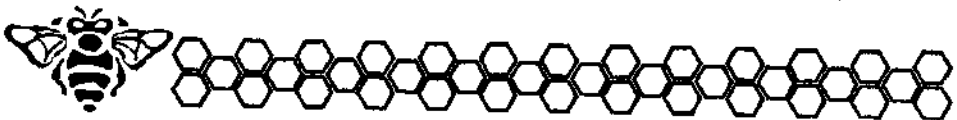


# STUDIA HISTORICA



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

# ХРИСТИАНСТВО

В СТРАНАХ ВОСТОЧНОЙ, ЮГО-ВОСТОЧНОЙ  
И ЦЕНТРАЛЬНОЙ ЕВРОПЫ  
НА ПОРОГЕ ВТОРОГО ТЫСЯЧЕЛЕТИЯ

Ответственный редактор  
*Б. Н. Флоря*



ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ  
Москва  
2002

ББК 63.3(0)4  
X 93

Издание осуществлено при поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда  
(РГНФ)  
проект 01-01-16065

**X 93** Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия / Рос. академия наук. Ин-т славяноведения; Отв. ред. В. Н. Флоря. – М.: Языки славянской культуры, 2002. – 480 с. – (Studia historica).

ISBN 5-94457-063-6

В книге представлена картина религиозной жизни славянских и некоторых других сопредельных обществ после принятия ими христианства. Хронологически исследование охватывает столетие с середины X до середины XI в. Основное внимание авторов обращено на изучение взаимодействия различных культурных систем, на раскрытие механизма того, как осуществлялась рецепция христианской — византийской и римской, культуры в новой среде, самосознание которой было сформировано иными установками, определяемыми языческим мировоззрением, на специфику местного восприятия христианских культурных традиций в различных сферах жизни в каждой из стран региона. Особо рассматривается миссионерская деятельность Восточной и Западной церкви в означенных областях и особенности славянской христианской книжности указанного времени.

ББК 63.3(0)4

Outside Russia, apart from the Publishing House itself (fax: 095 246-20-20 c/o M153, E-mail: koshelev.ad@mtu-net.ru), the Danish bookseller G·E·C GAD (fax: 45 86 20 9102, E-mail: slavic@gad.dk) has exclusive rights for sales of this book.

Право на продажу этой книги за пределами России, кроме издательства «Языки славянской культуры», имеет только датская книготорговая фирма G·E·C GAD.

ISBN 5-94457-063-6



9 785944 570635 >

© Авторы, 2002

Электронная версия данного издания является собственностью издательства, и ее распространение без согласия издательства запрещается.

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие (Б. Н. Флоря).....	7
С. А. Иванов. Византийская религиозная миссия VIII—XI вв. с точки зрения византийцев .....	9
А. М. Кузнецова. Миссии латинской церкви: Опыт христианского Запада и Центральная и Юго-Восточная Европа на рубеже второго тысячелетия .....	35
В. Я. Петрушкин. Христианство на Руси во второй половине X — первой половине XI в. ....	60
Г. Г. Литаврин. Христианство в Болгарии в 927—1018 гг. ....	133
Б. Н. Флоря. Христианство в Древнепольском и Древнечешском государстве во второй половине X — первой половине XI в. ....	190
О. А. Акимова. Христианство в далматинских, хорватских и сербских землях в X—XI вв. ....	267
А. М. Кузнецова. Христианство в Венгрии на пороге второго тысячелетия .....	340
А. А. Турилов, Б. Н. Флоря. Христианская литература у славян в середине X — середине XI в. и межславянские культурные связи .....	398
Список сокращений .....	459
Указатель .....	461

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Коллектив специалистов Отдела истории средних веков Института славяноведения уже не в первый раз обращается к ранней истории христианства в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы. В книге «Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси», опубликованной в связи с празднованием 1000-летия крещения Руси, был обстоятельно исследован вопрос о том, под действием каких факторов правящий класс стран этих регионов Европы принял решение отказаться от языческих верований и принять новую, христианскую религию.

В настоящей работе делается попытка рассмотреть процесс распространения и утверждения новой религии в местном обществе в течение первых десятилетий (а в ряде случаев — и первого столетия) после крещения. Цель данной работы — выявить характерные специфические особенности местного христианства, как они сформировались на первых этапах проникновения новой религии в местную среду. При этом, стремясь осветить все возможные аспекты темы (включая и такие традиционные, как сопротивление язычников христианизации или особенности материального обеспечения церковных учреждений), коллектив авторов обращает главное внимание на рассмотрение двух проблем — проблемы взаимодействия христианского (первоначально — пришлого) духовенства с местным светским обществом и проблемы взаимодействия каждой из принявших христианство стран с остальным христианским миром. При рассмотрении первой темы авторы стремились выяснить, как протекало взаимодействие системы взглядов и представлений, иерархии ценностей, принесенной христианским духовенством, с системой ценностей, которой традиционно придерживались социальные верхи ранее языческих стран. Особое внимание при этом уделялось выяснению характера тех идеальных представлений, в создании которых были заинтересованы обе стороны и которые бы отвечали требованиям их обеих (таков, например, образ идеального правителя на страницах исторических трудов, возникших в результате этого взаимодействия). При рассмотрении второй

из указанных проблем авторы хотели бы выяснить, какое представление о христианском мире и месте своей страны в нем сформировалось в местном обществе, традиции каких локальных центров христианского мира вызвали в этой среде благоприятный отклик и желание им следовать. Коллектив полагает, что прежде всего исследование этих двух проблем в их взаимосвязи даст возможность ответить на вопрос о характерных чертах раннего христианства в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы, где совсем недавно утвердилась христианская вера.

Коллектив полагает, что дополнительные возможности для раскрытия темы может дать сравнительное сопоставление протекавших здесь процессов с аналогичными процессами в других регионах Европы, где также именно в эту эпоху утверждалась христианская религия (в частности, в Скандинавии).

Работа подготовлена в связи с празднованием 2000-летия христианства.

*Б. Н. Флоря*

С. А. ИВАНОВ

## ВИЗАНТИЙСКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ МИССИЯ VIII—XI ВВ. С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ВИЗАНТИЙЦЕВ

### I

Византийское миссионерство еще ждет своего исследователя<sup>1</sup>. До сих пор оно обычно рассматривалось с точки зрения достигнутых результатов, как бы глазами самих «миссионируемых», а между тем новокрещенные «варвары» исходили из собственных интересов и представлений, так что конечный результат далеко не всегда оказывался для греков таким, как они ожидали. Нашей задачей теперь будет выяснить, как сами византийцы воспринимали свою обязанность обращать «варваров» в христианство.

Превращение христианства в государственную религию Рима отнюдь не привело к тому подъему миссионерства, какого можно было бы ожидать с учетом колоссальных ресурсов Империи. В IV—V вв. христианство распространялось в Европе, Азии и Африке практически без участия центральной иерархии или имперской власти. Соединение дипломатических усилий с христианской пропагандой произошло в Византии лишь в VI в. Тогда Константинополь отправлял специальные миссии в Судан, Аравию, в Крым, на Кавказ. После середины седьмого столетия, когда мощь Империи была сильно поколеблена, византийцы надолго отказались от столь грандиозных предприятий.

В иконоборческое время, являвшееся кризисным для Византии, центральная власть в значительной мере утратила интерес к миссии. Правда, концепция «равноапостольности» императора впервые сформулирована как раз в деяниях Второго Никейского собора: «Подобно тому как в древности глава и свершитель нашего спасения Иисус силой Всесвятого

---

<sup>1</sup> Литература вопроса приведена в нашей статье: Миссия восточнохристианской церкви к славянам и кочевникам: эволюция методов // Славяне и их соседи. Вып. 10. Славяне и кочевой мир. М., 2001. С. 35—36. Мы постараемся не повторять здесь ничего, что уже было сказано в этой статье.

Духа выслал своих всемудрых учеников и апостолов... точно так же и ныне он выставил своих слуг, соперников апостолов (τοὺς ἀποστόλων ἑταίμ(λλους), наших благоверных императоров, просвещенных все той же силой всемудрого духа ради нашего укрепления и научения»<sup>2</sup>. Обратим, однако, внимание на то, что к «высыланию» апостолов приравнено «выставление» императоров, которых тем самым их «равноапостольность» никак не обязывает просвещать «варваров», а обязывает лишь «укреплять и учить» своих подданных. И все же упадок централизованной миссии не был всеобъемлющим, а кроме того отчасти компенсировался, как мы увидим, инициативой с мест. Именно в эту эпоху появляются источники, рисующие повседневную деятельность греческих проповедников среди «варваров», — а таких источников ничтожно мало дошло от всего византийского тысячелетия.

## II

Теоретически миссионер не нуждался ни в каких материальных «подпорках» для своей деятельности. Он должен был равняться на пример апостолов, которые, согласно Златоусту, «не поднимая оружия, не раздавая деньги, не благодаря физической силе или множеству войск, или чему иному, ... но лишь при помощи слова овладели вселенной»<sup>3</sup>. Но то апостолы — а как следовало поступать рядовому миссионеру? Самый полный инвентарь «миссионерского снаряжения» мы находим в сказочном житии Панкратия Тавроменийского, написанном в VIII в. Приведем некоторые важные отрывки: «...апостол Петр дал им весь церковный чин, две книги божественных таинств, два Евангелия, два Апостола, которые проповедовал блаженный апостол Павел, два серебряных дискоспотира, два креста... и украшения церкви, то есть образ Господа нашего Иисуса Христа, (изображения) из Ветхого и Нового Заветов, которые были созданы по приказанию св. апостолов»<sup>4</sup>.

А вот как то же житие описывает проповедь язычнику: «Призвав меня, блаженный (Панкратий) сказал мне: "Сыне Евагрии, принеси мне Евангелие и (свитки) пергамена с изображениями и иконы", каковые он (Панкратий) ставил перед нами, когда мы отправляли всеобщую; и,

<sup>2</sup> Concilium Nicaeanum II // *Mansi*. Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Vol. 12. Paris, 1767. Col. 225 D.

<sup>3</sup> *Joannis Chrysostomi Contra Judaeos et Gentiles* // PG. 1859. Vol. 48. Col. 820.

<sup>4</sup> *Шевченко И.* Оснащение византийского миссионера по *Житию* Панкратия // *Palaeoslavica*. 1999. Vol. 7. С. 319.



сделав нужный поклон, поднялся<sup>5</sup> и, развернув святое Евангелие от Матфея, говорит мне: “Читай нам (это) место, сыне”; а сам блаженный удержал при себе то, что было на картинках. Когда я начал читать, он толковал и показывал им (язычникам Вонифатию и Ликаониду) всяческие образы (ὑπέδεικνεν αὐτοῖς ἅλασαν εἰκόνα) воплощения Бога Слова, так, как это передал ему блаженный апостол Петр. Он демонстрировал<sup>6</sup> все с самого начала согласно с чтением (ἀπ’ ἀρχῆς ἅπαντα κατὰ τὴν ἀνάγνωσιν) Святого Евангелия, от пришествия ангела к Деве и от времени Его рождения, и как Он был крещен, и как был распят, и про все, включая чудеса, и про Воскресение. Все это, как было выше сказано, он показывал им ради вящего просвещения: Благовещение, Рождество, волхвов, вероломство Ирода, пастухов, ясли, пещеру, убиенных младенцев, Предтечу, Иордан, Господа, сошедшего в воды, Святого Духа, снисходящего на Него (у И. Шевченко — «к нему»), то, что последовало за этим, апостолов, исцеления. Толкуя все притчи, он объяснял все, находящееся в Евангелии, малое и великое, лучше же сказать, все великое в нем и ничего низкого и изменного (ἐσαφήνιζεν πάντα τὰ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ μικρά τε καὶ μεγάλα ἐκείμενα, μᾶλλον δὲ πάντα μεγάλα ἐν αὐτῷ, καὶ οὐδὲν ταπεινὸν ἢ χαμηρόν) — все это он показывал на картинках, а притчи истолковывал им (τὰ μὲν ἐν τοῖς πίνασι ὑπέδειξε, τὰς δὲ παραβολὰς διεμήνευσεν αὐτοῖς), говоря: “Любимые мои чада во Иисусе Христе, все это наш Господь... сотворил, появившись на земле и пребывая среди людей”. Подошел блаженный (Панкратий) и показал им страсти, крест, погребение, Воскресение и (все) до (того) времени, когда Он вознесся на небеса с Горы Елеонской. И окончив все, (Панкратий) сел, приказав Вонифатию и Ликаониду тоже сесть, ибо доселе, пока не показал им все, он стоял. Блаженный сказал мне (т. е. Евагрию): “Чадо, свернув Святое Евангелие, положи его в ковчежец”<sup>7</sup>. Видимо, как раз так и должен был вести себя идеальный проповедник христианства.

Наибольшая миссионерская активность в иконоборческое время наблюдается в Крыму. Именно здесь трудился Стефан Сурожский<sup>8</sup>, о котором следует сказать несколько подробнее. Исследователи склонны считать, что житие Стефана — плод вымысла. Нам же кажется, что несмотря на позднюю фиксацию и риторические прикрасы, оно все-таки отражает какую-то историческую реальность. Однако и в том случае, если житие

<sup>5</sup> ἐξηγήθη, перевод И. Шевченко — «привстал», однако из дальнейшего явствует, что он простоял всю проповедь.

<sup>6</sup> ὑπέδειξεν, у И. Шевченко — «указывал».

<sup>7</sup> Шевченко И. Указ. соч. С. 320—321.

<sup>8</sup> Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. Bd. IV. Berlin; N. Y., 2001. № 6997.

Стефана фиктивно, оно все равно представляет огромный интерес для нашей темы, поскольку это — фантазия на миссионерскую тему и она неизбежно отражает если не повседневную практику, то по крайней мере представления о том, как должна происходить миссионерская деятельность.

Житие Стефана дошло в греческом, славянском и армянском вариантах, причем последний<sup>9</sup> никогда не привлекался в качестве источника по миссионерству. Мы не будем здесь вдаваться в детали и противоречия этих версий — изложим лишь то, что имеет отношение к нашей теме. Когда Стефану исполнилось 35 лет, сказано в армянской версии, «умер епископ Сугдеи, и знатные люди города в сопровождении священников отплыли в Константинополь, к святому патриарху Герману и императору Феодосию, прозванному Андрамандин (Адрамитиец. — С. И.). Они попросили у императора и патриарха религиозного главу»<sup>10</sup>. Далее повествуется о том, что разные люди предлагали разных кандидатов, и тогда ангел указал патриарху на «монаха Стефана, находящегося в такой-то пустыни». Несмотря на его протесты (обычный житийный топос), святого назначили «епископом митрополии Сугдеи».

Само по себе учреждение кафедры в таком пункте, как Сугдея, довольно знаменательно — дело в том, что населенный пункт в этом месте возник лишь во второй половине VII в.<sup>11</sup>, и тот факт, что в 715—717 гг. там уже успел умереть иерарх, допустим даже первый, свидетельствует о неслыханно быстром возникновении епархии в очень молодом городе, который находился вне сферы имперского контроля. К сожалению, никаких подробностей этого, по существу, миссионерского акта мы не знаем.

Итак, Стефан на «императорских кораблях» отбыл к месту служения. Город Сугдея находился тогда во власти хазар и, помимо христианского (по большей части, безусловно, греческого), имел и языческое (адыгское и хазарское) население. «Он обнаружил там, что большое количество жителей пребывает в идолопоклонском нечестии. Он начал проповедовать Евангелие, укрепляя в вере верных и крестя неверных по всей этой языческой стране. Его слава распространилась во всей округе»<sup>12</sup>.

Проповедническая деятельность Стефана лучше описана в другом изводе жития, который сохранился только в славянском переводе. Следует помнить, что перед нами — агиографический текст, а потому многое в нем стереотипизовано. Так, некоторые пассажи жития, описывающие

<sup>9</sup> Le synaxaire arménien de Ter Israël // Patrologia Orientalis. 1930. Vol. 21.

<sup>10</sup> Ibid. P. 866.

<sup>11</sup> Айбабин А. И. Этническая история ранневизантийского Крыма. Симферополь, 1999. С. 194.

<sup>12</sup> Le synaxaire arménien de Ter Israël. P. 867.

проповедническую деятельность Стефана, являются в сущности дословными цитатами из жития Иоанна Златоуста (ниже они выделены курсивом). Но даже в этом случае данный текст, хоть и не является исторической хроникой, тем не менее отражает расхожие представления того времени об идеальном миссионере. Согласно житию, Стефан «не престаю учаше людие, не точию в церкви, но и в домех и на торжищих... Тако многи зловерныя оулови. Беседоваше же к нимъ толико приводя, иже оба языка добре ведяху, да сии творя оутрь въ граде многи прельстившася оулавляше апостольскаго проповедания истину указая. Повеле же имъ дети своя оучити божественнымъ книгамъ и се оухитри отлоучая ихъ и изрешая отъ сети тоя иже почитахоуть и оуказаше имъ божественнаа словеса... Много же множество людии въ граде, и по местомъ темъ, овни отъ нихъ жряху капищемъ, а друзии инако, не ведуще коему бы ся подобно Богу молитися и кланитися... Слышавше же людие погании, о блаженемъ Стефане, яко великъ есть рабъ Божии чудеса творить дивнаа, и вероваша въ Господь, и крестившася множество бесчислене. И постави имъ множество презвутерь и диаконъ якоже довлети людемъ на слоужбу церковную и жертву чистоую и бескровноюю положи имъ правления оуставы песненныя предасть имъ, божественую тайну»<sup>13</sup>. Как мы видим, Стефан не ограничивается христианской паствой, как это обычно делали православные иерархи в варварской стране, но идет к язычникам. Героя жития отличает демократизм, в то время как обычно миссионеры общались лишь с местной верхушкой.

При Льве III (717—740), после начала гонений против икон, в патриаршество Анастасия, интронизованного в 730 г., Стефан приехал в Константинополь, где вступил в конфликт с иконоборческим императором и попал в тюрьму. Стефана перед лицом правителя защищала императрица Ирина, дочь хазарского царя Вирхора. «Царица его Феодора керчесского царя дщи та бо ведаше святаго, слышала бо о добродетели его и о оучении и о чудесехъ его и рече цареви моужеви своему: господине царю, отец твой всадишь бе въ темницу архиепископа нашего Стефана Сурожскаго»<sup>14</sup>. Как мы видим, царица-хазарка защищает Стефана с позиций местного керчесского патриотизма, что характеризует героя как человека, сумевшего расположить к себе хазарское население, — видимо, местные жители воспринимали Стефана не как эмиссара константинопольской власти, а как «своего»!

Будучи отпущен по заступничеству императрицы, Стефан в 749 г.<sup>15</sup> крестил ее сына, будущего Льва IV, и отправился обратно в Сурож на

<sup>13</sup> Васильевский В. Г. Русско-византийские исследования. Вып. 2. СПб., 1893. С. 89—90.

<sup>14</sup> Там же. С. 98.

<sup>15</sup> Gero S. Byzantine Iconoclasm During the Reign of Constantine V [CSCO. Vol. 384. Subs. t. 52]. Louvain, 1977. P. 22—23, n. 53.

корабле императорского флота. Согласно армянскому житию, «прибыв в свою епархию, он нашел паству рассеянной и заброшенной. Он принялся проповедовать ей, укрепляя в истинной вере в Святую Троицу. Он говорил населению: «Смотрите, братья, сколько событий случилось у вас и у нас в эти трудные времена — но Бог в Своем всемогуществе посрамил Его противников и укрепил вас в любви и в стремлении к Нему». Он соединил их всех и благодарил Господа, говоря: «Боже великодушный и милостивый, благодарю Тебя за то, что Ты еще раз сделал меня достойным моей паствы!» Святой Стефан был сострадателен к нищим, гостеприимен к странникам; он кормил и навещал сирот и вдов»<sup>16</sup>.

И армянская, и славянская версии говорят о том, что у миссионера хорошо сложились отношения с тарханом — хазарским наместником: «В это время царь Вирхор жил в Керчи. По каким-то причинам он вызвал к себе правителя Сугдеи, по имени Георгий, по фамилии Тархан. Опасаясь идти, тот обратился к Стефану: «Святой отче, царь зовет меня, и моя душа трепещет — зачем он меня призывает?» Святой отвечал: «Не бойся, сыне. Этот вызов — к добру. Он вызывает тебя, чтобы женить, согласно мирским обычаям. Однако ты не соединишься с этой женщиной в течение трех лет, а по истечении трех лет ты придешь и построишь церковь во имя Святой Троицы»<sup>17</sup>. Как видим, наместник предстает здесь уже как христианин. Славянский текст в этом смысле более осторожен: «В то же время князь Юрий тарханъ и любя его святой, по закону Божию правяше власть свою всегда приходя къ святому Стефану, послоушаше его яко веляше ему тако творяше. Святой же велми оучаше его на путь спасения»<sup>18</sup>. Рассказ о жизни Стефана кончается сообщением, что он пробыл епископом 35 лет и умер в семидесятилетнем возрасте 15 декабря<sup>19</sup>. Год смерти миссионера не поддается точному определению — где-то между 752 и 767 гг. Он был похоронен в местной церкви Св. Софии, где позднее поддерживался его культ; на его могиле совершались чудеса (в частности, обращение варвара, «русского князя Бравлина»), рассказ о которых уже не представляет для нас интереса.

Наряду с этим житием в источниках фигурируют еще несколько упоминаний о каких-то Стефанах. Один — «Стефан, недостойный епископ Сугдейский», который присутствовал на соборе 787 г.<sup>20</sup> В менологии

<sup>16</sup> Le synaxaire arménien de Ter Israël. P. 872.

<sup>17</sup> Ibid. P. 872—873.

<sup>18</sup> Васильевский В. Г. Указ. соч. С. 100.

<sup>19</sup> Le synaxaire arménien de Ter Israël. P. 874.

<sup>20</sup> Mansi J. D. Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio. 2<sup>da</sup> ed. Vol. 13. Leipzig, 1902. Col. 365, 543, 625.

Василия II, в конце жития Стефана Нового, рассказывается о том, какая судьба постигла учеников этого святого после его мученической смерти от рук иконоборцев в 764 г.: «Один, будучи заключен в Сосфений, наказан путем усекования носа и сослан в Херсон, понял, что его собираются убить — и бежал в Хазарию, в которой и сделался епископом. Другой же, по имени Стефан, был сослан в Сугдею и, многим принеся пользу, обрел конец жизни. Точно так же умерли в ссылке оба Григория и многие другие»<sup>21</sup>. Мы не будем входить в проблему возможного тождества вышеупомянутых персонажей — обратим внимание на другое: автор менологии рассматривает поездку безымянного иконопочитателя к варварам и епископство у них как поступок, вызванный смертельной угрозой! Это отношение к миссии подспудно дает себя знать на всем протяжении византийской истории.

Тем временем «миссионерское наступление» греков в Крыму продолжалось. В VIII в. в низовьях реки Бельбек, у совр. села Поворотное, была построена крупная трехнефная базилика<sup>22</sup> — а ведь эта территория никак не могла принадлежать к византийской юрисдикции. В какой-то точно не датируемый момент Сугдея получает статус архиепископии: недавно была найдена печать Петра, «архиепископа Сугдеи»<sup>23</sup>. Между 692 и 753 гг. в горном Крыму появляется Готская епархия, охватывавшая так наз. «климаты», то есть полунезависимое государство готов с центром в Доросе (совр. Мангуп). Быть может, именно Готией следует считать ту «Хазарию», куда бежал один из иконопочитателей, о котором мы упоминали выше<sup>24</sup>. Еще один, уже доподлинный иерарх оттуда, «монах Кирилл, наместник епископа Готии Никиты»<sup>25</sup>, подписывал решения собора 787 г. Этот Кирилл так подписал решение четвертой сессии собора: «Монах Кирилл, представитель Иоанна, епископа готов, воспитанный в апостольских заветах и отеческих преданиях»<sup>26</sup>. Упомянутый здесь Иоанн — это герой сохранившегося до нашего времени жития. Он прославился как храбрый противник иконоборчества и руководитель восстания против хазарского господства — но в то же время как весьма пассивный миссионер. Имея огромные возможности для обращения хазар, властво-

<sup>21</sup> Menologii Basilii Nov. 29 // PG. 1864. Vol. 117. Col. 181D.

<sup>22</sup> Романчук А. И. Раскопки сельского поселения в низовьях реки Бельбек // Античная древность и средние века. Т. 13. Свердловск, 1976. С. 10—18.

<sup>23</sup> Stepanova E. New Seals from Sudak // Studies in Sigillography. 1999. Vol. 6. P. 47—48.

<sup>24</sup> Auzerty M.-F. La vie d'Etienne le Jeune et le premier iconoclasme. Paris, 1994. P. 404.

<sup>25</sup> Mansi. Op. cit. Vol. 13. Col. 365, 542, 628.

<sup>26</sup> Mansi. Op. cit. Vol. 13. Col. 137D.

вавших тогда над Крымом, Иоанн, однако, реально воспользовался ими всего однажды. Когда он сидел в тюрьме города Фуллы, градоначальник-хазарин привел к нему своего больного сына, которого тот и крестил<sup>27</sup>.

Следующий агнографический персонаж, который также мог стать, но не стал миссионером, это Иоанн Психаит. Он был при Льве V сослан в Крым за свои иконопочитательские взгляды, в Боспоре очень прославился многочисленными исцелениями. «И вот, когда его слава распространилась уже по всей тамошней округе, — повествует агнограф святого, — все стали собираться к нему, принося своих болящих... А когда и соседящие с Боспором варвары начали стекаться и сидели перед дверями святого, он счел, что их сборище — это наказание и что их похвалы умаляют его добродетель»<sup>28</sup>. Поэтому Иоанн, несмотря на протесты и сожаления жителей, ок. 822—823 г.<sup>29</sup> отправился назад в Константинополь. Итак, варвары сами приходят к святому, а он и не думает использовать благоприятный педагогический момент для их обращения, но, напротив, бежит от них!

### III

Говоря о миссионерской деятельности Византии в Крыму, нельзя не затронуть один загадочный документ, давно обсуждаемый в науке, — список епархий византийской церкви, сохранившийся в единственной рукописи XIV в., Парижской 1555A. Видимо, он был скомпилирован из разновременных записей, но когда, точно неизвестно. Чаще всего составление датируют VIII веком, но с другой стороны, есть в этом списке и детали, относящиеся к концу IX в.<sup>30</sup> Под номером 37 там поименована «епархия Готии», в которой перечислены: «Митрополия Дорос, (епископы) хоциров, Астеля, Хвалиса, оногуров, Ретегга, гуннов, Таматархи (ὁ Χοτζίρων, ὁ Ἀστῆλ, ὁ Χουάλης, ὁ Ὀνογούρων, ὁ Ρετέγ, ὁ Οὐνων, ὁ Ταμάταρχα)»<sup>31</sup>. В конце нотииции без всякой связи с предыдущим текстом вдруг добавлены дополнительные сведения: «Епархия Готия: (епископ) хотциров

<sup>27</sup> Васильевский В. Г. Труды. Т. 2. Вып. 2. СПб., 1912. С. 424.

<sup>28</sup> Van den Ven P. La vie grecque de S. Jean le Psichaitte // Muséon. 1902. Vol. 3. P. 119.6—120.25.

<sup>29</sup> Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. Bd. II. Berlin; N. Y., 2000. Nr 30053.

<sup>30</sup> Notitiae Episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae / Ed. J. Darrouzès. Paris, 1981. P. 20—32. В свете новейших исследований более поздняя датировка кажется предпочтительной.

<sup>31</sup> Ibid. P. 241—242, notitia 3, 611—618.

⟨сидит⟩ поблизости от Фулл и от Харасия, который называется Черная Вода. ⟨Епископ⟩ Астеля — Астелем называется река в Хазарии, имеется и крепость<sup>32</sup>. Это перечисление крайне интересно: в нем всего два города — Дорос (Мангуп) и Таматарха, совр. Тамань. Последняя фигурирует и в других перечнях, но относится обычно к епархии Зихии, то есть западному Предкавказью. Особое положение занимает «крепость» Астель, то есть, скорее всего, столица Хазарского каганата Итиль. Остальные же названия составляют, во-первых, этнонимы, а во-вторых, гидронимы, да притом весьма экзотические: ведь «Хвалис» — это Каспийское море, «Астель» — Волга, а «Ретег» — Терек<sup>33</sup>. Перед нами, видимо, миссионерский проект, тем более дерзкий, что обычные византийские епархиальные списки суть документы весьма консервативные. Скорее всего, это была программа по христианизации Хазарского каганата<sup>34</sup>.

В сущности, мы вообще не знаем, известна ли была Византии церковно-административная институция «миссионерской епископии» без епископского центра. Весьма важен в этом смысле вопрос о том, можно ли считать миссионерским такого епископа, который именовался в Византии *χωρεπίσκοπος*. Многие исследователи утверждают, будто именно эти иерархи и были в Византии «миссионерскими епископами»<sup>35</sup>. Так ли это? Должность «хорепископа» появляется в III в. для помощи в управлении крупными епископиями<sup>36</sup>. Есть ли основания считать, что хорепископы назначались также и в варварские страны? В качестве важного аргумента может быть упомянут тот факт, что среди не очень многочисленных греческих заимствований в язык гезз (Эфиопия) есть и «хорепископ»<sup>37</sup>. Упоминания о хорепископах содержатся в надписях Сергиополя<sup>38</sup>, который действительно лежал у пределов имперской территории. И все же главным образом хорепископы фигурируют в надписях из сугубо внутренних областей Империи<sup>39</sup>.

<sup>32</sup> Ibid. P. 245, notitia 3, 777—779.

<sup>33</sup> Подробнее об этом см.: Иванов С. А. Указ. соч. С. 30—31.

<sup>34</sup> Shepard J. The Khazars' Formal Adoption of Judaism and Byzantium's Northern Policy // Oxford Slavonic Papers. 1998. Vol. 31. P. 19—20.

<sup>35</sup> Ivanka E. V. Griechische Kirche und griechisches Mönchtum im mittelalterlichen Ungarn // Orientalia Christiana Periodica. 1942. Vol. 8. S. 192.

<sup>36</sup> Τσουβάλη Ε. Κ. Οι τιτουλάριοι αρχιερείς εις τὸ οἰκουμένικόν πατριαρχεῖον // Θεολογία. 1991. Τ. 62. Σ. 839.

<sup>37</sup> Moges A. Ethio-Hellenic Relations // Abba Salama. 1972. Vol. 3. P. 183.

<sup>38</sup> Ulbert Th. Die Basilika des Heiligen Kreuzes in Resafa-Sergiupolis [Resafa II]. Mainz, 1986. S. 162, 164—165.

<sup>39</sup> См.: Harper R. P. Tituli comanorum Cappadociae // Anatolian Studies. 1968. Vol. 18. P. 136; Avi-Jonah M. An Addendum to the Episcopal List of Tyre // Israel Exploration Journal. 1966. Vol. 16. P. 209; Feissel D. L'évêque, titres et fonctions d'après 2. Зак. 7734