так текстуально сходно его послание»¹³⁸.

Слова Феодосия о том, чтобы «блжсти своихъ дочереи не давати за них», есть намек на родственные отношения Изяслава, который был тестем чешского

¹³⁴ Полное собрание русских летописей. Т. 9. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 186.

¹³⁵ Полное собрание русских летописей. Т. 2. Ипатьевская летопись. СПб., 1908. Стб. 408.

¹³⁶ Там же. Стб. 420–421.

¹³⁷ ПСРЛ. Т. 9. Никоновская летопись. С. 185.

¹³⁸ *Висковатый К.* К вопросу об авторе и времени написания «Слова к Изяславу о латинех». С. 545.

короля, а фраза «ни брататися ни поклонитися» указывает на слова, цитированные выше из Ипатьевской летописи, в которой Изяслав практически называет зятя своим братом. Аналогичным образом становятся понятны слова Феодосия, если прав был в своих предположениях (впрочем, довольно реалистичных) М.Д. Приселков: «Не подобает же, чадо, хвалити чужее веры. Аще ли начнет непрестанно хвалити и свою и чужю, то обретається таковыи двоверець: близь есть ереси...», «Аще ти речеть прець: сию веру и ону Богъ даль есть, ты же, чадо, рцы: то ты кривоверен, мниши Бога двоверна, то не слышиши ли, окаянне, разъвращене злая веры?», «Ты же по проповеданью Апостольскому толико леть державь правую веру, совратился еси на зловерье по наученью сотонину».

Написанное Феодосием греком послание не нуждается в переводных источниках, т.е. отпадает проблема, продемонстрированная А.Н. Поповым и А. Павловым, но не понятая ими. Исходя из слов этих авторов получалось, что либо прп. Феодосий знал греческий язык (о чем мы не знаем и что маловероятно), либо он предвосхитил переводы источников, которыми...пользовался (так выходит у Павлова)¹³⁹.

Последний вопрос, который поднимает Висковатый — это вопрос о том, когда послание стало адресоваться Изяславу Ярославичу. Заявляя о том, что наименование по своему характеру — явление более позднее, по сравнению с самим текстом, а потому неважное, он, тем не менее, рассматривает как возможную теорию Шахматова—Приселкова. Одновременно он предлагает альтернативный вариант — так как наиболее ранние списки (как установил Висковатый) не содержат конкретных указаний на автора и адресата, то это, скорее, говорит в пользу того, что первым конкретизирующие изменения в заглавие внес именно составитель второй редакции «Патерики» Кассиан. В качестве причины подобных действий Висковатый называет навязывание Флорентийской унии в Киеве после бегства из Москвы митр. Исидора. Он вспомнил и составленное в Москве «Слово избранное отъ Святыхъ Писаний, еже на латыны» (1461), а также то, что первые полемические произведения на Руси, составленные русскими авторами, были произведения, связанные с Флорентийским собором. Кроме того, он напомнил, что на Руси довольно часто сочинение, принадлежащее одному автору, приписывали другому. Авторство преподобного было в тот момент весьма кстати. При этом, по мнению Висковатого, заметно и умышленно был переделан текст, чтобы он больше походил на текст преподобного — выкинуты слова о правоверном отце и воспитании, в середине послания текст идет не от имени

¹³⁹Там же. С. 561–562.

отца, а от имени предполагаемого автора, заменены слова «зане исполнишася земля наша злая тоя веры», — так появился текст второй редакции¹⁴⁰. В скобках заметим, что Висковатый (как это по-своему делает и Еремин) намеренно не замечает, что существует еще один список первой редакции (по классификации Висковатого — «древнейший»), в котором послание приписано преподобному, но оно не вписывается в предлагаемую схему.

В конце автор резюмирует сказанное в нескольких пунктах, в которых окончательно приписывает послание авторству Феодосия Грека.

В результате описанной полемики вопрос так и остался окончательно не решенным, хотя позицию Висковатого следует признать значительно лучше аргументированной и потому более сильной. Для тех, кто признает авторитет Еремина, кто благодарен ему за классификацию редакций памятника, а также за качественное издание его списков, авторство прп. Феодосия очевидно. Для тех, кто прислушался к доводам Висковатого, очевидно обратное. И у одного, и у другого автора существуют спорные положения, умолчания, а также у каждого есть в запасе аргументы, на которые не ответила противоположная сторона.

* * *

После работ Еремина и Висковатого тема практически более не развивалась в научных трудах. Как правило, до сих пор почти все исследователи упоминают о том, что это вопрос спорный, и принимают точку зрения либо Еремина, либо Висковатого. Любопытные рассуждения можно встретить лишь в работах, напрямую вопросу не посвященных, и то, скорее, эти аргументы, будучи высказаны по другому поводу, кажутся полезными в нашей теме более нам, чем упомянувшим их авторам. Далее следует подборка наиболее интересных рассуждений и мнений именитых авторов.

Н. Н. Ильин считает, что «не следует <...> переоценивать обличительный пафос Феодосия. «Послание» его составлялось по соглашению с Изяславом, стремившимся тогда избавиться от поляков», о чем говорится в начале «Слова» (Ильин не видит разницы между поздними и ранней редакциями): «Прииде некогда благоверный великий князь Изяслав <...> к святому отцу нашему Феодосию», что снимает с него возможное обвинение в симпатиях к латинству. Одновременно, по Ильину, «Слово» предназначалось широким слоям населения, «судя по злободневным публицистическим выпадам», и распространенности списков. «Оглашение “Слова” с церковных амвонов, служивших в XI в. обычной трибуной для официальных публицистических выступлений, сыграло, несомненно,

¹⁴⁰ Там же. С. 562–565.

свою роль в росте народного движения против вторгнувшихся иноземцев. Коротко говоря, “Слово” Феодосия «...» преследовало две цели: агитацию против иноземных войск и реабилитацию Изяслава от подозрений в близости к ним»¹⁴¹.

Среди противников приписывания послания прп. Феодосию оказался известный немецкий историк *Е. Винтер*. Однако он довольно слабо ознакомился с литературой вопроса (что видно по его библиографии), и это стало поводом для курьезной ошибки — автором послания Винтер называет некоего греческого монаха XII века Феодора, не давая при этом ни единой ссылки¹⁴².

Относя, вслед за Ереминым, написание послания к событиям 1068 года, *В. Л. Янин* добавил еще один весомый аргумент к позиции Макария-Еремина. «Слова» послания «блюсти своих дочерей, не давати за них, ни у них поимати» он посчитал намеком на матримониальную политику самого Изяслава, который был женат на Гертруде, сестре польского короля Казимира I¹⁴³. Хотя и здесь современные авторы не открыли ничего нового: Янин лишь вновь применил уже забытый аргумент, впервые и почти теми же словами высказанный еп. Августином.

В. Т. Пауто, стоявший на позиции Шахматова, не стал вмешиваться в спор, поскольку не собирался вносить в него чего-либо нового. Он лишь воспользовался этой своей позицией при написании «Внешней политики Древней Руси». Вписав «Слово» в сложные перипетии внешнеполитических отношений, он дал великолепный аргумент в пользу атрибуции слова Феодосию Греку. Приведем его текст полностью. «Ввиду ее [Византии] политики в Венгрии и Болгарии союз с Галичиной был Византии особенно важен. Ее другой союзник по борьбе с сицилийскими норманнами (создавшими в 1130 г. свое королевство) император Конрад III в 1142 г. прибегал к византийскому посредничеству, когда у него возникли торговые претензии к Руси. Церковно-политическая борьба, отражая столкновения княжеских группировок из-за власти, земель и доходов,

¹⁴¹ *Ильин Н. Н.* Летописная статья 6523 года и ее источник (Опыт анализа). М.: АН СССР, 1957. С. 177.

¹⁴² *Winter E.* Russland und das Papsttum. Teil 1. Von der Christianisierung bis zu den Anfängen der Aufklärung. Berlin: Akademie-Verlag, 1960. S. 54.

¹⁴³ *Янин В. Л.* Русская княгиня Олисава-Гертруда и ее сын Ярополк // Нумизматика и эпиграфика. Т. 4. М., 1963. С. 161. Этот же вопрос о Гертруде, Ярополке и сношениях Изяслава с Западной Европой подробно разобрал Д. В. Айналов, однако он даже не упомянул о каких-либо противодействиях со стороны православной стороны. *Айналов Д. В.* К истории древнерусской литературы. Эпизод из сношений Киева с Западной Европой // Труды Отдела древнерусской литературы института литературы. Т. 3. (отд. оттиск). Б/м, б/г. С. 5–12.

из-за права на симонию и внешнеполитические противоречия, была весьма ожесточенной.

Эта борьба отразилась и в идеологии — провизантийская точка зрения выражена в «Слове против латинян», сочиненном греком Феодосом, игуменом печерским (умер в 1156 г.), решительным противником связей Изяслава с католическими государствами. С другой стороны, на Руси имеются тексты, отрицающие факт передачи Халкидонским собором 451 г. Константинополю руководства церковью; высказывалось мнение, что и сказание об апостоле Андрее, возвеличивающее Киев и уничижающее Константинополь, было внесено в летопись при Изяславе.

Во втором крестовом походе 1147–1149 гг. Русь участвовала вместе с Польшей не на далеком Средиземном море, а рядом, в Прибалтике, где имела давние торговые интересы. Осуждая волынско-смоленскую группировку за связь с латинством, сама Византия в эти годы искала союза с германским императором Конрадом III против норманнов Сицилии, стараясь удержаться в южной Италии»¹⁴⁴.

В ряду высказываний по разбираемому вопросу, которые нужно рассматривать не иначе, как недоразумения, стоят слова *В. Ф. Пустарникова*. Все мнения, с которыми можно было ознакомиться выше, все равно, уважают прп. Феодосия авторы или нет, признают его авторство «Слова» или нет, находят-ся в вопиющем противоречии с такими высказываниями, как: «Объективно в еще большем мировоззренческом конфликте Феодосий находился с “западничеством” Изяслава, которому, видимо, совсем не случайно он направил специальное послание “о вере христианской и латинской”. Антиинтеллектуалистское монашеско-аскетическое мировоззрение Феодосия — последователя Феодора Студита, антилатиниста, антиарианина — ни в какой философии не нуждалось. Цитатология — его основной метод в богословии»¹⁴⁵. «Мировоззренческий конфликт» при дружеской беседе преподобного с князем. «Антиинтеллектуальное» при таком богатстве мысли и языка и «аскетическое» при таком содержании, как в послании о среде и пятке (если это послание принадлежит прп. Феодосию; мы в этом сомневаемся, но Пустарников, видимо, нет, а потому такая характеристика более, чем странна) «не нуждалось в философии», которой, во-первых, на православном востоке как таковой не существовало, а во-вторых,

¹⁴⁴ *Пашуто В. Т.* Внешняя политика Древней Руси. М.: Наука, 1968. С. 189–190, 311.

¹⁴⁵ Введение христианства на Руси / Ин-т философии АН СССР. Отв. ред. д.ф.н. А. Д. Сухов М.: Мысль, 1987. С. 212.

мыслей у автора посланий не меньше, чем у любого другого автора его времени. прп. Феодор Студит каким-то непостижимым образом внезапно стал антилатинистом, в то время, как вместе с легатами папы Адриана I ниспровергал иконоборчество, находясь в отличных отношениях с папой¹⁴⁶. И столь же странно его «антиарианство», когда он ни разу в жизни не сталкивался с арианами. Что же касается цитат, то известно очень хорошо, что в «Слове о вере латинской» цитат использовано меньше, чем в любом другом послании, приписываемом прп. Феодосию¹⁴⁷.

В 1987 и 2003 годах вышли в свет два справочника, которые заметно дублируют друг друга. Это «Словарь книжников и книжности Древней Руси», выпуск I, и аннотированный каталог-справочник «Письменные памятники истории Древней Руси». Авторы статей *О. В. Творогов* (прп. Феодосий; Словарь)¹⁴⁸, *Т. В. Буланина* (Феодосий Грек; Словарь)¹⁴⁹ и *С. В. Завадская* (Послание о вере христианской и латинской; Памятники)¹⁵⁰ высказались за авторство прп. Феодосия, причем особенно резко высказалась Т. В. Буланина. «Все остальные сведения о жизни и творчестве Ф[еодосия] Г[река] [кроме создания им перевода послания папы Льва Великого. — *Прим. К. К.*] зиждятся на весьма шатких гипотезах и догадках. Ни на чем не основана догадка о том, что писатель приехал на Русь в свите Никифора, митрополита (1104 г.); малоубедительно отождествление Ф[еодосия] Г[река] с игуменом Киево-Печерского монастыря Феодосием (1142–1156 гг.). И. П. Еремин [!] опроверг атрибуцию Ф[еодосию] Г[реку] двух посланий князю Изяславу Ярославичу [так!] и обосновал их принадлежность Феодосию, игумену Киево-Печерского монастыря. Не доказано также тождество “Феодоса”, упоминаемого в “Вопрощании” Кирика, <...> и Ф[еодосия] Г[река]»¹⁵¹. Подобная гиперкритика в адрес проделанных церковно-исторических исследований представляется чрезмерной и, в свою очередь, ни на

¹⁴⁶ *Поснов. М. Э.* История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Брюссель: Жизнь с Богом, 1964. Репринт: Киев: Путь к истине, 1991. С. 461–462, 558.

¹⁴⁷ *Чаговец В. А.* Жизнь и сочинения преподобного Феодосия. С. XXVIII–XXXIII. *Капа Н. В.* Особенности цитирования традиционных текстов в поучениях Феодосия Печерского (XI в.) // Вестник ЛГУ. Серия: история, язык, литература. №8. Вып. 2. 1983. С. 64–68.

¹⁴⁸ Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I. (XI – первая половина XIV в. / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л.: Наука, 1987. С. 458.

¹⁴⁹ Там же. С. 460.

¹⁵⁰ Письменные памятники истории Древней Руси. Летописи. Повести. Хождения. Поучения. жития. Послания: Аннотированный каталог-справочник / Под ред. Я. Н. Шапова. СПб.: Русско-Балтийский информационный центр «Блиц», 2003. С. 230–231.

¹⁵¹ Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I. С. 460.

чем не основанной, если не обращать на очевидные нелепости в тексте заметки. Заметка О. В. Творогова небольшая и не отличается особым пафосом и наличием подробностей. Завадская не входила в тему глубоко, а потому в ее кратком и небезынтересном очерке истории изучения послания довольно много неточностей и недоговорок (она ознакомилась лишь с несколькими работами на эту тему), однако ценность в ее статье представляет список литературы, по сравнению с аналогичным списком в «Словаре книжников и книжности» дополненный новыми работами, затрагивающими вопрос авторства Послания.

Вновь к вопросу авторства послания вернулась в 1992 году *Н. В. Поньрко*. Однако целью ее исследования было не столько выяснение авторства (это вопрос попутный), сколько новое издание текстов. Кроме того, в исследовательском плане было бы нелогично лишаться «самых ранних из дошедших до нас русских памятников письменности, которые в научной традиции принято именовать посланиями», с учетом сложившейся историографической традиции¹⁵². Этими двумя обстоятельствами объясняется, почему она не стала глубоко углубляться в рассматриваемую тему, и почему ее выводы оказались сходными с выводами авторов статей в «Словаре книжников и книжности» — она, вероятно, пользовалась их консультациями и следовала их подборке литературы. Тем не менее, это не помешало ей высказать несколько ценных мыслей и замечаний. Соглашаясь с мнением Еремина, *Н. В. Поньрко*, тем не менее, отметила: «В послании нет ни одной конкретной реалии, которая помогла бы твердо обосновать его связь именно с событиями 1069 г.: злободневный с момента разделения Церквей (1054 г.), вопрос мог возникнуть между князем и его духовным советчиком и раньше и позже 1069 г.» «Ни летописный текст, ни житие, написанное Нестором, ничего не говорят о том, как относился Феодосий Печерский к событиям 1086–1069 [опечатка — правильно: 1068–1069 — прим. К. К.] г. в Киеве», чего нельзя сказать об Антонии¹⁵³. Вслед за Ереминым *Н. В. Поньрко* повторила ошибочное суждение, что все наименования без исключения говорят о прп. Феодосии и кн. Изяславе Ярославиче, и далее привела краткую справку об истории изучения послания. Мнение противников атрибуции памятника преподобному Поньрко выяснила из работ Шахматова, Лященко и Приселкова, упустив из виду главную работу — статью Висковатого, по какой причине главным аргументом этой группы авторов она посчитала нестыковку жизни Фе-

¹⁵² *Поньрко Н. В.* Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII. Исследования, тексты, переводы. СПб.: Наука, 1992. С. 6.

¹⁵³ Там же. С. 8.

одосия и упоминаний об отце и матери автора в послании, а помог такой атрибуции ряд совпадений имен и мелких фактов, встречающихся в разных исторических источниках¹⁵⁴. Свое мнение Н. В. Поньрко сформулировала в одном абзаце: «Спору нет, в содержании обоих посланий ничто не противоречит тем сведениям, которые прямо известны или косвенным образом могут быть предположены об игумене Феодосии греке. Но в них нет и того, что абсолютно не согласовалось бы с особенностями биографии Феодосия Печерского и чертами той исторической эпохи, в которую он жил. Князь Изяслав Ярославич не меньше Изяслава Мстиславича был связан с латинской Европой. <...> Ссылка на благочестивых родителей в «Послании о вере латинской» также не может быть признана абсолютно неприемлемой для авторства Феодосия Печерского. Некоторое противоречие с данными жития здесь как будто имеется: отец Феодосия Печерского умер, когда его сын был отроком, мать до пострижения в монахини не отличалась благочестием. Но ведь нигде не сказано, что поучение отца, о котором идет речь в послании, было сказано взрослому сыну. И кто поручится, что игумен Феодосий не поминал своих покойных родителей добрым словом; даже если это слово не совсем соответствовало действительности, в этом не было бы греха, а проявлялась бы только сила сыновних чувств. Самое же главное соображение, которое следует высказать по этому поводу, это то, что ссылка на поучение отца для автора послания является не столько мемуарной подробностью, столько тактическим и литературным приемом: он учит князя как бы не своими словами, а словами своего отца и сам ставит себя на место поучаемого, тем самым смягчая резкость поучения. Мы остаемся при мнении, что авторство Феодосия Печерского по отношению к двум посланиям ко князю Изяславу остается непоколебленным»¹⁵⁵. Смеем заметить: этот пункт свидетельствует, что Н. В. Поньрко не ознакомилась с рассуждениями по этому поводу Висковатого, который уделил данному эпизоду довольно много внимания, иначе ее выводы были бы иными.

Почти то же самое, что говорилось выше о работе Н. В. Поньрко, можно сказать и о главе, посвященной литературному творчеству прп. Феодосия, в книге *В. Н. Топорова «Святость и святые в русской духовной культуре»*. Он не намерен ставить вопрос об авторстве: «Подвергать здесь еще раз анализу вопрос

¹⁵⁴ Там же. С. 10–11, 13.

¹⁵⁵ Там же. С. 12. В устной беседе с автором статьи Н. В. Поньрко сообщила, что согласна с сомнениями в авторстве «Слова» и готова согласиться с авторством Феодосия Грека. Хотелось бы поблагодарить ее за устную консультацию.

об авторстве этого текста нет возможности, а при том “широком” взгляде, который был принят выше, — даже и необходимости»¹⁵⁶, но при этом автор полностью соглашается с Ереминым, хотя, возможно, ознакомился с работой Висковатого и, точно, Голубинского¹⁵⁷. Выше мы приводили цитату Топорова, из которой видно, каким огромным авторитетом в глазах Топорова обладал Еремин, а потому понятным становится, почему предпочтение отдается ему. Основная установка работы Топорова не подходит нам — Топоров изучает субъективную историю и ее результат. Для него важно не то, кем был автор, а кому текст оказался приписан: «...Подлинно существенна лишь одна поправка — содержание текста [в глазах русских людей — *прим. К. К.*] ставится в соответствие не с историческим лицом, игуменом Печерского монастыря, умершим в 1074 г., но с тем мифологизированным образом, субстратом которого было это историческое лицо...»¹⁵⁸.

Одновременно в работе Топорова есть слова, перекидывающие мостик к работам следующего автора: «Едва ли можно и этот текст, особенно его искусно построенное и напряженное завершение, назвать составленным “не по правилам искусства” и отчасти даже “отличающимся совершенною простотою”»¹⁵⁹. Речь идет о работах *В. М. Кириллина*, сотрудника Института мировой литературы им. М. Горького (ИМЛИ) и профессора Московской православной духовной академии¹⁶⁰. В своем тенденциозном, если оценивать его научную направленность, докладе на конференции «Русь и Запад» он подверг критике две наиболее распространенные характеристики послания: 1) в нем много вымышленных и ложных («клеветнических») слухов о латинянах и 2) послание хаотично и сумбурно. По мнению Кириллина, послание, наоборот, верно излагает претензии к католикам, и, кроме того, на редкость грамотно и безукоризненно логично написано¹⁶¹. Кириллина «особенно поражает сдержанность» автора послания¹⁶².

¹⁵⁶Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. С. 784.

¹⁵⁷Там же. С. 778, 783.

¹⁵⁸Там же. С. 784.

¹⁵⁹Там же. С. 787.

¹⁶⁰Журнал Московской Патриархии. №4. 2007. С. 26.

¹⁶¹Аналогичный смысл: *Карпова Л. Н.* Католическое учение и искусство в восприятии древнерусских людей (XI-XVI вв.) // Вестник СПбГУ. Сер. 2. 2000. Вып. 3 (№18). С. 11.

¹⁶²*Кириллин В. М.* Правда и логика антилатинского «Послания» св. Феодосия Печерского // Древняя Русь и Запад. Научная конференция: Книга резюме / ИМЛИ. М.: Наследие, 1996. С. 40–43.

Для нас, однако, важнее другое произведение В.М. Кириллина, где он говорит об авторстве послания (хотя в предыдущей его работе уже подразумевалась традиционная трактовка вопроса). Здесь мы встречаем все то же победоносное выражение, что авторство преподобного «убедительно доказано» Ереминым¹⁶³. В подтверждение этого В.М. Кириллин выдвигает ряд тезисов, которые имеют характер сентенций-аксиом, в то время как они сами нуждаются в доказательстве. Например: «прп. Феодосий в церковно-религиозном отношении был последовательным “византинистом”, проводником греческого понимания вероучительных, догматических истин, восточного типа святости, а также литургических, канонических и обрядовых традиций...»¹⁶⁴. В.М. Кириллин также утверждает наличие в Древней Руси двух параллельных религиозных традиций, восточной и западной, между которыми необходимо было «сделать свой определенный и недвусмысленный выбор», что заставило Феодосия как пастыря в письменной форме заявить о своем выборе¹⁶⁵.

В статье В.М. Кириллина можно встретить и любопытные небесполезные замечания. Так, решая вопрос об источниках (и ссылаясь при этом на дипломную работу М.Ю. Неборского), он замечает, что источниковедческий анализ показал, что перевод на славянский язык греческих источников послания Феодосия был произведен уже после написания послания, и потому «Феодосий (если он не знал греческого языка) мог использовать их не напрямую, а опосредовано через устную или какую-либо неизвестную письменную передачу»¹⁶⁶. Считаем такое объяснение маловероятным, поскольку таким образом можно объяснить что угодно.

Последним по времени исследователем, серьезно затронувшим вопрос об авторстве послания, был Г. Подскальски. Он подошел к вопросу намного более ответственно, чем подавляющее большинство исследователей второй половины XX века, хотя обзорный характер работы не позволил автору более серьезно проработать некоторые предложенные темы.

Подскальски отметил слабости обеих теорий — отождествление трех упоминаний разных Феодосиев в одной личности в концепции Шахматова-Висковатого и постановку послания в зависимость от создания текста «Повести

¹⁶³ Древнерусская литература. Восприятие Запада в XI–XIV вв. М., 1996. С. 51.

¹⁶⁴ Там же. С. 52.

¹⁶⁵ Там же. С. 52–53. В.М. Кириллин пользовался недоступной нам работой: Неборский М. Ю. Poleмические сочинения против католицизма в Древней Руси XI – первой четверти XII в. / Диплом. раб. М.: Историч. ф-т МГУ им. М. В. Ломоносова, 1990.

¹⁶⁶ Древнерусская литература. Восприятие Запада в XI–XIV вв. С. 55.

временных лет» (главный аргумент Еремина), заметив, что и текст Феодосия, и текст «Повести временных лет» сами основываются на греческих источниках, которые составлены до появления указанных текстов¹⁶⁷.

Сам Подскальски придерживается мнения, что послание все же принадлежит Феодосию Греку. Чтобы доказать это, он перечисляет максимальное количество доводов в пользу такой позиции, выстраивая мнения предшествующих исследователей и добавляя к ним свои. Его логика следующая. В послании использованы греческие источники, что говорит не в пользу авторства прп. Феодосия, ибо неизвестно, чтобы он знал греческий язык, в то время как на славянский язык эти произведения еще не были переведены, на что указывает греческое происхождение авторов всех прочих произведений. Тон послания более подходит эпохе митр. Никифора, а стиль и характер посланий не сходны с прочими произведениями Феодосия. «Послание о посте в среду и в пятницу», по мнению Подскальски, точно принадлежит Феодосию Греку по содержанию (это очень убедительно доказал еще Шахматов), а «Послание о вере латинской» имеет с ним непосредственную связь. При этом Подскальски отметил, что причины замены имени князя с «Мстиславич» на «Ярославич» еще подлежат выяснению.

Новые аргументы, которые были найдены Подскальски, основательно укрепили предположение об авторстве Феодосия Грека. Во-первых, была найдена связь между посланием папы Льва, переведенным Феодосием греком на славянский язык, и полемическими произведениями. Это послание в полемических же целях против Западной Церкви использовал патр. Фотий. И потому интерес к этому произведению могли иметь именно те авторы, которых интересовала тема антилатинской полемики¹⁶⁸. Можем добавить к этому, что так как произведения патр. Фотия не были к XII веку переведены на славянский язык, то ознакомление с ними было возможно только для грека. Зачем Феодосию Греку могла понадобиться ссылка на послание Льва, которую он нашел у Фотия? Он мог захотеть проверить, что именно там говорится по вопросу об исхождении Св. Духа, есть ли там хотя бы намек на Filioque. Для большей точности сам текст был выписан из Рима, где, как могли надеяться переводчики, текст должен был сохраниться без искажений. Нужно отметить, что текст предисловия к посланию может быть истолкован и иным образом — послание «пришло из Рима» не в виде списка, заказанного переводчиками, а еще в V веке в Константинополь.

¹⁶⁷ Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1998. С. 294–295.

¹⁶⁸ Там же. С. 288, 518, сноска 50.

Такое звучание понятно в устах грека, который не называет места назначения, куда «пришло» послание. Для него Рим — это там, а Константинополь — здесь. А так как Феодосий Грек переводил с греческого, вряд ли стоило заказывать из Рима греческий текст, где он должен был сохраняться в первую очередь на латыни.

Выясняя вопрос об источниках послания, Подскальски уточнил, каким образом автор послания использовал греческую статью Τὰ αἰτιώματα τῆς λατινικῆς ἐκκλησίας. Он уточнил, что использовалась одна из ранних редакций ее, составленная в XII веке, и т.о. подтвердил возможность составления послания о вере латинской только в XII в. Среди разбираемых им подробностей текста — пункт обвинения латинян в несении духовенством военной службы. Подскальски отметил, что этот пункт мог возникнуть в результате наблюдения византийцами за латинянами во время крестовых походов (первый — 1096 год), что, как заметил комментатор Подскальски К. Акентьев, автоматически переводит в разряд поздних компиляций «Стязание с латиною» митр. Георгия. Можем заметить, что западное духовенство стало участвовать с оружием в руках в боевых действиях задолго до разделения Церквей. То, что греки могли заметить это во время крестовых походов, возможно, однако этот пункт вполне мог появиться и раньше.

Кроме того, Подскальски обратил внимание на то, что необходимо провести сравнительный анализ списков первой редакции по Еремину и списка Яцимирского. Подскальски собирался сделать это сам, однако анализ в его книге отсутствует. Он лишь отметил появление в списке Яцимирского рассказа о Петре Гугнивом¹⁶⁹.

Определенный интерес к проблеме проявил и А. В. Бармин. Пересказав содержание послания и приведя краткую историю споров касательно авторства, он посчитал необходимым вмешаться в этот спор. Исследователь пересмотрел выводы Еремина о делении списков послания на редакции, предложив новое разбиение на редакции. При этом он отметил, что невозможно утверждать ни влияние текста послания на составление «Повести временных лет», так и обратное¹⁷⁰. К сожалению, помимо этого Бармин не привел сколько-нибудь связанных аргументов в пользу того или иного авторства. Единственная фраза, брошенная им вскользь, могла бы при последующем развитии мысли, дать любопытный

¹⁶⁹ Там же. С. 298–301.

¹⁷⁰ Бармин А. В. Полемика и схизма. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы Аквинского, 2006. С. 222–236.

результат: «...Произведение Феодосия не могло появиться первоначально в Византии и лишь впоследствии быть переведенным на русский — поскольку автор сочинения называл болгар в одном ряду с еретиками и язычниками, он явно имел в виду обитателей волжской, а не дунайской Болгарии»¹⁷¹. Отношения с Волжской Булгарией, спокойные в середине XI века, начали накаляться как раз с середины XII века в связи с усилением Ростово-Суздальского княжества¹⁷². Сходное значение имеет и тот факт, что полемика с язычеством, дошедшая до нас, также относится к эпохе раздробленности, в то время как в годы правления Ярослава и его сыновей мы таковой полемики как будто не наблюдаем¹⁷³. К этому примыкает замечание, что упоминаемая в тексте послания савеллианская ересь вошла в византийские полемические произведения против латинян только с начала XII века¹⁷⁴.

Дополнительные аргументы в пользу атрибуции «Слова о вере крестьянской и о латыньской» Феодосию Греку

Прежде чем говорить о дополнительных аргументах в рамках полемики об авторстве послания, необходимо подвести итог тому, о чем говорилось в предыдущем разделе, т.е. аргументации уже звучавшей. Нужно резюмировать выводы разных исследователей и дать им оценку. Все доводы группируются в несколько отдельных тем, объединяющих в себе по несколько связанных друг с другом вопросов. По такой схеме и будут рассмотрены мнения исследователей. В первую очередь будут приводиться доводы исследователей, далее — контраргументы, их оценка и наш комментарий.

1. Целая группа доводов связана с *наименованием списков*. Основной довод — все списки послания приписывают авторство преподобному (митр. Макарий) — достаточно основательно опровергнут К. Висковатым. Кроме того, было высказано мнение и о том, что в силу большой изменчивости наименованиям списков вообще нельзя доверять как источнику, носящему изначальную информацию (В. А. Чаговец). К этому можно добавить высказывание еп. Августина о том, что форму послания сохранили только списки первой редакции (по И. П. Еремину).

¹⁷¹ Там же. С. 234.

¹⁷² Пашуто В. Т. Внешняя политика Древней Руси. С. 214–215. Лимонов Ю. А. Владимиро-Суздальская Русь. Очерки социально-политической истории. Л.: Наука, 1987. С. 187.

¹⁷³ Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси / Институт археологии АН СССР. М.: Наука, 1988. С. 774–775.

¹⁷⁴ Бармин А. В. Poleмика и схизма. С. 231.

Еремин оспорил мнение А. А. Шахматова о том, что во вторую редакцию «Патерика» «Слово» попало из Печерской летописи (мнение на этот счет М. Д. Приселкова, равно как и его исчерпывающие дополнения к позиции А. А. Шахматова, И. П. Еремин решил не замечать), на основании того, что в этой редакции «Патерика» использована вторая редакция послания¹⁷⁵. Возможность составления новой редакции на основании старой *при* составлении «Патерика» Еремин не учел. В доказательство этого мы приводим наименование памятника именно по спискам кассиановской редакции «Патерика»: «Вопрос *благочестивого* князя Изяслава о латынех». Имя преподобного в названии не указано! Начало списка: «Прииде некогда *благочестивый* великий князь Изяславъ, сынъ Ярославль, внукъ Володимировъ, к *святому* отцу нашему Феодосию, игумену Печерскому, и рече ему...». В списке, с которого списывал Кассиан, скорее всего эпитетов «благочестивый» и «святой» не стояло (как в Паисиевском сборнике и списке А. И. Яцимирского), что сразу ставит под вопрос личность упомянутого Феодосия. «Отцом нашим» был и Феодосий Грек, а «святым» — только прп. Феодосий. Почему мы настаиваем на том, что оба эти эпитета были вставлены Кассианом? Кн. Изяслав — не «благочестивый». «Благочестивый» — категория святости (к благочестивым князьям относятся Дмитрий Донской, Александр Невский, но никак не Изяслав Ярославич или Мстиславич)¹⁷⁶, которая не могла присутствовать в тексте оригинального списка, источника для Кассиана. Следовательно, и второй эпитет «святой» появился под пером переписчика, очень любившего всех персонажей, о которых пишет, возводить на уровень святости. Это рассуждение подтверждает наименование произведения в группах а и в списков второй редакции: «Вопрошание князя Изяслава, сына Ярослава, внука Володымерова, игумена Феодосия Печерскаго монастыря, о латынстей вере», в которых, как видим, этих эпитетов нет¹⁷⁷. Все это говорит о том, что игумену Поликарпу с братией при исправлении Печерской летописи пришлось не полностью менять название «Послания», а лишь упоминание отца князя. Остальные изменения были внесены уже позднее при хождении текста. На это указывает особенность наименования списков именно из второй редакции «Патерика».

¹⁷⁵ Еремин И. П. Из истории древнерусской публицистики XI века. С. 26.

¹⁷⁶ Автор статьи исходит из того, что указанные эпитеты обычно употребляются как атрибуты святости, официально декларированной Церковью в результате канонизации. Но нельзя полностью исключить возможность того, что приведенные эпитеты в данном случае использовались в общем смысле, как указание на благочестивое житие. — *Прим. отв. ред.*

¹⁷⁷ Там же.

2. Уже из этого повествования вытекает *вопрос о Киево-Печерском «патерике»*. То, что послание встречается в нем (а также в Кормчих), считал доводом в пользу авторства преподобного митр. Макарий. Опровержению его позиции, в своих, правда, целях, посвятил довольно много места А. А. Шахматов. Можем добавить к его позиции несколько своих рассуждений. А. А. Шахматов либо пропустил одно из звеньев своих рассуждений, не раскрыв, тем самым, один из главных козырей, либо не заметил важной детали, подтверждающей точку зрения его и М. Д. Приселкова. Последний построил интересную цепочку: греческое засилье в Киево-Печерском монастыре достигает апогея при игумене Феодосии греке, после чего при игумене Поликарпе наступает русская реакция, и произведения Феодосия Грека, вошедшие в состав Печерской летописи, переименовываются в послания прп. Феодосия. Самое главное, что в рукописях «Патерика» II Кассиановской редакции «Вопрошение» помещено в конце «Патерика», статьи которого расположены в хронологическо-тематическом порядке, между статьями «О преподобном Исакии печернице» и «О преставлении преподобного отца нашего Поликарпа, архимандрита Печерьского и¹⁷⁸ Василии попе слово ѿи!»¹⁷⁹, т.е. составители патерика отнесли (и поставили в хронологическом ряду) послание к середине XII в. — времени Феодосия Грека. Зато в редакции Калистрата Холошевского 1658 г. оно уже перескочило в раздел «Патерика», посвященный прп. Феодосию¹⁸⁰.

Первое печатное издание «Патерика» относится в 1655 году и появилось в Киево-Печерской Лавре. Она представляет собой, по оценке Д. И. Абрамовича, компиляцию на основе Древнего патерика¹⁸¹. Сей факт заставляет нас с прискорбием отказаться от заманчивой перспективы использования в качестве аргумента в пользу авторства Феодосия Грека соображение А.М. Кубарева о том, что монахи в середине XVII века выкинули при издании «Слово» как недостовверное. Впрочем, не стоит питать иллюзий относительно литературной критики в Древней Руси в XVII веке. Показателем этого служат споры между последователями протопопа Аввакума и патр. Никона в печально известном расколе Русской Церкви. Научная критика в России хотя и была начата старообрядцами («Поморские ответы» Андрея Денисовича), но все-таки уже в начале XVIII

¹⁷⁸Думаю, что здесь ошибка. Видимо часть текста исчезла (возможно, была затерта или оторвана) в одном из списков. Вместо «и» должно читаться «при».

¹⁷⁹Абрамович Д. И. Исследование о Киево-Печерском «Патерике»...Кн. 1. С. 256.

¹⁸⁰Там же. С. 275–276.

¹⁸¹Абрамович Д. И. Исследование о Киево-Печерском «Патерике»...Кн. 2. С. 204, 209.

века¹⁸². Что же касается «Кормчей», то все, сказанное выше, имеет к ней непосредственное отношение.

3. Еще одним аргументом в пользу авторства преподобного издавна были *стиль, язык и тон произведения*. Митр. Макарий посчитал, что преподобного обличает здесь резкий тон, но К. Висковатый, например, напротив, писал о том, что резкий тон как раз несвойственен прп. Феodosию. Чаговец держался мнения, что между «Словом» и «Епистолией» (принадлежащей перу Феодосия Грека) есть разница в стиле и с языке. Одновременно высказывалось мнение, что недревний язык послания и внутренние противоречия заставляют сомневаться в его подлинности (архиеп. Филарет), а Г. П. Бельченко ответил, что разница эта объясняется большой разницей во времени перевода «Послания» Льва и написания «Слова» (хотя в своей оценке даты перевода Епистолии он сильно разнился с другими исследователями). Этот же его ответ предназначался и М. Грушевскому, который обратил внимание на разный язык (по качественным характеристикам хороший — плохой) этих двух произведений. Замечание В. А. Чаговца, что «Слово о вере латинской» близко по стилю и языку посланию митр. Никифора и разнится с посланиями к инокам того же Феодосия, по нашему мнению, ни о чем не говорит.

Первое, что нужно заметить в этой связи, — что стиль, язык и, в особенности, тон не являются весомыми аргументами, ибо понимаются субъективно, это показала история развития этого довода. Потому такие вопросы, как стиль и тон вообще не должны рассматриваться при попытке выяснения авторства. Мы лишь собирались рассмотреть разницу языка. Для этого необходимо охарактеризовать перевод «Епистолии», выполненный Феодосием греком.

Перу Феодосия Грека принадлежит (и никем не оспаривается) перевод «Послания» папы Льва I Великого патр. Флавиану Константинопольскому по поводу евтихианского спора 451 года, памятник, до сих пор почти не привлекавший внимания исследователей. Любопытно, что греческий перевод пришел из Рима по запросу кн. Николы Святоши, который был известным книголюбом¹⁸³. По рассмотрении этих фактов возникают следующие соображения.

¹⁸² Крамер А. В. Причины, начало и последствия раскола Русской Церкви в XVII веке. СПб.: Роза мира, 2005. С. 210.

¹⁸³ Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М.: Языки русской культуры, 2001. (Серия: *Studia historica*). С. 642.

Во-первых, сама принадлежность Феодосия греческому народу уже говорит о том, что тема полемики с Западной Церковью была для него ближе, чем для русских людей. В Византии, где он стал церковным человеком и даже по церковным каналам попал на Русь (в чем не дает сомневаться его близость к митрополиту-греку в Киеве), эта тема была очень популярной.

Во-вторых, перевод письма, связанного с обличением в ереси, также весьма близко стоит к обвинению в ереси католиков. А именно так окрашено известное «Слово» Феодосия, где католики выступают именно как еретики. Интересно также добавление А. С. Павлова к этой мысли, хотя он не придал значения своему замечанию и не сделал никаких выводов: Феодосий «выставляет такие обвинения, которые, по тогдашним понятиям, всего более сближали латинян с “погаными” (язычниками)»¹⁸⁴. И действительно, перечисляемые им обвинения никак не могут относиться к католикам (принятие пищи вкупе с домашними животными, питье мочи, употребление в пищу разных гадов, несоблюдение Великого Поста). Из этого можно сделать вывод, что автор «Слова» использовал также некий антиязыческий трактат, как и автор «Повести временных лет». Так как в «Повести временных лет» мы видим параллель «Слову» Феодосия, то напрашивается вывод, что «Слово» и указанный фрагмент «Повести временных лет» появились в одно время, а это было уже начало XII века — т.е. время Феодосия Грека. К тому же именно Феодосию Греку могло показаться удачным использование полемического трактата против язычников для усиления своих аргументов в «еретичности» католиков, что вряд ли пришло на ум русскому Феодосию, слишком хорошо отличавшему языческий мир от христианского. Замечено также, что послание Льва связывается с антилатинской полемикой тем, что оно было использовано патр. Фотием в его антилатинских произведениях (Г. Подскальски). Этим объясняется интерес к посланию со стороны Феодосия Грека.

В-третьих, он не мог не знать, что греческий перевод кн. Никола получил из Рима. В связи с этим греку могло показаться более чем актуальным продемонстрировать своему благодетелю, из каких рук он получает литературу. Наряду с переводом, который ему заказали, он мог написать и письмо-вразумление, чтобы подобные связи с Римом впоследствии не возобновились.

Наконец, именно Феодосий Грек, зная греческий язык и греческих авторов-полемистов, мог так виртуозно использовать их наследие, соединив в своем повествовании антилатинские и противоязыческий трактаты, что получи-

¹⁸⁴ Павлов А. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики... С. 47.

лось новое, весьма любопытное и самобытное сочинение. Кроме того, для создания «Слова» ему не нужно было писать греческий текст. Будучи переводчиком, он знал славянский язык, что существенно облегчало его работу.

Обыкновенно памятник рассматривают целиком, что заставляет исследователей делать, на наш взгляд, неверные выводы. Предлагаем иной подход к памятнику. Текст естественным образом можно разделить на несколько отрывков, довольно сильно различающихся по стилю и напрямую не связанных друг с другом по смыслу:

- 1) рассказ о Халкидонском соборе;
- 2) вводные слова переводчика;
- 3) «предисловие» — заглавие;
- 4) текст послания;
- 5) заключение читателям.

В первую очередь бросается в глаза разность языка всех пяти частей. Если первая — красивый литературный текст (хотя последние две трети текста написаны для упрощения в настоящем времени — переход довольно неожиданный), то вторая — труднопонятный набор слов и словосочетаний, написанный человеком, плохо владевшим славянским языком. О «предисловии» трудно что-либо сказать. Текст самого переведенного послания вполне вразумительный. Заключительная же фраза выглядит как сторонняя приписка. Как такое могло получиться? Можем выдвинуть предположение, что все эти части написаны не одновременно. Первыми были написаны слова переводчика. Они по смыслу вполне подходят как замысел, как намечаемая программа, фиксируемая на бумаге, которая впоследствии реализуется. Эти слова написаны наихудшим слогом. Далее был написан текст послания. Здесь переводчику было легче, ибо он делал только перевод, а не сочинял новый текст от себя (что довольно трудно делать человеку, плохо знающему язык). Для создания же перевода достаточно более или менее владеть грамматикой и иметь хороший словарь. Характер текста подтверждает догадку, ибо чрезвычайно схож с подстрочным переводом, не подвергшимся литературной обработке. Далее было написано заключение и лишь впоследствии ко всему этому корпусу текстов присовокуплен рассказ о соборе. Нет оснований утверждать, что все части были написаны без временных промежутков между ними. Судя по меняющемуся тексту, между временем написания вводных слов и текста послания, а также текста послания и рассказа о соборе был немалый промежуток времени.

Подобная трактовка призвана помочь разрешить проблему несоответствия стиля и языка особенно вступительной части перевода со «Словом» Феодосия. Однако оправдан ли такой подход, решило бы самостоятельное сравнительное исследование обоих текстов на предмет лингвистической близости.

Можно упомянуть и о нескольких внутренних противоречиях в стиле и языке, если причислять «Слово о вере латыньской» к корпусу произведений прп. Феодосия. Язык посланий III–VIII, легкий и красивый, сильно контрастирует с тяжелым стилем посланий I–II¹⁸⁵. То же самое можно сказать и об авторе: добрый в III–VIII посланий, Феодосий выступает в посланиях I–II жестким или даже злым. Кроме того, догматическая полемичность, наблюдающаяся только в I–II посланиях, не стыкуется с адресатом этих посланий (скорее полемичность была бы более уместна в посланиях к широкой публике).

4. Многие авторы (начиная с архиеп. Филарета) говорили о том, что написание послания прп. Феодосием обусловлено *особо уважительным отношением* к нему кн. Изяслава Ярославича. В ответ прозвучало возражение, что житие говорит об уважительном отношении, однако действия это послание, если даже оно было написано в 1060-е годы, не оказало, что говорит, скорее, о том, что послание было написано позднее — в XII веке (А.Н. Попов, А.И. Соболевский). Тем не менее, широкое распространение списков послания, по мнению нескольких исследователей (Ф. Делекторский и др.), говорит о его популярности в народной среде, что позволило Н. Н. Ильину предположить, что оно и было адресовано народным массам и читано было с церковных амвонов.

Мнение Н. Н. Ильина ничем не обусловлено, ибо адресовано послание князю, даже в случае написания его в 60-х годах XI века, и ничто не указывает (особенно текст) на иной адресат. Что касается влияния послания, то в 1068–69 годах оно точно не оказало влияния на князя, а это не стыкуется с данными жития Феодосия. В 1150-х же годах влияния на князя ждать не приходилось, ибо авторитет Феодосия Грека вообще и в особенности для кн. Изяслава Мстиславича был несоизмеримо ниже авторитета преподобного, но как раз в середине XII века появляются намеки на то, что послание все же оказало свое влияние. Что касается распространенности послания, то все известные списки относятся к XV–XVII векам, что не говорит о широком хождении послания в более ранний период. Это не исключено, но и неочевидно. Две наиболее многочислен-

¹⁸⁵ Вопреки данному нашему утверждению некоторые филологи склонны считать язык в «Слове» «плавным», хотя и резким: Хренникова Л. А. Эпистолии в литературе Киевской Руси XI–XII вв. // Литература Древней Руси / Сб. тр. Вып. 2. М., 1978. С. 32–33.

ные группы списков — списки из «Кормчей» и из Киево-Печерского монастыря редакции Кассиана — это тексты, специально подготовленные для указанных произведений. Кроме того, «Кормчая книга» была введена на Руси лишь в 1274 году¹⁸⁶ и потом неоднократно дополнялась. И что касается «Кормчей», то послание встречается только в одном ее списке XVI века. Поэтому нельзя утверждать, что большое число списков говорит о широкой распространенности «Слова» до XV века.

5. С предыдущим доводом связан еще один: *из жития Феодосия известно, что он не стеснялся обличать и спорить с князем*, по житию — со Святославом Ярославичем, каковые отношения автоматически проецируются на всех прочих князей, включая и Изяслава Ярославича (В. А. Чаговец, И. П. Еремин). Согласно противоположной точке зрения (А. С. Хорошев) преподобный обличал лишь Святослава в нарушении системы наследования по старшей линии и во исполнение принципа вассальной верности¹⁸⁷.

Вряд ли можно говорить о сложившемся явлении вассальной верности по отношению к Древней Руси столь раннего периода, тем более усматривать ее наличие в отношениях князя и игумена крупнейшего монастыря. Но в житии подчеркивается связь Феодосия именно с Изяславом и его окружением (будущие иноки Ефрем и Варлаам и др.). И именно в связи с Изяславом нигде не говорится о ссорах или спорах. Изяслав мог обидеться на преподобного, но Феодосий на князя — никогда. И, наоборот, даже когда Феодосий внешне примирился с присутствием в Киеве Святослава, тем не менее, приказал поминать за богослужением имя именно Изяслава как правящего князя. Значение богослужебного поминания властей трудно переоценить. В качестве подтверждения возможности обличения князя прп. Феодосием обыкновенно приводят места из жития, где говорится об обличениях Святослава Ярославича¹⁸⁸. Однако, исходя из биографических данных, содержащихся в житии, Феодосий *ни разу* не обличил кн. Изяслава и *долго* не мог примириться с князем Святославом *именно за изгнание* Изяслава. Поэтому этот аргумент Еремина и Чаговца не работает.

Этот вопрос напрямую связан со всей концепцией митр. Макария — И. П. Еремина о реализации парадигмы взаимоотношений князя и преподобного в событиях 1068–1069 годов. Предполагается, что здесь Феодосий выступает

¹⁸⁶ *Цыпин В., прот.* Курс церковного права. Клин: Христианская жизнь, Круглый стол по религиозному образованию в Русской Православной Церкви, 2004. С. 130.

¹⁸⁷ *Хорошев А. С.* Политическая история русской канонизации. С. 37.

¹⁸⁸ Там же. С. 162–163.

как некий голос Церкви, который не способен заглушить ни угрозы со стороны князя, ни благодушное отношение князя к преподобному (возможность «вопрошаний» князя Изяслава о вере латинской исключается, ибо князь знал о ней лучше, чем преподобный — мнение К. Висковатого). Скорее такая роль больше свойственна как раз Феодосию Греку при аналогичных событиях (К. Висковатый, Н. В. Понырко). Позиция Еремина предполагает, что в условиях переворота 1068–1069 года Феодосий и Антоний придерживались разных политических взглядов, а после изгнания последнего Феодосий изменил свою позицию. По нашему мнению, трудно судить, какую позицию занял преподобный в этот ответственный исторический момент, поскольку сведений об этом не сохранилось. Исходя из общей концепции жития, Феодосий всегда и всюду поддерживал Изяслава, даже «несмотря» на его прозападную политику. С другой стороны, почему мы должны отменить возможность, что Феодосий поступил солидарно с Антонием и не был изгнан вместе с ним только благодаря благоволению к нему со стороны князя? Этот вопрос не решаем при наличии столь скудных сведений о Феодосии в этот период, а потому опираться на него невозможно.

К этому можно также добавить, что некоторые внешние данные не стыкуются с позицией Еремина. Если реалии конца 1060-х годов были связаны с религиозными спорами, то они не могли легко забыться в памяти власть предержащих, ибо были связаны с попыткой смены власти и иностранной интервенцией. Тем более странно в этом случае отсутствие упоминаний об этом послании (наиболее авторитетном среди полемических произведений) в переписке Владимира Мономаха с митр. Никифором (память о перенесении мощей и канонизации преподобного была еще свежа в их памяти). Вспоминается также и факт отсутствия упоминаний об этом послании в житии Феодосия. Само по себе молчание биографа прп. Феодосия еще ни о чем не говорит (Нестор, в конце концов, составлял не список опубликованных научных работ), однако в сочетании с вышеприведенным приобретает определенный вес (К. Висковатый).

6. В пользу авторства преподобного было высказано еще два аргумента, которые являются *доказательствами «от противного»*. Первый — слабость отождествления трех упоминаемых Феодосиев (переводчика, игумена и автора послания) (В. А. Чаговец, Г. Подскальски). Нет никаких гарантий, что хотя бы даже в двух случаях из трех речь идет об одном человеке, не говоря уже об упоминании некоего Феодосия в канонических ответах еп. Нифонта. Второй — невозможность быть игуменом в Киево-Печерском монастыре греку (В.А. Чаговец) — был опровергнут Г. П. Бельченко.

7. Основным аргументом в атрибуции послания Феодосию Греку служит *содержание послания и происхождение текста*. В первую очередь речь идет об источниках, которыми даже к XII веку могли быть только греческие произведения. Попов выяснил, какими источниками пользовался автор послания, однако не придал этому значения. Павлов подправил его выводы замечанием, что греческие источники не могли быть переведены на славянский язык до XIII века, и, следовательно, автор мог пользоваться только греческими текстами (Г. Подскальски). На этом основании Лященко говорил о следах греческого влияния в тексте «Слова». Вопреки этим утверждениям Чаговец говорил о греческих источниках для послания, утверждая возможность их перевода на славянский язык уже в середине XI века. Обыкновенно выводы Попова и Павлова понимались исследователями в том смысле, что раз тексты могли быть только на греческом, то прп. Феодосий, о знании которым греческого языка неизвестно и это маловероятно, не мог пользоваться греческими источниками напрямую (Е.Е. Голубинский), а только лишь в виде пересказов, а также выслушивал частные мнения и слухи (митр. Макарий, архиеп. Филарет) или пользовался неизвестной нам «письменной передачей» смысла греческих антилатинских произведений (В. М. Кириллин). Исходя из этой характеристики, оценка содержания была неудовлетворительной — бессодержательные и абсурдные обвинения. Чтобы снять обвинения с памяти преподобного, выдвигались мнения, что все «испорченные» места суть позднейшие вставки и ошибки переписчиков (митр. Макарий). В последнее время появились попытки выставить содержание послания в выгодном свете (В. М. Кириллин), однако эти попытки нужно признать неудачными.

Вопрос об источниках послания является первостепенным. Ни А.Н. Попов, ни А. Павлов не смогли аргументировано обосновать, когда были переведены на славянский язык византийские полемические произведения. Однако необходимо иметь в виду, что сразу по разделении Церквей вряд ли можно говорить о переводе. В XI веке до послания Феодосия не было создано ни одного полемического произведения для широкого пользования. Послание митр. Леонтия было адресовано непосредственно папе и на славянский даже не было переведено; послание митр. Иоанна — аналогично, дата же его перевода неизвестна, и относить ее надо к более позднему времени. Стязание с латиною митр. Георгия было создано не ранее XIV века, а послание митр. Никифора (начало XII века) было адресовано кн. Владимиру Мономаху в ответ на его запрос. Все авторы — греки — не нуждались в переводе своих источников. События 1054 года вообще не коснулись Руси и ее политики, чего нельзя сказать о начале крестовых похо-

дов¹⁸⁹ и особенно о 1204 году. Не было стимула и необходимости для перевода. И так как мы ничего не можем объективно сказать о знании прп. Феодосием греческого языка (а зная довольно подробно его жизнь, можем утверждать, что ни возможности, ни необходимости для этого у него не было), то он не мог пользоваться греческими источниками. Объяснение, что информацию он получил из разговоров с кем-то (с кем?), слухов или, тем более, личных впечатлений (где он мог такие вещи увидеть?), нельзя назвать удовлетворительным¹⁹⁰. Подобное гадательное допущение методологически несостоятельно.

Изложение полемики нельзя охарактеризовать как столь уж абсурдное, ибо таков был стиль полемики того времени, так был написан главный источник послания — послание патр. Михаила Керуллария. И потому современная оценка уровня изложения не может говорить об авторе текста. Не говорит это и о работе переписчиков. Некоторые книжники не удовлетворялись тем текстом, который лежал перед ними, текст перерабатывался, создавались новые редакции. Отсюда разница в редакциях, пропуски одних мест и появление других. Содержание больше может говорить о времени создания текста. Например, указание на родителей косвенно указывает на автора. В первой редакции в числе вин указывается *Filioque*. Действительно, этот вопрос был острее именно в XI–XII вв., чем в XIV–XV вв.,¹⁹¹ почему он выпал из некоторых групп списков поздней редакции. С другой стороны, изначальный текст должен был быть более цельным, чем поздние, что мы наблюдаем в списке А. И. Яцимирского.

С вопросом об источниках тесно связан вопрос о пассаже в «Слове», имеющем прямую параллель со вставкой в поучение курсунских попов в «Повести временных лет». Митр. Макарий, А. Павлов, И. П. Еремин и другие видели в этой параллели свидетельство того, что текст послания не мог появиться позднее текста «Повести временных лет», в котором, как они считали, имеется именно цитата из послания. В ответ прозвучало мнение Г. Подскальски, до сих

¹⁸⁹Распространяется мнение, что поход 1111 года на половцев был вкладом Владимира Мономаха в общеевропейское дело крестовых походов. Если эта позиция верна, то можно говорить о сильном положительном западном религиозно-политическом влиянии Римской курии на Русь (История России с древнейших времен до начала XXI века / Под ред. А. Н. Сахарова. М.: Аст, Астрель, Транзиткнига, 2006. С. 112–114).

¹⁹⁰«Без сумніву, основним фактичним матеріалом для критики обрядів і звичаїв католицької Церкви послужили Феодосію фольклорні джерела, різноманітні перекази і анекдоти, народна антикатолицька сатира» (*Яременко П. К.* До джерел давньоукраїнської полемічно-публіцистичної літератури. С. 35).

¹⁹¹См. *Чельцов М.* Polemica между греками и латинянами по вопросу об опресноках в XI–XII веках. СПб., 1879.

пор единственное, в котором он напомнил о параллели этого текста греческим оригиналам, а потому, имея общие источники, текст должен был быть составлен раньше обоих произведений. Подробностей Г. Подскальски не привел, ибо только обозначил проблему. Мы можем продолжить его рассуждения.

Речь Корсунского епископа кн. Владимиру при крещении в Корсуни: 988 (6496): «... Не премай же ученья от латынь, ихъ же ученье разьвращено: влезъше бо въ церковь, не поклонятся иконамъ, но стоя поклонится, и, поклонився, напишетъ крестъ на земли и целуетъ, вставъ простъ, станеть на немъ нагами; да легъ целуетъ, а вставъ попирает. Сего бо апостоли не предаша; предали бо суть апостоли крестъ поставленъ целовать и иконы предаша. Лука бо еуангелистъ, первое напсавъ, посла в Римъ. Яко же глаголетъ Василий: „Икона на первый образъ приходить”. Паки же и землю глаголють материю. Да аще имъ есть земля мати, то отецъ имъ есть небо, искони бо створи Богъ небо, таже землю. Тако глаголють: „Отче нашъ, иже еси на небеси”. Аще ли по сих разуму земля есть мати, то почто плюете на мать свою? Да семо ю лобъзаете, и паки оскверняете? Сего же преже римляне не творяху, но исправляху на всех сборехъ, сходящесе от Рима и от всех престоль... На 7-мь сборе Оньдрянь от Рима... И си вси со своими епископы сходящесе исправляху веру. По семь же сборе Петръ Гугнивый со инеми шедъ в Римъ и престоль възхвativъ, и разьврати веру, отвергъся от престола Ярусалимска, и Олександрьскаго, и Царяграда и Онтиахийскаго. Възмутиша Италию всю, сеюще ученье свое разно. Ови бо попове единою женою оженивъся служить, а друзии до 7-ми жень поймающе служить, их же блюстися ученья. Пращаютъ же грехи на дару, еже есть злее всего. Богъ да схранить тя от сего»¹⁹².

Д. С. Лихачев в своих комментариях отмечает, что статья против латинян в «Повести временных лет» написана, с одной стороны, не ранее второй половине XI века, т.е. после разделения Церквей, а с другой, до 1094 года, когда папа Григорий VII (Гильдебранд) ввел повсеместно в католичестве целибат¹⁹³. С первой границей легко согласиться. Опровержение латинства стоит в непосредственной связи с исповеданием веры, которое, в свою очередь, названо наставлением в вере кн. Владимира и согласовано с историей о крещении в Корсуни. Рассказ же этот появился в «Повести временных лет» только при

¹⁹² Повесть временных лет. С. 51–52.

¹⁹³ Там же. С. 461. Впервые этот аргумент был высказан митр. Макарием (Булгаковым). *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. В 8 кн. Кн. 2. С. 67.

составлении ее первой редакции в 1116 году¹⁹⁴. Однако уже из этих слов видно, что вторая граница не подходит. Первая редакция «Повести временных лет» появилась уже после того, как папа Григорий провел свою реформу, стало быть, указ папы Гильдебранда здесь не причем. Это и понятно, на Руси вряд ли своевременно узнали об этом нововведении католиков, ибо оно не касалось Руси, принадлежавшей Восточной Церкви. Русские узнали об этом лишь позднее из греческих полемических произведений. Кроме того, celibат в Западной Церкви не стал общепринятой практикой в 1094 году сразу после выхода в свет энциклики, а, наоборот, только с 1094 года началась постепенная борьба с женатым духовенством, которая в отдельных регионах протянулась на несколько веков. Все источники для этого полемического пассажа «Повести временных лет» до конца не определены. А.Н. Попов совершенно уверен в том, что на эту летописную статью не повлияла византийская полемическая литература фотиевского круга, из чего следует только тот факт, что источник для этого места «Повести временных лет» составлен после 1054 года¹⁹⁵.

В этом отрывке и наблюдаются параллели с текстом «Слова». Обычно речь идет об использовании автором Начального свода 1095 года текста «Слова»¹⁹⁶. Для анализа мы составили таблицу синхронности отрывка «Повести временных лет» и «Послания». Всего в «Послании» А.Н. Попов выделяет 18 пунктов обвинения латинян, не считая введения и послесловия¹⁹⁷.

1.	Не премай же ученья от латынь, их же ученье разьвращено:	Вере же латыньстеи не прелучаитеся
----	--	------------------------------------

¹⁹⁴ Шахматов А. А. История русского летописания. Т. 1. Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Кн. 1: Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб.: Наука, 2002. С. 357. «Корсунская легенда сложилась не раньше второй половины или даже последней четверти XI столетия». С. 106.

¹⁹⁵ Попов А.Н. Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений... С. 6, 16.

¹⁹⁶ Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I. С. 458.

¹⁹⁷ См. также речь Философа в «Повести временных лет»: «...вера маломь с нами разьвращена: служить бо опресноки, рекше оплатки...» удивительно сочетается со «Словом» Феодосия, где в одном списке (XIV-XV в.) использовано слово «оплатки», а в другом (XV в.) — «опресноки». Львов А. С. Чешско-моравская лексика в памятниках древнерусской письменности // Славянское языкознание. VI Международный съезд славистов (Прага, август 1968 г.). Доклады советской делегации. М.: Наука, 1968. С. 331.

2.	<p>влезше бо въ церковь, не поклонятся иконамъ, но стоя поклонится, и, поклонився, напишетъ крестъ на земли и целуетъ, въставъ простъ, станеть на немъ нагами; да легъ целуетъ, а вставъ попирает. Сего бо апостоли не предаша; предали бо суть апостоли крестъ поставленъ целовать и иконы предаша. Лука бо еуангелистъ, первое напсавъ, посла в Римъ. Яко же глаголетъ Василий: „Икона на первый образъ приходитъ”.</p>	<p>Иконъ не целуют, ни мощей святыхъ, а крестъ целуютъ написавше на земли, и въставше попирают его ногами.</p>
3.	<p>Паки же и землю глаголють материю. Да аще имъ есть земля мати, то отецъ имъ есть небо, искони бо створи Богъ небо, таже землю. Тако глаголють: „Отче нашъ, иже еси на небеси”. Аще ли по сих разуму земля есть мати, то почто плюете на мать свою? Да семо ю лобъзаете, и паки оскверняете?</p>	
4.	<p>Сего же преже римляне не творяху, но исправляху на всех сборехъ, сходящися от Рима и от всех престоль... На 7-мъ сборе Оньдриянь от Рима... И си вси со своими епископы сходящися исправляху веру. По семь же сборе Петръ Гугнивый со инеми шедъ в Римъ и престоль въсхвативъ, и разъвроти веру, отвергся от престола Ярусалимска, и Олександрьскаго, и Царяграда и Онтиахийскаго. Възмутиша Италию всю, сеюще ученье свое разно.</p>	
5.	<p>Ови бо попове единою женою оженивъся служить, а друзии до 7-ми жень поймающе служить, их же блюстися ученья.</p>	<p>А попове ихъ не женятся законною женитвою. Но с робами дети добывают и служатъ невозбранно И всякого ученья их <...> блюстися</p>
6.	<p>Пращаютъ же грехи на дару, еже есть злее всего. Богъ да схранитъ тя от сего</p>	<p>А согрешают не от Бога просять прощенья, но пращают попове ихъ на дару.</p>

Исходя из данного сопоставления, можно заметить следующее. Дословных совпадений почти нет (кроме окончания нашего 5 пункта и часть пункта б), есть перефразирования (наш 1 и часть 2 пунктов). Пункты 3 и 4 полностью и частично 2 вообще отсутствуют в «Слове», как и в «Повести временных лет» отсутствуют 1–6, 9–10, 13–18 пункты обвинения (по А.Н. Попову) «Слова». Это говорит о том, что в обоих текстах использовался общий источник, но использовался по-разному. Феодосий дополнял его фрагментами из написанных уже после 1054 года полемических произведений. В «Повести временных лет» не встречаются такие обвинения, которые появились уже после 1054 года, и которые есть в «Слове» Феодосия Печерского. Пункт 5 переделан столь существенно, что можно было бы говорить о разном источнике. Само обвинение, стоящее в пункте 5, было изъято из полемики после 1054 года, оно встречалось только у Фотия, хотя было сформулировано иначе. К нему ближе стоит текст Феодосия¹⁹⁸. Единственное объяснение, которое подходит для объяснения описанной картины, следующее: оба произведения пользовались одним и тем же общим источником, который до нас не дошел, и который оба наших текста передают в пересказе и только дважды цитируют¹⁹⁹. Кроме того, Феодосий пользовался переработанными посланиями Фотия (см. п. 5) и современными ему полемическими произведениями. Автор отрывка «Повести временных лет» использовал, помимо общего источника со «Словом» Феодосия, еще два произведения: источник для 5 пункта и источник для дополнений в пункте 2 и для пункта 4²⁰⁰. Нужно заметить, что второй — это тот самый источник, который использован и в Хронографе по Великому Изложению, и откуда он перешел в Толковую Палею и во вторую редакцию Еллинского летописца²⁰¹.

Существует еще одна древняя редакция «Слова» Феодосия, опубликованная А. И. Яцимирским. Она сохранилась всего в одном среднеболгарском списке второй четверти XV века, т.е. этот список является одним из древнейших списков «Слова». По сравнению с публиковавшимися списками русской редак-

¹⁹⁸ *Попов А.Н.* Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян. С. 9.

¹⁹⁹ Кажется, это почувствовал еще Е. Е. Голубинский, рассматривая «Повесть временных лет» и «Слово» Феодосия вместе (*Голубинский Е. Е.* История русской Церкви. Т. 1. С. 799–800).

²⁰⁰ Пассаж из второго пункта, где говорится о грехе покаяния креста, удивительно соответствует содержанию «Слова о Кресте», дошедшего в рукописях не ранее 1280 года, но, как предполагают его издатели, имевшего домонгольское происхождение. *Смирнов С. И.* Водокрещи: К истории Крещенских обрядов в древней Руси // Богословский вестник. 1900. Т. 1. № 1. С. 3–7.

²⁰¹ *Творогов О. В.* Древнерусские хронографы. Л., Наука, 1975. С. 20, 144–145.

ции этот намного более упорядочен в обвинениях против латинян (которые даже пронумерованы), а также распространен по сравнению с другими. Среди многочисленных вставок (часть которых — просто литературная обработка текста) выделяются две, которые роднят текст списка Яцимирского с Толковой Палеей и «Повестью временных лет». Частичное сходство русских списков с указанными памятниками оговорено выше. Сходство списка Яцимирского с ними, особенно с Палеей, намного выше, что позволяет сделать вывод о том, что общие источники использованы шире в этой древней рукописи, представляющей собой особую редакцию «Слова». Списки обвинений в рукописи Яцимирского подробнее, чем в русских рукописях, а также в него вставлен пассаж о Петре Гугнивом, который есть и в «Повести временных лет», и в Палее²⁰². Эти подробности не помогают выявить авторство, а ставят лишь новые вопросы, тем не менее, они проясняют ситуацию с взаимовлиянием древнерусских литературных памятников и выяснением источниковедческой проблемы.

Ожесточенные споры вызвало упоминание автором послания своих родителей и несколько раз отдельно своего отца. Сторонники атрибуции послания Феодосию Греку указывали на несоответствие этих упоминаний с теми биографическими данными прп. Феодосия, которые нам известны (Е. Е. Голубинский). Его противники много раз пытались объяснить упоминания отца автора, если под автором признавать самого преподобного. Наиболее распространенным объяснением был перевод этой подробности из разряда биографических данных в разряд стилистических особенностей. Говорилось о том, что это только литературный прием (И. П. Еремин, Н. В. Понырko). Уже сторонники атрибуции послания прп. Феодосию сами осознали слабость такой позиции и попытались объяснить ее по-иному. Еремин совсем неудачно приписал упоминаемого в послании «отца» к «духовным отцам», и в этом предположении его никто не поддержал. В. А. Чаговец и Н. В. Понырko предположили, что речь идет о родном отце, однако слабость такой позиции осознали сами ее авторы. Еп. Августин попытался объяснить эти слова позднейшей вставкой, однако сравнение списков показало, что, напротив, в поздних редакциях от этого оборота решили избавляться, а в древнейших списках он присутствует. И, наконец, К. Висковатый, подробно рассмотревший это место, убедительно показал, что если приписывать упоминание матери и отца преподобному, то возникают неубедительные натяжки в хронологии и содержании.

²⁰² Яцимирский А. И. Из славянских рукописей. Тексты и заметки. С. 6–7, 23–27.

К исчерпывающей позиции Висковатого трудно добавить что-либо новое, однако уточнения все же возможны. Мог ли отец прп. Феодосия поучать сына тонкостям богословия? Ответ на это дает житие, написанное Нестором. Сразу после рассказа о рождении, наречении имени и крещении, в которых принимали участие родители, биограф замечает: «Се бо не избра отъ премудрыхъ философъ, ни отъ властелинъ градъ пастуха и учителя инокымъ, нъ, да о семь прославиться имя Господне, яко грубъ сы и невежа премудрей философъ явися!»²⁰³. Здесь есть указание и на невысокие таланты Феодосия в витиеватости мысли, и на его низкое происхождение. Грамоте же он был обучен как раз тогда, когда умер его отец. И хотя к смердам он не принадлежал, он явно не входил и ни в одно из привилегированных сословий²⁰⁴. А рассказ о взаимоотношениях Феодосия с матерью, подробно описанный Нестором со слов самого преподобного, никак не вяжется с началом послания, где говорится о добром воспитании отцом и матерью.

Тезис, согласно которому при прп. Феодосии вся картина взаимоотношений Руси и Запада не предполагала антагонизма (К. Висковатый) на первый взгляд недоказуем, и лучшим показателем этого являются диаметрально противоположные высказывания исследователей. Н. В. Понырко посчитала, напротив, что как раз эта-то картина и предполагала конфликт. Однако обстоятельства выясняются, если взглянуть пристальнее на взгляды преподобного и на его связи.

Житие Феодосия раскрывает перед нами картину взаимоотношений влиятельных монахов и княжеского окружения, в которой все действующие лица если не являются ровесниками, то принадлежат одной исторической эпохе — эпохе кн. Изяслава Ярославича. Характерно, что после описания усобицы 1073 года многие монахи и государственные деятели, кроме кн. Святослава Ярославича, больше не упоминаются. Необходимо также заранее отметить, что в самом тексте жития нет ни слова о написании Феодосием полемиического произведения против латинян, как нет даже намек на отрицательное отношение к Западу.

Первое, что обращает на себя внимание, это прекрасные отношения между игуменом Феодосием и кн. Изяславом. «Но особенно любил блаженного христоролюбивый князь Изяслав, сидевший тогда на столе отца своего, и часто призывал он к себе Феодосия, а нередко и сам приходил к нему и, насытившись

²⁰³ Там же. С. 354.

²⁰⁴ Там же. С. 356.

духовной беседой с ним, возвращался восвояси»²⁰⁵. Для жития Феодосия характерно называть западника²⁰⁶ Изяслава христоролюбом, т. е. высшей похвалой для христианина. Очевидно, что тяготевший к Западу Изяслав вокруг себя собрал единомышленников, и одним из единомышленников являлся и игумен Киево-Печерского монастыря Феодосий. «Боголюбивый же князь Изяслав, который искренне и горячо верил Господу нашему Иисусу Христу и Пречистой Его Матери, <...> искренне любил отца нашего Феодосия, и часто навещал его, и насыщался духовными беседами с ним»²⁰⁷. Разумеется, у князя и преподобного были единомышленники, которые составили тесный кружок вокруг Феодосия.

Одно из первых мест принадлежит Ефрему скопцу («Каженику»), принятому в число братии Антонием, основателем обители, и постриженному игуменом Никоном. Около 1055 года Ефрем уехал в Константинополь, где остался в одном из монастырей, продолжая выполнять отдельные поручения игумена Феодосия²⁰⁸. Позднее Ефрем был поставлен митрополитом Переяславля²⁰⁹. По предположению архим. Леонида (Кавелина), Ефрем был переводчиком на русский язык сказаний о посмертных чудесах свт. Николая Чудотворца. Для нас важно то, что в этот корпус сочинений входило также сочиненное самим Ефремом «Слово похвальное на перенесение мощей Николая Мирликийского», принадлежащее перу явно представителя западников²¹⁰. Близким к Феодосию и Изяславу человеком был и преемник преподобного на посту игумена монастыря Стефан, позднее ставший епископом Владимирским при Ярополке Изяславиче, вероятно продолжившем линию отца и сохранившем при себе проверенных им людей²¹¹. На стороне Изяслава был и давний друг Феодосия игумен Никон, называемый в житии Великим, автор летописного свода 1073 года. В 1073 году, после изгнания из Киева его патрона — кн. Изяслава, он был вынужден бежать Тмутаракань, откуда вернулся лишь в 1077 году²¹². К ним, несомненно, был близок и Варлаам, постриженный в монахи вместе с Ефремом, чей постриг вызвал

²⁰⁵ Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. С. 385.

²⁰⁶ *Тальберг Н.Д.* История Русской Церкви. Jordanville, 1959. Репринт: М.: Сретенский монастырь, 1997. С. 72.

²⁰⁷ Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. С. 413.

²⁰⁸ Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. С. 375, 379.

²⁰⁹ Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. С. 375. Повесть временных лет. С. 88.

²¹⁰ Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I. С. 125.

²¹¹ Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. С. 389, 429. *Паушто В. Т.* Внешняя политика Древней Руси. С. 311.

²¹² Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. С. 425. Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I. С. 280.

такое возмущение Изяслава Ярославича. Судя по тому, кто участвовал в праздновании перенесения мощей преподобного, к его кругу нужно отнести также епископов Иоанна Черниговского и Марина Юрьевского²¹³.

Так перед нами возникает политический кружок, объединявший кн. Изяслава, игуменов нескольких монастырей, часть из которых (Ефрем, Стефан) позднее стали епископами, а Никон принимал активное участие в политических баталиях тем, что писал под нужным углом зрения политическую историю Руси — русскую летопись. Всех его участников, чьи произведения сохранились до наших дней, можно охарактеризовать как склонных ориентироваться на ценности Западной Европы более, нежели византийские.

Так, при сношении с Константинополем, точнее — с находившимся там иноком Ефремом, игумен Феодосий заказал Студийский общежительный устав. При этом Житие подчеркивает, что в монастырь пришел только устав и больше ничего²¹⁴. Игумен Варлаам, ездивший в Святую Землю и в Константинополь, по заказу Феодосия закупил там «иконы и другую необходимую утварь»²¹⁵. Таким образом, мы видим, что Феодосий не очень интересовался книгами вообще, а полемическими произведениями в особенности. На первый взгляд кажется странным, что Феодосий не старался следить за современной греческой литературой, или, по крайней мере, что об этом не отмечено в житии. Однако если учесть, кто входил в узкий круг общения преподобного, становится ясным, что он принципиально не обращал внимания на произведения, связанные с полемикой против Запада.

Можно выделить группу аргументов, рассматривающих «Слово» в контексте литературных связей и как литературное произведение вообще. Эта область исследования чрезвычайно разнообразна, а потому каждый вопрос будет рассмотрен отдельно.

Еще А. А. Шахматовым была замечена несомненная параллель со «Словом» о посте, приписываемом также прп. Феодосию. Однако в отношении этого произведения имеется весомый аргумент, который с большей уверенностью позволяет приписать его Феодосию Греку — его содержание: спор о посте в великие праздники, праздники значимых святых и воскресные дни. Известно, что ожесточенные споры об этом проходили в Русской Церкви в середине XII века, а потому было бы верхом нелогичности относить послание, посвященное

²¹³Повесть временных лет. С. 89.

²¹⁴Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. С. 379.

²¹⁵Там же. С. 389.

этому же вопросу и содержащему в себе налет полемичности, к более раннему времени²¹⁶. Тем не менее, даже позиция сторонников атрибуции «Слова о вере крестьянской» Феодосию Греку не была едина в этом вопросе. Например, Е. Е. Голубинский говорил о некоей лингвистической несхожести этих посланий, приписывая первое прп. Феодосию. Эту проблему невозможно решить без филологического анализа обоих посланий.

Другой комплекс нерешенных проблем связан с признанием или непризнанием исследователями существования гипотетической Киево-Печерской летописи. Как правило, этот вопрос не обсуждается, и сама гипотеза Шахматова не оспаривается и не принимается (укажем работы таких историков русского летописания, как А. Г. Кузьмин, Б. А. Рыбаков, П. П. Толочко и др.). Однако для А. А. Шахматова и М. Д. Приселкова аргумент, который позволял объяснить, как и почему послание Феодосия Грека было приписано одноименному преподобному, представлялся важным. Не входя в подробное рассмотрение мнений, укажем лишь, что аргументов Шахматова и К. Висковатого недостаточно, чтобы более или менее уверенно утверждать существование этой летописи и связь ее со «Словом о вере крестьянской». Доводы М. Д. Приселкова представляются более взвешенными. При этом сомнения в существовании этого летописного памятника (И. П. Еремин) также слабы.

Тот же А. А. Шахматов связал единой связью кн. Николая Святошу, заказчика перевода послания папы Льва и монаха Киево-Печерского монастыря, хранителя монастырской библиотеки, некоего святого Панкратия, послание которого имеется среди произведений древнерусской литературы, и Феодосия Грека, под которым подразумевается игумен Киево-Печерского монастыря, умерший в 1156 году. Из этих связей надежной можно считать лишь одну — кн. Николая Святоши и Феодосия Грека, автора перевода послания папы Льва. Насколько трудно обосновать отождествление Феодосия переводчика и Феодосия игумена, говорилось выше. Отождествление Николы Святоши и Панкратия подверг справедливой критике М. Грушевский. Таким образом, от этого довода сторонникам атрибуции «Слова о вере крестьянской» Феодосию Греку следует отказаться.

Зато, думается, недостаточно пристальное внимание было уделено исследователями вскользь высказанной догадке А. И. Яцимирского, что приписывание послания прп. Феодосию нужно отнести к разряду апокрифов. Это объяснение, почему и как послание было «переприписано» ему, наиболее удовлетвори-

²¹⁶ Шахматов А. А. История русского летописания. Т. 1. Кн. 2. С. 96.

тельное. Исследователями как-то забывалось, насколько широкое распространение на Руси имели разного рода апокрифы (библейские, святоотеческие и прочие). Широчайшее распространение имели апокрифические послания свт. Иоанна Златоуста, написанные русскими книжниками. Трудно представить, чтобы настолько авторитетный святой как Феодосий Печерский, был бы представлен в литературе исключительно аутентичными произведениями.

Церковно-исторические реалии середины XII века описаны М. Д. Приселковым, К. Висковатым и В. Т. Пашуто. Последний обосновал, кому было бы выгодно и против кого направлено сочинение Феодосия Грека: заказчиком мог выступить провизантийски настроенный кн. Юрий Долгорукий, а адресовалось известному своими прозападными настроениями Изяславу киевскому. Тем не менее, возражения нашлись у Н. В. Понырко, однако эти сомнения мы не считаем обоснованными. Она посчитала, что события 70-х годов XI века и середины XII так схожи, что могут быть описаны почти одними и теми же словами.

Все же следует признать, что позиция сторонников авторства Феодосия Грека более обоснована. Одной из подробностей событий 1150-х годов называлось поставление на киевский митрополичий престол «русина» Клим Смолятича (А. А. Шахматов). Указывалось, что, по видимости, Клима был связан с Западом, а здесь Изяслав Мстиславич поставил его, будучи прозападным князем. Можно возразить, что на это нет глубоких оснований. Простое совпадение даты написания послания и поставления Климента (при этом нужно помнить, что послание не датируется точным годом) не подтверждается данными летописей, а также ни Феодосий, ни Клима ни разу не упомянули друг о друге. При этом о прозападности Климента говорит практически только его относительно «западное» происхождение — из Смоленска, и поставление рукой / главой св. папы Климента. Ответ на сложный вопрос о политической ориентации Климента могло бы дать самостоятельное исследование. Так или иначе, в политических реалиях смуты 50-х г. XII века религиозная составляющая видится заметно явственнее, чем в смуте 70-х годов XI века.

Кроме того, есть еще несколько аргументов, обыкновенно приводимых в защиту обеих точек зрения. Они легко объединяются в одну самостоятельную группу — самостоятельную потому, что аргументы эти аргументами вовсе не являются — в группу внутренних данных текста. Разные исследователи видели в этих различных «данных текста» свидетельства в подтверждение их точки зрения. Однако из нижеприведенных трех текстов ни один не свидетельствует в пользу атрибуции послания тому или иному автору. Фраза «жен не приима-

ти у них, ни отдавати» понималась разными авторами как иллюстрация брачной политики и Изяслава Ярославича (еп. Августин, В. Л. Янин), и Изяслава Мстиславича (К. Висковатый). Пассаж «зане исполнишася земля наша злыя тоя веры» вначале использовался как свидетельство прп. Феодосия о нашествии поляков (Ф. Делекторский, А. А. Шахматов), однако потом было замечено, что эти слова логичнее слышать из уст грека середины XII века (М. Д. Приселков). И, наконец, Г. Подскальски попытался показать, что упоминание среди вин латинян участие духовенства в военных действиях указывает на Первый крестовый поход, который состоялся после смерти преподобного, и таким образом в его устах подобное обвинение звучит более чем странно.

К прочим высказанным аргументам можем добавить следующее. Факт соответствия фрагментов текста «Послания» Феодосия и «Стязания с латиною» митр. Георгия (сам факт атрибуции которому этого произведения спорен), на что указывают многие исследователи²¹⁷, ничего не говорит о времени создания этих произведений и их взаимной связи, кроме того, что один автор пользовался другим. В какой мере, когда и как это происходило, сказать трудно.

Текст послания приводит и к еще одному недоумению. В начале послания Феодосий говорит, что он «раб святыя Троицы». Что бы это могло быть? В древней Руси вообще храмов, посвященных Троице почти что не было²¹⁸, тем более в Киеве, а то, что здесь нужно видеть ссылку на какой-то храм с символической значимостью, не приходится сомневаться. Особенно странно эти слова звучали бы из уст игумена Успенского Киево-Печерского монастыря. Под «Троицей» в данном случае на Руси понимали, как правило, Софийский собор, что отчасти видно в том, что главный собор Пскова называется Троицким. Подобное отождествление на Руси было известно еще с XII века (годы игуменства Феодосия Грека), хотя традиционным толкованием Софии был образ Премудрости Божией, описанный в книге Премудрости Соломоновой (чаще других ветхозаветных книг читаемой за богослужением, за исключением Псалтири), понимаемый как образ Второго Лица Св. Троицы — Христа. Отождествление образа Софии и Троицы в Византии связывают с деятельностью лидера исихастов свт. Григория Паламы, архиеп. Фессалоникийского, и его ученика патр. Филофея Коккина,

²¹⁷Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. С. 783.

²¹⁸Чукова Т. А. Алтарь древнерусского храма конца X – первой трети XIII в. Основные архитектурные элементы по археологическим данным. СПб.: Петербургское востоковедение, 2004. С. 155–157.

однако нет доказательств, что такого отождествления не было раньше²¹⁹. Во всяком случае, одинаково неверно говорить о связи прп. Феодосия и киевского Софийского собора, с которым он не был связан, или о подобной же связи Феодосия Грека и того же Софийского собора. Наиболее вероятна цепочка Феодосий Грек — Софийский собор города Константинополя, ибо этот собор являлся символом патриаршей власти, а с ним грек был, конечно, связан.

Лингвистический анализ посланий, приписываемых прп. Феодосию Печерскому и Феодосию Греку

Лингвистический анализ еще ни разу не проводился над текстами, приписываемыми авторству прп. Феодосия, и уж тем более над единственным текстом, действительно принадлежащим Феодосию Греку²²⁰. Даже цитатный текст, который также представляет интерес для исследования, изучался лишь однажды. Результат оказался более чем скромным: нет ни критического подхода к корпусу посланий и поучений, ни сравнения с другими произведениями, ни сравнения цитат из разных посланий, даже их список не был приведен! «В цитатном материале разночтений не наблюдается. <...> Это позволяет предположить особо внимательное отношение переписчиков к местам из Священного Писания и относительную неизменность цитат в соответствии с протографом. В произведениях Феодосия <...> абсолютных цитат — без изменений текста источника — тринадцать, почти столько же — с заменой одного-двух слов. Большая часть изречений цитируется, видимо, по памяти или представляет собой реминисценции на отдельные места из Священного Писания»²²¹.

Проводить новое исследование в данной работе не представляется возможным, но очевидные факты говорят о следующем: шесть посланий, список цитат которых приведен у В. А. Чаговца, классифицированы у Еремина как основные — с III по VIII. В «Послании о вере латыньской» используется только три

²¹⁹Золотарев С., *свящ.* Икона Софии Премудрости Божией новгородского извода. Обзор богословской и искусствоведческой полемики / Санкт-Петербургская православная духовная семинария. Дипломное сочинение. [машинопись]. СПб.: СПбПДС, 2003. С. 18, 43, 63.

²²⁰К сожалению, нам осталась недоступной работа: *Ищенко Д. С.* К сравнительному изучению языка оригинальных и переводных произведений Киевской Руси (Феодосий Печерский и Феодор Студит) // Материалы конференции по итогам научно-исследовательской работы при Тираспольском государственном педагогическом институте <...> за 1972 год. Кишинев, 1972.

²²¹*Кара Н. В.* Особенности цитирования традиционных текстов в поучениях Феодосия Печерского. С. 64. Для сравнения: В. А. Чаговец в приложении к своей работе привел 40 конкретных цитат из Св. Писания, использованных в шести посланиях Феодосия. *Чаговец В. А.* Жизнь и сочинения преподобного Феодосия. С. XXVIII–XXXIII.

цитаты в конце послания: Еф 4:5; Гал 1:8; Откр 22:12. Из 40 цитат, приведенных Чаговцем, встречаем выписки из всех Евангелий, ссылки на ветхозаветные книги (Псалтирь, Иезекииля и др.), соборные послания (Иакова, Иоанна и Петра), книгу Деяний, но ни разу на послание к Ефессянам и ни разу на Откровение²²². Из посланий св. ап. Павла дважды цитируется Второе послание к Фессалоникийцам и несколько раз — послание к Евреям. Т.о. цитация Священного Писания в «Послании о вере латинской» совершенно нетипична для прп. Феодосия Печерского.

Итак, необходимо исследовать текст, и хотя нет возможности в рамках данной работы серьезно проработать все лингвистические вопросы, тем не менее, мы попытаемся наметить пути поиска, выделив наиболее бросающиеся в глаза детали. Мы не рассматриваем лексику приписываемых прп. Феодосию посланий, отрывки из которых приведены в «Повести временных лет» и житии Феодосия, написанном Нестором. Мнение исследователей насчет аутентичности этих текстов лучше всех сформулировал Н. К. Гудзий: «Все эти поучения даны в пересказах, передающих лишь их общее содержание, кроме того, в их текстах, приведенных в отрывках большей или меньшей величины, мы не находим словесного соответствия с другими цельными произведениями, обозначенными именем Феодосия и приписываемыми ему»²²³.

Одна из наиболее характерных деталей — употребление формы имени автора — хотя сама по себе не является заметной, тем не менее, может играть определенную роль. Любопытно, что прп. Феодосий везде упоминается с общепринятым вариантом его произношения — «Феодосий». Так упоминается он в «Повести временных лет» во всех списках²²⁴, так же в житии Феодосия, написанного Нестором²²⁵, в молитве, приписываемой самому Феодосию (встав-

²²²Если принять во внимание, что книга Откровения не входит в богослужебный канон текстов Священного Писания, этот факт способен, хотя и не строго, доказать, что послания к князю значительно более поздние, и во времена прп. Феодосия Печерского появиться не могли. Книга Откровения долго не была переведена на славянский язык, а самая древняя ее рукопись относится к XIV веку, т.е. значительно позднее, чем рукописи Апостола или евангельские лекционарии. *Мецгер Б. М.* Ранние переводы Нового Завета. Их источники, передача, ограничения / Пер. с англ. С. Бабкиной. М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. (Серия: Современная библистика). С. 432, 439. Однако доподлинно аутентичные тексты дают богатый материал для датировки, например, появления на Руси Пролога (V послание) или для уточнения особенностей богослужебного устава (VI послание).

²²³Гудзий Н. К. О сочинениях Феодосия Печерского. С. 62.

²²⁴Повесть временных лет. С. 69–120.

²²⁵Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. С. 352–433.

ка, сделанная немного позднее)²²⁶ и др. Зато Феодосий Грек везде упоминается как «Федос». Так упомянут он под 6656 годом в той же Ипатьевской летописи, где выше в «Повести временных лет» преподобный назван «Феодосием»²²⁷. То же самое можно сказать и про Лаврентьевскую летопись, где под 6664 годом упоминается смерть игумена-грека²²⁸. Та же форма имени встречается и в Вопросах Кирика с ответами Нифонта новгородского, где также упомянут Феодосий Грек²²⁹. Единственное исключение — перевод послания папы Льва Великого патр. Флавиану Константинопольскому, приписываемый Феодосию Греку²³⁰. Однако нужно помнить, что это самое раннее упоминание его имени — 1142 год, кроме того, необходимо принимать во внимание, что здесь мы встречаемся с его личным упоминанием своего имени, а все прочие — это его прозвание посторонними людьми. И, наконец, разные исследователи выдвигали различные гипотезы, из которых сложилось мнение об отождествлении в единой исторической личности нескольких упоминаний имени Феодосий в древнерусской литературе (все они приведены выше). Поэтому не исключено, что то или иное упоминание может не вязаться с прочими и иметь в виду упоминание другого исторического лица. Доказать полную идентичность всех этих упоминаний невозможно²³¹. Потому возможность существования нескольких Феодосиев не отвергнута, хотя представляется, все-таки, что доказательств достаточно, чтобы такое отождествление предполагать.

И, наконец, самое важное. В «Послании о вере латинской» есть упоминание автором своего имени. Форма этого имени — Федос²³², т.е. именно такая, какая употреблялась всеми прочими памятниками применительно к личности Феодосия Грека. Характерно, что прп. Феодосий (а принадлежность ему основного корпуса посланий к братии несомненна) нигде не называет себя по имени. Нужно думать, что для него это не характерно, как нехарактерно вообще упоминание себя в первом лице (в четвертом и восьмом поучениях «азъ» использу-

²²⁶Еремин И. П. Литературное наследие Феодосия Печерского. С. 167, 184.

²²⁷ПСРЛ. Т. 2. Ипатьевская летопись. Стб. 366.

²²⁸ПСРЛ. Т. 1. Лаврентьевская летопись. Стб. 347.

²²⁹Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1. (Памятники XI-XV в.). Русская историческая библиотека. Т. 6. СПб., 1908. Стб. 38.

²³⁰Бодянский О. Славянорусские сочинения в пергаменном сборнике И. Н. Царского // Чтения в Императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете. №7. М., 1848. С. 5.

²³¹Пример резкого несогласия с изложенной точкой зрения: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I. (XI – первая половина XIV в.). С. 460.

²³²Еремин И. П. Из истории древнерусской публицистики XI века. С. 34.

ется в общем значении, не применительно к автору, в девятом слове «азь» автор говорит о себе, но и лексика этого послания заметно разнится с посланиями основного корпуса. Не Федос ли грек — автор этого послания?). Таким образом, даже деталь формы имени показательна, если рассматривать ее в системе.

Синтаксические данные

Первый уровень исследования — общий анализ изучаемого текста. Особенности, характерные выражения автора (или авторов), стилистические и речевые обороты проявляются в синтаксической структуре текста.

Первое, что бросается в глаза из стилистических особенностей, кроме упоминаемого почти всеми исследователями различия в общей стилистике посланий (послания I и II в порядке Еремина — тяжелы по стилю, а основной блок III–VII посланий — легкий приятный стиль) это нехарактерное начало и окончание первых двух посланий. Эта особенность не может быть объяснена особенным адресатом или содержанием посланий, а только особенностями автора. К стилистическим особенностям относится также частая цитация текстов Священного Писания, перемежающаяся аллюзиями и намеками на ситуации из библейской истории. Всего этого нет в первых двух посланиях, кроме нескольких (малого числа) цитат из Писания.

Что же касается содержания, то, например, бросается в глаза принципиальное несоответствие основной мысли второго послания (по И. П. Еремину) — разбираемое «Послание о вере латинской», и третьего послания, особенно второй его половины, где, напротив, вспоминается в приложении к современности ситуация, описанная в книге Деяний, где апостол Петр, боясь продемонстрировать конформизм, отказался есть нечистую по иудейским канонам пищу и получил от Христа внушение, что то, что «Бог почитал чистым, не почитай нечистым» (Деян 10:15).

Неоднократно в исследовательской литературе проводилась мысль о несоответствии в обращениях к адресату в первых двух посланиях и в последующих шести, и столь же неоднократно отбивалась апологетами авторства преподобного. Несоответствие действительно есть. В житии прп. Феодосия кн. Изяслав неоднократно именуется христоробивым, а также используются другие эпитеты, подчеркивающие особое отношение к нему преподобного. В посланиях к братии последняя чаще всего называется «любимици мои», иногда «братия моя любимая». Ни тени подобного отношения к князю из обращения к нему в «Слове» вывести невозможно — это официальные послания, без намека на близость, что Феодосию нехарактерно. Напротив, Феодосий Грек не был

столь близок к кн. Изяславу Мстиславичу и подобное обращение кажется нормальным.

Окончание двух первых посланий также нетипично для Феодосия Печерского, хотя это нельзя утверждать с полной уверенностью. Во-первых, они могли быть изменены или утрачены. Во-вторых, жанр великопостных посланий предполагает единый «канон» составления посланий. Но все же различие есть, и мы не можем его проигнорировать. Первое послание заканчивается совершенно нестандартно: «Бог мира буди с вами. Аминь». Все шесть посланий, входящие в единый цикл, кончаются одинаково: «О Христе Иисусе Господе нашем» (за исключением VII послания, но в нем есть характерные обращения к братии; оно компенсируется VIII посланием, где, наоборот, нет обращения к братии напрямую, но есть типичное окончание). Второе послание как бы намекает на аналогичное окончание: «О Христе» — в одних списках; «О Христе Иисусе о Господе нашем, ему же слава. Аминь». Однако точно оно не воспроизводит текст большинства. И, кроме того, возможно, что такое окончание вставил какой-нибудь переписчик, тем самым придав всем текстам сходство.

Лексические особенности

Каждый автор использует тот словарный запас, который является у него активным, т.е., понимая все слова данного языка, он, тем не менее, при написании текста будет использовать определенную группу слов, которые оказываются ему ближе, чем другие. Этот словарный запас определим, что позволяет сделать определенные выводы, которые, хотя и не обладают бесспорным характером и являются несколько субъективными, все же способны усилить или ослабить ту или иную гипотезу.

Среди слов, характерных для автора той или иной группы посланий (имеются ввиду послания, приписываемые Феодосию Печерскому), находится довольно мало оригинальных и показательных, которые бы резко отличали словарный запас авторов. При этом нужно помнить, что большое число слов, упоминаемых, к примеру, в двух первых посланиях и не повторяющихся более в других посланиях, отличают не словарный запас автора, а раскрываемую им в послании тему. Поэтому в подобном анализе, помимо процентного соотношения, играет роль сочетаемость общеупотребительных слов. Характерные слова для группы из первых двух посланий имеются, но их не так много, а кроме того, имеются довольно выразительные исключения.

Если для автора первой группы (послания I и II) характерно слово «благовестник» («благовестить»), упоминаются по два раза, то в посланиях IV, VI и

VII упоминается их транслитерированный греческий аналог «евангелие» (причем не только в значении наименования известной книги). Думается, что именно для автора — выходца из Греции, долгое время прожившего на Руси и вполне овладевшего русским языком, наиболее естественным было бы переложение или перевод греческих терминов на славянский язык в том случае, если славянский аналог имеется. И тем не менее, в аналогичном случае — со словом «крещение» можно видеть как подтверждение, так и опровержение этого наблюдения. Слово «крещение» из всех текстов встречается только в посланиях I и II, причем во втором оно соседствует со словом «погружение». Слово «крещение» не является точным переводом слова βάπτισμα, переводом которого служит упомянутое слово «погружение», но переводится со славянского на русский как «обмывание» (ср. Лк 11:38 в русском и славянском переводах)²³³. Так что в тексте II послания имеется и буквальный перевод и славянский традиционный термин, который, впрочем, к середине XII века (времени Феодосия Грека), несомненно уже был привычным для обозначения инициационного христианского таинства. К подобным явлениям, как буквальный перевод слов-терминов на славянский через языковые аналоги относятся во II послании, по-видимому, такие слова как «двоверие» (2-верецъ) — δυοπίστις, «правоверная вера» — ορθοδόξη πίστις. Т.е. термины или устойчивые выражения, характерные для греческой религиозной речи, в противовес русской, таковых не имеющих или имеющих иные термины.

Другие слова, характеризующие авторскую индивидуальность: слово «Бог» именно в этой форме используется автором 7 раз в первом послании и 11 раз во втором, но только по разу в VII, VIII и 7 раз в IX. Во втором послании дважды упомянуто слово «дочь», а в IV оно однажды встречается в форме

²³³Бросается в глаза странная игра слов, которая, думается, естественнее выглядит в устах грека, чем не знавшего греческого языка прп. Феодосия. Речь идет об упоминании, что католики крестят в «едино погружение», хотя известно, что такая литургическая практика после IV века нигде не применялась. Однако эти слова любопытно соотносятся со словами ап. Павла из приведенной в этом же послании цитаты послания к Ефессянам: «Один Господь, одна вера, одно крещение...» (Еф 4:5; в славянском варианте вместо слова «одно» используется «едино»). «Слова» «погружение» и «крещение» для грека звучат одинаково — βάπτισμα (Новый Завет на греческом языке с подстрочным переводом на русский язык. СПб.: Российское библейское общество, 2003. С. 1145). Почему в первом случае эти слова стоят в виде обвинения латинянам — загадка. Можно также отметить, что аллюзия на приведенные слова ап. Павла есть также в «Повести временных лет», во введении (Повесть Временных лет. С. 11. Кузьмин А. Г. Начальные этапы древнерусского летописания. М.: МГУ, 1977. С. 211), где они противопоставлены обличаемому языческому учению, поразительно похожему на то, что обличает в латинянах Феодосий. Эти места пока еще специалистами не сопоставлялись.

«дщерь». Аналогично «конец» и «кончина», соответственно, по разу упоминаются во II и V посланиях. Также и «лучше» — один раз во II, а «луче» — два раза IV и один раз в VIII, хотя этот случай скорее относится к филологическим особенностям переписчика. Форма «брататися», упоминаемая единожды во II послании, в посланиях III–VII, IX–XI переходит в форму «братия».

К характерным словам, принадлежащим преимущественно автору I и II посланий, относятся слова:

«вера» — II — 7 раз (IV, VII и IX — по разу, V–VI, VIII — по три),

«жидове» употребляется по разу только в I и II посланиях,

«мясо» — I — 6 раз, II — 1 раз,

«неделя» — I — 8 раз, II — 1 раз,

«плод» — II — 5 раз, VII — 2 раза,

«проповедание» — I — 1 раз, II — 6 раз. Можно подозревать здесь буквальный перевод с греческого слова κήρυγμα, чрезвычайно употребительного в религиозной литературе;

«ясти» — I — 8 раз, II — 6 раз.

Но есть несколько (их намного меньше) слов, которые, казалось бы, говорят о внутренней связи посланий первой и второй групп, например: «душа» — II–VI, VIII–XI от 1 до 3 раз. Трудно усмотреть языковую разницу в употреблении слов «живот» (II, III и V по разу), «житие» (III и VIII по разу, V — 4 раза) и «жизнь» (VII, XI по разу), хотя, если присмотреться, термины использованы в полном соответствии с древнерусской словесной традицией.²³⁴ При этом только первое непосредственно связано с греческим, происходя от βίωτος.

Национальность автора

Национальность автора II послания проявляется в использовании слов, что подтверждается наличием большего или меньшего количества заимствованных слов и терминов, транслитерированных слов, характерных для других народов. В этом случае рассматриваются уже даже не сами слова, но и корни слов. Интересно и важно было бы исследовать также употребление временных форм глаголов, использование приставок и суффиксов, наречий и местоимений, однако это, как и сравнительный анализ по всем трем ступеням посланий Феодосия и послания папы Льва, — предмет особого рассмотрения филологов и дело будущего.

²³⁴ Колесов В. В. Мир человека в слове Древней Руси. Л.: ЛГУ, 1986. С. 73–81.

Один из ярких примеров — употребление во II послании слова елей в подражание греческой транскрипции «лой» — ἔλαιον. Аналогичным образом там же встречаем и наименование вещества для совершения таинства миропомазания в греческой транслитерации — «мвро» или «мюро» — μύρον. Надо думать также, что в послании Феодосия впервые упоминается и слово «ересь» тождественное греческому αἵρεσις. Неясным остается происхождение слова «жид», используемого только в первых двух посланиях, однако несомненно заимствование из греческого слова «желвы» — «черепахи» — χέλυς, χέλυος. Однако есть и обратный пример сходства языка посланий первой и второй групп, якобы указывающая на знание автором греческого языка. В IV послании есть игра слов, возможная именно в греческом языке. «*Масла же милостыни не принесоша в светилницах*» (в пересказе имеется ввиду притча Христа о десяти девах) — Ἐλαίου δὲ ἔλειος — используются омонимы ἔλαιος и ἔλειος.

Лингвистическая статистика дает удивительные результаты²³⁵. С одной стороны, согласно статистике, в лексике первых двух посланий грецизмов довольно много: на 201 корень слова приходится грецизмов и прямых славянских аналогов греческих слов (что может классифицироваться как буквальный перевод) — 43, т.е. 21%. Для сравнения можно привести аналогичную статистику для третьего и четвертого посланий, точно принадлежащих прп. Феодосию. В третьем из 133 корней лишь 12 могут относиться к грецизмам, т.е. 9%, а в четвертом — из 227 — 24, т.е. 10%.

С другой стороны, дни недели по славянскому счислению (все дни недели кроме пятка, последний день назван воскресеньем, который упомянут как седьмой, и указано, что его неверно именовать неделей) упомянуты только в первых двух посланиях (исключение — «воскресенье» однажды упомянуто также в молитве, приписываемой Феодосию, однако в его авторстве нет твердой уверенности). Удивительно для грека это подчеркивание славянских дней недели, однако, нужно думать, он подчеркивал ее аналогичность с византийским счетом. Ведь начало седмицы, характерной для юлианского календаря, продолжившего свою жизнь в Восточной Римской (Византийской) империи, приходится на воскресенье, что отражено в церковном литургическом календаре как начало нового гласа. Таким образом, середина недели, т.е. центральный день — будет

²³⁵Использованы: *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4-х тт. / Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. М.: Астрель, АСТ, 2004. *Черных П. Я.* Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2-х т. М.: Русский язык, 1994. *Дьяченко Г., прот.* Полный церковно-славянский словарь. Б/м, 1900. Репринт: М.: Посад, 1993.

среда, что отражается и в славянских календарях. С другой стороны, такие дни недели как вторник, четверг (четверток) и пятница (пяток) подчеркивают иной порядок дней недели — начиная с понедельника, т.е. будние, рабочие дни с первого до последнего, после которого следует отдых. Видимо, грек на это не обратил внимания, как мы сейчас в повседневной жизни редко отдаем себе отчет в этой коллизии; для него они оставались всего лишь терминами. Ему важнее было подчеркнуть, что первый день недели — воскресенье — следует величать тем наименованием, которое подчеркивает его религиозную значимость (хотя в греческом языке он именуется не *ἀναστάσιος*, а *Κυριακή*, т.е. [день] Господень), а не славянским его аналогом — неделя — как день безделья. Это объяснение хорошо сочетается с мнением специалистов по хронологии, по мнению которых в широкий обиход слово «воскресенье» вошло только с XVI века²³⁶. Меньший авторитет Феодосия Грека не дал закрепиться этой терминологии раньше, и если бы это послание принадлежало преподобному, то его воздействие на население Киевской Руси было бы выше, чем оно имело место на самом деле. В тексте встречаются и другие подобные случаи. Так, в IV послании архаическая форма слова «дщерь» сменяется во II формой дочь, характерной для русского языка с XV–XVI веков, то же самое наблюдается со словом — «лучше» — «луче».

Слегка мешает выстраиваемой картине использование сугубо русских терминов, созданных взамен греческих. О проблеме дней недели уже говорилось. Другим примером является использование слова «крестить», буквальное значение которого, все-таки, «обмывать», вместо аналога греческого — погружать²³⁷. Это же касается слова «святой», этимология которого восходит к слову «свет», но никак не *ἅγιος*. Однако это не должно смущать. К XII веку это была уже устоявшаяся терминология, ломать которую уже не имело смысла. Любопытно в этой связи то, что слово «крестить» упоминается только в первых двух посланиях — в первом 3 раза, а во втором — 5. Слово «комькание» — калька с латинского *communicatio* (как и «оплаток» — облатки, католическое причастие, «пискупи» — епископы, «прец» — пресвитер, пастор) могла быть создана и на Руси, и прийти из Византии, но ее мог использовать человек со знанием дела. Такая характеристика более подходит Феодосию Греку.

²³⁶ Кияшко В. Я., Пронштейн А. П. Хронология. М.: Высшая школа, 1981. С. 86.

²³⁷ Мусин А. Е. Христианизация Новгородской земли в IX–XIV веках. Погребальный обряд и христианские древности. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2002. (Серия: *Archaeologica Petropolitana*, XII. РАН, Институт материальной культуры. Труды. Т. 5). С. 82.

Заключение

Задачей исследования было изложить историю изучения «Слова о вере латинской», приписываемого авторству прп. Феодосия, в чем некоторые исследователи аргументированно сомневались. Помимо истории изучения предполагалось привести и проанализировать аргументацию авторства прп. Феодосия и Феодосия Грека, а также контраргументацию противников той или иной атрибуции, с дополнительными, еще не звучавшими, комментариями. Впервые был проведен лингвистический анализ «Слова», чтобы этот последний довод склонил чашу весов в пользу того или иного авторства. Выше указывалось, что однозначно разрешить проблему невозможно, поэтому единственным путем оставалось определить, какая сумма аргументов преобладает в споре. Необходимо подвести итог исследования.

Реконструкция истории изучения памятника показала, во-первых, малую изученность посланий прп. Феодосия и «Послания» папы Льва в переводе Феодосия Грека. Во-вторых, выявило тенденцию к нарастающей небрежности к изложению материала и работе мысли у новейших исследователей. После работ И. П. Еремина и К. Висковатого, которые являются ключевыми и рубежными, единственными авторами, которые внесли более или менее заметный вклад в изучение «Слова», были В. Т. Пашуто и Г. Подскальски. Одновременно можно констатировать, что острота споров вокруг вопроса об авторстве послания, пик которого пришелся на 1897-1906 годы, после работ М. Д. Приселкова и В. Т. Пашуто, практически сходит на «нет». Таким образом, после 1968 года в десяти из двенадцати работ автором «Слова» признавался прп. Феодосий, где это утверждение считается доказанным и не требующим дополнительных аргументов. Кризис в современном изучении посланий прп. Феодосия ярко продемонстрировал Г. Подскальски. Из этого следует вывод, что опираться на сложившуюся исследовательскую традицию невозможно. Одновременно выясняется, что вопрос об авторстве не закрыт и требует дальнейшего изучения.

Рассмотренная аргументация (как уже приводившаяся, так и предлагаемая вновь) дает пеструю картину. Ни один аргумент не решает проблемы окончательно, и при обилии доводов все они кажутся довольно незначительными. Однако перевес оказывается на стороне Феодосия Грека, реконструкция биографии которого, впрочем, чрезвычайно проблематична. Трансформации наименования памятника говорят скорее в пользу авторства грека, если не признавать, что название произведения вообще неспособно свидетельствовать об авторстве. О том же свидетельствуют обстоятельства вхождения «Слова» в древ-

нерусскую книжность. Однозначно в пользу Феодосия Грека свидетельствуют использованные греческие источники и связь с «Повестью временных лет» и Толковой Палеей. Стилистика памятника является наиболее противоречивой характеристикой «Слова», но то, что можно сказать о стиле и тоне, скорее указывают на автора середины XII века. И распространенность списков, и его влияние на русских людей также не помогают признать автором «Послания» прп. Феодосия. Сама религиозная и политическая обстановка противоречит позиции митр. Макария–Еремина и их последователей. От нескольких доводов А.А. Шахматова, А.М. Кубарева и др. пришлось отказаться, но их позиция от этого не стала слабее.

Филологический анализ послания проводился нами впервые. Лингвистические характеристики не окончательны и не абсолютны, однако картина, которую рисуют результаты исследования, довольно показательна и является существенным дополнением к уже приведенным аргументам. Цитация в послании по объему и характеру сильно отличается от прочих посланий, приписываемых прп. Феодосию. Показательна форма упоминания имени автора в разных списках и редакциях «Слова». Автор «Слова о вере латинской» выдает свое греческое происхождение тем, что в тексте помещает несколько транслитерированных (причем часто неверно) греческих слов, а также буквально переводит на славянский язык греческие церковные термины. Такое не встречается почти нигде в основном корпусе посланий (III–VIII). Есть и типичные слова или формы слов, встречающиеся почти только в первых двух посланиях, хотя есть и небольшое число довольно выразительных исключений. Наконец, лингвистическая статистика дает конкретный и важный результат: во II послании насчитываем больше 20% слов греческого происхождения, а в посланиях III–VIII — 10% и меньше.

В целом, изучение памятника продемонстрировало, что аргументация сторонников атрибуции послания Феодосию Греку убедительнее и разнообразнее, нежели аргументация авторства прп. Феодосия. Это позволяет заключить, что произведение действительно принадлежит Феодосию Греку. Наш анализ выявил необходимость в ряде дополнительных исследований исторического и филологического характера, после проведения которых можно будет более уверенно делать выводы по некоторым спорным обстоятельствам написания и хождения «Слова о вере крестьянской и о латинской».

Источники

1. Библиотека литературы Древней Руси / Под ред. Д. С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. СПб.: Наука, 1997. Т. 1. XI–XII века.
2. *Еремин И. П.* Из истории древнерусской публицистики XI века (Послание Феоодосия Печерского к князю Изяславу Ярославичу о латинянах) // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 2. М.–Л.: АН СССР, 1935. С. 34–38.
3. Новый Завет на греческом языке с подстрочным переводом на русский язык. СПб.: Российское библейское общество, 2003.
4. Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1. (Памятники XI–XV в.). Русская историческая библиотека. Т. 6. СПб., 1908.
5. Повесть временных лет / Подг. текста, перев., статьи и комм. Д. С. Лихачева и Б. А. Романова. Под ред. В. П. Андриановой-Перетц. М.–Л.: Наука, 1950.
6. Полное собрание русских летописей. Т. 1. Лаврентьевская летопись. Л., 1927.
7. Полное собрание русских летописей. Т. 2. Ипатьевская летопись. СПб., 1908.
8. Полное собрание русских летописей. Т. 9. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. М.: Языки русской культуры, 2000.

Пособия

1. *Абрамович Д.И.* Исследование о Киево-Печерском «Патерике», как историко-литературном памятнике // Известия отдела русского языка и словесности. Т. 7. 1902 г. Кн. 1–2. СПб., 1903.
2. *Августин (Гуляницкий), еп.* Полемиические сочинения против латинян, писанные в Русской Церкви в XI и XII в. в связи с общим историческим изысканием относительно разностей между восточной и западной церковью // Труды Киевской духовной академии. 1867. Т. 2. Май–август. С. 352–420. 1867. Т. 3. Июль–сентябрь. С. 451–521.
3. *Айналов Д. В.* К истории древнерусской литературы. Эпизод из сношений Киева с Западной Европой // Труды отдела древнерусской литературы института литературы / АН СССР. Институт литературы; Ред. А. С. Орлов. Т. 3. М.–Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1936. С. 5–26.
4. *Архангельский А.* Новый труд по истории русской литературы. Рец. на: А. Н. Пыпин История русской литературы. Т. 1. Древняя письменность. СПб., 1898 // Журнал Министерства народного просвещения. Т. 319. Сентябрь. СПб., 1898. С. 180–243.
5. *Бармин А. В.* Полемика и схизма. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы Аквинского, 2006.

6. *Бельченко Г. П.* Преподобный Феодосий Печерский, его жизнь и сочинения (по поводу книги В. А. Чаговца). Одесса, 1902.
7. *Берлин И.* Исторические судьбы еврейского народа на территории русского государства. Пг., 1919.
8. *Бодянский О.* Славянорусские сочинения в пергаменном сборнике И. Н. Царского // Чтения в Императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете. №7. М., 1848. С. 1–20.
9. Введение христианства на Руси / Ин-т философии АН СССР. Отв. ред. д.ф.н. А. Д. Сухов М.: Мысль, 1987.
10. *Висковатый К.* К вопросу об авторе и времени написания «Слова к Изяславу о латинех» // *Slavia. Časopis pro slovanskou filologii.* Ročník 16. Sešit 4. Praga, 1939. С. 535–567.
11. *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1. Период первый, киевский или домонгольский. Первая половина тома. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 1901.
12. *Греков Б.Д.* Киевская Русь. М.: АСТ, 2004.
13. *Грушевский М.* Несколько слов в дополнение к исследованию А. А. Шахматова Киево-Печерский патерик и Печерская летопись // Записки науковаго товариства имени Шевченка. Пік VII. Р. 1898, кн. V. Т. XXV. Библиография. С. 10–11.
14. *Гудзий Н.К.* О сочинениях Феодосия Печерского // Проблемы общественно-политической истории России и славянских стран Сб. ст. к 70-летию академика М. Н. Тихомирова. М.: Издательство восточной литературы, 1963. С. 62–66.
15. *Дашкевич Я. Р.* Древняя Русь и Армения в общественно-политических связях XI–XIII в. (источники исследования темы) // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1982. М.: Наука, 1984.
16. *Делекторский Ф.* Флорентийская уния (по древнерусским сказаниям) и вопрос о соединении Церквей в древней Руси // Странник. Т. 3. Сентябрь–декабрь. СПб., 1893. С. 56–85, 236–259, 442–458.
17. Древнерусская литература. Восприятие Запада в XI–XIV вв. / Авт. О. В. Гладкова, А. С. Демин, Ф. С. Капица, В. М. Кириллин и др. М.: Наследие, 1996. (Серия: Россия и Запад. Горизонты взаимопонимания. По литературным и фольклорным источникам XI–XIX вв.).
18. *Дьяченко Г., прот.* Полный церковно-славянский словарь. Б/м, 1900. Репринт: М.: Посад, 1993.
19. *Евгений (Болховитинов), митр.* Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина греко-российской Церкви. Т. 2. СПб., 1827.
20. *Еремин И.П.* Из истории древнерусской публицистики XI века (Послание Феодосия Печерского к князю Изяславу Ярославичу о латинянах) // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 2. М.-Л.: АН СССР, 1935. С. 21–38.

21. *Еремин И.П.* Литературное наследие Феодосия Печерского // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 5. М.-Л.: АН СССР, 1947. С. 159–184.
22. *Жданов Р.В.* Крещение Руси и Начальная летопись // Исторические записки. Т. 5. 1939. С. 3–30.
23. Журнал Московской Патриархии. №4. 2007. С. 26.
24. *Золотарев С., свящ.* Икона Софии Премудрости Божией новгородского извода. Обзор богословской и искусствоведческой полемики / Санкт-Петербургская Православная духовная семинария. Дипломное сочинение. [машинопись]. СПб.: СПбПДС, 2003.
25. *Ильин Н.Н.* Летописная статья 6523 года и ее источник (Опыт анализа). М.: АН СССР, 1957.
26. История России с древнейших времен до начала XXI века / Под ред. А.Н. Сахарова. М.: Аст, Астрель, Транзиткнига, 2006.
27. *Кара Н.В.* Особенности цитирования традиционных текстов в поучениях Феодосия Печерского (XI в.) // Вестник ЛГУ. Серия: история, язык, литература. №8. Вып. 2. 1983. С. 64–68.
28. *Карпова Л.Н.* Католическое учение и искусство в восприятии древнерусских людей (XI–XVI вв.) // Вестник СПбГУ. Сер. 2. 2000. Вып. 3 (№18). С. 11–15.
29. *Карташев А.В.* Очерки по истории Русской Церкви. В 2-х тт. Т. 1. Париж, 1959.
30. *Кириллин В.М.* Правота и логика антилатинского «Послания» св. Феодосия Печерского // Древняя Русь и Запад. Научная конференция: книга резюме / ИМЛИ. М.: Наследие, 1996. С. 40–43.
31. *Кияшко В.Я., Пронштейн А.П.* Хронология. М.: Высшая школа, 1981.
32. *Ключевский В.О.* Сочинения: в 9-ти т. Т. 7. Специальные курсы / Под ред. В.Л. Янина. М.: Мысль, 1989.
33. *Колесов В.В.* Мир человека в слове Древней Руси. Л.: ЛГУ, 1986.
34. *Костромин К.А.* Психологический аспект нарастания межконфессиональной напряженности христианской Церкви в Древней Руси // Народы России: историко-психологические аспекты межнациональных и межконфессиональных отношений. Материалы XXV Междунар. науч. конференции. Санкт-Петербург, 12–13 мая 2009 г. / Под ред. д-ра ист. наук, проф. С. Н. Полторака. СПб.: Нестор, 2009. С. 88–92.
35. *Коялович М.О.* Разбор сочинения г. Вердые (Verdier): Origines catholiques de l'église russe jusqu'au XII siècle (Католическое начало Русской Церкви до XII-го века). [СПб., 1861].
36. *Крамер А.В.* Причины, начало и последствия раскола Русской Церкви в XVII веке. СПб.: Роза мира, 2005.

37. *Кубарев А.М.* О редакциях «Патерика» Печерского // Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете за 1858. Кн. 3. Ч. I. С. 95–128.
38. *Кузьмин А.Г.* Начальные этапы древнерусского летописания. М.: МГУ, 1977.
39. *Лимонов Ю.А.* Владимиро-суздальская Русь. Очерки социально-политической истории. Л.: Наука, 1987.
40. *Львов А.С.* Чешско-моравская лексика в памятниках древнерусской письменности // Славянское языкознание. VI Международный съезд славистов (Прага, август 1968 г.). Доклады советской делегации. М.: Наука, 1968. С. 316–338.
41. *Лященко А.* Заметка о сочинениях Феодосия, писателя XII века // Отчет о состоянии училища при реформатских Церквях за 1899–1900. СПб., 1900.
42. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви: В 8 кн. Кн. 1. История христианства в России до равноапостольного князя Владимира как введение в историю Русской Церкви. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994.
43. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви: в 8 кн. Кн. 2. История Русской Церкви в период совершенной зависимости ее от Константинопольского патриарха (988–1240). М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995.
44. *Макарий (Булгаков), митр.* Преподобный Феодосий Печерский как писатель // Известия Императорской академии наук по Отделению русского языка и словесности. Т. 4. Вып. 6. СПб., 1855. Стб. 273–292.
45. *Мецгер Б.М.* Ранние переводы Нового Завета. Их источники, передача, ограничения / Пер. с англ. С. Бабкиной. М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. (Серия: Современная библеистика).
46. *Мусин А.Е.* Христианизация Новгородской земли в IX–XIV веках. Погребальный обряд и христианские древности. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2002. (Серия: Archaeologica Petropolitana, XII. РАН, Институт материальной культуры, труды, том 5).
47. *Назаренко А.В.* Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования) // Древнейшие государства Восточной Европы, 2007 год / Институт всеобщей истории РАН. М.: Русский Фонд содействия образованию и науке, 2009.
48. *Назаренко А.В.* Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М.: Языки русской культуры, 2001. (Серия: Studia historica).
49. *Неборский М.Ю.* Константинополь, Киев, Рим (из истории византийско-русской полемики против католичества) // Журнал историко-богословского общества. №3. М., 1992. С. 13–36.

50. *Никольский Н.К.* Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X–XI вв.). СПб.: Издание ОРЯС, 1906.
51. *Павлов А.* Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878. (Извлечено из XIX отчета о присуждении награды графа Уварова).
52. *Панченко А.М.* О русской истории и культуре. СПб.: Азбука, 2000.
53. *Паиуто В.Т.* Внешняя политика Древней Руси. М.: Наука, 1968.
54. *Петров Н.* О влиянии западноевропейской литературы на древнерусскую // Труды Киевской духовной академии. Апрель. Киев, 1872. С. 1–66.
55. Письменные памятники истории Древней Руси. Летописи. Повести. Хождения. Поучения. жития. Послания: Аннотированный каталог-справочник / Под ред. Я.Н. Щапова. СПб.: Русско-Балтийский информационный центр «Блиц», 2003.
56. *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.) / Пер. А. В. Назаренко. Под ред. К. К. Акентьева. — Изд. 2-е, испр. и доп. СПб.: Византинороссика, 1996. (Серия: Subsidia Byzantinorossica. Т. 1).
57. *Поньрко Н. В.* Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII. Исследования, тексты, переводы. СПб.: Наука, 1992.
58. *Попов А.Н.* Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV вв.) М., 1875.
59. *Попте А.В.* Русские митрополии Константинопольской патриархии в XI столетии // Византийский временник. Т. 29. М.: Наука, 1968. С. 95–104.
60. *Поснов М.Э.* История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Брюссель: Жизнь с Богом, 1964. Репринт: Киев: Путь к истине, 1991.
61. *Приселков М.Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб.: Наука, 2003. (Серия: Русская библиотека).
62. *Рамм Б. Я.* Папство и Русь в X–XV веках. М.-Л.: АН СССР, 1959.
63. *Рансимен С.* Восточная схизма. Византийская теократия. М.: Наука, Восточная литература, 1998.
64. Рец. на: Любич М. Греческие источники поучений преподобного Феодосия // Византийский временник. Т. 5. Вып. 3. СПб., 1898. С. 593.
65. *Рыбаков Б. А.* Язычество Древней Руси / Институт археологии АН СССР. М.: Наука, 1988.
66. *Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь. Князь и княжеская власть на Руси VI – первой трети XIII вв. СПб.: Академический проект, 2003.
67. *Синайский А., свящ.* Отношения Древне-Русской Церкви и общества к латинскому Западу (католичеству) (X–XV в.). Историко-критический очерк. СПб., 1899.

68. *Синайский А., свящ.* Разбор мнений о католичестве Древней России (X–XV в.). Историко-критический очерк. СПб., 1899.
69. *Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I. XI – первая половина XIV в. / Отв. ред. Д. С. Лихачев.* Л.: Наука, 1987.
70. *Смирнов С.И.* Водокреши: К истории Крещенских обрядов в древней Руси // Богословский вестник. Сергиев Посад, 1900. Т. 1. № 1. С. 3–7.
71. *Соболевский А.И.* Отношение древней Руси к разделению Церквей // Известия Императорской академии наук. VI серия. СПб., 1914. С. 95–102.
72. *Тальберг Н.Д.* История Русской Церкви. Jordanville, 1959. Репринт: М.: Сретенский монастырь, 1997.
73. *Творогов О.В.* Древнерусские хронографы. Л., Наука, 1975.
74. *Тихомиров М.Н.* Древняя Русь. М.: Наука, 1975.
75. *Толстой Д.А.* Римский католицизм в России. Т. 1. СПб, 1876.
76. *Топоров В.Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1. Первый век христианства на Руси. М.: Гнозис, Языки русской культуры, 1995. (Серия: Язык, семиотика, культура).
77. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4 т. / Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. М.: Астрель, АСТ, 2004.
78. *Федотов Г.П.* Святые Древней Руси. СПб.: Сатись, Держава, 2004.
79. *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Историческое учение об отцах Церкви. Изд. 2-е, исправ. и доп. Т. 3. СПб., 1882.
80. *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Обзор русской духовной литературы. Кн. 1. 862–1720. Изд. 3-е, исправ. и доп. СПб., 1884.
81. *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Памятники древнерусской духовной письменности. Послание прп. Феодосия о вере варяжской // Православный собеседник. 1865, август. С. 317–328.
82. *Флоря Б.Н.* У истоков религиозного раскола славянского мира (XIII в.). СПб.: Алетей, 2004. (Серия: Славянская библиотека. Bibliotheka slavica).
83. *Фроянов И.Я.* Древняя Русь. Опыт исследования истории социальной и политической борьбы. М.-СПб.: Златоуст, 1995.
84. *Хорошев А.С.* Политическая история русской канонизации (XI–XVI в.). М.: МГУ, 1986.
85. *Хренникова Л.А.* Эпистолии в литературе Киевской Руси XI–XII вв. // Литература Древней Руси / Сб. тр. Вып. 2. М., 1978. С. 32–33.
86. *Хрусталева Д.Г.* Разыскания о Ефреме Переяславском. СПб.: Евразия, 2002. (Серия: Сlio russica).

87. *Цимбаева Е.Н.* Русский католицизм. Забытое прошлое российского либерализма. М.: Эдиториал УРСС, 1999.
88. *Цыпин В., прот.* Курс церковного права. Клин: Христианская жизнь, Круглый стол по религиозному образованию в Русской Православной Церкви, 2004.
89. *Чаговец В.А.* Жизнь и сочинения преподобного Феодосия (Опыт историко-литературного исследования). Киев, 1901.
90. *Чельцов М.* Poleмика между греками и латинянами по вопросу об опресноках в XI–XII веках. СПб., 1879.
91. *Черных П.Я.* Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2-х т. М.: Русский язык, 1994.
92. *Чичуров И.С.* Схизма 1054 г. и антилатинская полемика в Киеве (сер. XI – нач. XII в.) // *Russia Mediaevalis*. München, 1998. Т. 9 (1). С. 43–53.
93. *Чукова Т.А.* Алтарь древнерусского храма конца X – первой трети XIII в. Основные архитектурные элементы по археологическим данным. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2004.
94. *Шахматов А.А.* Исследование о Несторовой летописи // *Шахматов А.А.*, История русского летописания. Т. 1: Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Кн. 2: Раннее русское летописание XI–XII вв. / Отв. ред. В. К. Зиборов, В. В. Яковлев. СПб.: Наука, 2003. С. 476–500.
95. *Шахматов А.А.* История русского летописания. Т. 1. Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Кн. 1: Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб.: Наука, 2002.
96. *Шахматов А.А.* История русского летописания. Т. 1: Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Кн. 2: Раннее русское летописание XI–XII вв. / Отв. ред. В. К. Зиборов, В. В. Яковлев. СПб.: Наука, 2003.
97. *Шахматов А.А.* Киево-Печерский патерик и Печерская летопись // *Известия Отделения русского языка и словесности Императорской академии наук*. Т. 2. Кн. 3. СПб., 1897. С. 795–884.
98. *Шевырев С.П.* История русской словесности, преимущественно древней. Т.1. Ч.2. М., 1848.
99. *Шевырев С.П.* Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь. Ч. 2. М., 1850.
100. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 40.
101. *Янин В. Л.* Русская княгиня Олисава-Гертруда и ее сын Ярополк // *Нумизматика и эпиграфика*. Т. 4. М., 1963. С. 142–164.
102. *Яременко П. К.* До джерел давньоукраїнської полемічно-публіцистичної літератури // *Радянське літературознавство*. №7. Київ: Наукова думка, 1968. С. 31–41.
103. *Яцимирский А. И.* Из славянских рукописей. Тексты и заметки. М., 1898.

104. Яцимирский А. И. Мелкие тексты и заметки по старинной славянской и русской литературе. XII // Известия отделения русского языка и словесности императорской Академии наук. Т. 4. Кн. 2. СПб., 1899. С. 438–441.
105. Amman A.M. Untersuchungen zur Geschichte der kirchlichen Kultur und des religiösen Lebens bei den Ostslaven. Heft 1. Die ostslavische Kirche im jurisdiktionellen Verband der byzantinischen Großkirche (988–1459). Würzburg, 1955. Das östliche Christentum: Neue Folge. Heft 13.
106. Ediger T. Russlands älteste Beziehungen zu Deutschland, Frankreich und der römischen Kurie. Halle, 1911.
107. Goetz L. K. Das Kiever Höhlenkloster als Kulturzentrum des vormongolischen Russlands. Passau, 1904.
108. Leib B. Rome, Kiev et Byzance a la fin du XIe siecle. Rapports religieux des Latins et des Greco-russes sous le pontificat d'Urbain II (1088–1099). Paris, 1924.
109. Martinov P. Les manuscrits slaves de la bibliothèque impériale de Paris. Paris, 1858.
110. Verdieri P. Origines catholiques de l'église russe jusqu'au XII siècle // Etudes de theologie, de philosophie et d'histoire / Publ. par C. Daniel et J. Gagarin. T. 2. Paris, 1857.
111. Winter E. Russland und das Papsttum. Teil 1. Von der Christianisierung bis zu den Anfängen der Aufklärung. Berlin: Akademie-Verlag, 1960.