



# Митрополит Климент Смолятич и его послания\*

# Metropolitan Kliment Smoliatich and His Epistles

**Борис Андреевич  
Успенский**

Национальный исследовательский  
университет “Высшая школа  
экономики”, Москва, Россия

**Boris A. Uspenskij**

National Research University Higher  
School of Economics, Moscow, Russia

## Резюме

В статье анализируются послания Климента Смолятича, митрополита Киевского, написанные между 1147 и 1154 гг. и направленные в Смоленск — священнику Фоме и князю Ростиславу Мстиславичу. Послание Климента Фоме хорошо известно, послание же его Ростиславу не сохранилось и является предметом реконструкции. Показывается, что содержание обоих посланий обусловлено внутрицерковным конфликтом, возникшим после неканонического поставления Климента на киевскую митрополию в 1147 г.

## Ключевые слова

митрополит Климент Смолятич, князь Изяслав Мстиславич, князь Ростислав Мстиславич, епископ Мануил Грек, епископ Нифонт, посвящение в митрополиты, аллегорический метод толкования Св. Писания, каноническое подчинение

---

\* Автор считает своим долгом поблагодарить Д. Г. Полонского, который ознакомился с данной работой на стадии ее подготовки к печати и высказал ряд ценных замечаний. При цитировании текст, взятый в квадратные скобки (конъектурного или комментирующего характера), всегда принадлежит автору.

## Abstract

The present article analyzes the two epistles of Kliment Smoliatich, the metropolitan of Kiev, written between 1147 and 1154, and sent to Smolensk. The addressees of the epistles were Foma (Thomas) the Presbyter and Prince Rostislav of Smolensk. The epistle to Foma is well known, whereas the epistle to Rostislav is not preserved and is known only through reconstruction. It is argued that both epistles were provoked by the ecclesiastical struggle created by the uncanonical installment of Kliment Smoliatich as metropolitan.

## Keywords

Metropolitan Kliment Smoliatich, Prince Iziaslav, Prince Rostislav, Bishop Manuil, Bishop Nifont, consecration of a metropolitan, allegorical interpretation of the Holy Scripture, canonical jurisdiction

## I. Поставление на митрополию

**§ I–1.** Климент Смолятич (или *Клим*, как он сам себя называл и как его называли другие), — несомненно, одна из самых интересных и противоречивых фигур домонгольской Руси. Аскет и схимник, “книжник и философ”, как его именует летописец (см. ниже § I–2), он неожиданно становится митрополитом Киевским<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> О жизни Климента Смолятича до поставления в митрополиты мы знаем немного. Достоверно известно лишь то, что перед тем, как стать митрополитом, он был схимником Зарубского монастыря (см. ниже, § I–2). В “Вопрошании Кирика” (XII в.) фигурирует книжник, именуемый *Климом*, знаток греческого церковного обихода, в частности, константинопольских обычаев (вопросы 21, 30, 38, 43, 101 (пункт 4) [РИБ, 6: № 2, стлб. 29, 31, 32, 33, 52]. Скорее всего, речь идет о Клименте Смолятиче [МАКАРИЙ, 2: 388, ср. с. 518, примеч. 277; Павлов 1890: 296, примеч. 3; Никольский 1892: 2]. При этом Климент, возможно, еще не был митрополитом, ср. вопрос 43: “И се вопроша Климиъ нашего кпископа wt полотьскаго кпископа . . .” (стлб. 33). Ранее предполагалось, что он именуется здесь *митрополитом*, ср. вопрос 20: “Рѣхъ митрополитоу [или: Рече митрополить]” (стлб. 29), но далее цитируется правило киевского митрополита Георгия (1061–1075) (см.: [БАРАНКОВА 2008: 90]); следовательно, *митрополитом* может называться у Кирика не Климент, а Георгий.

Можно предположить, что Климент Смолятич какое-то время жил на Афоне. Так думает А. П. Толочко, основываясь на словах Кирика: “Въ томъ монастыри, идѣ-то Климиъ, кресты въздвизакѣ попинъ чернець не игоумень въ росьстѣмъ, а въ гречьстѣмъ — игоумень” [РИБ, 6: № 2, стлб. 29; вопрос 21]. Мы знаем, кажется, только одно место, где русский монастырь в сер. XII в. соседствовал с греческим, — Афон (см.: [Толочко 2009: 548–549]). Толочко предположил, что Климент оказался на Афоне после смерти князя Изяслава Мстиславича († 1154 г.). Это

В качестве митрополита он призван был объединить под своей властью русские епархии, духовно их окормляя, однако результатом его поставления оказывается фактическое разделение Киевской митрополии. В самом деле, поставление Климента Смолятича обусловило стремление к независимости как северо-западных, так и северо-восточных диоцезов и, в конечном счете, определило противопоставление в церковном отношении Северной и Южной Руси; в дальнейшем они будут называться Великой и Малой Русью, а позднее — Московской и Литовской. Равным образом это событие отразилось и в Галицкой Руси, что приводит к образованию в сер. XII в. самостоятельной Галицкой епархии, которая превращается затем в Галицкую митрополию. Можно сказать, таким образом, что поставление Климента Смолятича обуславливает дезинтеграционные процессы в Киевской митрополии, которые и приводят в конечном итоге к ее разделению (см.: [Успенский 1998: 229–331]).

Как реакция на это разделение в титуле киевского митрополита появляется определение “всея Руси”, которое, собственно, и означало претензию на власть над всеми русскими территориями после того, как власть эта оказалась чисто номинальной. Этот титул митрополита появляется во второй пол. XII в. — у преемников Климента по Киевской кафедре (впервые у митрополита Константина II, 1167–1169/1170, т. е. вскоре после ухода Климента с политической сцены; см.: [Успенский 1998: 331–332]).

Поставление Климента в митрополиты русскими епископами без санкции константинопольского патриарха оказалось неудачным экспериментом, и сам Климент вскоре сходит со сцены. Однако, как это часто бывает, незначительный, казалось бы, эпизод оказывается весьма значительным по своим последствиям — не прямым, но косвенным. Не отразившись непосредственно на судьбе киевской кафедры, где вскоре был восстановлен традиционный порядок поставления митрополитов, поставление Климента существенным образом отразилось на церковно-политической истории Древней Руси<sup>2</sup>.

---

кажется сомнительным. Полагаем, что речь у Кирика идет о времени, предшествующем поставлению Климента в митрополиты.

Е. Э. Гранстрем, основываясь на том, что Климента называли *философом*, считала, что он получил образование в Константинопольском университете (см.: [Гранстрем 1970: 26–27]).

<sup>2</sup> Поставление Климента Смолятича создает прецедент, на которые ссылаются затем как в Литовской Руси при поставлении митрополита Григория Цамблака в 1415 г., так и в Московской Руси при поставлении митрополита Ионы в 1448 г. Во всех этих случаях митрополит ставится епископами без участия константинопольского патриарха, которому формально подчинены эти епископы. См.: [Успенский 1998: 31–32].

Был ли он политическим авантюристом или оказался жертвой сложившейся ситуации? Стремился ли он к власти и славе (в чем его обвиняли современники) или воспринимал случившееся как волю Божию и княжескую, от которой он не считал возможным отказаться (так утверждал он сам, см. ниже, § IV–2)?

Несколько слов о наименовании нашего героя. Подчиняясь историографической традиции, мы называем его *Климентом*, но в ранних летописях (Киевской, Суздальской, Новгородской) он именуется исключительно *Климом*. Строго говоря, *Климент* — это реконструируемая форма имени, восстанавливаемая из реально встречающейся формы *Клим*. Полагаем, что это не уменьшительная форма имени *Климент*, призванная выразить отрицательное к нему отношение — подобно тому, например, как отрицательное отношение к лжеепископу Феодору († ок. 1169 г.) выражалось в наименовании его *Федорцем*, а также *белым клобучком*<sup>3</sup>, — а прямая греческая форма соответствующего греческого имени (Κλήμης, Κλήμεντος). Иначе говоря, форма *Клим* выступает в данном случае не как сокращение от *Климент* (как в современном русском языке), т. е. не как разговорная (гипокористическая и т. п.) форма, а как грецизм. Она отвечает греческой форме именительного падежа Κλήμης, тогда как форма *Климент* образована от основы косвенных падежей, в точности соответствуя, например, форме родительного падежа Κλήμεντος (см.: [Успенский 1969: 143]). Климента Смолятича называют так, как называли его в греческих землях, где он, несомненно, много бывал и, по всей вероятности, подолгу жил. Если греки его называли Κλήμης, то русские, воспроизводя это наименование, должны были

<sup>3</sup> О Феодоре, нареченном епископе Владимирском (кандидате на Владимирскую митрополию), и о его наименованиях см.: [Успенский 1998: 311–315, 319–323, 437–438 (примеч. 21); Успенские 2017: 154–155 (§ X–2)]. Летописи, а также Кирилл Туровский, говорят, что он был именуем *Федорцем* “за укоризну”; при этом именуется в виду его притязания на духовную власть. Выражение *белый клобучок* явно образовано по аналогии с уменьшительной формой *Федорец* (о белом клобуке как знаке духовной власти см. вообще: [Успенский 1998: 429–439]).

По тем же причинам архимандрита Михаила († 1379 г.), ставленника Дмитрия Донского, который (Михаил) претендовал на то, чтобы стать митрополитом Киевским, летописи последовательно именуют *Митяем* — мирским именем в уменьшительной форме (см.: [Успенские 2017: 191–196, § X–8]).

Исходя из наименования Федорца, В. А. Водов предположил, что форма *Клим* как наименование Климента Смолятича выражает в летописи неправомерное притязание на духовную власть (см.: [Водов 1974: 205, примеч. 95]; см. также: [Успенский 1998: 438, примеч. 21]). Это объяснение не может быть принято: ни из чего не видно, чтобы форма *Клим* выражала отрицательное отношение летописца.

называть его *Климом* (подобно тому, как Петра Андреевича Безухова, героя “Войны и мира” Толстого, называют в России *Пьером*).

Что же касается прозвания *Смолятич*, то оно принципе может быть как отчеством, так и катойконимом. Иначе говоря, оно может быть производным как от личного имени, так и от топонима. При всем том, вопреки традиционному мнению, имеющему давние корни, нет никаких оснований видеть здесь указание на происхождение Климента из Смоленска<sup>4</sup>. Древнерусское название для жителя Смоленска — *смольнянин* или *смолянин* (ср. *смольнянинъ* в смоленской грамоте 1229 г., *сомолняне* им. ед. в новгородской берестяной грамоте № 343, XIII в. [Смол. гр 1963: по указателю; Нов. гр. 1963: 30]): имя *Смолятич* морфологически не выводится из топонима *Смольньскъ* (*Смоленьскъ*, *Смольнескъ*, *Смольньскъ*, *Смолиньскъ* и т. п.) (ср.: [Трубачев 2005: 93, 97–98]).

В Древней Руси было распространено имя *Смола* [Тупиков 1903: 420, 809; Веселовский 1974: 293]); уменьшительной формой этого имени является *Смолята*. В настоящее время в разных местах встречаются деревни с названием *Смолята*, однако в интересующий нас период этот топоним, как кажется, не зафиксирован в исторических источниках. Таким образом, с большой вероятностью *Смолятич* следует рассматривать как отчество (ср.: *Янь Вышатич*). Сочетание монашеского имени с отчеством, к тому же нехристианского происхождения, представляет собой уникальное явление в домонгольской Руси<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Уже Никоновская летопись (XVI в.) понимает дело таким образом, называя *Клима Смолятича* — *Климентом Смольнянином*: “. . . поставиша себѣ митрополита Киеву и всей Руси инока Клименьта, Смольнянина, выведше его из молчяльна кѣліи его” [ПСРЛ 9 (1862): 172]. Ср. затем в Густынской летописи (нач. XVII в.): “. . . посвятити [. . .] митрополита Климентия Смольнянина” [ПСРЛ 40 (2003): 82].

<sup>5</sup> Мы знаем всего лишь один пример такого рода, но пример этот, возможно, говорит как раз об обратном, т. е. о невозможности или непринятии подобного сочетания. В Сказании о начале киевского Печерского монастыря, написанном неизвестным монахом, постриженником Феодосия Печерского, и вошедшем как в Повесть временных лет (под 1051 и 1074 гг. [ПСРЛ 1/1 (1926): стлб. 155–160, 183–198], так и в Киево-Печерский патерик (слова 7-е и 12-е), рассказывается о старце Матфее Прозорливом, который обладал даром видеть бесов, и иноке Михале, ушедшем из монастыря. Согласно этому рассказу, старец увидел беса, сидящего на свинье, и других бесов рядом с ним. “Камо идете?”, — спрашивает старец, и бес отвечает: “По Михалю по Тольбековича [*вариант*: Толбоковича]” [ПСРЛ 1/1 (1926): стлб. 191; Абрамович 1911: 71]). Сам старец называет инока *Михалем* (без отчества): таким образом, речь бесов контрастирует с речью монахов. Кажется, что наименование с отчеством имеет в данном случае уничижительный характер, подчеркивая, что иннок этот вернулся в мир и не принадлежит более к монашеству — его называют так, как

**§ I–2.** Мы располагаем двумя видами источников, в которых содержится информация о Клименте Смолятиче: летописями и его посланием, которое будет предметом нашего специального рассмотрения. Начнем с исторических источников (летописей).

Суздальская летопись сообщает, что Климент (Клим) Смолятич был поставлен в митрополиты 27 июля 1147 г., в день св. Пантелеймона, по повелению великого князя киевского Изяслава Мстиславича (1146–1154):

В лѣт[о] 6655 [1147 г.] Изаславъ постави митрополита Клина калугера русина *w*собѣ с шестью еп[и]с[ко]пы м[ѣ]с[а]ца июля въ 27, на памат[ь] с[в.]таг[о] Пантелѣмана [ПСРЛ 1/2 (1927): стлб. 315].

Здесь особенно важно слово *особь* — ‘самостоятельно, основываясь на собственном рассуждении’ [СРЕЗНЕВСКИЙ, 2: стлб. 732]; *постави особь* означает: ‘поставил самостоятельно’. Несомненно, имеется в виду то обстоятельство, что Климент был поставлен в митрополиты без санкции константинопольского патриарха. Слово *русин* означает восточного славянина, но, вопреки часто встречающемуся мнению, не указывает на южнорусское происхождение (см.: [Сл.РЯ XI–XVII вв., 22: 259]).

Св. Пантелеймон был патроном великого князя — иначе говоря, *Пантелеймон* было крестильным именем Изяслава Мстиславича; таким образом, Климент был поставлен на его именины. На княжеские именины по традиции съезжались другие князья (ср.: [Литвина, Успенский 2010: 24–25]), и можно предположить, что поставление Климента было с ними как-то согласовано. Княжеские именины — вообще важное событие, но в данном случае они имели особое значение: это были первые именины, которые Изяслав, в крещении Пантелеймон, праздновал в Киеве, в качестве великого князя (он овладел Киевом в августе 1146 г. и был торжественно наполован в соборе св. Софии [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 327]).

27 июля 1147 г. приходился на воскресенье, и выбор этого дня был особенно удобен для поставления митрополита.

Роль великого князя киевского (Изяслава Мстиславича) в судьбе Климента Смолятича вырисовывается вообще чрезвычайно отчетливо.

---

называли в миру. Нельзя исключать при этом, что *Михаль* было не только иноческим, но и мирским именем этого инока (т. е. что он не поменял имя в монастыре, см. в этой связи: [Успенские 2017: 148, § X–1]); но и в этом случае наличие отчества подчеркивает мирской характер наименования.

В Московской Руси сочетание монашеского имени с отчеством указывало на знатное происхождение монаха (например, *Филарет Никитич* и т. п.); однако отчество в этих случаях всегда принадлежало христианскому именованному. См.: [Успенские 2017: 145–147 (§ X–1)].

Когда летом 1149 г. Юрий Долгорукий захватил Киев, Изяслав бежал во Владимир Волынский “и митрополита Клима под съ собою” [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 383]; Климент вернулся в Киев, по-видимому, в марте 1151 г., когда удалось окончательно прогнать Долгорукого и власть Изяслава была восстановлена. Не случайно только после смерти Изяслава Мстиславича (в 1154 г.) в Киеве появляется другой митрополит, Константин I († 1159 г.), присланный из Константинополя<sup>6</sup>.

Следует отметить, что во время поставления Климента Смолятича на киевскую кафедру в Константинополе не было патриарха: Косма II Аттик (1146–1147) был смещен в феврале 1147 г., тогда как Николай IV Музалон (1147–1151) стал патриархом в декабре 1147 г.<sup>7</sup> При этом положение Николая Музалона было весьма шатким: он сам был обвинен в неканоническом поставлении<sup>8</sup> и в конце концов вынужден был оставить патриарший престол; таким образом, он должен был прежде всего отстаивать собственную позицию, тогда как проблема поставления киевского митрополита в какой-то мере теряла свою актуальность.

Равным образом киевская митрополичья кафедра была вакантной: в 1145 г. митрополит Михаил (1130–1145) уехал из Киева в Константи-

---

<sup>6</sup> Исследователи сходятся на том, что Константин был поставлен на киевскую кафедру по просьбе Юрия Долгорукого. Скорее всего, это произошло в середине 1155 г., после того как Юрий окончательно овладел Киевом. Не исключено, однако, что это случилось раньше — в 1149–1151 гг., когда Киев был захвачен Долгоруким. С. Франклин отождествляет с Константином гипотетического “митрополита Руси”, который, возможно, упоминается в письме Георгия Торника (ок. 1110 – ок. 1157), митрополита эфесского. Франклин относит это упоминание к 1154 г. и предполагает, что Константин был к тому времени поставлен в митрополиты Киевские, хотя и не имел возможности приступить к своим обязанностям (см.: [FRANKLIN 1999: 225–226]). Письмо Георгия Торника само по себе не дает оснований для такого предположения (в частности, ключевое для этой темы слово *митрополит* отсутствует в тексте и является конъектурой исследователей; ничто не говорит о том, что речь идет именно о Константине; датировка письма достаточно произвольна). Тем не менее, возможность такого рода представляется аргіог правдоподобной.

<sup>7</sup> Иначе обстояло дело в 1051 г., когда при князе Ярославле Мудром русские епископы — также без санкции Константинополя — поставили митрополита Илариона. В Константинополе в это время был патриарх Михаил Кируларий (1043–1058).

<sup>8</sup> До своего поставления в патриархи Николай Музалон был архиепископом кипрским, однако затем отказался от кафедры и жил на покое в монастыре. Когда он стал патриархом, возник вопрос: является ли он епископом и законно ли занимает новую кафедру. Это было связано с тем, что он был поставлен на константинопольскую кафедру как епископ (без хиротонии); если он не был епископом, поставление в патриархи предполагало епископскую хиротонию. См.: [Успенский 1998: 67–68 (примеч. 66)].

нополь; фактически он оставил свою кафедру (см.: [Успенский 1998: 260–261, примеч. 1]).

Киевская летопись сопровождает известие о поставлении Климента (Клима) в митрополиты панегирической характеристикой:

Въ то же лѣто постави Изаславъ митрополитомъ Клима Смолатича, выведъ изъ Заруба. Бѣ бо черноризечъ скимникъ, и быс[тъ] книжникъ и философъ, такъ ѡкоже в Роуской земли не башеть [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 340)]<sup>9</sup>.

*Заруб* — очевидно, Зарубский (Трехтемировский) монастырь, расположенный в Киевском княжестве (при впадении Трубежа в Днепр)<sup>10</sup>.

Поставление схимника в архиереи может казаться отступлением от традиции. Так, Е. Е. Голубинский писал о Клименте Смолятиче: “Замечательно, что при избрании кандидата в митрополиты было отступлено от обычаев греческих: в Греции не ставили в епископы монахов великого образа или схимников, каков был Климент” [Голубинский 1901, 1/1: 306, примеч. 2, ср.: 356, примеч. 2]). Тем не менее, поставление Климента Смолятича не противоречило каноническим правилам и подобные случаи бывали как в Византии, так впоследствии и на Руси<sup>11</sup>. По каноническим

<sup>9</sup> Ср. затем в Галицкой летописи под 1288 г. сходную характеристику волынского князя Владимира Васильковича: “Володимѣръ же бѣ разумѣа прилагѣ [sic! *читай*: притѣчѣ] и темно слово [. . .] много ѡт книгъ, зане быс[тъ] книжникъ великъ и филофъ [sic! *читай*: философъ], акоже не быс[тъ] во всеи земли и ни по немъ не боудеть” [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 913].

Об известности Климента Смолятича как “книжника и философа” можно судить как по вероятному упоминанию его в “Вопрашании Кирика” (см. выше, примеч. 1), так и по тому, что отрывок с его именем встречается в толковом сборнике XVI в. (см. ниже, § II–1). Как отмечает К. В. Вершинин, “Климент является единственным славянским автором, названным по имени в ранних толковых сборниках. Его имя было авторитетным для создателей компиляции. . .” [Вершинин 2017: 25].

<sup>10</sup> Ср. в Ермолаевском списке Ипатьевской летописи: “. . . виведъ изъ Заруба где теперь монастырь Терехтемѣрскій” [ПСРЛ 2 (1908), прилож.: 27].

<sup>11</sup> Из схимников был поставлен, например, константинопольский патриарх Афанасий I (1289–1293, 1303–1309): имя *Афанасий* он получил в великой схиме (его крестильным именем было *Алексий*, в монашестве он стал *Акакий*, в великой схиме — *Афанасий* [Пападопуло-Керамевс 1905: 3, 4, 10]. В 1389 г. константинопольский Синод постановил: если епископ-мирянин принял монашество после своего рукоположения, он лишается епископства (как это и предписано 2-м правилом Софийского собора 879 г.); если же монах поставляется в епископы, он освобождается от монашеских обязанностей [Darrouzès 1979: 138–139, № 2846].

В Древней Руси был случай, когда принятие епископом схимы не явилось препятствием к возвращению на кафедру. Так, в 1330 г. новгородский архиепископ Моисей принял схиму и, соответственно, оставил

правилам, епископ, принимающий схиму, не может действовать как архиерей<sup>12</sup>, однако обратное, вообще говоря, возможно: схимник в принципе может снять с себя схиму и стать архиереем, — что и произошло в данном случае.

**§ I–3.** Судя по всему, епископы собирались поставить Климента, основываясь на 4-м правиле I Никейского (I Вселенского) собора<sup>13</sup>, согласно которому новый епископ избирается и ставится всеми епископами области, — правиле, предполагающем общее согласие всех епископов диоцеза (в данном случае — митрополии)<sup>14</sup>.

кафедру, ср.: “Пострижеса въ скиму архиепископъ Моисии, по своеи воли, и много молиша ѿ новгородци всѣм Новымьгородомъ с поклономъ, абы пакы сълъ на своемъ престолѣ, и не послуша. . .” [ПСРЛ 3 (2000): 99, 342]; тем не менее, в 1352 г. Моисей вновь становится архиепископом новгородским [ивид.: 163, 474; Строев 1877: стлб. 34]. Сходные случаи известны и в новейшее время (см.: [Успенские 2017: 59–61, § IV–6]).

Следует признать, вместе с тем, что схимников в епископы ставили не часто и что вопрос о возможности их поставления на практике мог решаться по-разному. Так, в декабре 1664 г. царь Алексей Михайлович спрашивал архиереев: можно ли священно-схимонаха поставить в епископы? Мнения разошлись: одни архиереи отвечали, что невозможно, другие, что можно; по их мнению, епископ, принявший схиму, перестает быть епископом, однако схимник может стать епископом (см.: [Дело Никона 1897: №№ 29–30, 113–120]).

<sup>12</sup> Согласно 2-му правилу Константинопольского, или Софийского, собора 879 г. епископ, становящийся монахом, отказывается от архиерейства, т. е. снимает с себя сан [Правила помест. соборов, 2: 869–873]. После того как епископы начинают ставиться из монахов, это правило применяется к схимникам: соответственно, архиерей, принимающий схиму, отказывался от архиерейства (см.: [РИБ, 6: № 12, стлб. 134, вопр. 15; Бенешевич 1987: № 17, с. 116, вопр. 20]).

<sup>13</sup> А не на 1-м апостольском правиле, как утверждает Никоновская летопись (см. ниже, примеч. 16).

<sup>14</sup> “Епископа поставлати наибольтѣ прилично всѣмъ тоа области епископамъ. Аще же сіе неудобно, или по належашей нѣждѣ, или по дальности пѣти: по крайней мѣрѣ три во едино мѣсто да соберѣтса, а втсѣтствѣющіе да из аватъ согласіе посредствомъ граматъ: и тогда совершати рѣкоположеніе. Оутверждати же таковыа дѣйствіа въ каждой области подобаетъ еа митрополитѣ» [Правила всел. соборов, 1: 14–15]; аналогично в Ефремовской кормчей XII в.: [Бенешевич 1906: 84–85]. По толкованию Аристина, епископ избирается и рукополагается епископами (о митрополите сказано лишь то, что он может после избрания из трех избранных выбрать одного, кого захочет). Зонара и Вальсамон считают, что это правило говорит только о избрании епископа, утверждает же и рукополагает его митрополит [Правила всел. соборов, 1: 15–17].

Ср. еще 3-е правило II-го Никейского (VII Вселенского) собора 787 г. [Правила всел. соборов, 2: 628–631; Бенешевич 1906: 208].

Так, на соборе 1147 г. черниговский епископ Онуфрий заявил:

Азь свѣдѣ, како достоить съшедшеа еп[и]с[ко]помъ митрополита поставити [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 340].

Правило Никейского собора говорит о поставлении *епископа*, а не *митрополита*, однако поставление епископа на первопрестольную — киевскую — кафедру было, очевидно, осмыслено как поставление митрополита (точно так же, например, епископ римский именуется *папой*, епископ константинопольский — *патриархом*, и т. п.)<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> В дальнейшем такого рода формулировка фигурирует при поставлении на киевскую митрополию Григория Цамблака в 1415 г. в Новогрудке: епископы Литовской Руси, поставившие Цамблака в митрополиты, утверждали, что действуют по “преданию святых апостол, якоже пишут в своих правилах: «два или три епископи рукополагають м и т р о п о л и т а»» [РИБ, 6: № 38, стлб. 311–312]. В данном случае имеет место, однако, ссылка не на 4-е правило I Никейского собора, а на 1-е апостольское правило: “Епископа да поставляют два или три епископа” [Правила апост. 1876: 14; Бенешевич 1906: 62].

Поставление Григория Цамблака не могло быть обосновано ссылкой на 4-е правило I Никейского собора, которое предполагало бы участие в его избрании и поставлении всех епископов митрополии (а не только литовских).

В таком же положении оказывался и Иона, епископ Рязанский, который был поставлен в митрополиты Киевские и всея Руси в Москве в 1448 г.: он был поставлен только великорусскими епископами (без участия епископов литовских), и поэтому его поставление должно было основываться на 1-м апостольском правиле. Впоследствии, в окружном послании литовским епископам (второй пол. 1461 г.), Иона так говорит о своем поставлении: “А ведомо вам, моим детем, что есмь от Бога и его милостию поставлен на той превеликой степень святительства зборне и по первому изложению святых апостол и святых отец божественных священных правил, и по иным многим правильным главицам, еже пишут сие: «Три епископи должни суть, безо всякого извета, поставляти большаго святителя». А сами, сынове, добре ведаете [. . .] божественая писания, и вы и поищите и четвертаго правила, иже в Никеи перваго сбора. Яз паки [. . .] поставлен на той превеликий степень не от трех, ни от пятый епископов, но от всех архиепископов и епископов сдешнего православнаго великаго самодержьства господина и сына моего великаго князя” [РФА, 1: № 51, с. 187, ср.: РФА, 5: 998; РИБ, 6: № 81, стлб. 622–623]. Как видим, Иона ссылается здесь как на 1-е апостольское правило, так и на 4-е правило I Никейского собора. Хотя он и был поставлен на основании 1-го апостольского правила, его поставление — объясняет Иона — в условиях разделения Киевской митрополии после Флорентийской унии по существу соответствовало никейскому правилу, поскольку он был поставлен всеми епископами “сдешнего православнаго великаго самодержьства”; понятие митрополии фактически заменяется при этом понятием государства, управляемого православным самодержавным монархом.

Мы можем догадываться, что на основании того же правила при Ярославле Мудром был поставлен и митрополит Иларион (1051 г.)<sup>16</sup>.

Итак, предложение Онуфрия, епископа черниговского, предполагало согласие всех епископов митрополии. Однако среди епископов не обнаружилось единодушия, необходимого для реализации этого предложения: два епископа — новгородский Нифонт и смоленский Мануил — выступили против такого решения [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 341]. Скорее всего, их не было на соборе (см.: [Голубинский 1901, 1/1: 305]), и при этом они, видимо, отказались прислать повольные грамоты, изъявляющие согласие на поставление Климента<sup>17</sup>.

---

Иона стал митрополитом, будучи уже епископом, поэтому он употребляет выражение *больший святитель* (то же выражение употребляет, говоря о поставлении Ионы, и Василий II в послании императору Константину XI, 1451 г. [РФА, 1: № 13, с. 90; РИБ, 6: № 71, стлб. 583; ср.: РФА, 4: 913]). При этом Иона был поставлен через новое рукоположение, т. е. над ним была вторично произведена хиротония [Успенский 1998: 47–49]. Слово *митрополит* при этом приобретает новый смысл: оно понимается не как епископ, занимающий первопрестольную кафедру, а как особый святительский чин [ивд.: 74, 77–78].

<sup>16</sup> Никоновская летопись, говоря как о поставлении Климента Смолятича, так и о поставлении Илариона, называет другое каноническое правило, а именно, 1-е апостольское, согласно которому два или три епископа поставляют епископа [ПСРЛ 9 (1862): 83, 172]. Это может быть обусловлено характером поставления митрополита Ионы в 1448 г. (см. выше, примеч. 15). Иначе говоря, каноническое обоснование поставления Ионы задним числом было перенесено, по-видимому, на поставление Илариона и Климента Смолятича (ср.: [Успенский 1998: 43–44]).

<sup>17</sup> Киевская летопись после перечисления участников собора называет этих двух епископов [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 340–341] (ср. ниже, § III–1). Судя по тому, что далее следует глагол в двойственном числе, надо полагать, что их имена фигурируют здесь не как имена участников собора, т. е. не являются продолжением перечня тех, кто участвовал в соборе, а начинают новое предложение.

Суздальская летопись говорит, что Изяслав Мстиславич поставил Климента с шестью епископами [ПСРЛ 1/2 (1927): стлб. 315] (см. выше, § I–2). Киевская же летопись называет пять епископов, а именно: черниговского Онуфрия, белгородского Феодора, юрьевского Дамиана, переяславского Евфимия, владимирово-волинского Феодора [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 340–341]. Шестым епископом был, видимо, Косма Полоцкий; поскольку он не назван по имени, можно думать, что он не явился на собор, а прислал повольную грамоту. Едва ли в поставлении Климента мог участвовать Иоаким Туровский (как считали Хр. Лопарев или Пл. Соколов, см.: [Лопарев 1892: 1; Соколов 1913: 66]), который в 1146 г. был сведен с кафедры по политическим причинам [ПСРЛ 1/2 (1927): стлб. 314; ПСРЛ 2 (1908): стлб. 330; ср.: Голубинский 1901, 1/1: 304–305, 680]. Об участии в соборе 1147 г. ростовского епископа ничего неизвестно, возможно, ростовская кафедра была в это время вакантной; о Несторе, епископе Ростовском, мы знаем с 1148 г. (см.: [Успенский 1998: 277]).

Тогда тот же Онуфрий Черниговский предложил другое решение:

Азь свѣде, достоить ны поставити, а глава оу насъ есть с[в.а.]т[а.]го Кли-  
мента, ѡкоже ставать Грѣци роукою с[в.а.]т[а.]го Ивана [ПСРЛ 2 (1908):  
стлб. 341].

Онуфрий ссылается при этом на византийскую традицию поставления императоров: византийских императоров ставили рукой Иоанна Предтечи (при этом император, очевидно, уподоблялся Христу на иконах Крещения). Равным образом константинопольских патриархов ставили рукой св. Германа I, патриарха Константинопольского; Онуфрий не упоминает об этой последней традиции, но она, вообще говоря, могла быть известна участникам собора, особенно грекам<sup>18</sup>.

Так и было сделано: русские епископы поставили Климента в митрополиты главой св. Климента, папы Римского:

И тако сгадавше еп[и.]с[ко.]пи славою [по др. спискам: главою] с[в.а.]-  
т[а.]го Климента поставиша [Клима] митрополитомъ [ПСРЛ 2 (1908):  
стлб. 341].

**§ I–4.** Если поставление Климента основывалось на 4-м правиле I Никейского собора, то оно предполагало последующее утверждение вышестоящим иерархом, в данном случае — патриархом. В Константинополе в это время патриарха не было (см. выше, § I–2); возможно, первоначально, когда возникла эта идея, имелось в виду получить благословение патриарха *postfactum*, по окончании периода межпатриаршества. Однако, это сделано не было — может быть, потому, что поставление мощами меняло канонические основания совершенного действия и правило Никейского собора в этом случае теряло свою актуальность. Можно предположить, что поставление главой св. Климента, папы Римского, ориентированное на поставление византийского императора и, может быть, константинопольского патриарха (см. выше, § I–3), делало патриаршее благословение — по крайней мере, в глазах Климента Смолятича и его сторонников — в принципе не столь обязательным. Нельзя

---

Таким образом, Климент Смолятич был поставлен, в сущности, епископами Южной Руси.

<sup>18</sup> О той и другой традиции сообщает новгородский паломник Добрыня Ядрейкович, будущий архиепископ новгородский Антоний, посетивший Константинополь ок. 1200 г. [Савваитов 1872: стлб. 30, 87–89 и 13–14, 66] (см. подробнее: [Успенский 1998: 263–266]). Пл. Соколов считал, что имя *Иван* появилось в летописи по ошибке вместо имени *Герман* [Соколов 1913: 79–80]; такое предположение не кажется обязательным.

исключать, вместе с тем, что в Константинополе и не собирались благословлять. Климента, поскольку как у князя Изяслава, так и у самого Климента были противники; противником Изяслава и Климента Смоленячича был Юрий Долгорукий, который воевал с Изяславом и который поддерживал отношения с Константинополем.

В любом случае епископы, совершившие поставление от мощей, едва ли могли рассчитывать на благословение патриарха.

Напротив, для противников Климента Смоленячича этот вопрос никоим образом не терял актуальности, оставаясь принципиально важным. Два епископа, не признавшие поставления Климента (Нифонт Новгородский и Мануил Смоленский), отказывались его признавать, пока тот не *исправится*, получив патриаршее благословение:

Аще ли са исправиши бл[а]гословишиса ѿ патриарха, и тогда ти са поклонивѣ [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 341]<sup>19</sup>.

В дальнейшем Климента признавали только на “Руси” в собственном смысле слова, т. е. в южной Руси (см. подробнее: [Успенский 1998: 260–336]). Новгородская летопись так говорит о “Климе митрополите”:

ставиль бо его бѣше Изяслав съ епископы Русскыя области, не славѣ Цесарюграду [ПСРЛ 3 (2000): 28, ср. 214].

После смерти великого князя Изяслава Мстиславича (в 1154 г.) в Киеве появляется новый митрополит, Константин I (см. выше, § I–2), и поставленные Климентом священники и дьяконы должны были дать этому митрополиту письменное отречение от Климента:

Тогда же [1156 г.] митрополить Костантинъ приде ись Ц[еса]рагорода [. . .] испровергъши Климову службу и ставления и створивше б[о]ж[е]-ственную службу и бл[а]гословиша [sic!] кн[а]за Дюрга Володимирича. А потомъ [sic! *читай*: попомъ] и дьякономъ ставление ѿтда, иже бѣ Клима ставиль митрополить, писаша бо к нему рукописание на Клима [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 485].

Насколько можно понять, ставленники Климента — священники и дьяконы — были запрещены в служении, но не лишены сана; после

<sup>19</sup> Подчеркнем, что речь идет именно о благословении, а не о хиротонии: рукоположение Климента само по себе не вызывало сомнений.

Практика патриаршего благословения уже совершившейся хиротонии известна для более позднего времени. После разделения Киевской митрополии (во второй пол. XV в.) она существовала в Юго-Западной (Литовской) Руси. См., в частности, о поставлении митрополита Макария Черта в 1495 г.: [Успенский 1998: 42].

отречения от Климента они были восстановлены в своем сане<sup>20</sup>. Это означает, что сакраментальный характер действий, произведенных Климентом Смолятичем, в сущности, не подвергался сомнению: иначе говоря, сам он признавался архиереем. В самом деле, по логике данного запрета, митрополит Климент имел в о з м о ж н о с т ь ставить священнослужителей, однако не имел п р а в а — не был уполномочен — это делать (см.: [Успенский 1998: 33, примеч. 6, с. 47, примеч. 32])<sup>21</sup>.

Как видим, епископская хиротония Климента Смолятича сама по себе не подвергалась сомнению: Климент, по-видимому, не считался лжеепископом, восхитившим святительский сан. Сомнения вызывало не характер его поставления, а отсутствие благословения патриарха. В самом деле, если бы Климент признавался лжеепископом и узурпатором, его противники не предлагали бы ему *исправиться*, т. е. довершить свое поставление церковным благословением (см. выше). В дальнейшем, как мы увидим, именно это предлагает, заняв киевский стол, князь Ростислав Мстиславич, который отправляет посла в Константинополь, чтобы получить благословение патриарха (см. ниже, § III–2)<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Принято считать, что только дьяконы, поставленные Климентом, получили разрешение священнодействовать (см.: [Никольский 1892: VI; Лопарев 1892: 2; Соколов 1913: 90; Поппе 1996: 456–457; Поньрко 2014: 486; Карпов 2016: 229]). Это недоразумение: *потомъ* вместо *попомъ* в Ипатьевской летописи — несомненная описка. В других летописях читается *попом* и *дьяконом* [ПСРЛ 24 (1921): стлб. 78; ПСРЛ 25 (1949): 61]. См.: [Успенский 1998: 33].

<sup>21</sup> Иначе обстояло дело после поставления Григория Цамблака (см. выше, примеч. 15): митрополит Фотий (и, видимо, константинопольский престол) считал отлученными от церкви как самого Цамблака, так и его ставленников [ПСРЛ 39 (1994): 141–142; см.: Успенский 1998: 34, примеч. 7].

<sup>22</sup> Менее понятно, что имеется в виду в цитированном сообщении летописи под “испровержениемъ Климовой службы” (“митрополитъ Константинъ приде и съ Ц[е]са[р]агорода [. . .] испровергъши Климову службу и ставленниа и створивше б[о]ж[е]ственную службу. . .”). По предположению А. Ю. Виноградова (высказанному при обсуждении нашей работы на семинаре в Высшей школе экономики 20 февраля 2017 г.), речь идет здесь о пересвящении киевского Софийского собора: сменив Климента Смолятича, митрополит Константин не только запретил в служении ставленников своего предшественника, но и заново освятил кафедральный собор, где тот служил. Митрополит Константин действовал, по-видимому, так же, как столетием раньше (в 1052 г.) действовал его предшественник, митрополит Ефрем: после смещения митрополита Илариона (так же, как и Климент, поставленного русскими епископами без санкции константинопольского патриарха) Ефрем освятил киевский Софийский собор, где совершал богослужение нелегитимный митрополит (см. ниже, примеч. 23).

В сборнике XVI–XVII вв. (РНБ, Погод. 1571, л. 16), составленном при митрополите Симоне (1495–1511), Климент Смолятич фигурирует

Поставление Климента Смолятича повторяло поставление митрополита Илариона при Ярославе Мудром (1051 г.) и очевидным образом было так или иначе с ним связано. Следует иметь в виду при этом, что, подобно поставлению Климента, поставление Илариона также может быть названо неудавшимся экспериментом. Вопреки распространенному мнению (см., в частности: [МАКАРИЙ, 2: 130; СОКОЛОВ 1913: 51–52; ОВОЛЕНСКИЙ 1957: 63–64; MÜLLER 1988–1989: 342; УСПЕНСКИЙ 1998: 32; КАРПОВ 2016: 149–150]), поставление Илариона не было признано — санкционировано или ратифицировано — Константинополем: уже через год после своего поставления Иларион вынужден был покинуть кафедру, уступив место новому митрополиту, Ефрему († до 1062 г.), присланному из Константинополя<sup>23</sup>. Нечто подобное, хотя и не столь быстро, произошло затем с Климентом Смолятичем.

---

в перечне русских митрополитов — под формой *Клим* — среди тех, кого не надлежит помянуть: “развѣ Клима, и Пимина, и Діонисіа, и Григорія Цамблака, и Герасима, и Исидора” [Бычков 1882: 69, № 31].

<sup>23</sup> Об этом говорит графито киевского Софийского собора, опубликованное В. В. Корниенко [2015: 121, № 3541 и табл. слхххvii] и интерпретированное А. А. Гиппиусом [2016: 80]: “[Въ] лѣ[т]ѣ ѿфѣ сваще[н]а стаа С[о]ф[и]и[а] Е[фре]м[о]мъ ми[т]р[опо]литѣмъ [. . .] но[а]бра въ дѣ”. Это сообщение, как отмечает А. А. Гиппиус, соответствует указанию месяцеслова Мстислава евангелия (1103–1117 гг.): “Въ тѣ ж[е] д[ѣ]нь с[ва]щеник с[ва]тъа Софиѣ иже кѣсть въ Кыкѣвѣ град[ѣ] с[ва]щ[е]на Ефремъ митрополитъ” [Мстисл. ев.: л.174 г.]; см. также: [ЛОСЕВА 2001: 193]. Таким образом выясняется, что осенью 1052 г. киевским митрополитом был не Иларион, а Ефрем (ранее считалось, что Ефрем оказался в Киеве после смерти Ярослава Мудрого) и что 4 ноября 1052 г. этот новый митрополит (Ефрем) заново освятил Софийский собор. По словам А. А. Гиппиуса, “поставленный в 1051 г. Иларион занимал митрополию не более года и был смещен еще при жизни Ярослава Владимировича, а не после его смерти, как обычно считается” [Гиппиус 2016: 80].

Едва ли можно думать, что появление нового митрополита в Киеве было вызвано скоропостижной кончиной Илариона: это событие, скорее всего, было бы отмечено в летописи. Судя по всему, освящение Софийского собора новым митрополитом (Ефремом) было связано с нелегитимностью поставления митрополита предшествующего (Илариона).

От митрополита Ефрема сохранилась печать, из которой следует, что он носил придворный титул протопроэдра (советника) [Янин 1970, 1: 44], а также антилатинский трактат, где он, между прочим, осуждает правителей, ставящих архиереев, — возможный намек на Ярослава Мудрого, поставившего на новгородскую кафедру Луку Жидяту (1036 г.), а на киевскую — Илариона (1051 г.) [Чичуров 1997: 52]; Ефрем смещает и того, и другого. (О поставлении и смещении Луки Жидяты см.: [ПСРЛ 1/1 (1926): стлб. 150; ПСРЛ 2 (1908): стлб. 138; ПСРЛ 3 (2000): 183, ср. 473].)

## II. Послание Фоме

**§II-1.** Мы рассмотрели исторические источники (летописи); обратимся теперь к источнику литературному — собственноручному произведению Климента Смолятича. До нас дошло послание Климента к смоленскому пресвитеру Фоме, посвященное библейской эзгетике, а именно, обоснованию аллегорического толкования Священного Писания. Это послание было дополнено толкованиями некоего Афанасия мниха, о котором мы ничего не знаем<sup>24</sup>. Мы не всегда знаем также, как отделить толкования Афанасия от толкований Климента. В целом это послание представляет собой полемический богословский трактат и в качестве такового распространялось в списках. Можно предположить, что послание Климента превратилось в богословский трактат именно под пером Афанасия: оно стало восприниматься как вопросо-ответное сочинение, аналогичное другим сочинениям такого рода. Впрочем, предпосылки к этому находятся в сочинении самого Климента; в начале письма после вводных фраз, где говорится о Фоме и о нем самом, Клименте, и где Климент отвергает обвинения в стремлении к славе и богатстве (см. подробнее ниже, §IV-2), Климент говорит:

Гѣтселѣ, любимиче, ѡтвѣта да не сотворю ти, но на въпрос твое бл[а]-  
гооуміе понѣжаю [Никольский 1892: 105; Лопарев 1892: 14];

после этого следуют собственно богословские рассуждения, периодически перемежающиеся обращениями к Фоме.

До нас дошли два относительно полных списка послания Климента к Фоме, XV – нач. XVI в., восходящие к одному оригиналу, — РНБ, ф. 351 (Кир.-Бел.), № 134/1211, л. 214 об.–231 (“Посланіе написано Климентом митрополитом рѣским Фомѣ прозвѣтерѣ истолковано Афонасіемъ мнихомъ”, см. изд.: [Никольский 1892: 103–136]) и РНБ, ф. 536 (ОЛДП), № F.91, л. 186 об.–194 (“Послание исписан[о] Климом митрополитом рускимъ к Фомѣ прозвѣтеру смоленскому истолковано Адамаемъ мнихомъ”, см. изд.: [Лопарев 1892: 13–31]). Кроме того, известны несколько фрагментарных списков, в названии которых указано имя митрополита Климента. Сюда относится список, не имеющий начала и конца, сер. XVII в. из Института литовского языка в Вильнюсе (рукопись без инвентарного номера, л. 178 об.–183 (“Сіе грамота Клина митрополита”, см. изд.: [Темчин 2015: 97–99]); он лишь отчасти соответствует первым двум спискам, в какой-то мере их дополняя. Другой фрагмент послания Климента Фоме с именем Климента Смолятича представлен в толковом сборнике сер. XVI в. РГАДА, ф. 381 (МГАМИД), № 478/958, л. 375 об.–

<sup>24</sup> В одном списке он именуется не *Афанасием*, а *Адамаем* (такого имени нет в православном именослове). См. ниже.

379 об. (“А се толк Климента митрополита”, см.: [Вершинин 2017: 16–17])<sup>25</sup>. Наконец, совсем небольшой, всего в несколько слов, фрагмент, воспроизводящий начало послания, содержится в рукописи XVI в. РНБ, ф. 536 (ОЛДП), № F.191, л. 32 об. (“Послание написано Климентом митрополитом роускымъ к Фомѣ прозвитероу смоленскомуу истолкована [sic!] Афонасиемъ мнихом”, см. изд.: [Лопарев 1892: 13]).

Далее мы цитируем послание Климента Смолятича к Фоме по рукописи РНБ, ф. 351 (Кир.-Бел.), № 134/1211 (сигла *H*); варианты даются по рукописи РНБ, ф. 536, № F.91 (сигла *L*); кроме того, мы ссылаемся на сводный текст, опубликованный по обеим рукописям Н. В. Понырко (см.: [Понырко 1997: 118–141] (сигла *П*)<sup>26</sup>. В некоторых случаях, как мы увидим, Послание Климента Смолятича обнаруживает дословные совпадения с двумя источниками — с Толстовским изборником нач. XIII в. (РНБ, ф. 550 (ОСРК), № Q.п.I.18), опубликованном Г. Вонтрубской (см. изд.: [Wątrówska 1987])<sup>27</sup>, и с приписываемыми Григорию Богослову так называемыми “Словесами избранными. . .” (РГБ, ф. 304.I (Тр.-Серг.), № 122, л. 125–195, XV в.), опубликованными Н. К. Никольским (см. изд.: [Никольский 1892: 161–199]); при ссылках на эти источники мы пользуемся, соответственно, сиглами *I* и *G*. О соотношении этих источников с посланием Климента Смолятича к Фоме будет сказано ниже (см. §IV–2)<sup>28</sup>.

Во всех этих случаях рукописи цитируются по обозначенным выше изданиям. После указания сиглы даются страницы соответствующего издания.

**§ II–2.** Послание Фоме, несомненно, было написано после того, как Климент стал митрополитом: именно в этом смысле следует понимать слова, что он не искал славы и власти, что он много молился, чтобы быть избавлену от власти, но не мог сопротивляться Божьему смотрению (этот текст будет процитирован позднее, см. ниже, § IV–2). Его хронологические границы определяются периодом между 1147 г. (годом восшествия Климента на митрополию) и 1154 г. (годом смерти князя

<sup>25</sup> Как указывает К. В. Вершинин, тот же фрагмент, никак не озаглавленный, читается в сборнике кон. XV в. из собр. Н. П. Никифорова (БАН, № 41.11.16, л. 143–145).

<sup>26</sup> В этом издании последовательность пассажей, составляющих послание Климента, изменена: исследовательница выделила пассажи, принадлежащие, по ее мнению, не Клименту, а “мниху Афанасию”, и переставила их в той логической последовательности, которая ей представляется правильной.

<sup>27</sup> См. описание этой рукописи: [Турилов 2009]. О ее языке см.: [Владимиров 1893: 13].

<sup>28</sup> Некоторые фрагменты, соответствующие посланию Климента, находятся в компилятивных сборниках XV–XVI вв. См.: [Вершинин 2017; Анисимова 2017].

Изяслава — последний упоминается в послании Климента к Фоме как здравствующий, см. ниже, § II–3).

Эти границы, как кажется, можно несколько сузить. Послание Климента Смолятича к Фоме начинается фразой, повторяющей начало эпистолии Льва Великого к Флавиану, архиепископу Константинопольскому, в переводе Феодосия, так называемого Феодосия Грека (см.: [Лященко 1900: 10–11]<sup>29</sup>. Ср. начало послания:

Почет писанїе твоеа любве, ѡж[е] аще и медмено <Л: медлено><sup>30</sup> быс[ть], почюдихса и в чинъ вѣспомановенїа приникъ (Н 103; Л 13; П 118).

Начало Эпистолии:

Почетьше писание твоеа любве, не мало почюдихомса закоснѣнїа того дѣлма толика врѣмене, ны[нѣ] же въ чинъ вѣспоминанїа приникше. . . [Бодянский 1848, прилож.: 5]<sup>31</sup>.

Эпистолия Льва Великого была переведена Феодосием “Греком”, по-видимому, в 1151 г. (см.: [Полонский 2013])<sup>32</sup>. Это позволяет датировать

<sup>29</sup> Наименование переводчика Эпистолии Льва Великого “Феодосием Греком”, принятое в научной литературе, является условным. Сам он называет себя “инокии Феод[о]сии” или просто “Феодоси” [Бодянский 1848, прилож.: 5, 18]. Судя по тому, что он призывает на князя Николу Святошу патриархии молитвы (см. ниже, примеч. 32), он был приближен к константинопольскому патриарху или как-то с ним связан. Тем не менее, о его греческом происхождении ничего не известно. Перевод Феодосия выполнен в буквалистской манере; в нем представлены бесспорные южнославянские и почти нет типичных русизмов (см.: [Пичхадзе 2011: 353]), гречизмы сводятся к калькам (см.: [Лященко 1900: 5]), что не так показательно для определения этнической принадлежности переводчика.

<sup>30</sup> В списке РНБ, ф. 536 (ОЛДП), № F.191, л. 32 об., где сохранилось только начало этой фразы, — “медлено” [Лопарев 1892: 103].

<sup>31</sup> В. М. Истрин цитирует данный пример, полагая, что здесь имеет место “не заимствование, а результат одинаковой начитанности” [Истрин 1922: 81]; это не кажется убедительным.

<sup>32</sup> Основания для датировки таковы. Из предисловия Феодосия мы знаем, что перевод Эпистолии Льва Великого был выполнен для князя Николы Святоши (Святослава Давыдовича) (см.: [Бодянский 1848: xv–xxii]). Никола Святоша принял постриг 17 февраля 1106 г. [ПСРЛ 1/1 (1926): стлб. 281; ср.: ПСРЛ 6/1 (2000): стлб. 218], в канун памяти Льва Великого. Именно поэтому, по всей вероятности, он и заказал перевод Эпистолии. Последнее упоминание Николы Святоши в летописи относится к 1142 г. [ПСРЛ 2 (1908): 312]; есть основания полагать, что он скончался между 1151 и 1156 г. [Карпов 2016: 331].

Феодосий снабдил свой перевод как предисловием, так и послесловием: как в предисловии, так и в послесловии значится его (Феодосия) имя [Бодянский 1848, прилож.: 5, 18]. В предисловии Феодосий говорит

послание Климента 1151–1154 г. — временем, когда Изяслав Мстиславич, а вместе с ним и Климент, окончательно обосновался в Киеве (не ранее весны 1151 г.).

**§ II–3.** Послание Климента представляет собой ответ на полученное им перед тем послание Фомы. В письме Фомы содержались какие-то нарекания в адрес Климента, и тот прочел послание Фомы перед князем Изяславом и перед многими свидетелями (“послухами”):

Имать писаніе твое наказаніе с любовію к нашемѹ тщеславію и такѹ <sic! Л: тако> с радостію прочет пред многими послѣхи и пред кн[а]земъ Изяславом тобою преславное <Л: присланое> къ мнѣ писаніе. И винѹ ми исповѣдавѹ, его ж[е] ради пишеши, ты ж[е] любимиче, не тажько мни мною восписаноу ти хартию (Н 103; Л 13; П 118)<sup>33</sup>.

о Николе Святоше как о живом, призывая на него патриархии молитвы (“призываю же рабѣ твои инокии Февд[о]сии моего патриарха м[о]л[и] твы” [ивд.: 5]), послесловие же заканчивается провозглашением ему вечной памяти: “Еуан[г]ельскыя же рад[и] заповѣди сие посланіе аки талантѣ трѣжником намѣ прѣдавшему, христолюбивому и б[лаг]ородному С[ва]т[о]ши вѣчнаѹ памат[ь]. Люд[ие]: вѣчнаѹ пам[ат]ь” [ивд.: 20]. В рукописях в этом месте обычно имеется уставное указание: “Сіє рцы високогласно (сѣло)” [Полонский 2014: 150]. Таким образом, послание Льва Великого, переведенное иноком Феодосием по поручению князя Святослава Давыдовича (Никола Святоши), читалось вслух — по-видимому, за богослужением. А. И. Лященко полагал, что вечная память князю-благотворителю провозглашалась в Печерском монастыре во время трапезного чтения [Лященко 1900: 6], но это сомнительно: в монастыре должно было бы звучать иноческое имя *Никола*, а не светское *Святоша*.

В предисловии Феодосия можно усмотреть указание на то, что он начал свой перевод в Неделю сыропустную, т. е. в Прощеное воскресенье (упоминается “сыропустнаго кондака разумѣ” [Бодянский 1848, прилож.: 5]). Следует при этом иметь в виду, что память Льва Великого отмечалась как 18 февраля, так и в Неделю сыропустную: эта традиция восходит к Типикону Великой церкви и отразилась, между прочим, в Типографском уставе XI–XII в. [Тип. устав, 1: л. 1 об.] (см. подробнее: [Успенские 2017: 169, примеч. 34 (§X–4)]). Судя по всему, Феодосий начал работу над переводом в год, когда день поминание Льва Великого (18 февраля) приходилось на Неделю сыропустную. В XII в. такое совпадение имело место в 1140, 1151, 1162 и 1173 гг. Никола Святоша скончался до 1156 г. [Карпов 2016: 331]. Поскольку Феодосий начал работу над переводом Эпистолии Льва Великого при жизни Никола Святоши, а закончил ее после его смерти, мы должны отнести начало работы Феодосия к 1151 г. (ср.: [Полонский 2013: 108]). Действительно, послесловие Феодосия было написано, когда Никола Святоши уже не было в живых (см. выше); таким образом, смерть этого князя с вероятностью можно датировать тем же 1151 годом.

<sup>33</sup> Перевод последней фразы: “После того, как я поведал (князю Изяславу и послухам) причину, чего ради пишешь, ты, любимый, не посетуй на мое

Описанная здесь ситуация представляется крайне необычной. Станным образом священник поучает митрополита; митрополит же читает это письмо в присутствии князя и других людей. Все это можно объяснить только, имея в виду особый характер поставления Климента в митрополиты.

Что же это за нарекания? Это прежде всего обвинения в тщеславии, в желании прославиться, и характерным образом Климент, как мы видели, смиренно именуется *наше тщеславие* (ср. *наше смирение* как обычный способ самонаименования духовных лиц). Ниже (см. §IV–2) мы увидим, что слово *слава* при этом имеет разные семантические наполнения: стремление к славе может пониматься, в частности, как стремление к богатству (Климент отвергает это обвинение), к власти (Климент признается в этом искушении) и распространяется на метод богословской аргументации, используемый Климентом. Говоря о тщеславии Климента Смолятича, Фома упрекает его в том, что тот “творит себя философом” и “пишет философией”<sup>34</sup>. Заметим, что этот упрек соответствует тому, что говорится в летописи: Климент был известен как “книжник и философ” (как мы помним, летописец называет его “философом, какого не было в Русской земле”, вкладывая — в отличие от Фомы — в слово *философ* положительный, а не отрицательный смысл, см. выше, § I–2). В своем ответе Климент писал:

Р[е]чеши ми, “Славишис[а] пиша, философ са твора”, а первѣ сам са вб-  
личаеши: егда к тобѣ что писах, нъ ни писах, ни писати имам. А реч[е]ши  
ми “Философ[ѣ]ю пишешши”, а то велми криво пишешши, а да вставль аз  
почитаемаа писанїа аз писах вт Омира, и вт Аристо[те]ла, и вт Платона,

---

к тебе послание”. Ср. другие переводы: “После того, как поведал ты мне, чего ради пишешь, и сам ты, любимый мой, не пообидься на мою, написанную к тебе хартию” [Понырко 1997: 119]; “I acknowledge the cause which prompts you to write. Nevertheless, dear Foma, do not think harshly of the letter which I wrote to you” [FRANKLIN 1991: 31]. Более удачен перевод Л. Я. Лавровского: “И так с радостію я прочитал присланное тобой послание в присутствии многих слушателей, указав при этом и повод, по которому ты мне пишешь. И ты, любезнейший, не подумай дурно о написанном мною к тебе письме” [Лавровский 1894: 85].

<sup>34</sup> О возможных значениях слова *философ* (и, соответственно, производных от него слов) см.: [Франклин 1992]. В русских сообщениях о Флорентийском соборе 1438–1439 гг. рассказывалось, что на соборе латинскую речь переводили на три языка: греческий, фряжский и философский (ср. здесь также упоминание о философском и богословском столах на соборе, за которыми сидели философы и богословы [ПСРЛ 8 (1859): 101–102; ПСРЛ 12 (1901): 26–27]. Под *философским языком* понимается иносказательная речь, толкования.

иж[е] во елиньских нырѣхъ славнѣ бѣша. Аще и писах, но не к тебѣ, но к кн[а]зю, и к томѣ ж[е] не скоро (Н 103–104; Л 13; П 118)<sup>35</sup>.

Здесь усматривается своего рода риторический поединок, взаимный обмен уколами. Фома говорит, что Климент выставляет себя *философом*, поскольку Климент Смолятич известен вообще как *философ*. Климент, в свою очередь, не без иронии называет себя *наше тщеславие*, поскольку Фома упрекает его в тщеславии<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> Перевод: “Говоришь мне: «Ты себя восхваляешь, выставляя себя философом». И сам же себя разоблачаешь: будто я к тебе что писал; но не писал, и писать не буду. А говоришь мне: «Философией пишешь», — и то ты неправду говоришь, что я, оставив почитаемые писания, писал от Гомера, Аристотеля и Платона, знаменитых языческих хитрецов (обманщиков). Если я и писал, то не к тебе, а к князю, и притом не поспешно (с тщанием, осмотрительно)”. К слову *ныр* ср.: *ныр* ‘ныряльщик, трюкач’, *нирение* ‘хитрость, заблуждение, обман’, *ныривый* ‘обманный, коварный’ [Срезневский, 2: 482; СЛРЯ XI–XVII вв., 11: 452; СЛДРЯ XI–XIV вв., 5: 450], ср. также совр. *проныра*. Слово *ныр* встречается в Словах Григория Богослова XI в. как перевод греч. *κωβιστής* от *κωβιστάω* ‘ныряю, кувыркаюсь’), ср. в рукописи РНБ, Q.п.1.16 (л. 288γ) “нырове словесьни безмѣстнии” (*κωβισται λόγου*) [Будилович 1875: 217] — Слово XXVII “Против евномиан”), там же (л. 1α) “ни елиньскааго нырѣниа, ни пидаьства. . .” (*οὐκ [ . . . ] τῆς Ἑλληνικῆς πλάνης, καὶ μεθῆς*) [вид.: 1] — Слово XXXIX “На святые светы”; *ἡ πλάνη* ‘обман зрения, заблуждение, обольщение’). Слово *нырять*, видимо, имело первоначальное значение ‘исчезать, обманывать’.

Отметим, что и Феодосий, переводчик Эпистолии Льва Великого, в предисловии к своему переводу ссылается на Гомера и на сочинения языческих риториков: говоря о том, что он недостоин возложенного на него поручения (перевести Эпистолию Льва Великого), он восклицает, обращаясь к князю Николе Святоше (ср. выше, примеч. 32): “Вѣдѣ бо, г[о]с[под]и мои, вѣдѣ, іако оучившимъ са ѡт младѣ ноготь ѡмирьскимъ и риторьскимъ кнѣгамъ таково естъ дѣло” [Бодянский 1848, прилож.: 4]. В случае Феодосия перед нами, по-видимому, традиционная декларация авторского самоуничижения.

<sup>36</sup> Климент решительно отказывается признать, что он “писал философией”. Едва ли отсюда можно заключить, что для самого Климента слово *философ* несет отрицательные коннотации. Употребление этого термина обусловлено у него полемическим контекстом: как это часто бывает в диалогическом дискурсе, Климент употребляет это слово в том смысле, который вкладывает в него (слово) его оппонент.

Ср.: “Фома обвиняет Клим не в том, что он философ, а лишь в том, что он старается им быть: по мнению Фомы, Клим выдает себя за философа («философ ся творя»), балуется философией [ . . . ] В ответ Клим не отстаивает подлинную философичность своих занятий (ведь по традиции «философствовати» может означать аллегорическое истолкование священных писаний — то, чем Клим, по собственным словам, и занимается): наоборот, он от философии отнекивается” [Франклин 1992: 83; ср. также: Живов 2017, 1: 114, примеч. 49].

Послание Климента Смолятича собственно и посвящено ответу на эти обвинения. Он защищает метод иносказательного толкования, обнаружения скрытого смысла, который он противопоставляет профанному, буквальному пониманию сказанного. Именно эти его рассуждения (и прежде всего относящиеся сюда примеры) были, очевидно, дополнены Афанасием мнихом, что и превратило послание Климента в богословский трактат.

#### § II–4. Обратим внимание на слова Климента:

Егда к тобѣ что писах, нѣ ни писах, ни писати имам [. . .] Аще и писах, но не к тебѣ, но ко кн[А]зю, и к томѣ ж[e] не скоро (Н 103; Л 13; П 132).

Несомненно, имеется в виду Ростислав Мстиславич, брат великого князя Изяслава Мстиславича. Действительно, далее Климент говорит:

Но ѿ писанїи моем воспоминаю, иже къ кн[А]зю твоємѣ, к моемѣ же напръснѣ г[осподи]нѣ (Н 123; Л 24; П 132)<sup>37</sup>.

Князем Фомы, пресвитера смоленского, был Ростислав Мстиславич, князь Смоленский. Климент пишет о нем как о своем вечном (или, точнее, всегдашнем) господине, но это нельзя понимать буквально (так же, например, как буквально нельзя понимать обращение *Милостивый государь* или подпись *Ваш покорный слуга*). Выражение *напръсный господин*, в отличие от выражения *твой князь*, — очевидная метафора, которую нельзя понимать в прямом смысле<sup>38</sup>.

Можно предположить, что Фома был духовником Ростислава Мстиславича; вполне вероятно, что князь Ростислав, получив послание Климента Смолятича, поручил ответить на него своему духовнику (ср.: [Голубинский 1904: 49]). Как бы то ни было, Фома, надо думать, написал свое послание от своего имени, а не от имени князя (хотя, вероятно, и с его ведома). Ср. слова Климента: “. . . сам са ѿбличаеши: егда к тобѣ что писах, нѣ ни писах, ни писати имам” (Н 103; Л 13; П 132).

<sup>37</sup> Слово *воспоминаю* может восприниматься как отсылка к фразе *в чин воспоминаения приник* в начале послания к Фоме. Вместе с тем, как уже отмечалось, эта последняя фраза восходит к Эпистолии Льва Великого (см. выше, § II–2).

<sup>38</sup> Н. В. Поньрко не совсем точно трактует это выражение: с ее точки зрения, оно говорит о том, что Климент давно был знаком с князем Ростиславом (см.: [Поньрко 2014: 487]). За такой трактовкой стоит, видимо, предположение о том, что Климент Смолятич был родом из Смоленской земли, которое основывается на ложной этимологии имени *Смолятич*: как упоминалось выше, форма *Смолятич* не дает оснований для подобного предположения (см. § I–1).

Необходимо отметить, вместе с тем, что в письме князю Ростиславу Мстиславичу Климент упомянул Фому в каком-то полемическом или неблагоприятном для того контексте:

А еже сожалил еси, вже та есмь вмѣнилъ, а Б[о]гъ свѣдѣтел[ь], яко не искѣшаа твоего бл[а]гоумїа, но яко просто писавь (*Н* 104; *Л* 13; *П* 132).

Не исключено, что это упоминание в какой-то мере спровоцировало послание Фомы к Клименту. В любом случае не дошедшее до нас послание Фомы к Клименту не имело частного характера и не сводилось к личной обиде. Не случайно Климент счел необходимым огласить это послание перед князем Изяславом и другими свидетелями (см. выше, § II–3): оно явно имело общественную значимость, и его содержание, по-видимому, выходило за рамки тех конкретных вопросов, которые в нем затрагивались (и которые обсуждаются в ответе Климента).

Итак, Климент использовал аллегорические толкования Св. Писания как метод аргументации в письме к князю, а не к Фоме. Фома же, познакомившись с этим письмом, отвечает на него, возражая против этого метода. Вместе с тем, то обстоятельство, что Климент читал послание Фомы перед князем Изяславом Мстиславичем и “многими послухи”, заставляет думать, что этот ответ (послание Фомы) был санкционирован князем Ростиславом (ср.: [Понырко 1992: 97]). Климент, по всей вероятности, вынужден был ознакомить своего князя (Изяслава) с посланием Фомы, поскольку Ростислав и Изяслав были в очень близких отношениях: Ростислав, как известно, был не только братом, но и ближайшим союзником Изяслава.

Отказываясь отвечать сколько-нибудь подробно на частные — более или менее конкретные — обвинения, носящие личный характер, Климент Смолятич сосредоточивается на главном: на вопросе о интерпретации Священного Писания, на необходимости аллегорического его толкования:

Ътселѣ, любимиче, втвѣта да не сотворю ти, но на въпрос твое бл[а]-гоумїе понѣжаю. Нѣс[ть] ли лѣпо пытати по тонкѣ Б[о]ж[е]ств[е]ных Писанїй? (*Н* 105; *Л* 14; *П* 120).

И далее следуют многочисленные примеры иносказательных толкований. Сопровождая их полемическим комментарием и отвергая обвинения в тщеславии и философствовании, Климент настаивает на том, что сказанное в Писании необходимо понимать не в прямом (профанном), а в аллегорическом (таинственном) смысле: необходимо “по тонку” воспринимать сакральный текст, отвлекаясь от его буквального содержания и ища в нем скрытый смысл<sup>39</sup>.

<sup>39</sup> Так, например, Климент цитирует притчи Соломона о богатстве (Притч 13:4–5) и восклицает: “Оуже[ли] и Соломон, сл[а]вы ища, тако пишет?”.

## III. Киев и Смоленск

**§ III-1.** Исключительно важно для нашей темы, что оба послания Климентя направлены в Смоленск. То обстоятельство, что Фома называется в двух списках послания Климентя к Фоме “пресвитером Смоленским”<sup>40</sup>, оказывается ключевым фактором, позволяющим не только определить, о каком князе идет речь, но и реконструировать общий контекст переписки<sup>41</sup>.

Мы знаем, что смоленский епископ Мануил был одним из двух епископов (вторым был Нифонт, епископ новгородский), которые с самого начала не признали поставления Климентя в митрополиты и отказались служить вместе с ним, поскольку тот был поставлен в митрополиты без санкции Константинополя (см. выше, § I-3).

Или он приводит другую притчу: “Премудрость созда себѣ храм и утверди седмь столпов” (Притч 9:5), спрашивая своего корреспондента: “А то, славы же ли ища, пишет [Соломон]?” (H 105, Л 14, П 120). Климент поясняет, что все это надо понимать иносказательно: Премудрость — это Божество, храм — человечество: “аки во храм бо вселиса въ плвть, юж[е] пріать wt пр[е]ч[и]стыа вл[а]д[ы]ч[и]ца наша Б[о]городи[ца] истинныи н[а]шъ Х[ри]сто[с] Б[о]гъ. А еже оутвердивъ 7 столпѣв, сирѣч 7 соборѣв с[в]а[т]ых и б[о]гоносных н[а]ших wt[е]цѣ”. Таким образом, речь идет здесь о Церкви. Ср. также: “Аще ли почитаю <Л: почитати ж> бытииских книгъ б[о]говидца Мѣвсїа: реч[е] бо Г[оспо]дѣ Б[о]гъ: «Се быс[ть] Адам, ѡко и мы и ѡко един wt нас, и нѣнѣ [sic! Л: нынѣ] да не простерѣ рѣкѣ возмет wt дрѣва жизни» [Быт 3:22]. Ни ли того почитати тшеславїа рад[и]? [т. е.: ‘И эти слова (Господа) читаются (имеется в виду: толкуются) из тшеславїа?’]” (H 105–106, Л 15, П 120); “Что ж[е] ми Зарож и Фаресѣм (Мф 1:3)! Но нуждѣса их оувѣдѣти прѣводнѣ [т. е.: иносказательно, не в буквальном смысле]. Егда тшеславїе и тои ес[ть]?” (H 111, Л 19, П 122); “Или ѡже въ леоугитскихъ книгѣх wtрыганїи [ср.: Лев 11:3] рѣчь <Л: рѣчь>. Еда и то оувѣдѣти тшеславїе ес[ть]?” (H 121, Л 23, П 130); “Или на патое лѣто wt дрѣва ѡсти плѣд [Лев 19:25], а и то славитиса?” (H 122, Л 24, П 130); “То ли, брате, славы ища, пишѣ? Повелику соблазниса еси! Ицѣляеть I[сѣ]с[а]слабленаго, имѣща 30 и 8 лѣт, на Овчїи купѣли, ѡж[е] имать патѣ притворѣ [Ин 5: 2–5]. Что ли 30 и 8 лѣт? И реч[е]ть ми <Л: ли> авва [Никита Ираклийский]: кѣпѣль — кр[е]щение ес[ть], идѣ покѣпаса <Л: по кѣпѣли> овца Х[ри]сто[с] [ . . . ]; 30 лѣт ослаблены ес[ть] всакѣ иже въ Тр[ои]цю не вѣрѣеть; всмѣ же лѣт повѣсть ти Соломон, рекль: «Да же <Л: даждь> часть седми, таче и осмомѣ» [Ек 11:2]. Ища сего по тонкѣ, тшеславити ли са велиши, любимиче?” (H 126, Л 26, П 134).

Слово *льча* в цитате из книги Левит (11:3) читается в толковом переводе Песни Песней. Во всех других славянских текстах книги Левит в этом стихе стоит другое слово — *жъваниѣ* или *пища*. См.: [Алексеев 1999: 73].

<sup>40</sup> В рукописях РНБ, ф. 536 (ОЛДП), № F.91, л. 196 об. и РНБ, ф. 536 (ОЛДП), № F.191, л. 32 об. См. выше, § II-1.

<sup>41</sup> Значение этого обстоятельства ранее не было оценено по достоинству, поскольку прозвище *Смолятич* интерпретировалось как ‘смолянин’ (см. выше, § I-1, а также примеч. 38).

Киевская летопись после перечисления участников собора 1147 г., созванного для поставления Климента, сообщает:

Новгородский Нифонтъ, Смоленский Маноуиль рекоста: “не есть того в законѣ како ставити еп[и]с[ко]помъ митрополита безъ патриарха, но ставитъ патриархъ митрополита, а не поклонивъ ти са, ни слоуживъ с тобою, зане не взаль еси бл[а]г[о]с[ло]в[е]ннѣ оу с[в]а[т]ѣ Софѣ, ни ѡт патриарха . Аще ли са исправиши, бл[а]гословиши са ѡт патриарха, и тогда ти са поклонивъ” [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 341]<sup>42</sup>.

Климент на них “про то тажко с[е]рдце имѣа”, — отмечает летописец [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 341]. Нифонт в 1149 г. был заточен в Печерском монастыре<sup>43</sup>, а Мануил, по-видимому, должен был прятаться от него в

<sup>42</sup> При этом оба епископа ссылаются на распоряжение митрополита Михаила, покинувшего Киев в 1145 г., запрещающее им служить без митрополита: “Въ взала ѡт Михаила ѡт митрополита роукописание како не до стоить намъ безъ митрополита въ с[в]а[т]ѣ Софѣ слоужити” [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 341]. По правдоподобию предположению Пл. Соколова, в тексте первоначально стояло не “въ сватѣ Софѣ”, а “от сватѣ Софѣ”, т. е. исходный смысл этой фразы был таков: не достоин нам служить без митрополита, поставленного в константинопольском Софийском соборе [Соколов 1913: 75]. Местоимение *нам* — во множественном, а не в двойственном числе — позволяет предположить, что речь идет о всех епископах Киевской митрополии, а не только об этих двух. А. В. Поппе видит в этом запрете прямое указание на то, что “Михаил сложил с себя сан митрополита” и “напоминал об исконных правах Константинополя, чтобы избежать осложнений с назначением своего преемника” [Поппе 1996: 454–455].

Как Нифонт, так и Мануил были поставлены митрополитом Михаилом: Нифонт в 1130 г., Мануил в 1137 г. (на только что созданную смоленскую кафедру).

<sup>43</sup> Он был освобожден Юрием Долгоруким, занявшим Киев 26 августа 1149 г., и в 1150 г. вернулся в Новгород. Ср.: “Въ лѣто 6657 (= 1149 г.) иде архиепископъ новгородскыи Нифонтъ въ Русь, позванъ Изяславомъ и Климомъ митрополитомъ: ставиль бо его бѣше Изяслав съ епископы Русскыя области, не славъ Цесарюграду; а Нифонтъ тако мълвляше: «не достоинъ есть сталь, оже не благословенъ есть от великаго сбора [т. е. патриаршего синода], ни ставленъ»; а онъ [Климент] про то не бързо отрядивъ его, нъ посади ѥ въ Печерьстѣмъ монастыри [. . .] Въ лѣто 6658 (= 1150 г.) приде архиепископъ Нифонтъ ис Києва, пушень Гюргемъ княземъ; и ради быша людѣ Новѣгородѣ” [ПСРЛ 3 (2000): 28, 214–215].

Непонятно, зачем Изяслав и Климент позвали Нифонта в Киев — может быть, с целью увещевать его. Во всяком случае в уста Нифонта в Новгородской летописи вкладываются слова, которые в Киевской летописи приписываются Нифонту и Мануилу и относятся ко времени поставления Климента в митрополиты, т. е. к 1147 г.; выражение *не бързо отрядивъ* означает: ‘через некоторое время отправил’ (или: ‘оставил’, см.: [Срезневский, 2: стлб. 769]). Похоже, что в Новгородской летописи совмещены разновременные известия.

Смоленске: “Мануиль Смоленский еп[и]с[ко]пъ иже бѣ бѣгалъ передъ Климомъ”, — говорит о нем летопись [ивд.: стлб. 485]<sup>44</sup>.

Летопись сообщает о грамотах, полученных Нифонтом от патриарха — видимо, речь идет о Николае IV Музалоне (1147–1151), — где давалась высокая оценка его поведению (“патриархъ [. . .] присла к нему грамоты, блажа ѿ, и причитаѿ к св[ѣ]т[ы]мъ” [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 484])<sup>45</sup>; одно из посланий патриарха к Нифонту дошло до нас в составе Жития Нифонта [Кушелев-Безбородко, 4: 5; Макарий, 2: 581], однако подлинность этого документа вызывает сомнения (см.: [Роѿяков 1988: 287–299]). В 1148 г. Нифонт именуется архиепископом — по-видимому, он получает этот титул от патриарха как награду за непризнание Климента Смолятича (см.: [Успенский 1998: 276–279]).

О Мануиле, епископе Смоленском, мы знаем меньше, чем о Нифонте, однако он куда более важен для нашей темы — именно потому, что он возглавлял смоленскую епархию; очевидным образом он должен был быть связан с обоими адресатами посланий Климента Смолятича — как с князем Ростиславом Мстиславичем, так и с пресвитером Фомой.

**§ III-2.** Мы едва ли ошибемся, предположив, что не дошедшее до нас послание Климента князю Ростиславу Мстиславичу было связано с поставлением Климента и с непризнанием его смоленским епископом: Климент, надо думать, отстаивал свое положение и говорил о необходимости подчинения ему как киевскому митрополиту. В своей аргументации, как мы знаем из его переписки с Фомой, он пользовался методом аллегорического толкования Св. Писания. Реакцией на это и явилось

<sup>44</sup> По остроумной гипотезе С. Франклина, это выражение является переводом греческого семейного прозвища Мануила *ὁ Πρόδρομος*, букв. ‘Предтеча’ [FRANKLIN 1984: 44; ср.: Литвина, Успенский 2010: 57, 157] (предполагается, что Мануил был дядей поэта Феодора Продрома). Даже если эта догадка верна, в летописном тексте отразились отношения Мануила и Климента (и как будто то, что он должен был скрываться от Климента).

О том, что Мануил был греком, мы знаем из летописи: Мануил характеризуется в ней как скопец и певчий, который в свое время пришел из Греческой земли с другими двумя греками к князю Мстиславу [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 300].

<sup>45</sup> Можно было бы думать, что грамоты Николая Музалона были отправлены в 1149–1151 гг., после заточения Нифонта в Киево-Печерском монастыре (см.: [ПСРЛ 3 (2000): 28]), откуда он был освобожден Юрием Долгоруким, сторонником патриарха и противником как Изяслава, так и Климента Смолятича (см. выше, примеч. 43). Вместе с тем, если принять, что Нифонт получил титул архиепископа от патриарха — и если связывать грамоты патриарха с получением Нифонтом архиепископского титула — эти грамоты приходится датировать временем между второй пол. 1147 г. и второй пол. 1148 г. (см.: [Роѿяков 1988: 299, примеч. 20]).

послание Фомы: Фома, видимо, обсуждал не столько (или не только) канонические вопросы, возникающие в создавшейся ситуации, сколько правомерность такого рода аргументации. Вместе с тем, то обстоятельство, что Климент читал послание Фомы перед князем Изяславом Мстиславичем и “многими послухи” (см. выше, § II–3), заставляет думать, что этот ответ (послание Фомы) в какой-то мере касался его, Климента, статуса.

Если Изяслав Мстиславич, насколько мы знаем, всегда поддерживал Климента, то у Ростислава Мстиславича, его брата, по-видимому, были какие-то сомнения на его счет: будучи единодушны в вопросах внутренней политики (в клановой борьбе), братья могли расходиться в церковных вопросах. В своем отношении к Клименту Смолятичу Ростислав, возможно, был под определенным влиянием Мануила, епископа Смоленского. Мануил был первым епископом Смоленским; Смоленская епархия была образована по инициативе Ростислава в 1137 г., будучи выделена из переяславской<sup>46</sup>. Подобно тому как Климент был ставленником Изяслава, Мануил был ставленником Ростислава. Князь Ростислав, судя по всему, поддерживал Мануила и, соответственно, не поддерживал Климента.

Мы можем до некоторой степени судить об отношении Ростислава Мстиславича к Клименту Смолятичу по более поздним фактам.

После смерти Изяслава Мстиславича (в ноябре 1154 г.), великим князем Киевским вскоре — в марте 1155 г. — становится Юрий Долгорукий, не признававший митрополита Климента<sup>47</sup>. После этого из Константинополя в Киев отправляется новый митрополит, призванный сменить Климента Смолятича, — митрополит Константин I († 1159)<sup>48</sup>. Константин приезжает в Киев весной или летом 1156 г., и его встречают два епископа — Мануил Смоленский и Косма Полоцкий [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 485]; Нифонт Новгородский, отправившийся на встречу нового

<sup>46</sup> В Переяславле княжил в это время Андрей Владимирович Добрый, брат и сторонник Юрия Владимировича Долгорукого; с обоими братьями за Переяславль боролись их племянники, Изяслав и Ростислав Мстиславичи. В связи с учреждением Смоленской епархии князь Ростислав написал уставную грамоту, а епископ Мануил — грамоту подтверждающую [Щапов 1976: 141–145].

Образование Смоленской епархии произошло, разумеется не без участия митрополита Михаила, который поставил Мануила в епископы в 1137 г.

<sup>47</sup> До этого власть в Киеве менялась. В частности, короткое время киевский стол занимал Ростислав Мстиславич, но он сидел в Киеве всего неделю [ПСРЛ 3 (2000): 216 (под 1154 г.)].

<sup>48</sup> Относительно времени поставления митрополита Константина см. выше (примеч. 6),

митрополита, скончался в Киеве 21 апреля 1156 г., еще до приезда Константина [Ивд.: стлб. 483; ПСРЛ 1/2 (1927): стлб. 347; ПСРЛ 3 (2000): 216]<sup>49</sup>. Оказавшись в Киеве, митрополит Константин “испровергъши Климову службу и ставлениа”, запрещает в служении попов и дьяконов, поставленных митрополитом Климентом, и разрешает им служить после того, как они дадут письменное отречение от Климента (см. выше, § I–4); он благословляет Юрия Долгорукого и, напротив, “клянет” (прокликает, предает анафеме?) покойного князя Изяслава [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 485, 503] (см. ниже).

О судьбе Климента после смерти Изяслава Мстиславича мы почти ничего не знаем. Перед приездом нового митрополита Климент должен был покинуть Киев; по всей вероятности, он уехал во Владимир Волынский к Мстиславу Изяславичу, сыну Изяслава Мстиславича<sup>50</sup>.

Так же как и Климент, Константин фактически не обладал властью над всей территорией Киевской митрополии: если власть Климента после поставления на киевскую кафедру распространялась только на южнорусские епархии, то власть Константина не распространялась, напротив, на некоторые южнорусские епархии — например, на Волынскую землю, где, видимо, нашел прибежище Климент и где, надо полагать, тот по-прежнему признавался как митрополит.

В 1157 г. скончался Юрий Долгорукий; 22 декабря 1158 г. Мстислав Изяславич, сын Изяслава Мстиславича, вместе с другими участниками похода вступает в Киев [ПСРЛ 1908, 2: стлб. 502, под 6667 г. по ультрамартовскому стилю], после чего весной 1159 г. зовет на киевский стол своего дядю, Ростислава Мстиславича<sup>51</sup>. Он хочет вернуть Климента Смолятича, однако против этого резко возражает Ростислав, заявивший:

Ѓже ма въ правду [т. е.: по справедливости, в соответствии с установленным порядком] зовете с любовию, то да всако иду Киеву на свою волю [т. е.: волею, самовластное правление], дако вы [*по др. списку*: вам] имѣти ма штц[е]мь собѣ въ правду и въ моемь вы послушаньи ходити. А се вы давлаю: “не хочу Клима оу митропольи видити [яко не] взаль бл[а]г[о]с[ло]в[е]нниа шт с[ва]тъа Софѣа и шт патриарха” [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 503].

<sup>49</sup> Относительно даты смерти Нифонта см.: [Бережков 1963: 157].

<sup>50</sup> Когда в июле 1149 г. Юрий Долгорукий временно занял Киев, Изяслав бежал в Владимир Волынский и “митрополита Клима поа съ собою” [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 383]. Ср. выше, § I–2.

<sup>51</sup> Ростислав вступил в Киев 12 апреля 1159 г., на Пасху [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 504, под 6668 г. по ультрамартовскому стилю]. Суздальская летопись говорит, что Мстислав отдал Киев Ростиславу весной 1159 г. [ПСРЛ 1/2 (1927): стлб. 348].

Как видим, Ростислав Мстиславич говорит то, что ранее, согласно летописцу, говорили Мануил, епископ Смоленский и Нифонт, епископ Новгородский (см. выше, § I–4)<sup>52</sup>. Как предполагал еще Макарий (Булгаков), Ростислав мог действовать по внушению Мануила [МАКАРИЙ, 2: 293]<sup>53</sup>; полагаем, что влияние Мануила и ранее могло определять отношение Ростислава к Клименту.

Мстислав, однако, настаивал на том, что митрополитом должен быть Климент Смолятич, поскольку Константин «клял» его отца [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 503]:

Мъстиславъ же крѣпко прашеса по Климѣ, река тако: “не будет Костантинъ въ митропольи, зане клал ми ѡт[ъ]ца” [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 503].

Слово *кляти* может означать либо ‘бранить, ругать’, либо ‘проклинать, отлучать от церкви’; в последнем случае речь должна идти о посмертной анафеме<sup>54</sup>.

Последовали ожесточенные споры, “Ростиславу Клима не хоташу митрополитомъ, а Мъстиславу Костантина не хоташу”. В конце концов было решено, чтобы на митрополичьем столе не был ни тот, ни другой и “иногу митрополита привести исъ Ц[еса]рагорода”:

И тако ѡтложиста ѡба ѡко не сѣсти има на столѣ митрополитьстемъ, и на том цѣловаста хр[е]стъ ѡко иногу митрополита привести им[а] исъ Ц[еса]рагорода [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 503–504]<sup>55</sup>.

В результате в Киев в августе 1160 г. приезжает митрополит Феодор († 1162 г.), поставленный в Константинополе по ходатайству Ростислава Мстиславича как великого князя Киевского [ПСРЛ 1/2 (1927): стлб. 514–515, под 6669 г. ультрамартовского стиля; ср.: Бережков 1963: 175–176]. Константин же еще раньше, после того как Киев оказался в руках

<sup>52</sup> Ранее в Киевской летописи те же слова вложены в уста Нифонту, “егоже Климиъ понуживаше служити съ собою, ѡн же ему тако молвашеть: «Нѣси приималъ бл[а]гословениа ѡт с[ва]тѣи Софѣѣ и ѡт с[ва]т[а]го великаго сбора и ѡт патриарха, тѣм же не могу с тобою служити, ни въспоминати тебе въ с[ва]тѣи службѣ, но поминаю патриарха»” [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 484]. В Новгородской летописи эти слова Нифонт произносит, придя в Киев в 1149 г. (см. выше, примеч. 43).

<sup>53</sup> Возражения Голубинского [1/1: 313, примеч. 1] не кажутся основательными.

<sup>54</sup> О практике анафематствования умерших после смерти см. вообще: [Никольский 1879: 243 сл.] Именно так, например, был предан анафеме в 1606 г. Григорий Отрепьев.

<sup>55</sup> Отметим выражение: “не сѣсти има на столѣ митрополитьстем”. Оно означает, видимо: ‘не быть настолованным действующим митрополитом’.

Мстислава Изяславича, был вынужден бежать в Чернигов, где и скончался в 1159 г. [ПСРЛ 1/2 (1927): стлб. 349]<sup>56</sup>.

Как видим, отношение Ростислава Мстиславича к Клименту Смолятичу в 1159 г. было определенно негативным.

Тем не менее, после смерти митрополита Феодора (летом 1162 г.)<sup>57</sup> Ростислав Мстиславич отправил посольство в Константинополь с просьбой признать Климента митрополитом; однако к этому времени уже был назначен новый митрополит, Иоанн IV (1163/1164–1166/1167).

Ростислав Мстиславич не сразу согласился принять нового митрополита, поскольку у него был свой кандидат, Климент, но затем уступил. Киевская летопись сообщает под 1163/1164 г. (6672 г. по ультрамартовскому стилю):

Приде митрополить Иванъ в Русь, и не хотѣ его Ростислав приати, за-  
неже утрадилъ баше Ростиславъ Гюрату Семковича к ц[е]са[r]п[е]ви хотя  
управити Клима въ митрополью [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 522; ср.: Бережков  
1963: 176]<sup>58</sup>.

Это последнее упоминание о Клименте Смолятиче в исторических источниках. Дальнейшая его судьба остается неизвестной.

Позиция князя Ростислава в целом выглядит достаточно последовательной: в соответствии с каноническими правилами он признает лишь митрополита, поставленного с санкции патриарха. Поэтому он настаивает на том, чтобы поставление Климента было санкционировано патриархом (князь же Изяслав на этом, похоже, не настаивал).

#### IV. Послание Ростиславу Мстиславичу

**§IV–1.** О чем же писал Климент Смолятич князю Ростиславу? Мы можем попытаться это понять, исходя из его послания к Фоме, пресвитеру

<sup>56</sup> Весной 1159 г., когда состоялись переговоры Мстислава Изяславича и Ростислава Мстиславича, Константин был еще жив.

<sup>57</sup> Киевская летопись сообщает о смерти митрополита Феодора под 6671 ультрамартовским годом [ПСРЛ 2 (1908): стлб. 522]. О проблемах, возникающих при интерпретации этого сообщения, см.: [Бережков 1963: 176, ср.: 334, примеч. 110; Карпов 2016: 408].

<sup>58</sup> Слово *оуправити*, возможно, имеет то же значение, что *исправити* в словах Нифонта Новгородского и Мануила Смоленского, которые мы цитировали выше (см. § I–4): “Аще ли са исправиши бл[а]гословишиса от патриарха. . .” — речь идет, видимо, о легимитизации положения Климента Смолятича.

Гюрята Семкович — посол киевского князя (Ростислава Мстиславича), отправленный в Константинополь, для того чтобы Климент Смолятич получил благословение на митрополию.

смоленскому. Что-то сказано здесь прямо (так, мы точно знаем, что в послании Климента Ростиславу был упомянут Фома, которому Климент что-то “вменил”, см. § II–4), о чем-то приходится догадываться.

Так, например, Фома в своем послании ссылался на своего учителя Григория, ученого книжника, которого Климент знал и даже готов называть святым<sup>59</sup>.

Вот что пишет Климент в начале послания к Фоме, по-видимому, не подвергнутому редактуре Афанасия:

А еже <Л: аже> сожалил <Л: съжалалъ> еси, вже та есмь вмѣнилъ, а Б[о]гъ <Л: Богъ ми> свѣдѣтел[ь], ѡко не искѣшаа твоего <Л: того> бл[а]гоуоумїа, но ѡко просто писавь. Да аще того не могль еси разѣмѣти, то всѣе приводиши на ма оугчителеи <sic! Л: учителя> своего Григорѡ. Реч[е]ши бо: “Оу Григорѡ бесѣдовал есмь ѡ сп[а]сенїи д[ш]шевноѣ”. А еда <Л: егда> коли порекох ли оукорих Григорѡ? Но еще исповѣдаю, ѡко не токмо праведенъ, но и пр[е]п[о]доб[е]нь, нъ аще дерзо реши, с[ва]тъ есть. Но обаче того аще <Л: еще> не оучиль та, то не вѣдѣ, ѡткѣдѣ хошеши порѣчившаас[а] тебѣ д[ш]ша рѣководити, Григорю бо и тебѣ того не вѣдати (Н 104, л 13–14, л 118)<sup>60</sup>.

Этот пассаж следует непосредственно за текстом, который мы уже приводили выше (см. § II–4), — текстом, где говорится о послании Климента князю (Ростиславу):

Егда к тобѣ что писах, нъ ни писах, ни писати имам [. . .] Аще и писах, но не к тебѣ, но ко кн[а]зю. . .

Судя по всему, цитированный выше пассаж (слова о Григории) относится именно к этому посланию — к письму Климента князю Ростиславу, которое стало известно Фоме и которое спровоцировало его (Фомы) ответ Клименту.

<sup>59</sup> Ко времени написания послания к Фоме Григория, по-видимому, уже не было в живых: Климент говорит о нем в прошедшем времени.

<sup>60</sup> Перевод: “А что ты осерчал, что я тебя приписал (обвинил), то видит Бог, что я писал просто (без умысления), не искушая твоего благого ума. И если ты не смог этого понять, напрасно ссылаешься на своего учителя Григория. Говоришь: «С Григорием беседовал я о спасении душевном». Да разве я упомянул или укорил Григория? Я считаю, что он не только праведен, но и преподобен, и, осмелюсь сказать, свят. Но если он не учил тебя (тому), то не знаю, как ты можешь руководить порученными тебе душами, раз ни Григорию, ни тебе это неведомо”.

Отметим противопоставленность слов *преподобный* и *святой* (ср. *преподобие* ‘добродетель’, *преподобный* ‘добродетельный’ [СРЕЗНЕВСКИЙ, 2: стлб. 1681]).

Итак, Климент в письме князю Ростиславу в чем-то упрекнул Фому — или тем или иным образом упомянул его в полемическом контексте, — но написал это “просто”, без умысла, никак не искушая “благоумие” Фомы (см. выше, § II–4). Фома, однако, этого не понял — или же не захотел понять — и обсуждал в этой связи со своим учителем Григорием тему душевного спасения. Но если Григорий не смог тебе этого объяснить, не знаю, — говорит Климент, — как ты можешь руководить порученными тебе душами, раз ни тебе, Фоме, ни Григорию это неведомо.

Как видим, под душевным спасением имеется в виду не сотериология в широком смысле, но конкретно душепастырская работа — руководство священнослужителем порученными ему душами (которое предназначено для их спасения). Речь идет о пастырских (в случае Фомы) или архипастырских (в случае Климента) обязанностях.

В чем-то взгляды Григория (и, соответственно, Фомы) и Климента на душевное спасение не совпадали? В чем же именно? Не связано ли это каким-то образом с отказом Мануила, их епископа, подчиниться Клименту?

Мысль Климента, возможно, следующая: нет спасения вне Церкви, которую представляет первоиерарх (в данном случае — митрополит). Если ты не подчиняешься митрополиту, как ты можешь руководить порученными тебе душами, заботясь о их спасении?

О Григории, наставнике Фомы, Климент вспоминает затем в связи с проблемой иносказательного толкования Священного Писания. Он еще раз подчеркивает, что не стыдится его назвать святым. Он упоминает его знание греческого, подчеркивая, впрочем, что уровень его образованности является вполне обычным, но не выдающимся. Ср.:

Поминаю же паки реч[e]наго тобою оучителя Григоріа, егоже и <Л: нет> с[ва]та рекъ <Л: рекль>, не стыжюса. Но не сѣда его хошѣ рещи, но истиньствѣа: Григорей зналъ алфу, іакоже и ты, и витѣ, под[о]бно и <Л: нет> всю 20 и 4 словесь грамотѣ. А слышиши ты <Л: нет> ю <Л: нет> оу мене мѣжи, имже есмь самовидецъ, иже может единѣ рещи алфу, не рекѣ на сто или двѣстѣ или триста или 4ста, а витѣ також[e] (Н 126–127; Л 26; П 135).

Речь идет о схедеографии (*σχεδογραφία* от *σχέδος* ‘упражнение’ и *γράφω* ‘пишу’) <sup>61</sup> — составной части византийского образования, высшем курсе

<sup>61</sup> Ср. другие переводы слова *σχέδος* как компонента слова *σχεδογραφία*: ‘грамматический разбор слова’ [Голубинский 1904: 50–51], ‘sketch, improvisation’ [АГАРИТОС 2013: 89], ‘note, composition’ [КАЗНДАН 1991]. Это слово производят от *σχίζω* ‘раздираю, расщепляю, разлагаю’; в соответствии с этой этимологией *σχέδος* могло бы переводиться как ‘анализ’.

греческой грамотности, предполагающем заучивание наизусть текстов (примеров) на каждую букву алфавита (см.: [Голубинский 1904; Гранстрем 1970: 24; Литвина, Успенский 2010: 58]<sup>62</sup>. Ср. сходный фрагмент в компилятивном сборнике сер. XVI в. — в толковании с именем Климента Смолятича (“А се толк Климента митрополита”, см. выше, § II–1):

Кто может оувѣдати альфѣ силѣ или выты [род. пад. от *vita*] разгаданіа на три ста или на четыре без Божіа дарованіа. Но поз'наите се иже самъ Г[оспод]ь рече: “Без' мене бо не оумѣете ни можете что твѣрити”. Не плвт'нымъ то ѣмомъ разоумѣти мощ'но но д[ѣ]хв'нымъ (РГАДА, ф. 381 (МГАМИД), № 478/958, л. 379 об.; см.: [Вершинин 2017: 23])<sup>63</sup>.

Похоже вообще, что Климент относится к Григорию с некоторым скепсисом, возлагая на него ответственность за невежество Фомы. Ср. в конце послания к Фоме:

Повеликѣ, брате, дивлюса, аще тако оулѣчилъ <Л: ѣчилъ> та Григоръ, аще бо ѡ всемъ томъ не дал ти выникнѣти <Л: выкнѣти>. Ѡт <Л: то> дивлюса! (Н 136; Л 31; П 140).

**§ IV–2.** В другом месте Климент Смолятич прямо цитирует свое послание к князю (см. выше, § II–4):

Но ѡ писаніи моем воспоминаю, иже къ кн[а]зю твоємѣ, к моемѣ же напѣснѣ г[осподи]нѣ.

Эта фраза в принципе может относиться к предыдущему либо последующему тексту, но, судя по контексту, относится к тексту последующему (который вводится союзом *понеже*). Далее следует отсылка к книге Притчей (30:15), где говорится о пиавице как образе ненасытности, и при этом поясняется, что речь идет о стремлении к власти и славе, которое присуще не только светским людям, но и монахам. Несомненно, Климент говорит о себе.

Поставление Климента Смолятича в митрополиты, очевидно, наводило на подозрения такого рода, и Клименту приходилось отвечать

<sup>62</sup> Ср. схедеографический лексикон XII в., состоящий из стихов, расположенных в алфавитном порядке (*Λεξιὸν σχεδογραφικόν*, см. изд.: [Boissonade 1832: 366–412; ср. также: Rovins 1993: 146–147]). Нечто подобное, несомненно, и имел в виду Климент Смолятич. Схедеография относилась к школьному образованию: ей обучались дети 10–12 лет (см.: [Agaritos 2013: 61–62]).

<sup>63</sup> Написание *выты*, вместо *виты* (греч. βῆτα), может указывать на южно-русское происхождение протографа данного фрагмента.

на подобные обвинения. Об этом он и писал, по-видимому, князю Ростиславу, признавая, что он боролся с этими искушениями, которые, как он говорит, являются вообще естественным следствием человеческой природы. В этой связи Климент в очередной раз защищает аллегорический метод толкования, отвечая на упрек Фомы, что он, Климент, пишет философией (см. выше, § II–3).

Приведем полностью весь этот пассаж:

Но в писаніи моем воспоминаю, иже къ кн[а]зю твоєм<sup>8</sup>, к моем<sup>8</sup> же на-  
прѣсн<sup>8</sup> г[осподи]н<sup>8</sup>. Понеж[е] <И: е; Г: есть> и <И, Г: нет> **пїавица оноа не**  
<Л: нет> **оустрегохса** (Притч 30:15). **Пїавицю оубо гл[агол]еть Пи-**  
**саніе и власть и славѣ, ѡкож[е] не ток'мо егвптанѡм, но и ер[о]-**  
**с[а]лимланом послѣдзет** <И: вѣслѣдоуежъ> **добро** <Л, И: и до гроба>\*. **А**  
**егвптане** <Л, И: нет> **свт[ь] мирьстїи, иер[о]с[а]лимлане ж[е] мниси.**  
**Славы иж[е]** <Л: же> **и сласти** <Л, И, Г: власти> **не токмо мирьстїи** <И, Г:  
мирьстїи ѣдини> **желаютъ, но и мниси** <И, Г: чьрньци>, **елж[е]** <Г: еюже>  
**хотѣніе комъждо нас послѣдзетъ и** <Л: нет> **до гроба. Аще бо и кто**  
**нас во глѣбокѣ старость доидеть** <И, Г: доидемъ>, **то и тѣ никакого** <И,  
Г: никако> **ж[е] славолубїа** <Л: словолюбїа; Г: славую любя> **остатис[а]** <Г:  
встати> **не может** <И: можемъ; Г: можемса>. **Ибо и** <Л: идїи къ> **диктаторѣ**  
**моемѡу** <sic! Л, И, Г: моему> **втнемогшѣ чювьственными и вещественны-**  
**ми** <И, Г: безвеществьны(ми)> **расбойники иерихонска прехода еж[е]**  
**вт Ер[о]с[а]лима** (ср.: Лк 10:30). **И диктаторѣ оумъ сказаетса, тѣм-**  
**же гл[агол]ет: “и оубо** <Л: оубо и; И, Г: ибо и> **оумѣ моемѣ втнемогшѣ**  
<Г: втнемогшю са>”; **чювьственни же** <И, Г: чювьствьныа же рекше види-  
мыа> **и безвещественна расбойники гл[агол]ет бѣсы; Ерихон же**  
**мирь сказетса. Се бо и** <Л, Г: нет> **въ Еуа[н]г[е]лїи оуказает** <Л, И:  
оуказа; Г: рече> **Г[оспод]ь н[а]шь І[св]с Х[ристо]с, гл[агол]а: “Ч[е]л[о-**  
**вѣ]къ схожааше вт Иер[о]с[а]лима на Ерихонъ и в расбойники**  
<Г: разбой> **впаде, и съвлекше ѡ** <Г: нет>, **ѡзвы возложиша на нь”**  
(Лк 10:30). **Едемъ оубо Иер[о]с[а]лима сказаетса** <И, Г: гл[аголе]тьса>.  
**Иерихон же миръ, ч[е]л[о]вѣкъ же исходаи** <И, Г: исходаи> **Адамъ,**  
**расбойници ж[е]** <Л: иже> **бѣси, прелщенїем бо тѣхъ боготканна**  
**одежда обнажиса** <Л: обнаже ѡ; Г: вбнажиша>, **раны же гл[агол]ет**  
**грѣхи**\*\*\*.

Что <Л: цсо> философ[і]ю писах, не свѣмъ! Х[ристо]с рекль с[ва]-  
тымъ оуч[е]н[и]ком и ап[о]с[то]ломъ: “Вамъ ес[ть] дано вѣдати тайны  
ц[е]сарствїа <Л: ц[е]сарства>, а прочимъ въ притчахъ” (Мф 13:11, Лк 8:10, ср.:  
Мк 4:10). То ли, любимиче, философ[і]а, еюже славы ищѣ вт ч[е]л[о]вѣкъ  
къ? (Н 123–124, Л 24–25, П 132, И 161–162, Г 161–162)<sup>64</sup>.

<sup>64</sup> Перевод: “Но вспоминаю о своем писании ко князю твоему, а моему на веки господину: Ибо «и пивавицы той я не уберегся». Пивавицей называет

*Примечания к тексту:*

\* Эта фраза есть только в послании Климента Фоме (Н, Л). Она не читается в Изборнике и в “Словесах избранных. . .” (И, Г), см. ниже. После этой фразы текст послания дословно совпадает с этими двумя источниками (и мы приводим соответствующие различия).

\*\* В “Словесах избранных. . .” (Г) отсутствует конец фразы: “ѡкож[е] не ток'мо егѡптанѡм, но и ер[о]с[а]лимланом послѣдѣет <И: вьслѣдоукъ> добро <Л, И: и до гроба>”.

\*\*\* Здесь заканчиваются совпадения послания Климента к Фоме с Изборником и со “Словесами избранными. . .”.

Необходимо отметить, что цитированный пассаж, за исключением обращения к Фоме в начале и в конце — а именно весь текст от слов “пѡвица оноа не оустрегохса. . .” до слов “. . . раны же глаголет грѣхи” (мы выделили этот текст, отметив его полужирным шрифтом), — находит дословное соответствие как в Толстовском изборнике нач. XIII в. (РНБ, Q.п.1.18, л. 161–162; см. изд.: [Вагнѡвска 1987: 161–162]), так и в “Словесах избранных. . .”, приписываемых Григорию Богослову (РГБ, ф. 304.1 (Тр.-Серг.), № 122, л. 155, см. изд.: [Никольский 1892: 161–162]); различия с текстом послания Климента показаны сиглами И и Г. Как видно из представленного материала, Изборник и “Словеса избранные. . .” практически совпадают друг с другом в этом месте; по-видимому,

---

Писание властолюбие и славолюбие, которые не только египтян, но и иерусалимлян преследуют до гроба. Египтяне — это миряне, иерусалимляне же — монахи. Славы же и власти не только миряне желают, но и монахи; желание это преследует каждого из нас до самого гроба; даже если кто из нас достигнет глубокой старости, то и тогда не может избежать славолюбия. Ибо и диктатор мой изнемог от чувственных и духовных (бесплотных, невещественных) разбойников на пути из Иерусалима в Иерихон. Диктатором ум называется, так что здесь сказано: «И ум мой изнемог»; чувственными же, то есть видимыми, и духовными (бесплотными, невещественными) разбойниками называются бесы; Иерихоном же называется мир. На это в Евангелии указывает Господь наш Иисус Христос, говоря: «Человек шел из Иерусалима в Иерихон и попался разбойникам, и, раздевши его, изранили его». Иерусалимом называется Эдем, Иерихоном же — мир, исходящий же человек — Адам, разбойники же — бесы, ибо их прельщением обнажился он от боготканной одежды, ранами же именуется грехи.

Что я по-философски писал, не пойму! Христос сказал апостолам, святым ученикам: «Вам дано знать тайны царствия Божьего, а остальным — в притчах». Это ли, любимый, философия, с помощью которой я славы ишу пред людьми?».

Латинизм *диктатор* заимствован не непосредственно из латыни, а из греческого. Слово *διδάτωρ* встречается в патристической литературе. См.: [Du Sange 1688, 1: 310–311] (со ссылкой на схолию к Григорию Богослову).

Климент Смолятич пользовался славянским протографом обоих сочинений (см. аргументы: [Никольский 1892: 46 сл.]; ср. другую точку зрения: [Понырко 1992: 98 сл.])<sup>65</sup>.

Итак, перед нами цитата из какого-то вопроса-ответного сочинения. Эта цитата как-то связана с не дошедшим до нас посланием Климента Смолятича князю Ростиславу Мстиславичу — но как именно? Должны ли мы думать, что Климент вставил эту цитату (цитируемый текст) в свое послание князю, предполагая, может быть, что князю известен ее источник? Или — другая возможность — Климент написал что-то князю, а в письме Фоме, ученому книжнику, выразил то же содержание ученым образом? В первом случае предполагается двойное цитирование: в письме Фоме Климент вставляет цитату из послания князю, которая, в свою очередь, представляет собой цитату из протографа Толстовского сборника и “Словес избранных. . .”. Во втором случае перед нами прямая цитата из этого источника. Как бы то ни было, содержание данного текста вполне понятно: Климент говорит здесь об искушении славой и властью.

И в начале послания к Фоме, говоря непосредственно от своего лица (а не цитируя другой какой-то текст), Климент ассоциирует славу с богатством и властью<sup>66</sup>:

Но чюдо реч[е]ши мнѣ: “Славишис[а]”. Да скажу ти сѣщих славы хотащих: иже прилагают домъ к домѣ, и села к селомъ (Ис 5:8), изгой же и сабры, и бърти, и пожни, лада же, и старины, wt них же wкаанныи Климы

<sup>65</sup> Это отнюдь не единственная цитата из того, что можно было бы назвать протографом обоих названных сочинений. См. перечень соответствий между Посланием Климента Смолятича и Толстовским сборником: [Никольский 1892: 56].

К числу таких соответствий относится, между прочим, и цитата из толкований Никиты Ираклийского на слова Григория Богослова. Климент дважды ссылается на Никиту Ираклийского (см.: [Понырко 2008: 135]); одна из этих цитат находит соответствие в Сборнике [Никольский 1892: 125–126]. Н. В. Понырко предположила, что Климент Смолятич перевел толкования Никиты Ираклийского (см.: [Понырко 2008]). Это мнение было оспорено А. М. Бруни, указавшего, что цитаты в послании Климента существенно отличаются от древнейшего перевода толкований Никиты (см.: [Понырко 2008; Бруни 2013]). По-видимому, фрагменты из сочинений Никиты Ираклийского, которые цитирует Климент, находились в составе какого-то компилятивного вопроса-ответного сочинения и были переведены на славянский язык в составе этого сочинения.

<sup>66</sup> Ср., вместе с тем, противопоставление *чести* и *славы* в “Слове о полку Игореве” (“ищуце себе чти, а князю славу” [Слово 1950: 12–13]), где *честь*, в отличие от *славы*, понимается, видимо, как вознаграждение, т. е. ассоциируется с материальными ценностями (см.: [Успенский 2010: 234, примеч. 11]).

sъльw свободен. Нъ за дома, и села, и борти, и пожни, сабрь же и изгой — землж 4 лакти, идъже грѡб копати, емѡ же грѡбѡ самовидци мнози. Да аще грѡб свои вижу по вса дни седмъ крѡты, не вѣмъ, ѡткъдѡ славити ми са. Не бо ми, реч[е] <Л: нет>, мощно иногѡ пѣти имѣти до ц[е]ркѡви, кромѣ грѡба <Л: хлѣба>. Аще похотѣль бых славы, по великѡ Златоузычникѡ <Л: Златословесникѡ>, то не чюд[о]: мнози богатство прѣзрѣша, славы же ни единъ\*. А первое искалъ бых власти по своеи силѣ. Но съвѣдѡи с[е]рдца и вбистѣа <Л: бытъа>\*\*, Тъ единъ съвѣсть, но <Л: нет> елико молихса, да бых избавилса власти. Паки ли по Егѡ смотренѡю, а слѣдити ми са <Л: са то>, сѡпротивити ми са Ему нѣсть лѣпо (Н 104–105, Л 14, П 118, 120)<sup>67</sup>.

*Примечания к тексту:*

\* Приписываемая здесь Златоусту фраза соответствует греческой поговорке Πολλοὶ τὸν πλοῦτον ἐμίσησαν τὴν δόξαν οὐδεὶς [Вершинин 2017: 25].

\*\* Выражение “съвѣдѡи с[е]рдца и вбистѣа” представляет собой цитату. См. толковый Апостол 1220 г. (ГИМ, Син. 7, л. 19), толкование на (Рим 2:29): “нъ испытѡа сердца обистѡи и оутробы (καρδίας καὶ νεφροῦς)” [Горский, Невоструев 1857: 152; Воскресенский 1879: 67; Срезневский, 2: 510]. Ср. также: “Азь Г[оспод]ь испытѡа с[е]рдце ѡ искѡшааи оутробы” (Иер 17:10), “Азь емъ испытѡаи с[е]рдца и оутробы” (Откр 2:23); цит. по Острожской Библии 1581 г. (лл. 101 об., 61 об. соответствующих книг этого издания). — В другом месте послѡния к Фоме Климент говорит: “испытѡет бо [Бог] с[е]рдца и оутробы” (Н 109, Л 17, П 130).

Итак, в послѡнии Фоме Климент говорит об искушении властью. Об этом же он писал, насколько можно понять, и князю Ростиславу.

<sup>67</sup> Перевод: “Чудно ты говоришь мне: «Славишься». Скажу тебе, кто хочет славы: те, кто, кто присовокупляет дом к дому, села к селам, умножает холопов и крестьян, борти, пожни, поля и владения. От всего этого окаянный Клим совсем избавлен. Вместо домов, сел, бортей, поженъ, крестьян и холопов — только земля в 4 локтя, чтобы ископать грѡб (могилу), который многие видели. И если вижу свой грѡб по семи раз на день, не знаю, где тут мне славиться. Ведь, как сказано, нет другого пути к церкви, кроме грѡба [имеется в виду, видимо, аскетическая практика, отказ от земных благ как средство очищения души]. Если бы я захотел славы, это, по словам великого Златоуста, не было бы удивительно: «Многие пренебрегали богатством, славой же — никто». И прежде всего искал бы власти соразмерно со своими возможностями. Но Тот, Кто ведает сердце и естество человека, Тот один только знает, сколько я молился, чтобы избавиться от власти. Если же, по Егѡ изволенѡю, этому (суждено) со мной случиться, сопротивляться Ему мне не подобает”.

О союзе *пакы ли а* см.: [Срезневский, 2: 867; СЛРЯ XI–XVII вв., 14: 127]. О словах *изгой* ‘крестьяне’, *лѡда* ‘terra inculta’ см.: [Никольский 1892: 79].

**§ IV–3.** Еще одним местом, которое, может быть, имеет отношение к нашей теме, является следующее:

Ч[е]л[овѣ]къ [. . .] почтен Б[о]гомъ, вещью пещь <Л: вѣщъ> учищает. Да аще мы оубо тварь сѣще Б[о]жїа, ѡт Него сотвореную тварїю дѣйствуемъ, ѡкѡ ж[е] хотимъ, то, что ны ес[ть], возлюбленїи, пач[е] напаче <Л: ина паче> помышлати о Б[о]сѣ, Егѡж[е] совѣта и прем[ѣ]дрости н[а]шь оумъ ни хѣдѣ достигнѣти не можеть, — не токмо ж[е] н[а]шь оумъ, но и ти с[в]а[тїи] анг[е]ли и арханг[е]ли и вса чиновначалїа. То нѣс[ть] ли Емѣ лѣпо дѣйствовати ѡт Него сѣтворе[н]о ж тварїю, ѡкѡже хочеть оуправлати великоимениты свои корабль. Смотренїю же Егѡ нѣс[ть] ны са лѣпо сѣпротивити, токмо славити и бл[а]годарити, ѡкѡж[е] приахѡм законнаа и бл[а]г[о]д[а]тънаа с[в]а[т]ых писанїи ѡт общего вл[а]д[ы]кы, Г[оспод]а н[а]шег[о] Ис[х]р[и]ст[а], сп[ас]а и правителя н[а]ших д[ѣ]л[ъ], ѡт с[в]а[т]ых и б[о]ж[е]ственных Егѡ ап[остол]ь, по дарѣ и бл[а]г[о]д[а]ти и силѣ Д[ѣ]ха. Да держимса оубо, возлюбленїи, за тѣс[я] предлежащю надежду, не оукланяющес[я] ни на шѡж, ни на десно, да не в самое то дно падемса <Л: нет> пагѣббы впадемса, но ко ц[е]рковнымъ истиннымъ и честнымъ с[в]а[т]ителемъ г[р]а[д]щ[е], и тако дойдемъ вышнїа свѣтлости въ приходашемъ ц[е]рствїи г[о]с[под]а н[а]шег[о] Ис[х]р[и]ст[а]. . . (Н 134–135, Л 30–31, П 134)<sup>68</sup>.

Речь идет, насколько можно понять, о Церкви (корабле, которым управляет Бог через свои творения), и о об апостольской преемственности: святители (епископы) восприняли закон и благодать от “общего владыки”, Иисуса Христа, через его апостолов. Христос именуется “правителем наших душ”, что заставляет вспомнить то, что говорит Климент об обретении “душевного спасения” (см. выше, § IV–1)<sup>69</sup>. Ассоциация

<sup>68</sup> Перевод: “Человек, будучи почтен Богом, вещью вещь очищает. Коль мы творение Божие и действуем, как хотим, Им же сотворенным творением, надлежит нам, возлюбленные, все более и более помышлять о Боге, замысел и премудрость Которого не только мы ни мало постигнуть не можем, но (не могут) и святые ангелы, и архангелы, и все ангельские чины. Не подобает ли Ему действовать, как Он хочет, Им же Самим сотворенным творением, чтобы управлять великославным Своим кораблем? Нам же не подобает промыслу Божию противиться, (но) только славить и благодарить, поскольку мы приняли закон и благодать от общего владыки, Господа нашего Иисуса Христа, спасителя и правителя душ наших, от святых и божественных Его апостолов, по дару, и благодати, и силе (Святого) Духа. Будем же держаться, возлюбленные, за поданную нам надежду, не уклоняясь ни влево, ни вправо, чтобы не свергнуться на дно пагубы, но, устремляясь к истинным и достойным святителям, достигнем высшей светлости в грядущем царстве Иисуса Христа. . .”

<sup>69</sup> Ср. тот же образ в Житии Авраамия Смоленского (в цитате из Повести от отца духовного к сыну духовному): “Корабль есмы мы, кормникъ же

Церкви с очищением отвечает старославянскому наименованию священника — *чиститель*, ср. *великѣи чиститель* как обозначение архиерея [Соболевский 1910: 121–123; Алексеев 1999: 73; SJS, 4: 871].

Обращает на себя внимание слово *возлюбленїи* — во множественном числе. Оно свидетельствует о том, что этот текст не может быть обращен к Фоме и, следовательно, едва ли может принадлежать посланию к Фоме. Не может ли это быть цитатой из послания Климента к князю Ростиславу? Может быть, Климент обращался не только к князю, но и к отколовшейся от него пастве (подданным смоленского князя)? Разумеется, это не более чем гипотеза<sup>70</sup>.

\* \* \*

Подведем итоги нашему анализу. Они сводятся к следующим тезисам.

**I.** После поставления в митрополиты Климент Смолятич написал послание в Смоленск князю Ростиславу Мстиславичу. Это послание было связано с тем, что смоленский епископ Мануил отказался признать Климента. В послании Климент, по-видимому, оправдывал свое поставление и призывал к подчинению, апеллируя к Священному Писанию и сопровождая его аллегорическими толкованиями.

**II.** Этот метод аргументации вызвал протест смоленского священника Фомы, которого митрополит Климент упомянул — в полемическом контексте — в письме к князю Ростиславу. Послание Фомы Клименту, в сущности, является ответом на послание Климента князю Ростиславу Мстиславичу.

**III.** Очевидно, что князь Ростислав, получив послание Климента, познакомил с ним представителей церкви. Возможно, Фома был княжеским духовником. В любом случае, наставления, полученные от протого священника, должны были показаться Клименту оскорбительными (ср. его реплику: “Аще и писах, но не к тебѣ, но ко князю. . .”, § II–4).

---

Богъ, всего мира направляя и спасая своими присными рабы, реку же про-  
роки и апостолы, святителя и вся оучителя Божїа. . .” [Розанов 1912: 14].

<sup>70</sup> Обращение “возлюбленїи” содержится еще в одном месте послания к Фоме: “рассмотри ны ес[тъ] лѣпо возлюбленїи и раз[с]мѣ[ти]. Виж бо, іако ж[е] <Л: нет> се ѡгнь о каменїа исѣкаем, и ѡт дрѣва исхода иже составлем естъ и сгнѣщаемъ челоѡчѣьскими, вещественными рѣками. Егда же силѣ из горѣнїа примет ѡгнь, смотри како ти ч[е]л[овѣ]чьскими хытростыми чистѣйшаа вещь влагаема въ нь ѡчищаеца. . .” (Н 109–110; Л 17; П 134). Перевод: “Смотри, как огонь высекается из камня и, исходя из дерева, возникает и возжигается; когда же разгорится, смотри, как человеческой хитростью самая чистая вещь, положенная в огонь, очищается. . .”. Ср.: “Б[о]гъ бо ѡгнь поадаа (Втор 4:24; Евр 12:29) и ѡчищаа грѣхы” (Н 108; Л 16; П 128).

**IV.** С точки зрения Фомы, аргументация Климента является ничем иным, как “философией”, т. е. чисто умозрительными рассуждениями, не имеющими отношения к существу дела. Послание Климента к Фоме — дошедшее до нас, — собственно говоря, и посвящено обоснованию правомерности такого подхода (т. е. аллегорического толкования как метода аргументации).

**V.** Таким образом, послание Климента князю Ростиславу и послание Фомы Клименту, строго говоря, посвящены разным сюжетам, хотя и вызвано одним и тем же событием — поставлением Климента в митрополиты.

**VI.** Послание Фомы было написано, надо полагать, с ведома — и, может быть, по прямому приказу — князя Ростислава (это особенно вероятно, если Фома был княжеским духовником). Именно поэтому, по видимому, Климент счел нужным познакомить с этим посланием (посвященным специальной богословской проблематике) своего князя, Изяслава Мстиславича, и других свидетелей и сообщить им причину послания к нему Фоме: ясно, что причина эта кроется не только в методе толкования Писания, хотя именно этот метод становится предметом обсуждения.

Не случайно в начале послания Фоме Климент говорит о том, что он не искал богатства, и славы и власти, вскрывая таким образом подоплеку развернувшейся полемики. Такого рода обвинения и лежали, видимо, в основе послания Фомы.

**VII.** Равным образом и ответное послание Климента, скорее всего, было не только обращено к его непосредственному адресату (Фоме), но предназначено для более широкой аудитории — в первую очередь, для князя Ростислава. Таким образом, как то, так и другое послание было, видимо, рассчитано на общественный резонанс.

### Цитируемая литература

АБРАМОВИЧ 1911

[АБРАМОВИЧ Д. И., подг. текста, коммент.,] *Патерик Киевского Печерского монастыря* (= Памятники славяно-русской письменности, изданные Археографической комиссией, 2), С.-Петербург, 1911.

АЛЕКСЕЕВ 1999

АЛЕКСЕЕВ А. А., *Текстология славянской Библии*, С.-Петербург, 1999.

АНИСИМОВА 2017

АНИСИМОВА Т. В., “Фрагменты Послания митрополита Климента Смолятича к пресвитеру Фоме в Тихонравовском хронографе и библейском Сборнике Троице-Сергиева монастыря”, *Palaeoslavica*, 25/2, 2017, 63–79.

БАРАНКОВА 2008

БАРАНКОВА Г. С., “Древнейшее русское каноническое сочинение киевского митрополита Георгия”, *Русская речь*, 5, 2008, 84–93.

БЕНЕШЕВИЧ 1906

БЕНЕШЕВИЧ В. Н., *Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований*, 1, С.-Петербург, 1906 [репринт: *Syntagma XIV titularum sine scholiis secundum versionem Palaeo-Slovenicam, adjecto textu Graeco e vetustissimis codicibus manuscriptis exarato* (= *Subsidia Byzantina*, 2b), Leipzig, 1974].

— 1987

БЕНЕШЕВИЧ В. Н., *Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований*, 2, Ю. К. БЕГУНОВ, И. С. ЧИЧУРОВ, Я. Н. ЩАПОВ, ред., София, 1987.

БЕРЕЖКОВ 1963

БЕРЕЖКОВ Н. Г., *Хронология русского летописания*, Москва, 1963.

БОДЯНСКИЙ 1848

БОДЯНСКИЙ О.М., “Славянорусские сочинения в пергаменном сборнике И. Н. Царского”, *Чтения в Обществе истории и древностей российских при имп. Московском университете*, 7, 1848, Отд. II, xv–xxx, 1–20.

БРУНИ 2013

БРУНИ А. М., “К сопоставительному изучению византийской и древнейшей славянской традиций толкований Никиты Ираклийского к словам Григория Богослова”, in: *Палеография, кодикология, дипломатика: Современный опыт исследования греческих, латинских и славянских рукописей и документов (Материалы Международной научной конференции в честь 75-летия доктора исторических наук, члена-корреспондента Афинской академии Бориса Львовича Фонкича, Москва 27–28 февраля 2013 г.)*, Москва, 2013, 29–42.

БУДИЛОВИЧ 1875

БУДИЛОВИЧ А. С., *XIII слов Григория Богослова в древнеславянском переводе по рукописи императорской Публичной библиотеки XI века: Критико-палеографический обзор*, С.-Петербург, 1875.

БЫЧКОВ 1882

БЫЧКОВ А. Ф., *Описание церковнославянских и русских рукописных сборников императорской Публичной библиотеки*, 1, С.-Петербург, 1882.

ВЕРШИНИН 2017

ВЕРШИНИН К., “Послание Климента Смолятича и толковые сборники”, in: *Текстология и историко-литературный процесс*, 5, Москва, 2017, 16–27.

ВЕСЕЛОВСКИЙ 1974

ВЕСЕЛОВСКИЙ С. Б., *Ономастикон: Древнерусские имена, прозвища и фамилии*, Москва, 1974.

ВЛАДИМИРОВ 1893

ВЛАДИМИРОВ П., “Критико-библиографические заметки об изданиях и исследованиях по русской словесности за 1892 год”, *Университетские известия [Университета св. Владимира в Киеве]*, 3/1, 1893, отд. v, 1–52.

ВОСКРЕСЕНСКИЙ 1879

ВОСКРЕСЕНСКИЙ Г. А., *Древнеславянский перевод Апостола и его судьбы до XV в.: Опыт исследования языка и текста славянского перевода Апостола по рукописям XII–XV вв.*, Москва, 1879.

ГИППИУС 2016

ГИППИУС А. А., “К прочтению надписи № 3541 Софии Киевской”, in: *Восточная Европа в древности и средневековье. XXVIII Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР Вла-*

*димира Терентьевича Папуто, Москва, 20–22 апреля 2016 г. Письменность как элемент государственной инфраструктуры, Москва, 2016, 79–81.*

Голубинский 1901–1917, 1–2

Голубинский Е. [Е.], *История русской церкви*, 1 (изд. 2-е, испр. и доп.) – 2, Москва, 1901–1917.

— 1904

Голубинский Е. [Е.], “Вопрос о заимствовании домонгольскими русскими от греков так называемой схедеографии, представлявшей собой у последних высший курс грамотности”, *Известия Отделения русского языка и словесности имп. Академии наук*, 9/2, 1904, 49–59.

Горский, Невоструев 1857

Горский Александр, прот., Невоструев К. И., *Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки, 2: Писания святых Отцев, 1: Толкование Священного Писания*, Москва, 1857.

Гранстрем 1970

Гранстрем Е. Э., “Почему митрополита Климента Смолятича называли «философом»”, in: *Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы АН СССР*, 25, Москва, Ленинград, 1970, 20–28.

Дело Никона 1897

*Дело о патриархе Никоне. Издание Археографической комиссии по документам Московской Синодальной (бывшей Патриаршей) Библиотеки*, С.-Петербург, 1897.

Живов 2017, 1–2

Живов В. М., *История языка русской письменности*, 1–2, Москва, 2017.

Истрин 1922

Истрин В. М., *Очерк истории русской литературы домонгольского периода (XI–XIII вв.)*, Петроград, 1922.

Карпов 2016

Карпов А. Ю., *Русская Церковь X–XIII вв.: Биографический словарь*, Москва, 2016.

Корниенко 2015

Корниенко В. В., *Корпус графіті Софії Київської, 5: Приділ свв. Іоакима та Анни (південна сторона)*, Київ, 2015.

Кушелев-Безбородко, 1–4

*Памятники старинной русской литературы, издаваемые Г. Кушелевым-Безбородко*, 1–4, С.-Петербург, 1860–1862.

Лавровский 1894

Лавровский Л. Я., *Послание митрополита Климента Смолятича к Фоме, пресвитеру смоленскому, как историко-литературный памятник XII века*, Смоленск, 1894.

Литвина, Успенский 2010

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

Лопарев 1892

Лопарев Хр., *Послание митрополита Климента к смоленскому пресвитеру Фоме: Неизданный памятник литературы XII века (= Памятники древней письменности. Издание Общества любителей древней письменности, 90)*, С.-Петербург, 1892.

Лосева 2001

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

Лященко 1900

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

МАКАРИЙ, 1–7

МАКАРИЙ (Булгаков), митр., *История русской церкви*, 1–7, Москва, 1994–1997<sup>71</sup>.

Мстисл. ев.

Мстиславово евангелие (между 1103 и 1117 г.), ГИМ, Син. 1203, по изд.: Жуковская Л. П., ред., *Апракос Мстислава Великого*, Москва, 1983.

Никольский 1879

Никольский Н. [К.], *Анафематствование (отлучение от Церкви), совершаемое в первую неделю Великого Поста: Историческое исследование о Чине Православия*, С.-Петербург, 1879.

— 1892

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

Нов. гр. 1963

Арциховский А. В., *Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1958–1961 гг.)*, Москва, 1963.

Павлов 1890

Павлов А. С., “Неизданный памятник русского церковного права XII века”, *Журнал Министерства народного просвещения*, 271 (октябрь), 1890, 239–300.

ПАПАДОПУЛО-КЕРАМЕВС 1905

ПАПАДОПУЛО-КЕРАМЕВС А., изд., *Жития двух вселенских патриархов XIV в., свв. Афанасия I и Исидора I* (= Записки историко-филологического ф-та имп. С.-Петербургского ун-та, 76), СПб., 1905<sup>72</sup>.

Пичхадзе 2011

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

Полонский 2013

Полонский Д. Г., “Почему киевский монах Феодосий перевел послание римского папы Льва Великого (К проблеме мотивации книжника и датировке восточнославянского памятника XII в.)”, *Древняя Русь: Вопросы медиевистики*, 2013, 3 (53), с. 108–109.

— 2014

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

Понырко 1992

Понырко Н. В., “Послание митрополита Климента смоленскому пресвитеру Фоме”, in: ЕАДЕМ, *Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII [вв.]*: Исследования, тексты, переводы, С.-Петербург, 1992, 94–148.

— 1997

Понырко Н. В., подг. текста, пер., коммент., “Послание Климента Смолятича”, in: *Библиотека литературы Древней Руси*, 4, С.-Петербург, 1997, 118–141, 599–604.

<sup>71</sup> Кн. 1 воспроизводит изд.: МАКАРИЙ (Булгаков), митр., *История христианства в России до равноапостольного князя Владимира как Введение в Историю русской церкви*, изд. 2-е, испр., С.-Петербург, 1868. Кн. 2–7 воспроизводят изд.: МАКАРИЙ (Булгаков), митр., *История русской церкви*, 1–12, изд. 2-е, испр., С.-Петербург, 1868–1910.

<sup>72</sup> Опубликованное здесь житие Афанасия I (ок. 1235–1315), патриарха Константинопольского (ок. 1289–1293, 1303–1309), написано учеником его, Феоктистом Студитом.

——— 2008

Понырко Н. В., “Был ли Климент Смолятич создателем первого славянского перевода Толкований Никиты Ираклийского на 16 Слов Григория Богослова”, in: *Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы РАН*, 59, С.-Петербург, 2008, 133–143.

——— 2014

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

Поппе 1996

Поппэ А., “Митрополиты и князья Киевской Руси”, in: Г. Подскальски, *Христианство и богословская литература в Киевской Руси 988–1237 гг.*, Изд. 2-е, испр. и доп. (= *Studia Byzantinorossica*, 1), С.-Петербург, 1996, 441–499.

Правила апост. 1876

*Правила святых апостол с толкованиями. Издание Московского общества любителей духовного просвещения*, Москва, 1876.

Правила всел. соборов, 1–2

*Правила святых вселенских соборов с толкованиями. Издание Московского общества любителей духовного просвещения*, 1–2, Москва, 1877.

Правила помест. соборов, 1–2

*Правила святых поместных соборов с толкованиями. Издание Московского общества любителей духовного просвещения*, 1–2, Москва, 1880–1881.

ПСРЛ, 1–43

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

РИБ, 1–39

*Русская историческая библиотека, издаваемая Археографическою комиссиею*, 1–39, С.-Петербург, Петроград, Ленинград, 1872–1927.

Розанов 1912

Розанов С. П., *Жития преподобного Авраамия Смоленского и службы ему* (= Памятники древнерусской литературы, 1), С.-Петербург, 1912.

РФА, 1–5

*Русский феодальный архив XIV – первой трети XVI века*, 1–5, Москва, 1986–1992.

Савваитов 1872

Савваитов П., подг. текста, пред. и прим., *Путешествие Новгородскаго архиепископа Антония в Царьград в конце 12-го столетия*, С.-Петербург, 1872.

СлДРЯ XI–XIV вв., 1–11

*Словарь древнерусского языка XI–XIV вв.*, 1–11–, Москва, 1988–2016–.

Слово 1950

*Слово о полку Игореве*, В. П. Адрианова-Перетц, ред., Москва, Ленинград, 1950.

СлРЯ XI–XVII вв., 1–30–

*Словарь русского языка XI–XVII вв.*, 1–30–, Москва, 1975–2015–.

Смол. гр. 1963

Сумникова Т. А., Лопатин В. В., подг. текста, коммент., *Смоленские грамоты*, Москва, 1963.

Соболевский, 1910

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

Соколов 1913

Соколов П. П., *Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV века*, Киев, 1913.

Срезневский, 1–3

Срезневский И. И., *Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам*, 1–3, С.-Петербург, 1893–1903 (дополнения: С.-Петербург, 1912).

Строев 1877

Строев П. М., *Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви*, С.-Петербург, 1877.

Темчин 2015

Темчин С. Ю., “Вильнюсский список Послания киевского митрополита Климента Смолятича смоленскому пресвитеру Фоме с толкованиями мниха Афанасия”, *Rocznik Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej*, 57/1, 2015, 93–115.

Тип.Уст., 1–3

Государственная Третьяковская галерея (Москва), К-5349, “Типографский Устав” (богослужбный сборник, включающий фрагменты Студийско-алексиевского устава, кондаки и другие песнопения), XI–XII вв., по изд.: Успенский Б. А., ред., *Типографский Устав: Устав с кондакарем конца XI – начала XII века*, 1–3, Москва, 2006.

Толочко 2009

Толочко А. П., “Клим Смолятич после низвержения из митрополии”, in: [А. Е. Мусин, ред.-сост.], *Хорошие дни. Памяти Александра Степановича Хорошева*, Великий Новгород, С.-Петербург, Москва, 2009, 547–551.

Трубачев 2005

Трубачев О. Н., “Смоленские мотивы”, in: ИДЕМ, *В поисках единства: взгляд филолога на проблему истории Руси*, Москва, 2005, 90–125.

Тупиков 1903

Тупиков Н. М., *Словарь древнерусских личных собственных имен*, С.-Петербург, 1903.

Турилов 2009

Турилов А. А., “Изборник XIII в.”, in: *Православная энциклопедия*, 21, Москва, 2009, 540–541.

Успенские 2017

Успенский Б. А., Успенский Ф. Б., *Иноческие имена на Руси*, Москва, С.-Петербург, 2017.

Успенский 1969

Успенский Б. А., *Из истории русских канонических имен (История ударения в канонических именах собственных в их отношении к русским литературным и разговорным формам)*, Москва, 1969.

— 1998

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

— 2010

Успенский Б. А., “Право и религия в Московской Руси”, in: *Россика / Русистика / Россиеведение*, 1: *Язык / История / Культура*, Москва, 2010, 194–286.

Франклин 1992

Франклин С., “О «философах» и «философии» в Киевской Руси”, *Byzantinoslavica*, 53/1, 1992, 74–86.

Чичуров 1997

Чичуров И. С., “Схизма 1054 г. и антилатинская полемика в Киеве (середина XI – начало XII в.)”, *Russia mediaevalis*, 9/1, [1997], 42–53.

ЩАПОВ 1976

ЩАПОВ Я. Н., *Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв.*, Москва, 1976.

Янин 1970, 1–2

Янин В. Л., *Актовые печати Древней Руси X–XV вв.*, 1–2, Москва, 1970.

AGARITOS 2013

AGARITOS P. A., “Anna Komnene and the Politics of Schedographic Training and Colloquial Discourse,” *Νέα Ρώμη. Rivista di ricerche bizantinistiche*, 10, 2013 [Roma, 2014], 89–107.

BOISSONADE 1832

*Anecdota Græca e codicibus regiis descripsit, annotatione illustravit* J. FR. BOISSONADE, 4, Parisiis, 1832.

DARROUZÈS 1979

DARROUZÈS J., *Les Regestes des Actes du patriarcat de Constantinople*, 1: *Les Actes des patriarches*, 6: *Les Regestes de 1377 à 1410*, Paris, 1979.

DU CANGE 1688, 1–2

DU FRESNE C., DOM. DU CANGE, *Glossarium ad Scriptores Mediæ et infimæ Græcitatatis*, 1–2, Lugduni, 1688.

FRANKLIN 1984

FRANKLIN S., “Who Was the Uncle of Theodore Prodromus,” *Byzantinoslavica*, 45, 1984, 40–45.

——— 1991

FRANKLIN S., *Sermons and Rhetoric of Kievan Rus*, Cambridge (MA), 1991.

——— 1999

FRANKLIN S., “Annotationes Byzantino-Russicæ,” in: *ΓΕΝΝΑΔΙΟΣ: К 70-летию академика Г. Г. Литаврина*, Москва, 1999, 223–231.

KAZHDAN 1991

KAZHDAN A. P., “Schedographia,” in: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 3, New-York, Oxford, 1991, 1849.

MÜLLER 1988–1989

MÜLLER L., “Iarion und die Nestorchronik,” in: O. PRITSAK, I. ŠEVČENKO, M. LABUNKA, eds, *Proceedings of the International Congress Commemorating the Millenium of Christianity in Rus'-Ukraine: Commemorative Edition* (= Harvard Ukrainian Studies, 12–13), Cambridge, 1988–1989 [1990], 324–345.

OBOLENSKY 1957

OBOLENSKY D., “Byzantium, Kiev and Moscow: A Study in Ecclesiastical Relations,” *Dumbarton Oaks Papers*, 11, 1957, 21–78 [репринт: OBOLENSKY D., *Byzantium and the Slavs: Collected Studies*, London, 1971].

POJAKOV 1988

POJAKOV F. B., “Zur Authentizität des Briefes vom Patriarchen Nikolaos IV. Muzalon an den Novgoroder Erzbischof Nifont,” *Die Welt der Slawen*, 33 (N. F. 12) /2, 1988, 283–302.

ROBINS 1993

ROBINS R. N., *The Byzantine Grammarians: Their Place in History*, Berlin, New-York, 1993.

SJS, 1–4

*Slovník jazyka staroslověnského* = *Lexicon linguae palaeoslovenicae*, Praha, 1958–1997 [репринт: *Словарь старославянского языка*, 1–4, С.-Петербург, 2004–2006].

VODOFF 1974

VODOFF W., “Un «parti théocratique» dans la Russie de XII<sup>e</sup> siècle?” *Cahiers de civilisation médiévale: X<sup>e</sup> – XII<sup>e</sup> siècles*, 17/3, 1974, 193–215.

WAȚRÓBSKA 1987

WAȚRÓBSKA H., “The Izbornik of the XIIIth Century (Cod. Leningrad, GPB, Q.p.1.18). Text in Transcription,” *Полата књигописьнам*, 19–20, Nijmegen, 1987.

## References

- Agapitos P. A., "Anna Komnene and the Politics of Schedographic Training and Colloquial Discourse," *Nea Rōmē. Rivista di ricerche bizantinistiche*, 10, 2013, 89–107.
- Alekseev A. A., *Textgeschichte der slavischen Bibel* (= Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte: A; N.F., 24), St. Petersburg, 1999.
- Anisimova T. V., "Fragments *Poslaniia mitropolita Klimenta Smoliaticha k presviteru Fome* v Tikhonravovskom khronografe i bibleiskom Sbornike Troitse-Sergieva monastyria," *Palaeoslavica*, 25/2, 2017, 63–79.
- Artsikhovskiy A. V., *Novgorodskie gramoty na bereste (iz raspokop 1958–1961 gg.)*, Moscow, 1963.
- Barankova G. S., "Drevneishie russkoe kanonicheskoe sochinenie kievskogo mitropolita Georgiia," *Russkaia rech'*, 5, 2008, 84–93.
- Berezhkov N. G., *Khronologiia russkogo letopisaniia*, Moscow, 1963.
- Bruni A. M., "K sopostavitel'nomu izucheniiu vizantijskoi i drevneishei slavianskoi traditsii tolkovanii Nikity Irakliiskogo k slovam Grigorii Bogoslova," in: *Paleografiia, kodikologiia, diplomatika: Sovremennyi opyt issledovaniia grecheskikh, latinskikh i slavianskikh rukopisei i dokumentov*, Moscow, 2013, 29–42.
- Chichurov I. S., "Skhizma 1054 g. i antilatinskaiia polemika v Kieve (seredina XI – nachalo XII v.)," *Russia mediaevalis*, 9/1, 1997, 42–53.
- Darrouzès J., *Les Regestes des Actes du patriarcat de Constantinople*, 1: *Les Actes des patriarches*, 6: *Les Regestes de 1377 à 1410*, Paris, 1979.
- Franklin S., "Who Was the Uncle of Theodore Prodromus," *Byzantinoslavica*, 45, 1984, 40–45.
- Franklin S., *Sermons and Rhetoric of Kievan Rus*, Cambridge (MA), 1991.
- Franklin S., "O 'filosofakh' i 'filosofii' v Kievskoi Rusi," *Byzantinoslavica*, 53/1, 1992, 74–86.
- Franklin S., "Annotationes Byzantino-Russicae," in: *Gennadios*, Moscow, 1999, 223–231.
- Gippius A. A., "K prochteniiu nadsipis № 3541 Sofii Kievskoi," in: *Vostochnaia Evropa v drevnosti i srednevekov'e-XXVIII. Pis'mennost' kak element gosudarstvennoi infrastruktury*, Moscow, 2016, 79–81.
- Granstrem E. E., "Pochemu mitropolita Klimenta Smoliaticha nazyvali 'filosofom'," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 25, Moscow, Leningrad, 1970, 20–28.
- Istrin V. M., *Ocherk istorii russkoi literatury domongol'skogo perioda (XI–XIII vv.)*, Petrograd, 1922.
- Karpov A. Yu., *Russkaia Tserkov' X–XIII vv.: Biograficheskii slovar'*, Moscow, 2016.
- Kazhdan A.P., "Schedographia," in: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 3, New-York, Oxford, 1991, 1849.
- Korniienko V. V., *Korpus grafiti Sofii Kyiv's'koï*, 5: *Prydil' sv. Ioakyma ta Anny (pivdenna storona)*, Kiev, 2015.
- Litvina A. F., Uspenskij F. B., *Traektorii traditsii: Glavy iz istorii dinastii i tserkvi na Rusi kontsa XI – nachala XIII veka*, Moscow, 2010.
- Loseva O. V., *Russkie mesiatsevslovy XI–XIV vekov*, Moscow, 2001.
- Müller L., "Ilarion und die Nestorchronik," in: O. Pritsak, I. Ševčenko, M. Labunka, eds, *Proceedings of the International Congress Commemorating the Millenium of Christianity in Rus'-Ukraine: Commemorative Edition* (= Harvard Ukrainian Studies, 12–13), Cambridge, 1988–1989 [1990], 324–345.
- Obolensky D., "Byzantium, Kiev and Moscow: A Study in Ecclesiastical Relations," *Dumbarton Oaks Papers*, 11, 1957, 21–78.
- Obolensky D., *Byzantium and the Slavs: Collected Studies*, London, 1971.
- Pichkhadze A. A., *Perevodcheskaia deiatel'nost' v domongol'skoi Rusi: Lingvisticheskii aspekt*, Moscow, 2011.
- Poljakov F. B., "Zur Authentizität des Briefes vom Patriarchen Nikolaos IV. Muzalon an den Novgoroder Erzbischof Nifont," *Die Welt der Slawen*, 33/2, 1988, 283–302.
- Polonski D. G., "Pochemu kievskii monakh Feodosii perevel poslanie rimskogo papy L'va Velikogo (K probleme motivatsii knizhnika i datirovke vos-tochnoslavianskogo pamiatnika XII v.)," *Drevnyaya Rus'—Voprosy Medievistiki*, 3 (53), 2013, 108–109.
- Polonski D. G., "The Historical Erudition of the Compiler of 'The Word on the Council of Chalcedon'," *Slověne*, 3/2, 2014, 130–174.
- Ponyrko N. V., *Epistoliarhoe nasledie Drevnei Rusi XI–XIII vv.: Issledovaniia, teksty, perevody*, St. Petersburg, 1992.
- Ponyrko N. V., "Poslanie Klimenta Smoliaticha," in: *Biblioteka literatury Drevnei Rusi*, 4, St. Petersburg, 1997, 118–141, 599–604.
- Ponyrko N. V., "Byl li Kliment Smoliatich sozdatelem pervogo slavianskogo perevoda Tolkovanii Nikity Irakliiskogo na 16 Slova Grigorii Bogoslova," in: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 59, St. Petersburg, 2008, 133–143.
- Ponyrko N. V., "Klim (Kliment Smoliatich)," in: *Pra-voslavnaia entsiklopediia*, 35, Moscow, 2014, 486–488.
- Poppe A., "Mitropolit i kniaz'ia Kievskoi Rusi," in: G. Podskalski, *Khristianstvo i bogoslovskaiia literatura v Kievskoi Rusi 988–1237 gg.* (= *Studia Byzantinorossica*, 1), St. Petersburg, 1996, 441–499.
- Robins R. N., *The Byzantine Grammarians: Their Place in History*, Berlin, New-York, 1993.
- Shchapov Ya. N., *Drevnerusskie kniazheskie ustavy XI–XV vv.*, Moscow, 1976.

Sumnikova T. A., Lopatin V. V., eds., *Smolenskie gramoty*, Moscow, 1963.

Temčinas S., "The Vilnius Manuscript Copy of the Letter by Kievan Metropolitan Kliment Smoliatich to the Smolensk Presbyter Thomas Commented by Monk Athanasius," *Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej*, 57/1, 2015, 93–115.

Tolochko A. P., "Klim Smoliatich posle nizverzheniia iz mitropolii," in: A. E. Musin, ed., *Khoroshie dni. Pamiati Aleksandra Stepanovicha Khorosheva*, Velikiy Novgorod, St. Petersburg, Moscow, 2009, 547–551.

Trubachev O. N., *V poiskakh edinstva: vzgliad filologa na problemu istorii Rusi*, Moscow, 2005.

Turilov A. A., "Izbornik XIII v.," in: *Pravoslavnaia entsiklopediia*, 21, Moscow, 2009, 540–541.

Uspenskij B. A., *Iz istorii russkikh kanonicheskikh imen (Istoriia udareniiia v kanonicheskikh imenakh sobstvennykh v ikh otnošenii k russkim literaturnym i razgovornym formam)*, Moscow, 1969.

Uspenskij B. A., *Tsar' i patriarkh: kharizma vlasti v Rossii (Vizantiiskaia model' i ee russkoe pereosmyslenie)*, Moscow, 1998.

Uspenskij B. A., *Tipografskii Ustav: Ustav s kondakarem kontsa XI – nachala XII veka*, 1–3, Moscow, 2006.

Uspenskij B. A., Uspenskij F. B., *Inocheskie imena na Rusi*, Moscow, St. Petersburg, 2017.

Uspenskij B. A., "Pravo i religiiia v Moskovskoi Rusi," in: *Rossika / Rusistika / Rossievedenie*, 1: *Iazyk / Istoriia / Kul'tura*, Moscow, 2010, 194–286.

Vershinin K., "Poslanie Klimenta Smoliaticha i tolkovnye sborniki," in: *Tekstologiiia i istoriko-literaturnyi protsess*, 5, Moscow, 2017, 16–27.

Veselovskiy S. B., *Onomastikon: Drevnerusskie imena, prozvišcha i familii*, Moscow, 1974.

Vodoff W., "Un «parti théocratique» dans la Russie de XIIe siècle?" *Cahiers de civilisation médiévale: Xe – XIIe siècles*, 17/3, 1974, 193–215.

Wątróbska H., *The Izbornik of the XIIIth Century (Cod. Leningrad, GPB, Q.p.1.18). Text in Transcription (= Polata künigopis'naja, 19–20)*, Nijmegen, 1987.

Yanin V. L., *Aktovye pečhati Drevnei Rusi X–XV vv.*, 1–2, Moscow, 1970.

Zhivov V. M., *Istoriia iazyka russkoi pis'mennosti*, 1–2, Moscow, 2017.

Zhukovskay L. P., ed., *Aprakos Mstislava Velikogo*, Moscow, 1983.

---

проф. **Борис Андреевич Успенский**, д. филол. наук  
 Национальный исследовательский университет "Высшая школа экономики",  
 Факультет гуманитарных наук, Школа филологии, заведующий  
 Лабораторией лингвосемиотических исследований  
 105066 Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4, стр. 1  
 Россия/Russia  
 borisusp@gmail.com

Received March 1, 2017