

Е.В. Уханова

ОБРЕТЕНИЕ МОЩЕЙ СВ. КЛИМЕНТА, ПАПЫ РИМСКОГО, В КОНТЕКСТЕ ВНЕШНЕЙ И ВНУТРЕННЕЙ ПОЛИТИКИ ВИЗАНТИИ СЕРЕДИНЫ IX в.

Ученик святого апостола Петра, третий римский епископ Климент при жизни, видимо, никогда не был в Херсонесе. По крайней мере Евсевий Памфил (IV в.) пишет о его мирной кончине в 101 г. после девяти лет епископской деятельности¹. Более позднее житие святого (IX в.) говорит о его ссылке за проповедь христианства в Херсонес Таврический. Св. Климент и там, согласно преданию, продолжал просвещать язычников и поддерживать две тысячи осужденных христиан, работавших в мраморных каменоломнях. Его стараниями были разрушены языческие и возведены христианские храмы. За это во время гонений императором Траяном на христиан святой был утоплен в море с якорем на шее. Однако по молитве его паствы, стоявшей во время казни на берегу, море расступилось и открыло доступ к телу святого, которое было найдено в мраморной подводной церкви. Ученикам св. Климента было видение, в котором святой запретил переносить свои мощи на берег; вместо этого каждый год в день его памяти море чудесным образом расступалось и делало его тело доступным для поклонения. Но однажды чудо перестало происходить, и верующие были лишены святыни. Лишь в 861 г. мощи были торжественно открыты и перенесены из моря в Херсонес, а затем в конце 867 – начале 868 г. – частично в Рим, где им было устроено небывалое чествование². Согласно латинским и славянским источникам, это было организовано и проведено благодаря активному участию византийского дипломата и славянского просветителя Константина Философа.

Очевидно, что житие содержит ряд антиисторичных свидетельств. Так, в конце I в. н.э. в Херсонесе римской центральной властью не могла быть организована не только масштабная разработка горных пород осужденными, но и сама их ссылка туда, поскольку эта территория не входила в состав империи. Присутствие в городе римских гарнизонов было временным явлением, и каких-либо попыток по подготовке к включению этой территории в состав империи не предпринималось³. Еще более очевидна нереальность упомянутых в предании о Клименте мраморных каменоломен. Месторождений мрамора в Херсонесе нет и никогда не было. В период бурного городского строительства (в VI – начале VII в.) мрамор привозился из мастерских и каменоломен Пропондиты, Мезии и Фракии⁴. В массовом масштабе могла быть организована лишь добыча известняка. Однако начало крепостного строительства, для которого он мог добываться в таком количестве, относится лишь к концу IV в., а

¹ *Евсевий Памфил*. Церковная история. М., 1993. С. 112. (РГ. Т. XX. Col. 288).

² Греческие и славянские тексты, связанные с культом св. Климента, собраны П. Лавровым: *Жития херсонесских святых в греко-славянской письменности // Памятники христианского Херсонеса*. М., 1911. Вып. II. См. также: *Halkin F. Bibliotheca hagiographica Graeca*. Bruxelles, 1957. Т. 1, I. P. 113–117.

³ *Ростовцев М.И.* Римские гарнизоны на Таврическом полуострове и Ай-Тодорская крепость // *ЖМНП*. 1900. Март. Отд. V. С. 143–144, 149; *Гриневиц К.Э.* Херсонес и Рим // *ВДИ*. 1947. № 2; *Белов Г.Д.* Херсонес Таврический. Л., 1948. С. 106; *Зубарь В.М.* Херсонес Таврический и Римская империя. Киев, 1994. С. 29–30, 141–146.

⁴ *Кадеев В.И., Сорочан С.Б.* Экономические связи античных городов Северного Причерноморья в I в. до н.э. – V в. н.э. (на материалах Херсонеса). Харьков, 1989. С. 31, 36.

основные крепостные сооружения из каменных известковых блоков были возведены в последней четверти V–VI в.⁵ Напротив, первые военные укрепления сооружались из кирпича, о чем свидетельствуют данные раскопок военного поселения Харакса на мысе Ай-Тодор времени первой оккупации римских войск при императоре Веспасиане (69–79)⁶. Кроме того, о массовой высылке христиан в Херсонес римскими императорами нет никаких письменных свидетельств, хотя известно значительное число мученических актов святых того времени, послуживших основанием для их канонизации. Не могло быть допущено тогда и массовое разрушение языческих храмов, обслуживающих официальный культ. Невероятно сообщение жития св. Климента о многочисленных христианских храмах, построенных им в Херсонесе. Для датировки древнейших сохранившихся христианских храмов Херсонеса временем ранее V в. нет никаких оснований⁷.

Первые сведения о христианизации этого региона относятся лишь к концу IV в. Наиболее ранние христианские погребения датируются второй половиной IV – началом V в. или еще более позднем временем⁸. Впервые христианская община засвидетельствована в списке участников второго Вселенского собора в Константинополе 381 г., где упомянут епископ Херсона Эферий⁹. На певом этапе община была небольшой и не до конца оформившейся: лишь в конце V–VI в. на участке некрополя к юго-востоку от города построена небольшая часовня, вокруг которой формируется христианский некрополь¹⁰. Начавшись во второй половине IV в., массовая христианизация завершилась лишь к началу VII в.¹¹ Таким образом, мы можем с большой уверенностью говорить о нереальности обстоятельств ссылки в Херсонес и мучения там св. Климента, описанных в житии¹². Даже если предположить, что св. Климент действительно закончил там свои дни, реальные обстоятельства тех событий не имеют ничего общего с представлениями, сложившимися в IX в. и отраженными в существующих источниках.

В церковной историографии облик св. Климента обрисовывался постепенно. В IV в. от свидетельств о Клименте как ученике апостолов¹³ церковные историки переходят к отождествлению его с Климентом – “сотрудником” апостола Павла, упомянутого в Послании к Филиппийцам (4,3)¹⁴. Напротив, тогда же на сирийской почве складывается представление о Клименте как ученике апостола Петра, которого

⁵ *Якобсон А.Л.* Раннесредневековый Херсонес // *Материалы и исследования по археологии СССР.* № 63. М., 1959. С. 67–68.

⁶ *Ростовцев М.И.* Римские гарнизоны... С. 148–157.

⁷ *Зубарь В.М.* Проникновение и утверждение христианства в Херсонесе Таврическом // *Византийская Таврика.* Киев, 1991. С. 18–19.

⁸ *Мещераков В.Ф.* О времени проникновения христианства в Херсонес Таврический // *Актуальные проблемы изучения истории религии и атеизма.* Л., 1978. С. 132; *Зубарь В.М.* Проникновение и утверждение... С. 11–12.

⁹ N.Q. King, *The 150 Holy Fathers of the Council of Constantinople 381* // *Studia Patristica.* В., 1957. Vol. I. P. 639. Существует тенденция относить возникновение епископской кафедры в Херсонесе к началу IV в. на основании упоминания имени епископа Филиппа Херсонского в списках участников Никейского собора (325 г.). Однако Е. Хонигман убедительно доказал, что эта информация – результат позднейшей контаминации и не обладает никаким историческим авторитетом (*Honigmann E.* La liste originale des peres de Nicee // *Byzantion.* 1939. Vol. 14. P. 55). Аргументированная критика этого источника проделана также в работе: *Мещераков В.Ф.* О времени проникновения христианства... С. 131.

¹⁰ *Зубарь В.М.* Проникновение и утверждение... С. 10.

¹¹ *Мещераков В.Ф.* Религия и культы Херсонеса Таврического I–IV вв. н.э.: Автореф. дис. к.и.н. М., 1980. С. 14; *Зубарь В.М.* Проникновение и утверждение христианства... С. 24.

¹² *Диатроптов П.Д.* Распространение христианства в Северном Причерноморье: Дис. к.и.н. (машинопись). М., 1987.

¹³ Tertulliani Liber de praescriptionibus haereticorum, 32 // PL. T. II. Col. 45; S. Irenaei Contra haereses. Liber III, 3. // PC. T. VII. Col. 849.

¹⁴ S. Epiphanius Adversus octoginta haereses. Liber I. T. II, XXVII // PG. T. XLI. Col. 371; Origenis Commentariorum in Evangelium Joannis. T. VI, 36 // PG, T. XIV. Col. 294; Eusebios. Historia ecclesiastica. III, 34. // PG. T. XX. Col. 288; *Hieronymus.* De viris illustribus. XV // PL. T. XXIII. Col. 633, 634.

он сопровождал в странствиях (Климентины или “Сокращение деяний Петра” (Ἐπιτομή) VI в., восходящее к сирийскому тексту IV в.)¹⁵. Представления о святости епископа Климента впервые возникает в Западной церкви в самом конце IV в. О его мучении говорит Руфин Аквилейский, выдержки из трактата которого приводит св. Иероним в своей “Апологии против Руфина”¹⁶. Однако сам Иероним Климента мучеником не считает. О мученике Клименте и его храме пишет папа Зосим в послании 417 г.¹⁷ О мученической кончине св. Климента свидетельствует Везонский собор 442 г.¹⁸ Однако ни один из этих источников не сообщает нам, в чем заключался подвиг св. Климента.

Впервые об этом пишет Григорий Турский (конец VI в.), известный своими обработками апокрифических текстов и легенд. В кратком повествовании он говорит об утоплении св. Климента в море с якорем на шее и о чуде расступления моря каждый год в день его памяти для желающих почтить его останки. При этом о месте о причине возникновения этого чуда он не пишет. Он также кратко сообщает о посмертном чуде с мальчиком, которого родители забыли у тела св. Климента во время одного из дней его поминовения. Когда через год море расступилось, они нашли своего сына живым и здоровым. Григорий Турский подробно рассказывает лишь о посмертном чуде св. Климента с источником, когда его мощи, принесенные к высохшему руслу, заставили источник снова давать воду. Это событие произошло “*infra territorium urbis Lemovicinae*”, в районе современного Лимузена на юге Франции¹⁹. Факт принесения мощей (или их части) паломником пресвитеру Аридию Лимузенскому († 591 г.)²⁰ говорит о том, что мощи не могли еще в тот момент связываться с Херсонесом, поскольку, согласно более поздней легенде, они должны находиться там в море до 861 г. под запретом св. Климента на их перенесение.

Единственное противоречащее нашим выводам свидетельство содержится в сочинении Феодосия “О местоположении Святой Земли” (начало VI в.)²¹. В нем упоминается о празднике св. Климента в Херсонесе и о крестных ходах горожан к месту его кончины. Однако исследователи отмечают, что это сочинение дошло в списках, изобилующих позднейшими интерполяциями, поэтому в подлинности его свидетельства уверенными быть нельзя²². К тому же массовая христианизация населения в Херсонесе началась лишь в VI в. и закончилась в начале VII в. Поэтому вероятность уже в начале VI в. крестных ходов к мощам св. Климента, с нашей точки зрения, очень мала. Кроме того, Григорий Турский, знакомый с сочинением Феодосия, о локализации мучения св. Климента, тем не менее, ничего не знает. Эти аргументы позволяют нам присоединиться к выводам той части исследователей, которые считают сообщение Феодосия позднейшей вставкой.

Надо отметить, что деятельность св. Климента, приведшая к христианизации местного населения и уничтожению языческих культов, по существу является апостольской. Нет никаких препятствий, чтобы почитать ученика верховных апостолов Петра и Павла, проповедника и первого римского епископа-мученика как святого апостола. Однако этого не произошло, что является косвенным свидетельством до-

¹⁵ PG. T. II. Col. 57 и сл. Древнерусский перевод см.: Великие Минеи Четии. Ноябрь. Вып. IX. Ч. 2. Тетрадь 1. Дни 23–25. М., 1917. (Далее: ВМЧ); см. также: *Paschke F.* Die beiden griechischen Klementinen Epitomen und ihre Anhänge. В., 1966; *Бегунов Ю.К.* Был ли Константин-Кирилл Философ автором “Слова похвального священомученику Клименту?” // *Recherche slavistique.* 1975–1976. Vol. XXII–XXIII. P. 65.

¹⁶ *Hieronymus.* Apologia adversus libr. Rufini. II, 18. // PL. T. XXIII. Col. 439.

¹⁷ *Zosimus papa.* Epistola II. De causa Coelestii, 2. // PL. T. XX. Col. 650.

¹⁸ *Задворный В.Л.* История римских пап от св. Петра до св. Симплиция. М., 1995. С. 18.

¹⁹ *Gregorius Turonensis episcopus.* Liber in gloriam martyrum. Cap. XXXV–XXXVII // PL. T. XXIII. Col. 439.

²⁰ *Франко И.* Святый Климент у Корсуні // Записки наукового товарищества им. Тараса Шевченко. Львов, 1904. Т. 59. С. 153.

²¹ *Феодосий.* О местоположении Святой Земли // Изд. и пер. И. Помяловского // Православный палестинский сборник. СПб., 1891. Вып. 28. С. 5–6.

²² *Феодосий.* О местоположении Святой Земли / Предисл. И. Помяловского // Там же. С. III; *Диакон П.Д.* Распространение христианства... С. 135.

статочно позднего появления версии о проповеди и мучении св. Климента на берегах Черного моря, когда представление о миссионерской деятельности апостолов уже сложилось. Источники показывают, что мучение св. Климента не связывалось с Херсонесом вплоть до IX в. Об этом свидетельствует Житие апостола Андрея, составленное константинопольским монахом Епифанием. Между 815 и 820 гг. он посетил Северное Причерноморье и впоследствии использовал собранные сведения в своем сочинении (до 843 г.)²³. Кроме характеристики херсонесситов как людей “нетвердых” в христианской вере, о херсонесской Церкви и чудотворных мощах св. Климента ничего не говорится. Нужно подчеркнуть, что сочинение Епифания насыщено местными легендами и рассказами о святых. Знать и не упомянуть среди разнообразных сведений о почитании в этих краях последователя апостола Андрея, об “очевидце и богоносном муже” св. Климента, сочинением которого он непосредственно пользовался в своей работе, Епифаний просто не мог. Крестные ходы жителей города к морю, если они существовали, не могли остаться ему неизвестными.

Это подтверждают и два богослужебных канона св. Клименту, написанных Феофаном Начертанным († ок. 843–845 гг.) и Иосифом Песнописцем († ок. 883 г.). Последний был сослан на некоторое время в Херсонес до событий обретения мощей 861 г.²⁴ Первый текст в греческих минеях не найден, а его славянский перевод был обнаружен Е.М. Верещагиным в рукописях праздничной минеи XV в. под 25 ноября²⁵. Второй – помещен в большинстве греческих и славянских миней под тем же 25 (или 24 ноября) и имеет акростих с именем Иосифа²⁶. Как показывает анализ текстов, канон Феофана, написанный, вероятно, в бытность Феофана иноком Лавры св. Саввы в Палестине (до 817 г.), отражает раннюю стадию формирования представлений о Клименте. Он посвящен прославлению аскетических подвигов святого и его “законоположнической” деятельности, тема же мученичества едва намечена. Климент мыслится просветителем Запада и Востока, а отнюдь не Севера (Херсонеса), как это будет позднее. Чудо с отроком описывается в давно прошедшем времени (“древле”); сообщение о постоянных чудотворениях у раки святого свидетельствует о незнании византийской легенды о пребывании тела святого на дне моря вплоть до его обретения в 861 г. Такая странная интерпретация жития святого, вероятно, объясняется источниками, которыми пользовался Феофан. Ими могли быть *Ἐπιτομή, Πόσλῆνῆ*, *Πόσλῆνῆ* самого Климента и сочинение, подобное рассказу Григория Турского. Более поздние тексты автору были неизвестны. Иными словами, во время создания этого канона текстов о мучении св. Климента в Херсонесе еще не существовало. Напротив, канон Иосифа отражает завершающую стадию формирования представлений о святом. Он написан скорее всего уже после восстановления иконопочитания в 843 г.: большинство богородичнов посвящено теме прославления телесного воплощения Христа. Подробности “биографии” св. Климента совпадают с общепринятой более поздней житийной традицией, связывающей мучение святого с Херсонесом, однако о чуде с отроком там Иосиф еще не знает (поскольку его не знают местные легенды). Западная ранняя традиция уже заменена развившей ее константинопольской, которая не приобрела еще окончательного оформления.

Итак, службы святому, отразившие реальный процесс складывания культа св. Климента, говорят о том, что по крайней мере в начале IX в. он не был известен в Херсонесе, а первые свидетельства о его появлении там относятся скорее всего ко

²³ *Dvornik F.* The Idea of Apostolity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew. Cambridge, 1958. P. 225. См. также: PG. Т. 120. Col. 215–260.

²⁴ *Архиеп. Филарет (Гумилевский).* Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. СПб., 1902. С. 262; Энциклопедический словарь. М., 1995. Христианство. Т. 1. С. 639; Т. 3. С. 101.

²⁵ *Верещагин Е.* Вновь найденное богослужебное последование обретению мощей Климента Римского – возможное поэтическое произведение Константина Философа. М., 1993. С. 24. ГИМ, Шук. 331; ГИМ Епарх. 684. Л. 176 об. – 180.

²⁶ *Μηναίων τοῦ Νοεμβρίου.* Ἀθήναι, 1896. С. 193–199.

времени после восстановления в 843 г. иконопочитания. Это находит подтверждение в Житии Константина Философа и письме Анастасия Библиотекаря, которые свидетельствуют об отсутствии у местных жителей представления о могиле св. Климента недалеко от их города, объясняя это сильной варваризацией населения²⁷. Более того, из сообщений следует, что в самом Херсонесе церкви св. Климента не было, кроме той, что стояла за городом у моря. Длительное почитание в городе основателя местной Церкви, мученика и епископа Климента, пусть даже и оставленное на время, не могло осуществляться без посвященной ему церкви (кафедральный храм города был освящен во имя ап. Петра). Ее отсутствие дает нам еще одно доказательство возникновения культа св. Климента там только накануне обретения его мощей, которое было связано не с местной инициативой, а политической Константинополя. В Византии, впрочем, культ св. Климента также не был распространен. Предпринятые И.С. Чичуровым поиски храмов этого святого в крупных центрах империи дали отрицательные результаты²⁸. На Западе, видимо, культ св. Климента также не был распространен до обретения и перенесения в Рим останков святого. Известно лишь пять фресок с его изображением ранее конца IX в.²⁹

Таким образом, рассмотренные нами свидетельства о культе св. Климента говорят о постепенном его формировании в течение длительного времени. Идея святости, сопряженная с мученической кончиной этого римского епископа, возникает в Западной церкви в V в., а к концу VI в. там уже складывается легенда, обозначившая основные пункты его “биографию”. Хотя четкого представления в это время о локализации мучения св. Климента еще не сложилось. Его связь с Херсонесом и разработка деталей культа святого в Византии возникает в Константинополе после восстановления в 843 г. иконопочитания. В 861 г. происходит обретение мощей св. Климента; к этому моменту должен был сложиться и основной корпус текстов. В 867 г. мощи переносятся в Рим, что дает мощный толчок самостоятельному развитию культа этого святого, до этого не развитому, в Западной церкви.

По поводу обретения мощей источники сообщают две разных версии. Согласно первой, мощи были не известны горожанам, и Константин нашел их по собственной инициативе после долгих поисков благодаря Божественному откровению³⁰. По второй, инициатива прославления св. Климента исходила от местной Церкви: «в царство Никифора затворися море, идеже бяху мощи святаго Климента в Корсуне: “удивил бо бе святаго своего”, якоже пишеть. И печалень бысть вельми Георгии, епископъ Корсуньскыи. И иде в Костянтинь град и возвести патриарху. И тои посла с ним весь клирос Святыя Софиа, и приидоша в Корсунь. И ту собравъшеса, людие идоша на край моря съ “псалмы и песнями” получитьи желаемое скровище...». Эта версия содержится в части прологов второй русской редакции конца XII в.³¹, в “Слове” на “принесение мощей святаго Климента из глубины моря в Корсунь”³². На пер-

²⁷ Житие Константина Философа / Вступ. ст., пер., и коммент. Б.Н. Флори // Сказание о начале славянской письменности. С. 78; Славянский и латинский текст письма Анастасия цитируется по: Ягич И.В. Вновь найденное свидетельство о деятельности Константина Философа. СПб., 1893. С. 9–11.

²⁸ Чичуров И.С. “Хождение апостола Андрея” в византийской и древнерусской церковной идеологической традиции // Церковь, общество и государство в феодальной России. М., 1990. С. 17, 23. Прим. 63.

²⁹ Lexikon der christlichen Ikonographie / Herausgegeben von W. Braunsfels. Rom; Freiburg; Basel; Wien. Bd. 7. S. 319–320.

³⁰ В Житии св. Константина прямо говорится, что о мощах св. Климента местные жители не знали. Из письма Анастасия Библиотекаря следует, что Константин имел при себе сочинения о св. Клименте, в которых “точно определялись” местонахождение храма, гробницы и “знаки блаженного Климента”. Их он показывал местному епископу, клиру и народу, чтобы вдохновить их на поиски мощей. Видимо, на Константина было возложено историческое обоснование и подготовка обретения мощей в Херсонесе (Ягич И.В. Вновь найденное свидетельство... С. 10).

³¹ Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI – первая половина XIV в. Л., 1987. Вып. 1. С. 378–379.

³² ВМЧ. С. 3310–3311.

вый взгляд, такое изложение событий противоречит сообщению Жития Константина Философа о деятельном участии славянского просветителя в поисках мощей. Однако обе версии возможно объединить. Они помогут восстановить реальную картину этого события.

Обретение мощей Климента было первым актом широкого прославления его мученического подвига, и причины для этого должны были быть достаточно вескими. Кроме того, для подтверждения “истинности” мощей необходима была своего рода церковная комиссия, которую должен был выслать патриарх³³. В Херсонес был направлен весь “клирос” Великой Софии, т.е. все духовенство кафедрального храма столицы. Это свидетельствует о том, что такое церковное мероприятие в глазах патриарха и императора имело большое значение. Именно из Константинополя, как мы полагаем, исходила идея и руководство подготовкой обретения мощей, однако формально инициатором прославления святого должна быть местная Церковь. Поэтому в проложном “Слове” говорится о просьбе херсонесского епископа Георгия о содействии патриарха в обретении мощей св. Климента. Константин, который был лишь священником, не мог возглавить такую миссию. Поэтому сообщение проложного “Слова на обретение” вполне объяснимо. Также, как объяснимо и сообщение латинских источников об исключительных заслугах самого Константина, с которым связывалось это событие: именно он принес в дар мощи, он был самым активным участником и свидетелем истинности прославления святыни, он описал эти торжества. Возможно также, что в столице именно Константин был инициатором поисков. По крайней мере он принимал в подготовке этого события очень деятельное участие.

Подробности событий 861 г. сообщает нам “Слово на обретение мощем преславнаго Климента, историческу имущу беседу”, которое является славянским переводом греческих “Краткой истории” и “Похвального слова” Константина Философа, о которых упоминает Анастасий Библиотекарь³⁴. Анализируя “Слово”, мы встречаем упоминание “песенных пений”, т.е. песенного последования (ᾠδατικῆ) ἀκολουθία³⁵. Оно было отличительной чертой богослужения Софии Константинопольской – главного храма империи. Участие в обряде обретения духовенства Святой Софии и упоминание в “Слове” песенного последования свидетельствуют о проведении обретения в соответствии с обрядами Великой Софии. Вопрос в соответствии с какой традицией Восточно-христианской церкви происходили эти мероприятия, соборной или монастырской, отнюдь не праздный. От этого зависит не только трактовка последовательности событий, но и состав исполняемых песнопений. Так, например, Й. Вашица и Хр. Ханник видят в ряде песнопений, упомянутых в “Слове на обретение мощей”, песни канона³⁶, что противоречит практике Великой Церкви, в богослужении которой каноны не употреблялись. Следовательно, упомянутые в “Слове” песнопения надо трактовать по-другому.

³³ Именно поэтому совершенно невозможно согласиться с представлением Г.А. Хабургаева и других исследователей о том, что Константин во время своего пребывания в Херсонесе самостоятельно организовал обретение церковной святыни, уговорив участвовать в этом местное духовенство, а свидетельством истинности мощей был лишь найденный рядом с останками якорь. При существовавшей (и существующей донныне) специальной процедуре “научной” проверки такой важной святыни, как мощи новоявленного мученика (обнаруженного притом в месте, где его культа не знали на протяжении столетий), останки, найденные Константином, не могли быть признаны и тем более торжественно встречены всем римским духовенством и горожанами без серьезного обоснования их истинности (см.: Хабургаев Г.А. Первые столетия славянской письменной культуры. М., 1994. С. 23.)

³⁴ Трифонов Ю. Две съчинения на Константина Философа (св. Кирила) за мощите на св. Климента Римски // Сборник в чест на проф. Л. Милетич. София, 1933.

³⁵ Лавров П.А. Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности // Труды славянской комиссии. Л., 1930. Т. 1. С. 148.

³⁶ Vašica J. Slovo na perenesenie moštem preslavnago Klimenta neboli Legenda Chersonska // Acta Academiae Velehradensis. 1948. 19; *Idem*. Literarni památky epochy velikomoravské 863–885. Praha, 1966; Hannick Ch. Das “Slovo na perenesenie moštem sv. Klimenta” als liturgiegeschichtliche Quelle // Orientalia christiana Analecta. 231. Christianity among the Slavs the Heritage of Saints Cyril and Methodius. Roma, 1988.

Основная часть описываемого события представляла собой по существу литанию³⁷. Этот обряд исхождения из храма во время богослужения и крестного хода к святыням, расположенным в отдалении, был перенят Великой Софией из практики Иерусалимской церкви и широко распространен. Он носил как праздничный, так и умиловительный характер по случаю различных общественных бедствий. В связи с этим, а также под влиянием местных особенностей литании отличались. Возможно, существовал особенный чин открытия и перенесения мощей святого, однако, текстов, его описывающих, не сохранилось. Все это, вместе с фрагментарностью сообщаемых “Словом” сведений, не дает нам возможности составить полную картину происходивших событий.

В этом мероприятии наряду с клиром принимали участие, вероятно, только “етери от теплых” – немногие избранные горожане. Общей чертой всех литаний было пение в начале ее тропаря или стихиры, указание на которую есть в начале “Слова на обретение мощем”. Процессия, выйдя из храма, направилась к месту, где предполагалось найти мощи, с “пением” (псалмами и тропарями празднику³⁸). Когда она достигла острова началось “усердное моление” (лития). Теоретически здесь должен был прочитан ряд молитв, являющихся по строю очень большой ектенией³⁹. В “Слове” упоминается молитва “Отче! весть Бог...” и пение 2-го псалма, парафраз из 11-го стиха которого был дан как описание состояния присутствующих: “бе же сице: страхом Божиим и трепетом одержими и слезами”⁴⁰. Затем молящиеся пришли “к славному отоку и раце”, где совершили начальную часть утрени. Упоминается “средняя песнь”, которая могла быть одним из утренних антифонов (у Симеона Солунского упоминается пение утреннего трехпсалмия)⁴¹.

После этого начались поиски мощей, сопровождаемые исполнением певцом “пения кондачского” (“четвертое пение”). Однако упоминаемое ниже “16 пение” не было кондаком⁴². Оно пелось хором. К тому же, в отличие от монастырской практики, псалтырь в богослужении Великой Церкви делилась на 76 антифонов. Именно 16-й антифон содержал 33-й псалом⁴³, 21 стих которого и цитирует Константин, говоря о 16 пении: “хранит бо кости праведных, якоже поет воспевая Давид в песнях”. Во время исполнения этого антифона была обретена голова св. Климента, а затем и все его останки и якорь, с которым, согласно преданию, он был утоплен. Затем присутствующие восслали “хвальну песнь Богу” (возможно, хвалитные) псалмы 148, 149

³⁷ М. Скабалланович отмечает, что загородные шествия, особенно распространенные в Иерусалимской церкви, не назывались литаниями, хотя имели с ними общий характер и происхождение (*Скабалланович М.* Толковый Типикон. Киев, 1913. Вып. II. С. 164. “Слово” также не называет шествие к мощам литанией, в дальнейшем название “литания” применяется “Словом” к крестному ходу с мощами по городу (см.: *Лавров П.* Материалы по истории... С. 151).

³⁸ Созомен о процессии при перенесении останков мученика Мелетия в Антиохию замечает, что она совершалась при “попеременном пении псалмов” (*Скабалланович М.* Толковый Типикон. Киев, 1910. Вып. I. С. 166.) Пение во время шествия находит аналогии в литании, совершаемой Иерусалимской церковью в субботу св. Лазаря (Там же. С. 279.)

³⁹ Там же. Вып. II. С. 168–169.

⁴⁰ В славянском переводе он назван второй “песней”, что могло соответствовать в греческом оригинале термину ψαλμὸς. На протяжении повествования “песней” в славянском переводе греческих литургических терминов называются разные категории песнопений: псалом и антифон, кондак (с. 150), тропарь (с. 151); “молитвенной песней” называет Константин тропарь литии (с. 149). Между тем, песнопение, родственное тропарю, помещенное со временем в minee как седален, он называет “петие” (с. 152); аналогичное песнопение, характеризовано как “хвалословесие” (с. 151). Славянская “песнь” могла передавать греческие ψῆδῆ, ἕμνος и ψαλμὸς, “петие” – ἕμνοβία и ψαλμὸβία; “хвалословесие”, “хвалословесие” и “славословие” – ἕμνολοῦγα и δοξολοῦγα. Причем, если первое обозначало просто “прославление” и “восхваление”, то второе могло иметь более узкий смысл и обозначать благодарственный молебен (см.: Старославянский словарь (по рукописям X–XI вв.) / Под ред. Р.М. Цейтлин, Р. Вечерки, Э. Благовой. М., 1994. С. 560, 760; Новогреческо-русский словарь. М., 1993. С. 269, 767).

⁴¹ См.: *Скабалланович М.* Толковый Типикон. Вып. I. С. 382.

⁴² Такое предположение высказывает Е.М. Верещагин (Вновь найденное... С. 47).

⁴³ См.: *Чифлянов Б.* Богослужебный чин, переведен от св. братья Кирилл и Методий в начало на тяхната моравска мисия. Солун, 1994. С. 147–153.

и 150), которая переросла в “общие пения хвально” или “славословие”, продолжавшееся всю ночь до раннего утра. Здесь, вероятно, подразумевается благодарственный молебен, состоящий из молитв и псалмов. Когда настало время литургии, архиерей, не имея возможности ее совершить из-за отсутствия алтаря, вместо евхаристических даров, “за подобие такая службы”, возложил себе на голову раку с мощами и отнес ее на корабль⁴⁴. На нем он и “етеры верный” повезли раку в Херсонес, начав свой путь литийной стихирой. Оставшиеся паломники направились обратно пешком, вероятно, распевая песнопения. У самого города к ним присоединился вышедший встречать мощи “князь градский” Никифор.

Встретив с почестями корабль с мощами, Никифор “умолил” поставить их на “мало время” на новой башне в оборонительной стене города, возведенной “во имя святого Климента”, и там “слово приношения почести” (которое, возможно, по этому случаю сочинил Константин). С наступлением вечера собралась огромная толпа, “множество же много”, и было “неудобь донести на место блаженую раку”, что не входило в планы организаторов торжеств. Поэтому Никифор второй раз просил архиереев и, быть может, прибывших из столицы высокопоставленных светских лиц перенести вначале мощи по городской стене в храм св. Созонта, который был рядом с ней, “близ забрал”. Позже, в первую стражу ночи, когда народ успокоился и разошелся, “безмолвию бывшу”, архиерей с приближенными перенесли его раку в храм св. Леонтия. Там присутствующие священники и архиереи, а также хор Великой Софии, отслужили всенощное бдение (παινουχίς)⁴⁵. На утро при стечении народа в церковь св. Леонтия была совершена праздничная литания в пределах города. При ее окончании и входе в соборную церковь было исполнено “петие”, литийная стихира, используемая в дальнейшем в службе как седален 2-го гласа: “Приими просвещника, священнаа церкы...”. После чего была совершена литургия и водосвятие мощами св. Климента.

Таким образом, в соответствии с рассказом Константина, торжества обретения мощей св. Климента включали в себя загородную литанию, чествование мощей на вновь построенной городской башне, всенощное бдение (παινουχίς), праздничную литию по городу и литургию с водосвятием. Однако определение в общих чертах событий 30 января 861 г. не проясняет ни причин прославления мощей, ни причин локализации их именно в Херсонесе. На последний вопрос нам может помочь ответить ряд топографических и археологических данных.

Еще А.Д. Бертье-Делагард обратил внимание на небольшой островок, находящийся в Казачьей бухте недалеко от Херсонеса. Он подчеркивал, что другого на таком расстоянии от города нет. Отмечалась малая площадь острова, а также необычный рельеф: “Он соединен с берегом посредством насыпи, простирающейся не более 3 сажень”⁴⁶. А.Л. Бертье-Делагард первый высказал мысль о связи этого островка с почитанием св. Климента. “На островке оказалась целая группа мелких зданий, окружающих небольшой двор и маленькую церковь, похожую в плане на церкви-часовни византийского городища (Херсонеса)... Некоторые признаки, да и самый план построек, позволяют утверждать, что церковь имела подземный ярус, род креста... Подход к этому месту состоял из нескольких помещений, составлявших род

⁴⁴ Совершение подобия литургии после литании также указывает о перерастании умиловительного моления в праздничное (Скабалланович М. Толковый Типикон. Вып. II. С. 164).

⁴⁵ Проф. Хр. Ханник пишет о проведении всенощного бдения в храме св. Леонтия архиепископом и в сноске сообщает, что Херсон получил автокефальную архиепископию в 553 г. (Hannick Ch. Das “Slovo po peregenesie moŝtem sv. Klimenta”... S. 233). Однако о херсонесских архиепископах известно лишь со второй половины XI в., к концу VI в. там была лишь закончена массовая христианизация населения. Упомянутым архиепископом мог быть один из прибывших на торжества из Константинополя. Но предположить это мешает тот факт, что в тексте “Слова”, на котором основывается уважаемый профессор, упоминается “архиерей” – первосвященник, которым в данной ситуации мог быть не только архиепископ.

⁴⁶ Бертье-Делагард А.Л. Древности Южной России. Раскопки Херсонеса // Материалы по археологии России. СПб., 1893. № 12. С. 139.

коридора. Без особой натяжки можно предположить, что устройство особого отделения, доступного извне церкви по отдельному боковому ходу, вызвано каким-либо особым обстоятельством. Ни в Херсонесе, ни где-либо в Крыму ничто подобное не встречалось. Можно не без основания думать, что этим особым обстоятельством и было желание сделать удободоступною могилу, в которой найдены мощи св. Климента, бывшую по полом церкви... Двор монастыря и пол крипты находятся почти на уровне моря и даже покрываются водой при больших ее нагонах. Это обстоятельство, конечно, и указало на необходимость поднять самую церковь во второй ярус; оно же показывает, до какой степени неудобно было построение чего-либо на этом месте, а решились на такую постройку, над думать, только под влиянием особых причин, которыми и могли быть нахождение и погребение тела, вероятно, тут же утопленного св. Климента. Заливание морем двора и могилы отчасти объясняет легенду о подводном храме, построенном ангелами; но также возможно и обратное, т.е. что и самая могила нашлась именно здесь под влиянием легенды и некоторого сходства с нею местности⁴⁷.

Принимая аргументы А.Л. Бертье-Делагарда, мы полагаем, что существование заливаемого водой островка было одной из причин локализации мучения святого именно в этом месте. Можно предположить, что когда в столице возникло желание отыскать мощи св. Климента, там были известны лишь некоторые ориентиры того, где он был замучен. Поиски велись в районе Понта (в связи с этим можно вспомнить о ссылке жены казненного Тита Флавия Клеменса, с которым часто отождествляли св. епископа Климента, на о-в Понтию). Существовавшее рядом с Херсонесом естественное природное явление – частично заливаемый водой островок – вполне подходил под описанное легендой чудо. (Вспомним, что Константин, по словам очевидцев, находился “часто в Херсоне, то приезжая туда, то уезжая обратно”⁴⁸, что могли свидетельствовать о поисках им места смерти святого). Возможно, в связи с общим понижением уровня моря, достигшем в IX–X вв. максимального показателя (на 2–3 м ниже современного)⁴⁹, недалеко от островка был обнаружен якорь и лежащие рядом останки. Этого было достаточно, чтобы объявить их мощами св. Климента. На островке могли быть обнаружены остатки древних построек, которые отождествили с развалинами прежнего храма. К тому же, незадолго до этого в Херсонесе были прославлены и, вероятно, перенесены в Рим мощи действительно сосланного туда и умершего там в середине VII в. мученика папы Мартина. В то время Херсонес вообще мыслился как место ссылки в империи, в том числе и страдальцев за ортодоксальную веру: ими в VIII и первой половине IX в. были многочисленные иконопочитатели, в VII в. – папа Мартин. Именно поэтому в текстах о мучении св. Климента, сложившихся на византийской почве, появляется рассказ не только о его ссылке, где он принял смерть, но и множестве сосланных за веру христиан, для которых он и совершил чудо с источником. После торжеств обретения мощей св. Климента на этом островке был построен комплекс культовых зданий с часовней-усыпальницей над найденными здесь останками, руины которого и были описаны А.Л. Бертье-Делагардом.

Не до конца понятная внутренняя логика событий заставляет нас пристальней всмотреться в политическую ситуацию, на фоне которой велись поиски и обретение новой святости, перевоз ее в Константинополь (в котором впоследствии она не будет почитаться) и торжественное перенесение ее, в конце концов, в Рим. Замысел торжественного прославления святого в Херсонесе возник в столице в церковных и правительственных кругах не случайно и был несомненно чем-то обусловлен. Рассмотрим, какие события разворачивались там в 50-х – 60-х годах IX в.

Победа в 843 г. иконопочитания сохранила раскол в церковных кругах Визан-

⁴⁷ Там же. С. 63.

⁴⁸ Ягич И.В. Вновь найденное свидетельство... С. 10.

⁴⁹ Благоволин Н.С., Щеглов А.Н. Колебания уровня Черного моря в историческое время по данным археолого-геоморфологических исследований в Юго-Западном Крыму // Известия АН СССР. Серия географическая. 1968. № 2. С. 55–56.

тии. Существовавшие в лагере победителей две партии (икономисты и непримиримые) продолжили борьбу, которая выразилась в противостоянии сторонников двух патриархов – Фотия и Игнатия. Приход к власти икономиста Варды как регента Михаила III диктовал смещение сторонника непримиримых патриарха Игнатия. От него добиваются добровольного отречения, и 25 декабря 858 г. на патриарший престол возводится Фотий. В дальнейшем Игнатий и его сторонники будут отрицать законность отстранения Игнатия от власти и назначения Фотия. Это послужит поводом для длительного конфликта не только внутри самой Константинопольской церкви, но и в ее отношении с Римом. Однако выборы патриарха не могли состояться без соблюдения известных “формальностей”. По мнению Ф. Дворника, посвятившего этому вопросу специальное исследование, без обоснованного отстранения патриарха от власти выборы нового были невозможны⁵⁰. Но церковный мир не был прочным. Уже через два месяца после хиротонии Фотия борьба партий возобновилась с новой силой.

Весной 860 г. из Константинополя в Рим было отправлено посольство папе Николаю I Император уведомлял папу о смене патриархов и просил прислать папских легатов на собор, созванный для уничтожения остатков иконоборчества. В ответном письме папы содержалось удивление, что Игнатий был низложен без ведома Рима и что в патриархи был избран мирянин. Папа отказался признать Фотия патриархом до получения от своих легатов результатов расследования всего дела. Помимо этого, в папском письме императору содержалось требование вернуть в юрисдикцию папского престола Иллирик, Калабрию и Сицилию, а также затрагивался вопрос об иконопочитании. В письме же к Фотию папа выражал готовность приветствовать его с братской любовью как “патриарха столь великого града”, если расследование легатов будет благоприятным. Таким образом, папа не имел возражений по конкретной кандидатуре патриарха, но настаивал на признании своего права в окончательном решении подобных вопросов.

Папские легаты епископы Радоальд и Захария прибыли в Константинополь для участия в соборе в конце 860 г. Вопрос об Игнатии согласились рассмотреть еще раз в присутствии легатов, но требование папы о том, чтобы окончательное решение было оставлено за ним, было неприемлемо. Собор, названный впоследствии Двукратным, открылся весной 861 г. Он еще раз осудил Игнатия. В одном из важных для Рима вопросе – о папской юрисдикции на Балканах и юге Италии – миссия легатов не принесла желаемых результатов. Он даже не обсуждался на соборе. Впрочем, у папы были все основания предполагать успешный исход этого дела. Ведь несмотря на осуждение Игнатия, Фотий не был еще раз утвержден собором 861 г. с участием папских легатов. В Рим было доставлено новое письмо Фотия, добивавшегося своего признания, которое папа связывал с положительным решением о юрисдикции Рима на Балканах. Фотий уклонялся от взаимосвязи решения этих вопросов, ссылаясь на государственный, а не церковный характер проблемы о влиянии на спорных территориях. Для византийского правительства балканский вопрос был жизненно важным, и оно было не намерено было уступать в нем.

Всю зиму 861/862 г. в Риме велись переговоры между папой и императорским послом Львом, провезшим акты собора. Они ни к чему не привели. Письмами от 18 марта 862 г. к императору Михаилу III и Фотию папа отказался признать сложившееся в Константинополе положение. Не дождавшись ответа, Николай I в 863 г. созывает церковный собор, который лишил Фотия всякого церковного достоинства и провозгласил Игнатия патриархом. Такое резкое обострение отношения к Константинополю было, вероятно, продиктовано новым курсом политики папы, переориентировавшегося на поддержку Игнатия в обмен на его отказ от притязаний в Болгарии. По крайней мере позже в письме (ок. 874 г.) к болгарскому князю Борису папа сообщает, что Игнатий был признан патриархом лишь при условии его отказа от

⁵⁰ Dvornik F. The Photian Schism: History and Legend L., 1948. P. 96.

юрисдикции над Болгарией: “Ибо Игнатий был признан нашими предшественниками под тем условием, что если он предпримет что-либо против апостольских прав Болгарии – чего не дерзал никогда даже Фотий – он останется, вопреки этому признанию, под действием первоначального осуждения”⁵¹. На Константинополь, однако, постановления Римского собора никак не повлияли. Балканы по-прежнему оставались в сфере интересов Византии.

Летом 865 г. папа направил письмо Михаилу III. О его содержании ничего не известно, однако об ответе императора можно судить по реакции на него папы. Император упрекал папу за то, что он не оценил по достоинству уступок, сделанных Константинопольской церковью. Вопросы о правоверии франков и действиях папы Фотий решает вынести на общецерковный собор, который состоялся в Константинополе летом 867 г. Акты его не сохранились. Наверняка известно лишь то, что собор был очень многочисленным, а папа Николай II был осужден. Папа Николай I скончался 13 ноября 867 г., возможно, так и не узнав о решении этого собора. За это время в Византии случилось еще одно важное событие, которое решительным образом изменило взаимоотношения между Константинополем и Римом. 24 сентября произошел дворцовый переворот. Императором стал Василий Македонянин. Убийца Михаила III оттолкнул от себя значительную часть общества и нуждался в поддержке, которую ему были готовы оказать непримиримые. Василий возвратил патриарший престол Игнатию. К папе Николаю I было направлено посольство с письмом, резко осуждающим Фотия. В ответном послании императору от 1 августа 868 г. новый папа Адриан II выражал большое удовлетворение тем, что приговор папы по делу Игнатия и Фотия приведен в исполнение. Не дожидаясь ответного послания от папы, Василий отправил в Рим второе посольство с представителями обоих патриархов и актами собора 867 г. Решение их дела император отдавал в руки Николая I, прося лишь проявить великодушие при вынесении приговора. Игнатий от себя также отправил подобное письмо.

Собор в Риме состоялся, как считает Ф. Дворник, в первых числах июня 869 г. Папа Адриан в своей речи решительно осудил Фотия и постановления собора 867 г. Его приговором осуждались все фотианские соборы, а сам Фотий предавался анафеме. В письме к императору было предложено созвать собор под председательством папских легатов, который должен привести в исполнение решение папы и торжественно сжечь акты собора 867 г. Адриан II, как замечает Ф. Дворник, пошел намного дальше, чем этого хотел Василий Македонянин. Новому императору было важно получить поддержку папы и прикрыть его расположением свое преступление, но он не хотел озлоблять оппозицию. Более того, требование папы, чтобы участники собора предварительно подписали *libellus satisfactionis*, вызвало у императора и патриарха удивление. В этом документе подчеркивался примат Римской кафедры и предавался анафеме Фотий. Таким образом, к участию в соборе могли быть допущены лишь те, кто заранее соглашался с предложенным Римом решением. При такой постановке вопроса мнение собора, как и он сам, были излишними. Это грозило сорвать его работу.

5 октября 869 г. Константинопольский собор открылся при самых неблагоприятных прогнозах. Оказалось, что духовенство в большинстве своем сочувствовало Фотию. Некоторые епископы обращали внимание патриарха Игнатия и императора, что *libellus* означает подчинение византийской церкви Риму. Император не хотел отталкивать значительную часть духовенства и подчеркивал свое желание достичь приемлемого для всех соглашения. Фотий был отлучен собором. Но, как замечает Ф. Дворник, отцы собора “отказались голосовать за правило, выражающее идеи Николая и Адриана более категорично”. В их речах часто упоминалось о патриаршей пентархии, в определениях собора “заметна тенденция представить патриархов

⁵¹ Ibid. P. 156. Перевод цит. по: *Огицкий Д.П.* Профессор Франциск Дворник о патриархе Фотии I // Богословские труды. М., 1985. Т. 26. С. 249.

равными или по крайней мере почти равными по значению”. Крайне неблагоприятным для папы было новое решение болгарского вопроса. Болгария была подчинена юрисдикции Константинопольской церкви, поскольку большую ее часть составляла Фракия, принадлежавшая Константинопольскому патриархату. В ответ на это легаты предъявили (заготовленное, вероятно, заранее) письмо папы, в котором он запрещал патриарху Игнатию предпринимать что-либо в Болгарии вопреки интересам Рима. Однако на Игнатия это письмо не оказало никакого влияния. Болгария была потеряна для Рима. Начался новый период протестов и угроз папы в адрес теперь уже патриарха Игнатия. Перемена в их отношениях свидетельствует насколько большую роль играл болгарский вопрос во всем происходившем.

Таким образом, в 50-е–60-е годы IX в. в империи имела место острая внутривосточная борьба между двумя партиями, нашедшая отражение в противостоянии сторонников двух патриархов. К этому добавлялась внутривосточная борьба, приведшая к дворцовому перевороту и убийству императора. Сложные противоречия в правящих кругах вынуждали императоров искать поддержку не вовлеченной в эту борьбу Западной церкви, авторитет которой в ряде случаев мог быть определяющим для расколотой на партии Восточной церкви. Однако здесь их ждали новые трудности. С одной стороны, это желание Рима в обмен на поддержку ставленника императора распространить свою власть на Болгарию, находящуюся в церковной юрисдикции Константинополя. С другой, еще более масштабное соперничество Константинопольской и Римской церквей за главенство в христианском мире. (Именно в IX в. появляются, например, лже-Исидоровы декреталии, обосновывающие избранность Римского престола, тогда же распространяется и легенда об апостоле Андрее как создателе Константинопольской церкви, утверждающая ее апостольское основание.)

И если попытаться определить, в какое время Константинополь в наибольшей степени был заинтересован в поддержке Рима и когда эта поддержка была наиболее реальна, то мы увидим, что это всего два небольших отрезка времени. Первый – 859 – март 862 г., когда после избрания Фотия была надежда, что римский папа поддержит его и положит конец необоснованным притязаниям сторонников патриарха Игнатия. Отказ Византии в передаче под юрисдикцию Рима Балкан и Южной Италии, с которой папа связывал свою помощь императору, повлек обострение в отношениях с Римским престолом и невозможность получить поддержку. Второй период нормализации отношений между Церквями длился с сентября 867 по октябрь 869 г., когда пришедший к власти в результате дворцового переворота Василий вернул бывшему патриарху Игнатию престол и нуждался в поддержке своих действий авторитетом Римской кафедры. Однако неприемлемый Восточными церквями диктат папы по отношению к ним, а также признание ими церковной юрисдикции на Балканах Константинопольской церкви вопреки настойчивому притязанию на эти земли Рима, сделали помощь папы императору невозможной, да и на последнем этапе – ненужной.

Если мы вернемся к теме становления культа св. Климента, то увидим, что все мероприятия, связанные с обретением его мощей (30 января 861 г.), и перенесением их в Рим (конец 867 – начало 868 г.), происходили именно в эти два отрезка времени. Такое совпадение не может быть случайным. Мощи одного из первых римских епископов, до этого не известные в Херсонесе, были “обнаружены” там как раз в тот момент, когда император и патриарх Фотий впервые после победы иконопочитания и восстановления мира в империи остро нуждались в поддержке римского папы. Мощи с самого начала были предназначены именно для Римской кафедры. Если учесть, что останки еще одного римского папы – Мартина, признанного Римом мучеником и святым, уже были до этого обретены в Херсонесе и переданы в Рим, то такой способ “благодарности” византийского императора был вполне допустим. Однако в сложившейся тогда ситуации римский папа ждал намного большего. Лишь земли Болгарии и Южной Италии могли компенсировать его поддержку курса византийского императора и нового патриарха, что для Константинополя было недопустимо. Возникшие на этой почве осложнения в отношениях Церквей отсрочили перенесение мощей в Рим.

После дворцового переворота 24 сентября 867 г. и прихода к власти Василия I новый император остро нуждался в поддержке Рима. Чтобы заручиться ею, Константинополскому Философу, бывшему в это время в Моравии, было дано поручение отвезти в Рим давно подготовленные для этого случая мощи св. Климента. До этого момента они, вероятно, лежали в церкви Св. Апостолов в Константинополе⁵². Константин скорее всего не брал их с собой, уезжая в Моравию, поскольку в тот момент не было никаких перспектив передать их в Рим, для которого они были, собственно, предназначены. Перемена курса в политике Константинополя открывала новые возможности для диалога с римским папой, и в качестве первого жеста доброй воли император передавал ему новую святыню – мощи первого римского епископа-мученика, канонизированного Западной церковью. Они могли быть привезены Константинополем в Венецию, куда тот мог специально приехать встречать драгоценный груз. Быть может, именно в связи с этой дипломатической миссией Константин и получил официальное приглашение папы прибыть в Рим. “Навстречу ему вышел сам римский папа Адриан со всеми гражданами, несущими свечи, так как знали, что он несет с собой мощи св. Климента, мученика и римского папы”⁵³.

Итак, мощи св. Климента, папы Римского, оказались в руках византийских императоров своеобразным политическим инструментом, при помощи которого они пытались заручиться в трудные для их власти периоды поддержкой Римской церкви. Для славян же значение мощей св. Климента невозможно переоценить. По мнению Г.А. Хабургаева, “десятели римской курии, торжественно встретившие его, не сомневались, что он привез в Рим подлинные мощи высоко почитавшегося здесь святого. И это а в т о м а т и ч е с к и о с в я щ а л о (разрядка автора. – Е.У.) в их глазах всю его просветительскую деятельность, включая изобретение славянской азбуки (что в этих условиях приобретало характер такого же божественного откровения, как и обретение святых мощей) и перевод на старославянский язык книг священного писания”⁵⁴. Таким образом, благодаря этому дару из Константинополя папой Адрианом была одобрена и введена вначале в Моравии, а затем и остальных славянских землях письменность на родном языке. Она не только обеспечивала относительную независимость местных славянских Церквей (и в конечном итоге государств) от Рима и Константинополя, но и позволяла им развивать собственную культуру на национальном языке⁵⁵.

Культ св. Климента в самой Византии не получил в дальнейшем никакого распространения, что вполне объяснимо. Опираясь мощами св. Климента как аргументом в конкретном диалоге с Римом, Константинопольская церковь отнюдь не собиралась отказываться от своих претензий на главенство среди Церквей. И в этом смысле мощи св. Климента служили аргументом не в ее пользу: ведь получалось, что Римская церковь вела миссионерскую деятельность на землях Византии задолго до основания Константинопольской церкви. Мощи и культ св. Климента, действительно невероятно значимые для укрепления авторитета Рима, были мало приемлемы в Константинополе. Именно поэтому, мы полагаем, почитание этого святого не получило распространения в Византийской империи (даже в Херсонесе был сформирован “альтернативный” культ просветителей этого края – семи епископов Херсонских).

⁵² На это косвенно указывает Житие Константина Философа, в котором говорится, что после его возвращения с мощами из Херсонеса, он жил при этой церкви. Кроме того, в проложном “Слове” на перенесении мощей св. Климента говорится, что они были привезены “в град” и положены в церкви Св. Апостолов. Такая церковь хорошо известна в Константинополе и не известна в Херсонесе. В Царском списке ВМЧ (ГИМ, Син. 176, л. 3420.) Это место читается как “Костянтинград”.

⁵³ Итальянская легенда цитируется по *Бернштейн С.Б.* Константин Философ и Мефодий. М., 1984. С. 100.

⁵⁴ *Хабургаев Г.А.* Первые столетия славянской письменной культуры. С. 49.

⁵⁵ Наибольшее значение культ св. Климента, папы Римского, приобрел на Руси, где он мыслился первым небесным патроном страны на протяжении всего XI в., а его мощи использовались в обряде крещения киевлян. (см.: *Уханова Е.В.* Служба св. Клименту, папе Римскому, в контексте крещения Руси великим князем Владимиром // Историческому музею – 125 лет. Материалы юбилейной научной конференции. Труды ГИМ. М., 1998. Вып. 100. С. 143–153.)