

С. Б. Сорочан

ВИЗАНТИЙСКИЙ ХЕРСОН В СЛОВЕ НА ПЕРЕНЕСЕНИЕ МОЩЕЙ ПРЕСЛАВНОГО КЛИМЕНТА

Ценный нарративный, агиографический источник, известный нам как «Слово на перенесение мощей преславного Климента», представляет собой сохранившуюся в рукописях XV–XVII вв. старославянскую версию перевода утраченного уникального греческого сочинения, которое очень точно, максимально подробно, в мелких деталях раскрывает обстоятельства эпохального события – обретения мощей Св. Климента Римского в византийском Херсоне, и единственное сообщает и число, и год события (30 января 6369 г. по византийскому календарю, то есть 3 февраля 861 г. по григорианскому календарю). На то, что Слово имело греческий оригинал, указывают обилие сложных партиципиальных конструкций, которые делают старославянский текст иногда почти невразумительным и требуют пояснений. Это же подтверждается использованием термина «кафолика церковь» в значении городского епископального храмового собора, кафоликона-кириакона, и «литания етера вселюдьска» – простой транскрипции греческого *litaneia* – «просьба, моление, богомолье». Рукопись одновременно несет некоторые приметы древнейшей поры церковного языка: правильное употребление «етерь» вместо «нъкьи», «всякого тела» вместо «всякаго возраста», слова «коупь» вместо «коупля» и т.п. [Франко, 1904, т. 60, с. 255]. Видимо, это был наиболее близкий к прототипу источник.

Автор до сих пор непревзойденного фундаментальнейшего агиологического исследования о Клименте Римском и его связи с Херсоном, доктор словесности И. Я. Франко (1856–1916), считал это сочинение «ближайшим примером» первоначальной пространной хер-

сонской легенды об обретении мощей, в которой инициатор открытия священной реликвии сам рассказал в форме торжественной речи к херсонитам об этом событии, свершившемся на некоем загородном островке в присутствии Херсонского архиепископа Георгия [Франко, 1904, т. 59, с. 188–189]. Действительно, изложение ведется от лица очевидца, участника или одного из инициаторов, организаторов дела. На него, по-видимому, намекают слова: «етерь кто, сосъдый мужеви подвига (то есть Георгию) п̄ние кондаческо п̄ти повельхомъ». Он же как «некто» упомянут сидящим рядом с архиепископом города на «седалище подвижном» - переносной скамье или носилках, внемлющим словам архиерея, и как человек, первым возвестивший об обнаружении во время благочестивых раскопок на острове главы Св. Климента. [Слово..., 1911, с. 128, гл. 4; Слово..., 1990, с. 312, 313]. На первый взгляд, это близкое к архиепископу лицо, облаченное распорядительными полномочиями, скорее всего, приезжий столичный эмиссар василевса и Константинопольского патриарха – Константин Философ, застрельщик идеи поиска останков мученика и организатор связанных с этим предварительных «рекогносцировок» на местности (подробно см.: [Сорочан, Зубарь, Марченко, 2003, с. 191–198; Сорочан, 2013(1), с. 512–531]). Однако этому в корне противоречат выражения в конце источника, в заключительной главе: «мы бо есмъ симъ вина, и имже ся есмъ лишим его... блажен бо град наш» (выделено мной. – С. С.).

Скорее всего, можно согласиться с тем, что автор был коренным жителем Херсона, хорошо знал некоторых сограждан-херсонитов, занимал достаточно видное место в городской иерархии, безусловно, являлся особой, близкой к архиепископу Георгию, его доверенным лицом, возможно, членом причта архиерейского кириакона, прекрасно разбирался в Литургии, был знатоком церковного песнопения (упоминания об этом то и дело присутствуют в тексте) и пробовал говорить свое Слово в Херсоне вскоре после обретения мощей [Франко, 1904, т. 59, с. 188–189; Спиридонов, 1914, с. 271]. Неслучайно ни один другой известный источник, сообщающий об открытии мощей, не содержит имен простых херсонитов – рядовых участников благочестивой экспедиции (Дигица, священник церкви Св. Прокопия Соломон). Вполне вероятно, что автором мог быть тот самый херсонский священник Филипп (Philippus sacerdos Chersonam) времен василевса Михаила, которого как инициатора обретения мощей упомянул пересказчик “Vita cum Translatione S. Cle-

mentis” в хронике знаменитого бенедиктинского монастыря Монте-Кассино Лев (Леон), епископ Остии и Велитеры (Веллетри) (Leo Ostiensis) (ум. ок. 1114/1115 г.), и его позднейшие переписчики (Jacques de Voragine – автор популярной «Золотой легенды», XIII в., и Petrus de Natalibus, писатель XV в., автор “Catalogus Sanctorum”, кн. X, гл. 93) (подробно см.: [Франко, 1904, т. 59, с. 192–194 (текст и перевод источников); Сорочан, 2016, с. 245–246; Сорочан, 2013(2), с. 314–321]). Это уникальная по своей значимости деталь, нигде более не встречаемая. Такая гипотеза особенно вероятна по причине того, что Константин Философ был проезжим столичным посланником к хазарам и не годился на роль непосредственного организатора и, главное, непосредственного исполнителя согласованной с местными ромейскими властями морской поездки по обретению и переносу мощей, а архиепископ Георгий Херсонский, старый, слабый и недужный (Житие Константина Философа сообщает о его скорой смерти), не стал бы взваливать на себя хлопотные заботы предприятия, поручив обязанности конкретного распорядителя кому-то из толковых, активных, авторитетных местных клириков второй степени священства, участвовавшему в делах управления Херсонской Церковью.

Итак, публикуемый ниже источник похож на краткий рассказ – отчет, принадлежавший непосредственному участнику события Константину Философу (Кириллу), но его автор не Константин, как иногда полагают (ср.: [Трифонов, 1934]), а скорее кто-то из духовных лиц из ближайшего окружения Херсонского архиепископа Георгия. Для него крымский Херсон – «наш город», на корабле он сидит на одной скамье с архиереем, прекрасно знаком с особенностями местной церковной службы и соответствующими песнопениями. Памятник обнаруживает полное совпадение с «Италийской легендой» основных моментов повествования и конкретных деталей (некоторые имена участников события, названия храмов Херсона). Очевидно, оба текста писались независимо, но восходят к одному общему протоисточнику. Вместе с тем старославянский вариант рассказа Слова о центральном событии – находке мощей – гораздо подробнее, чем в «Италийской легенде», в нем чувствуется очевидец события, херсонит, тогда как некоторые другие детали при переводе греческого прототипа на старославянский язык оказались сокращены. Последняя глава Слова – похвала Клименту, по-видимому, представляет собой подражание сочинению, написанному

Константином Философом, – тому самому *sermo declamatoris* («похвальному слову»), о котором упоминал Анастасий Библиотекарь в письме к епископу Гаудериху, епископу Велитери, и на основе которого ученый священнослужитель («левит») Иоанн по повелению Гаудериха около 880 г. составил поднесенное Папе Иоанну VIII (872–882) сочинение о жизни, трудах, обретении и перенесении в Италию мощей Климента Римского [Сорочан, 2012–2013, с. 233–234; Сорочан, 2016, с. 245–246]. Вполне вероятно, позже этими материалами пользовался Лев Остийский. Умолчание Слова о Константине и о его участии в самом решающем моменте обретения мощей находит объяснение в послании Анастасия, указавшего, что оно было сделано автором «исторического рассказа» (*historica narratio*) преднамеренно (*tacito nomine suo*), из боязни упрека в смертном грехе гордыни [Ягич, 1893, с. 14–16, 23–24; Сказания..., 1981, с. 118, коммент. 14; Сорочан, 2012–2013, с. 225–226, коммент. 25; с. 230, коммент. 54]. Кроме того, царский и патриарший посланец мог лично не участвовать в поездке на загородный остров за мощами. Гораздо ответственнее и уместнее во всех отношениях выглядит его роль встречающего обретенные мощи вместе со стратигом Херсона Никифором и прочей заслуженной элитой города.

Поскольку имеющийся русский перевод источника по списку XVI в. дан И. Калигановым в сокращении, местами неудачен и отклоняется от оригинала [Слово..., 1990, с. 311–316], считаю более верным и полезным для исследователей-источниковедов привести его на старославянском языке по опубликованной П. А. Лавровым рукописи середины XV в. из собрания Московской Духовной академии [Слово..., 1911, с. 127–131] и, самое главное, снабдить текст максимально пространными, уточняющими и разъясняющими комментариями, которые могут оказаться полезными в деле непрерывно развивающейся «Климентианы», а заодно внести лепту в хазарские этюды второй половины IX в.

«Мѣсяца Генваря в 30 день. Слово на перенесеніе мощемъ Преславнаго Климента, историчьску имуще бесѣду¹: яко, Христовоу

¹ ...историчьску имуще бесѣду – очевидно, намек на все тот же отчет – «краткую историю» или «историческое повествование», которые послужили первоисточником для написания не только Слова, но и «Италийской легенды» (см. упоминание об этом в письме Анастасия библиотекаря (§ 1, 3, 4) [Сорочан, 2012–2013, с. 224–226, 228–234].

помощію, в 6 тысяща 369 лѣто², изыскавшемъ его любезнь и вѣрно, якоже изъ инѣхъ, в Понтъ восіа.

[Многословное риторическое прославление чудотворныхъ мощей Климента Римскаго.]

3. Ейже и съвершеніе имѣти изволь Человѣколюбець Исусъ, убуди етеры живущая в Херсонъ³, пачеже вѣрнаго пастыря Георгіа, с Никифоромъ славнымъ, тогда царствіа добръ и кротко пріимѣша кормила градскаа⁴, с множествомъ етеромъ и съ славнымъ причтомъ, теплою преспѣваше, аще и мнѣи бе по старшинству⁵. Сице убо симъ сущемень, и день ото дне и подвигъ имущемъ к начатію⁶, в единъ

² Старославянская редакция Слова – единственный источник, который называет дату события полностью – 30 января 6369 г. от сотворения мира = 3 февраля 861 г. н.э. (по григорианскому календарю). В «Италийской легенде» указано 30 января без года [Сорочан, 2016, с. 252, § 3]. Очевидно, введенные в обман ошибочные переводом В. А. Бильбасова, А. Л. Бертъе-Делагард, а вслед за ним А. И. Маркевич датировали обретение мощей «30 декабря, вероятно, 862 г.» [Бертъе-Делагард, 1893, с. 58–63; Маркевич, 1909, с. 108; ср.: Бильбасов, 1871, с. 315, гл. 3]. Дата 30 декабря то и дело продолжает безосновательно упоминаться и некоторыми современными исследователями.

³ ...убуди етеры живущая в Херсонъ – И. Я. Франко перевел это как то, что Иисус «побудил некоего из жителей Корсуния», и на этом основании предположил, что речь идет о Константине Философе, хотя последний, разумеется, не мог быть херсонитом (ср.: [Франко, 1904, т. 59, с. 188]).

⁴ Речь идет о стратиге Никифоре (дуксе «Италийской легенды») [Сорочан, 2016, с. 257, § 5, коммент. 65], который, по словам составителя Слова, незадолго перед тем встал у «городского руля» («кротко и исправно принял тогда бразды правления» – пер. И. Калиганова [Слово..., 1990, с. 312]). Его моливдулы датируются 60–80-и гг. IX в. и несколько позже, когда он был повышен с сана царского спафарокандидата до сана протоспафария, возможно, в немалой степени благодаря успешной организации миссии Константина Философа [Сорочан, 2003, с. 79].

⁵ В предложении перечислены все, кого пришлось убеждать Константину Философу: прежде всего Херсонский архиепископ Георгий, стратиг Никифор, церковный причт епископского, соборного городского храма, то есть его священнослужители (священники и диаконы) и церковнослужители (алтарники, чтецы-анагносты, певчие, канонархи) вплоть до наиболее уважаемых, старших монахов-великосхимников. Показательно, что автор Слова говорит о Никифоре как о человеке старательном, с весьма высокой деловой репутацией, но еще молодом: «он усердно радел о деле, хотя и уступал некоторым из них по старшинству лет» (пер. И. Калиганова [Слово..., 1990, с. 312]). Судя по дальнейшему рассказу, Никифор имел в своих руках не только светскую власть, но занимался и церковными делами, на что указывают его распоряжения по приему и устройству обретенных мощей. В окружении этого молодого стратига находились такие же молодые подчиненные, в частности императорский коммерциарий Сергей, начинавший в это время свою долгую чиновную карьеру в Херсоне (см.: [Алексеевко, 2013, с. 418–421, 437–438, Приложение 2]).

⁶ Сице убо симъ сущемень, и день ото дне и подвигъ имущемъ к начатію – «И так шел день за днем, пока не дано было начаться подвигу».

день, егда Богъ изволи явитися святому⁷, тридесатень день бъяше Генваря мѣсяца, етери от теплыхъ⁸ идоша (съ) п̄сненными п̄нїи⁹ от

⁷ ...явитися святому – то есть Бог благоволил явиться Св. Клименту, его мощам. Эти слова о божественном вмешательстве не мешают думать, что дату и место обретения мощей определил сам главный организатор всего мероприятия – Константин Философ вместе с архиепископом Георгием. В письме Анастасия библиотекаря сказано, что Константин располагал некими письменными памятниками, в которых были точно определены «знаки блаженного Климента», а также «множеством книг» о мучениях, о чудесах, о сочинениях Св. Климента, о местонахождении его загородного храма и положении мощей в нем [Сорочан, 2012–2013, с. 230–233, § 3]. Он показывал их епископу, клиру и народу, чтобы воодушевить их на поиски гробницы. Надо заметить, время перенесения мощей (30 января / 3 февраля – в 861 г. этот день приходился на четверг) было выбрано не самое подходящее для календарной долговечности: рядом находились два больших общевизантийских праздника – литургические почести Иоанну Златоусту на честь перенесения его останков в Константинополь (27 января / 30 января) и память перенесения мощей Игнатия Богоносца из Антиохии в Рим (29 января / 2 февраля). 30 января / 3 февраля праздновались три иерарха: Василий Великий, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст, а также преподобный Стефан Сугдейский, близкий херсонитам святой (см.: [Христианство, 1995, с. 687; Антонин, 1863, с. 601, № 37]). Для того чтобы на следующий день, в пятницу, 31 января / 4 февраля чествование мощей самого Св. Климента воспринималось с подобающей торжественностью, надо было по меньшей мере сочинить особый, небывалый гимн в честь Св. Климента, что, видимо, и было исполнено Константином [Мурьянов, 1991, с. 81–82; ср.: Акентьев, 2005].

⁸ ...от теплых – по-гречески *ta therma*. Вероятно, речь идет о городской бане – термах, в которой омылись отправляющиеся на благочестивые поиски (ср.: [Шестаков, 1908, с. 51]). Наиболее подходящей для этого оказывается раннесредневековая баня на северном берегу рядом с базиликой № 22 и недалеко от ворот, ведущих в аулу кафедрального собора (Уваровской базилики). Здесь, на предхрамовом дворе, удобнее всего было назначить общий сбор для участников экспедиции. Впрочем, в это время действовала также баня в центре III квартала, тоже сравнительно недалеко от епископального кафедрального комплекса. Возможно, была еще баня рядом с агорой, в VII квартале, остатки которой зафиксированы на планах, снятых в 1853 и 1861 гг. (подробнее см.: [Сорочан, 2013(1), с. 327, 338–343, рис. 335–339]). В любом случае, знание такой примечательной детали, встречающейся лишь в данном источнике, с большой вероятностью указывает на местное происхождение его составителя.

⁹ ... (съ) п̄сненными п̄нїи – то есть с песненным последованием (греч. *asmatike akolouthia*). Е. В. Уханова отмечает, что оно было отличительной чертой богослужения главного храма Империи – Св. Софии Константинопольской, что указывает на проведение обретения в соответствии с обрядами Великой церкви и, вероятно, при участии представителей ее духовенства. Поскольку в богослужении Св. Софии песенные каноны не употреблялись, это были какие-то иные песнопения [Уханова, 2000, с. 121]. Не исключено, что они принадлежали Константину Философу, которому надо было сочинить гимн в честь Климента уже хотя бы потому, что это был критерий православности и выражение церковного предания.

пристанища исходяще¹⁰. Молитвена же бѣ пѣснь, сице глаголющи: не отврати ны посрамлены, Клименте, вѣроу припадающа къ твоему гробу, Святыи. Но прими рабы сердца приступающа рацѣ святѣи твоихъ мощи, и молящеся, яко да блаженныхъ и щедрыхъ улучшить насладитися твоеа хризмы, Богу дающу вѣрнымъ изцѣленіе и грѣховъ оставленіе, молитвами твоими, Славне, и велію милость¹¹.

4. Идохом же до блаженнаго отока¹², яко единъ неотлучимъ трудъ, не оружіемъ, но пѣніемъ одержимъ являшеся. Егда же желанныи

¹⁰ ...от пристанища исходящее – «...от пристани отплывших». Это еще один местный ориентир, который мог быть связан как с Карантинной бухтой, так и с бухтой у западной оконечности города, ближайшей в направлении Казачьей бухты, куда двигалась экспедиция. В краткой вставке из источника, сделанной в позднейшие старославянские минейные Прологи, о времени отплытия сказано: «А когда зашло солнце, они сели на корабль» (об одном корабле речь идет и в Слове на перенесение мощей преславного Климента (§ 10), и в «Италийской легенде» [Сорочан, 2016, с.253, прим. 39, § 3]. Однако последующий проложный рассказ сразу переходит к описанию света, заблеставшему с севера от моря и о показавшейся голове и прочих частях мощей святого [Франко, 1904, т. 59, с. 184]. Поэтому «заход солнца» в такой интерпретации весьма расплывчатый временной ориентир и может лишь указывать, что начало дела пришлось на ночь или ее конец.

¹¹ Очевидно, по дороге к пристани и дальше по пути к острову был пропет ряд молитв, являющихся по строю очень большой ектенией [Уханова, 2000, с. 122]. Так называются протяжные призывы к молитве во время церковных богослужений (греч. Ekteneia – «усердное прошение»). Возглашается диаконом (или священником, если церковная служба совершается без диакона) и заключается возгласом священника. Каждое прошение сопровождается одним из припевов: «Господи, помилуй», «Подай, Господи», «Тебе Господи». Великая ектения, начинающаяся словами «Миром Господу помолимся», – самая древняя. Сугубая ектения начинается словами «Рцем всем от души и от всего помышления нашего рцем» («Господи, помилуй»). В ектении просительной молящиеся просят «дня сего (или вечера) совершенна, свята, мирна и безгрешна», всего доброго и полезного душам, всему миру. Малая ектения состоит лишь из трех возгласов и начинается словами «Паки и паки Господу помолимся». Ектении об умерших произносятся при панихидах и при погребении умерших. Наконец, при совершении Святых Таинств тоже произносятся особые ектении, содержание которых относится к предмету священнодействия [Ектения, 1993, с. 528]. Данному случаю больше соответствовала большая ектения, возглашаемая священником, возможно – Соломоном, священником херсонской церкви Св. Прокопия, о котором речь идет ниже (см. гл. 4).

¹² Идохом же до блаженнаго отока... – «Приблизидисъ же к блаженному острову...». В отличие от Жития Константина и «Италийской легенды» Слово не уточняет, каким образом добирались из города до бухты и острова («отока») и не упоминает о судне или кораблях. Если бы не указание в гл. 2 о том, что шли («идоша») от пристани, а, отправляясь обратно, погрузили раку с мощами на корабль (гл. 10), можно было бы подумать, что это было пешее путешествие. Не исключено, что после обретения мощей часть оставшихся паломников направились обратно в Херсон пешком [Уханова, 2000, с. 123]. Текст источника не позволяет ни подтвердить, ни опровергнуть такое допущение.

ть отокъ предъ очима являшеся, пришествіе етеро твердо добръ напаяющии яснаго пролитія съ небесъ на стоящихъ подъиде, не оставляя дерзновеніа нашего желающихъ¹³. Вторѣи же пѣсни хотящи начатіе пріати¹⁴, изьглаголаваай всъмъ гранеса¹⁵ священикъ тъ, именемъ Соломонъ, тогда попъ сыи Святаго Прокопіа¹⁶, тугою и

¹³ И. Калиганов предлагает следующий перевод предложения: «И когда блаженный остров твой стал расти на наших глазах, явилось нам некое знамение: нависшие небеса разверзлись мощными дождевыми потоками, что однако не лишило нас дерзновения» [Слово..., 1990, с. 312]. Погоду в феврале в Юго-Западном Крыму определяют быстро сменяющие друг друга воздушные массы с Атлантики, Средиземного моря и побережья Арктических морей. Их скорости настолько велики, что порой с утра в Севастополе морозец, днем – оттепель, а к вечеру с юго-восточным ветром температура может подняться до 15° тепла. Среднемесячная температура воздуха составляет +2,9°, а количество осадков – 28 мм. Лишь в отдельные дни возможны небольшие осадки, преимущественно в виде дождя. Судя по описанию автора Слова, речь шла о неустойчивой, достаточно теплой погоде с переменной облачностью, когда ночью и утром был возможен дождь.

¹⁴ *Вторѣи же пѣсни хотящи начатіе пріати...* – «Вторую песню хотели начать петь...».

¹⁵ *...изьглаголаваай всъмъ гранеса* – то есть произносил стихи канона, имея на руках написанный текст и подсказывал остальным певчим начальные слова каждого песнопения. Уже 15-е правило Лаодикийского собора установило, что «...не должно петь в церкви другим каким-либо лицам, кроме певцов-клириков, восходящих на амвон и поющих по книге» [Деяния..., 1877, с. 51]. В раннесредневековом Херсоне в Уваровской базилике (№ 23) на северном берегу (предполагаемом храме апостолов Петра и Павла), в базилике № 28, находившейся на агоре, в крестовидном «храме с ковчегом» и, вероятно, в Западной базилике существовали амвоны. Это является косвенным свидетельством того, что в ранневизантийский период в городе были свои певчие (см.: [Сорочан, 2013(1), с. 100–129, 182–202, 216–234, 255–259]). Однако далее сказано, что вел пение и читал стихи канона священник, пресвитер («поп»), а остальные ему подпевали.

¹⁶ Для херсонесской Церкви подходили следующие святые с этим именем: 1. Св. великомуч. Прокопий. Будучи язычником, занимал видное место в войске римского императора Диоклетиана и был им послан с отрядом для уничтожения христиан в Александрии. На пути он был обращен чудесным явлением креста на небе, после чего стал ревностным распространителем христинства в сирийском Скифополе. По доносу своей матери-язычницы был брошен в тюрьму, где был крещен. Своей твердостью обратил в новую веру два воинских отряда, много женщин, в том числе свою мать. Все они были обезглавлены в Кесарии Палестинской в 303 г. (память 8 июля); 2. Другой Прокопий почитался как мученик, тоже погибший при Диоклетиане в 303 г. в Кесарии Палестинской; 3. Менее вероятен самый поздний Прокопий – Декаполит, то есть из Декаполя в Палестине, который в первой половине IX в. пострадал за почитание икон (память 27 февраля) [Прокопий, 1995, с. 399]. Вопрос о локализации церкви Св. муч. Прокопия на карте города остается открытым. По сути дела, он никем не ставился. Однако надо учесть, что благочестивая экспедиция, в которую вошел священник, вероятно, пресвитер

неудобіємі одержимъ бе, послушающаго свѣта лишень бывъ¹⁷. И се внезапу, помощію Святаго Климента, расплуша облаци, просвѣщена же бысть луна, просвѣщенъ же аерь и кругъ ея бысть свѣтло сіяніе¹⁸. И еже етеръ кто видѣвъ, свѣды моужеви подвига¹⁹, сии вкупъ на съдалищи подвижныи²⁰ прилъжно послушаа, сим

Соломон, отправилась от бани (гл. 3), а остатки таковой имеются на северном берегу, в IX квартале, недалеко от епископального комплекса, где находился архиепископ Георгий Херсонский, и совсем рядом с крупной Северной базиликой № 22. Как уже указывалось, это был наиболее удобный пункт сбора. В таком случае возглашавший ектению, певший молитвы Соломон вполне мог быть пресвитером базиликального кафоликона № 22 – храма Св. Прокопия. Но еще более на роль этого храма мог претендовать непосредственно входивший в епископальный комплекс трехапсидный храм «А», открытый в 1904 г. рядом с восточной оконечностью Уваровской базилики (№ 23). Других церквей поблизости от Уваровской базилики (храма Свв. апостолов Петра и Павла) и бани в IX квартале неизвестно (подробно см.: [Сорочан, 2010–2011, с. 227–240]).

¹⁷ ...тугою и неудобіємі одержимъ бе, послушающаго свѣта лишень бывъ – «...охвачен был тоской и смятением из-за тьмы непроглядной», то есть священник церкви Св. Прокопия Соломон в связи с ухудшившейся погодой, затянутым дождевыми тучами небом, с трудом различал находившийся у него текст песнопения, который он не знал на память.

¹⁸ «И вдруг помощію святого Климента облака рассеялись, воздух засветился и проглянула луна, вокруг которой возникло яркое сияние» (пер. И. Калиганова). Это описание перекликается со свидетельством «Италийской легенды» (§ 3) о том, что работа на острове началась при искусственном освещении, ибо было еще достаточно темно: когда густая облачность разошлась, все залило лунное сияние. Прошедший дождь многое объясняет в обрисованной очевидцем картине. Скорее всего, сутки, на которые пришлось экспедиция за мощами, были близки к фазе полнолуния: луна вставала уже вечером, а заход ее происходил к 5–8 часам утра, когда было еще достаточно темно (продолжительность дня не превышала 10 часов, причем заход солнца происходил уже к 17 часам, а восход – после 7 часов утра). Следовательно, прибытие к острову даже в 5–6 часов утра, если не раньше, когда было еще темно, объясняет наличие звезд и луны, которые к тому же то и дело закрывались плотными, хмурыми дождевыми тучами.

¹⁹ ...етеръ кто видѣвъ, свѣды моужеви подвига (У И. Я. Франко: «етеръ кто съсѣдый моужеви подвига»). Вероятно, речь идет об авторе Слова – том, кто первым увидел голову Климента и кто был рядом с «мужем подвига», архиепископом Георгием [Франко, 1904, т. 59, с. 188]. Именно он, а не имперский эмиссар Константин Философ в очередной раз представлен как главный герой предприятия – его организатор.

²⁰ Очевидно, на этом «седалище подвижном», возможно носилках, несли престарелого и, вероятно, больного, слабого телом Георгия, которому тяжело было передвигаться самому. В Житии Константина Философа (гл. 12) упоминается о его скорой смерти, последовавшей через 7–8 месяцев после возвращения в Херсон миссии к хазарам в конце лета или ранней осенью 861 г. [Сорочан, 2013(1), с. 221, прим. 886]. Можно представить, какое усилие понадобилось ему позднее в этот день, чтобы с поддержкой некоторых «верных» самому внести на корабль тяжелую раку с обретенными мощами, подняв ее на голову подобно дискусу со святыми дарами (см. ниже § 10).

гласомъ абіе възопи: Отче! Въсть Богъ и славно просвѣтити благодатию душа желающимъ сладка свѣта, молитвами Святаго Климента²¹.

5. Сеяже радости вторѣи пѣсни начатіе славно и невъзбранно, просвѣщаючи силъ никакоже възбранящи, сътворихомъ²². Бъ же сице: страхомъ Божиимъ и трепетомъ одержими и слезами²³. Но сеи же пѣсни къ славному отоку и раце с архіереемъ²⁴ идохомъ. И тъ окрочьше и просвѣщеніемъ достойнымъ просвѣщыщесе, на желаную землю припадаше, все утріе хвалословую начатіе сътворихомъ²⁵.

²¹ В переводе И. Калиганова предложение выглядит следующим образом: «При виде этого некий человек, сидевший рядом с героем на подвижной скамье и прилежно внимавший словам, тотчас же воскликнул: «О отче, как славно может Бог просветить благодатию души жаждущих сладкого света молитв святого Климента!» [Слово..., 1990, с. 312]]. Итальянская легенда ничего не говорит об этом и других небесных явлениях, воспринятых как чудеса Св. Климента Римского. Там лишь сказано, что прибывшие на остров искать мощи, вынуждены были вначале обойти его при свете факелов, свечей или светильников [Сорочан, 2016, с. 254, прим. 45, § 3].

²² «От радости затянули мы вторую песнь дружно и без напряжения, ибо темнота теперь нам не мешала» (пер. И. Калиганова) [Слово..., 1990, с. 312–313].

²³ ...страхомъ Божиимъ и трепетомъ одержими и слезами – парафраз из 11-го стиха 2-го псалма, начало второго песнопения, исполненного плившими к острову.

²⁴ ...с архіереемъ – первосвященником. Согласно Псевдо-Дионисию, это верховный священник, который обладает «первым» и «последним» чинами (рангами) в иерархии и «исполняет всякое иерархическое посвящение и освящение», т. е. основные чинопоследования, Святые Таинства [Мейендорф, 2001, с. 366]. Следовательно, такой человек имел как минимум епископское достоинство. Надо учесть, что под архіереем в Слове подразумевается Херсонский архиепископ Георгий, но не Константин Философ, по сану лишь диакон или священник. Так, в церкви Св. Леонтия только Георгий Херсонский мог повелеть начать всенощное бдение (см. ниже, гл. 11). Архирей-епископ назван главой причта соборной церкви города (гл. 12). Об участии самого Константина в обретении мощей прямо не говорится, очевидно, потому, что Слово писал не сам Константин, который к тому же намеренно, дабы не впасть в грех гордыни, опустил свое имя из составленного им второго рассказа – отчета (*tacitio nomine suo in storiola sua* – поясняет Анастасий библиотечарь в своем письме Гаудериху) [Сорочан, 2012–2013, с. 226, 230, § 1, 3]].

²⁵ «И окружив там архирея и просветившись достойным поучением, припали мы к желанной земле и сотворили всю утреню» (пер. И. Калиганова) [Слово..., 1990, с. 313]. Утренняя (орфос), составная всенощной, длительная служба, которая попеременно чередует темы покаяния и надежды, изображает восхождение ко встрече света: десять ветхозаветных песнопений, включая явственно пасхальные Песни Моисея (Исх. 15: 1–18; Втор. 32: 1–43) и Песнь трех отроков в Вавилоне (Дан. 3: 26–56, 67–88), – входят в совокупность псалмопений, именуемую каноном и достигающую наивысшей напряженности в сочетании песнопений «Величит душа Моя Господа» – это песнопение именуется Песнь Пресвятой Богородицы (в Уставе – «Честнейшая») (Лк. 1: 46–55) – и «Благословен» (Лк. 1: 68–79). На восходе солнца звучат победоносные псалмы 148–150, после чего раздается возглас «Слава Тебе, показавшему нам свет» и поется доксология (от греч. «слава, радуга») или, по-старо-

6. Егда же и бысть средняя пьсьнь²⁶, искушение етеро от Бога на пользу етеру утверженьемъ в въръ внезапну наста, облаци же бьша густы, нападающе от ужныхъ страны отока²⁷. Яже видьвъ архіерей, етера, Дигица именемъ²⁸, пришедша ту, яко худога суца странамъ тьм, исьла искусити. Шесть же те близъ суца дожда повьда²⁹.

славянски, Славословие великое, - содержание этого песнопения отображает христианскую радость и уверенность в Богоданном спасении. Такие торжественные песнопения на утрени назывались полиелей (дословно с греч. «многая милость» [Мейендорф, 2001, с. 217; Сорочан, 2011, с. 621]. Следует заметить, что утреня была отслужена на острове еще до открытия мощей.

²⁶ ...средняя пьсьнь – возможно, один из антифонов, исполняемых молящимися в начальной части утрени [Уханова, 2000, с. 122]. Антифон (от греч. Antiphonos – «звучащий в ответ», «откликающийся», «вторящий»); в церковном богослужении попеременное пение двух хоров (полухоров), одна из древнейших форм церковного пения текста псалмов. В православном богослужении под антифоном понимается попеременно поющий стих, когда напев, исполненный одним голосом или хором, точно повторяется и другим. Такие антифоны поются на всех церковных службах: на вечерне – в первой кафизме «блажен муж»; на утрени – антифон степенны; на Литургии поются антифоны вседневные, изобразительные и праздничные. Тексты их содержатся в Минеях, Триоди, Ирмологии и Апостоле [Антифон, 1993, с. 90]. Согласно литургическому комментарию Патриарха Германа (ум. 733 г.), «антифоны – это пророчества, которые предвещали приход Божьего Сына» [Шульц, 2002, с. 146].

²⁷ Очередное упоминание густых облаков, двигавшихся с юга на север, позволяет объяснить слова «Италийской легенды» о «тихой погоде», спокойном море в районе Херсона [Слово..., 2016, с. 252–253, прим. 39, § 3]. В зимнее время такие пасмурные, дождливые, не очень холодные дни с редкими солнечными или лунными «окнами», появляющимися на небосклоне, отличает особая тишина, удостоившаяся описания в источниках. Следует заметить, что обычно в районе Маячного полуострова и Казачьей бухты с декабря по март господствует преимущественно северо-восточное направление ветра, снижающее температуру [Стржелецкий, 1951, с. 22]. Южный ветер мог поднять ее и тем самым вызвать осадки.

²⁸ Имя «другого благоверного» – Дигица, которого архиепископ Георгий послал разведать путь, напоминает по форме имени Валгица и Папаца в истории Юстиана II у Никифора и Феофана, т. е. тоже могло быть тюркского происхождения [Шестаков, 1908, с. 52]. Не исключено, что он принадлежал к числу тех самых *ascolade* – натурализовавшихся «соседей» города, среди которых Константин Философ вел беседы о Св. Клименте (ср.: [Сорочан, 2012–2013, с. 231, коммент. 61–62, § 3]).

²⁹ «И пойдя, сообщил о приближении дождя». По мнению комментатора Слова И. Я. Франко, Дигица был из тех старожилов, кто хорошо знал эту местность и, возможно, показал, где именно надо искать гробницу. По его указанию отыскали останки, а затем и якорь. Несомненно, обретение мощей готовилось заранее, все было подготовлено, существовала «программа» (или «сценарий») их открытия – вплоть до песен, канонов, гимнов, антифонов в соответствующих местах (подробно см.: [Сорочан, 2011, с. 123–127]). Все это было свежо, плохо согласовано и еще хуже помнилось исполнителями на память, о чем свидетельствует казус с попавшим в трудное положение священником Соломоном (см. выше гл. 4). Как иронично заметил И. Я. Франко, «...где нужны были такие мощи, там при доброй воле они все и всегда находились» [Франко, 1904, т. 59, с. 186, 191]

Тогда убо зане обрѣтеніе блаженныя раки и исканіе наченше, пѣніе же кондачское пѣти повельхом³⁰. Абіе же облачнаа густыни, на Съверскую страну зашедши, ясно небо и прозрачно яви³¹. За темность очима своима звѣздами на видѣніе искомыхъ мощій блаженнаго Климента и подвигомъ приготавливаюся³².

7. Бѣ убо сице о общеподвизаніи. Егда же пѣвецъ четвертое пѣніе пояше, сице въ етере мѣсть глаголя: “уже бо сокровище не сокровище есть, на свѣщницѣ же свѣтитъ”, яко свѣтилницѣ же етеръ звѣзда деньничная являющися от мощій блаженнаго Климента, се ребро етеро начатіе сътвори. В печали же нам сущемъ, зане многъ часъ преиде и ничтоже явися, имѣяхомъ убо очи и умъ, ово к Богу возводящи, ово к святѣй той рацѣ имуще³³.

³⁰ ...пѣніе же кондачское пѣти повельхом – речь вновь идет об авторе Слова, который в данном случае выступает как лицо, которое находится рядом с архиепископом Георгием и может приказывать другим. Именно он повелел присутствующим приступить к поискам мощей под «пение кондачское» («четвертое пение»). Такие краткие религиозные гимны полагалось исполнять одному певцу (кондак - от *kontakion* – «палочка, на которую наматывают свиток»), вероятно, все тому же пресвитеру Соломону. И. Я. Франко полагал, что существование стихотворных кондаков, а точнее, «пространного канона, сложенного заранее», еще одно свидетельство о загодя подготовленном сценарии перенесения мощей и о том, что культ Св. Климента был популярен в Херсоне уже в IX в. [Франко, 1904, т. 59, с. 191]. Известно, что до 817 г. богослужебный канон Клименту Римскому составил знаменитый противник иконоборцев Феофан Грапт (Начертанный), а позже – Иосиф Сикелиот (Гимнограф), котоый находился в ссылке в Херсоне несколько лет приблизительно с 859 г. [Могаричев, 2012, с. 49–50]. Однако с еще большим основанием можно думать, что канон, или гимн, был написан самим Константином Философом для поднятия морального духа местного населения и явился проявлением своеобразного соперничества Константина с Иосифом Гимнографом, который был известен как сочинитель новых, усложненных поэтических форм, автор службы Семи Св. епископам Херсонским (исполнялась 7 марта) и богослужебного канона Св. Клименту (помещен в Минеях под 24 или 25 ноября) (см.: [Филарет (Гумилевский), 1902, с. 262; Трифонов, 1934, с. 176; Филиппенко, 1988, с. 123; Мурьянов, 1991, с. 130]). Именно с переводом на латынь поэтических красот этого греческого гимна Константина Философа в честь Св. Климента и боялся не справиться Анастасий библиотекарь, откровенно написавший об этом в письме епископу Гаудериху [Сорочан, 2012–2013, с. 233–234, § 4].

³¹ «И тотчас густая облачная пелена сместилась к Северу, и небо вместо темного сделалось прозрачным и ясным» (пер. И. Калиганова) [Слово..., 1990, с. 313].

³² Из этой строки следует, что поздний зимний рассвет четверга еще не наступил, и глазам отслуживших утреню помогал свет звездного неба.

³³ Обнаружение человеческих костных останков именно здесь, в этом районе становится вполне объяснимым, если учесть близость прослеживаемого археологически античного некрополя (информация об этом прозвучала в научном докладе: Николаенко Г. М. О так называемом островке св. Климента в Казачьей бухте // Международная научная конференция «Охрана культурного наследия: проблемы и перспективы. Севастополь, 30.09.–05.10.2012 г.). Одна или несколько из его могил могли стать той реальной основой, на которой строилась легенда. В связи с

8. XVI пеніе поуще³⁴, сице в етеръ мъсть имущю: “хранить бо кости праведныхъ, якоже поеть въспъваа Давидъ въ п̄ниихъ”, въсія нам святая преславнаа глава пресловущаго Климента. Юже н̄кто видѣвъ первоици, иже и сеи есть повѣстникъ³⁵, абіе блаженный глас возопи: радуйтеся, отци и братіа, о Господи! Паки реку: радуйтеся! Се бо блаженная глава, якоже солнце свѣтло от глубины ада восіанамъ. – Сей же гласъ слышавше вси, внезапноу весели бывше, хвальну п̄снь Богу³⁶ въсылаху, отъ небесныхъ в святую раку възирающе, и, якоже на негнущее богатство себе р̄юще и р̄еми, хотяще лобзати, ли видѣти свѣтлыя ты и бисерообразныя мощи, идяху. И се бо ве(се)ліе им б̄ и на святыню довольно, еже поне лице косновеніемъ т̄м про-свѣтити³⁷.

этим примечательно, что после того как было найдено одно из ребер блаженного Климента, долгое время ищущие ничего не находили, хотя, по словам составителя «Италийской легенды» [Сорочан, 2016, с. 255, § 4]), они старались всюду, и их уже не надо было побуждать рыть усерднее. Ниже станет понятным, почему писавший решил особо подчеркнуть этот момент.

³⁴ Псалтирь в богослужении Св. Софии делилась на 76 антифонов, а «16-е пение», т. е. 16-й антифон, содержал 33-й псалом, 21-й стих которого и цитирует далее составитель Слова: «хранить бо кости праведныхъ» («Он хранит все кости его, ни одна из них не сокрушится») [Уханова, 2000, с. 122]. Останки головы Св. Климента (найденной после ребра) были обретыены именно во время исполнения этого антифона.

³⁵ Юже н̄кто видѣвъ первоици, иже и сеи есть повѣстникъ... – «И первым увидел ее (главу) некий человек, который и повествует об этом...». Очевидно, этот же «некий человек» сидел на «подвижной (переносной) скамье» или в носилках рядом с архиепископом Георгием, внимая словам архиерея и побуждая остальных приехавших к более интенсивному копанию (гл. 4). Его интерес к литургике, церковному пению, прекрасное знание этого пения, отраженное в источнике, показывают на него как на лицо духовное. Это еще раз подтверждает, что рассказ Слова написан очевидцем, которым мог быть кто-то из херсонитов-клириков, участвовавших в поисках и переносе мощей. О том, что он был инициатором розыска мощей, видно из контекста начального раздела Слова, где автор говорит о своем «веліе упованіе» на обретение мощей, рассказывает, как мысль об этом жгла его давно будто искра, что попадает в кучу угля, как душа его желала голубиных крыльев, чтобы долететь до гроба Св. Климента и отдохнуть на нем (см.: [Франко, 1904, т. 59, с. 188]).

³⁶ ...хвальну п̄снь Богу – вероятно, «хвалитные» псалмы 99, 145–150. Следует заметить, что с пения благодарственных молитв и псалмов начиналась так называемая Великая ектения, исполняемая во время Литургии оглашенных (см.: [Краткое объяснение..., 1991, с. 81–82]).

³⁷ В Божественной литургии византийской Церкви существовал обычай освящения через простое соприкосновение, поэтому достаточно было приложиться лицом к мощам, что и делали прибывшие на остров (ср.: [Taft, 2000, p. 398–418]). В этом почитании может проглядывать и проявление магического контакта, психосоматической «религиозной терапии», т. е. целительного воздействия, которым молва наделяла святые реликвии (подробнее см.: [Арнаутова, 2004, с. 321–368]).

9. Егда же духовно веселіе преславнымъ благоуханіемъ вся озари и възвесели, и абіе отъ преисподнихъ и прочихъ удовъ съхранени, свѣтдыя звѣзды намъ восіаша: самъ убо свѣтъи руць с блаженыма стегнома и вся съдержажаяся уды. И якоже на смыслень тверди небеси душевнъ вся събираючи и достойнымъ приступаніемъ лица вѣрныхъ украшающе, абіе наипосльже анкирское явленіе³⁸ токмо не гласа пушаючи, якоже подобаеть по чину блаженнымъ удомъ явитися, ейже тльвше свойствомъ, съхранень же сущи своею твердостію³⁹. Абіе же крѣпко и обще пніе хвально бысть, и до малыхъ крупиць украшенныхъ отъ нея⁴⁰. Славословіе же Божіе непрестанно бысть всю ночь до подобнаго часа бескровныя жертвы и прѣношенія Христа Бога нашего, мало етеро безмолвствовавшимъ за подобіе такоя службы⁴¹.

10. Еже и сътвори преподобный Архіерей, в корабль блаженую раку на главъ нося⁴², с етеромъ вѣрнымъ сущемъ⁴³, ту възложи весь

³⁸ Последовательность находок частей мощей (ребер, головы, рук, бедер) и якоря та же, что и в «Италийской легенде» [Сорочан, 2016, с. 255, прим. 57, § 4].

³⁹ В переводе И. Калиганова [Слово..., 1990, с. 314] есть слова, которых нет в оригинале источника, приводимого П. А. Лавровым: «Он (якорь), как и следовало ожидать, разрушился от ржавчины – блаженные же члены святого остались невредимыми». В комментариях к Слову И. Я. Франко тоже ошибочно писал о находке якоря, «изъеденного ржавчиной, но все еще прочного» [Франко, 1904, т. 59, с. 186]. На деле якорь мог быть не целиком железным, а деревянным, с железными частями, или вообще каменным в виде блока с желобом по периметру для крепления каната.

⁴⁰ У И. Калиганова: «И сразу же грянуло всеобщее благодарственное песнопение, не смолкавшее до тех пор, пока не были собраны даже мельчайшие частицы мощей, окрашенные ржавчиной якоря» [Слово..., 1990, с. 314].

⁴¹ «Всю ночь, до часа, причествующего для бескровной жертвы и приношения Христу Богу нашему, продолжалось непрестанное Божие славословие. И лишь немногие из людей безмолвствовали, как и подобает во время такой службы» (пер. И. Калиганова) [Слово..., 1990, с. 314]. Похоже, рассказчик забегает вперед, упоминая о благодарственном молебне и всенощной, которые будут совершаться уже после доставки мощей в город (см. гл. 11). «Общее пение хвально» и «славословия Бога» не могли продолжаться «непрестанно всю ночь» на острове, ибо благочестивая экспедиция попала туда только под утро и еще на корабле, затемно, отслужила утреню (ср.: [Франко, 1904, т. 59, с. 186]).

⁴² Согласно интерпретации Е. В. Ухановой, архиепископ возложил себе раку с мощами на голову вместо евхаристических даров, поскольку не имел алтаря, у которого мог бы совершить полагающуюся службу – благодарственную Литургию [Уханова, 2000, с. 123]. Не отрицая такой возможности, надо все же заметить, что составитель указал лишь на особый, торжественный способ доставки на судно раки, с которой Георгий обращался как с дискомом. Была ли при этом совершена евхаристийная молитва – анафора (дословно «приношение», «жертва») и собственно Литургия (*synaxis, hierourgia, mysteria*), действительно, остается неясным. Едва ли для этого было достаточно времени, учитывая неотложную необходимость отправляться в обратный путь.

⁴³ С нѣкыими вѣрными соущими.

градъ Херсонескъ съ симъ хвалословесіемъ путь начинаютъ⁴⁴: “взимайте нынъ, вси языци, якоже древле четверочастну скинію⁴⁵, Божій Херсоньскій Съборъ⁴⁶, и Святаго нынъ раку, яко зовуще всѣхъ поуще отъ конецъ мира на Божіе празднество”⁴⁷. Егда же отступисте отъ отока елико десяти стадии⁴⁸, боголюбець Князь градскій⁴⁹ и с етеры вѣрными и мудрыми мужи, обрѣтшимися тогда ту, подобно срѣтеніе сътвори, натѣщно шествые к намъ огнемъ повѣда, являя за множество свѣщъ⁵⁰.

⁴⁴ ...*весь градъ Херсонескъ съ симъ хвалословесіемъ путь начинаютъ* – «...тронулись в путь к городу Херсону со следующим хвалебным пением».

⁴⁵ Библейская скиния (греч. skene) – место для совершения торжественных общественных богослужений. Оно было устроено по особому повелению Господа, указанному Моисею на горе Синай (Исх. 25: 8–9, 40; Евр. 9: 1–8). Первое, внутреннее, отделение скинии называлось Святое, или святилище, или первая Скиния, а внутренняя часть, отделенная завесой, называлась второй Скинией, или Святая Святых (Евр. 9, 2–3). Здесь находился Ковчег (кивот) Завета Господа, сделанный из дерева ситтим (акации), а в Ковчеге держали скрижали, на которых были записаны десять заповедей, золотой сосуд – стамну с манной и жезл Аарона. Скиния имела таинственное, иносказательное значение, и именно в таком переносном значении упомянул ее составитель Слова. Она признается праобразом церкви Христовой. В алтаре христианских храмов – в святой святых – вместо кивота имеется престол, вместо скрижалей – Евангелие, вместо жезла Ааронова – крест, вместо стамны – чаша с дарами Евхаристии [Скиния, 1995, с. 588–589].

⁴⁶ ...*Божій Херсоньскій Съборъ* – собрание духовенства и горожан.

⁴⁷ По мнению А. Пелина, это могла быть стихира, написанная специально к празднику, прославляющая Св. Климента и святой «Божий Херсонский Собор» [Пелин, 2001, с. 155].

⁴⁸ ...*елико десяти стадии* – примерно 2 км от «отока» (острова, места, залитого водой). Следовательно, плившие на корабле уже оставили позади Казачью и Камышевую бухты.

⁴⁹ ...*Князь градскій* – упомянутый выше стратиг Никифор. Видимо, именно стратиг, а не архиепископ или кто иной, явился организатором процессии и распорядился приготовить место для размещения раки «на новозданем столпе града, тем создане тогда во имя святаго Климента» (см. гл. 11). И. Я. Франко заблуждался, полагая, что в этих словах речь идет о 802 г., приходе к власти императора Никифора, на правление которого пришло архиепископство Херсонского предстоятеля Георгия [Спиридонов, 1914, с. 270, 271]. На самом деле, здесь имеется в виду глава города – стратиг, которого неверно называть «эпархом» – градоначальником.

⁵⁰ Перевод этого предложения у И. Калиганова: «Когда же они отделились от острова на десять стадий, боголюбивый князь города с некими благоверными и мудрыми мужами, которые там оказались, устроили достойную встречу, дав о себе знать светом множества зажженных свечей» [Слово..., 1990, с. 314]. А. Пелин пишет о «множестве светильников», что неточно, и связывает их использование с коротким днем в разгаре зимы, когда уже смеркалось [Пелин, 2001, с. 155]. На самом деле до наступления темноты оставалось еще довольно времени и использование свечей имело,

11. И се пньіе идоша поюще суцая о святъй раць⁵¹: “рѣку обидемъ убо, яко кивот⁵² носяще, не яко Моисея днесъ в раць, но Апостола, потпляюща лестъ невидимаго врага”. Пѣв же с нами и съпохваль отока улученіе, и со тцаніемъ тогда вниде в градъ и срѣтеніе достойно приготова и сътвори⁵³. Лобзавшу же ему блаженую раку, моляше взяти ю и на новозданъмъ столпѣ града, тѣмъ създанъ тогда во имя святаго Климента, положити ю вмаль и ту слово преношенію почѣсти⁵⁴. Послушав-

прежде всего, праздничное, обрядовое значение. Хмурым зимним утром или днем они были достаточно хорошо видны издалека, с моря. Херсониты, вышедшие встречать плывших, скорее всего, остановились у начала одной из магистральных дорог, ведущих от западных, Святых (Красивых) ворот города к Маячному полуострову в непосредственной близости от судоходных бухт, в том числе ближайшей – Стрелецкой. Раскопки Г. М. Николаенко в 1979 г. показали, что такая дорога действовала в IX–X вв., ее полотно шириной 10 м было проложено по скальному грунту и сделано в форме неглубокого желоба, по сторонам которого тянулись каменные ограды толщиной от 1,7 до 2,5 м. [Сорочан, Зубарь, Марченко, 2000, с. 663].

⁵¹ *И се пньіе идоша поюще суцая о святъй раць...* – «И идущие пели песнь о святой раке...». Надо полагать, здесь тоже обнаруживаются следы творчества «херсонесского периода» Константина Философа.

⁵² Кивот (греч. kibotos) – собственно деревянный ящик, поставец. Отсюда слово «киот» для обозначения рамы для иконы. Обыкновенно слово «киот» употребляется в применении к Ковчегу завета (Кивот завета), устроенному при Синае (Исх. 37: 1–9) по повелению Божию (Исх. 25: 10–27) [Кивот, 1993, с. 729].

⁵³ *...и со тцаніемъ тогда вниде в градъ и срѣтеніе достойно приготова и сътвори* – речь идет о возвращении стратига Никифора обратно в город в связи с озабоченностью организацией достойной встречи раки с мощами. Судно с архиепископом Георгием и прочими, видимо, только пристало к берегу.

⁵⁴ «Облобызав блаженную раку, он просил поставить ее на время на новопостроенном столпе во имя святого Климента и тут произнести слово». Очевидно, предполагалось ненадолго поместить раку на воздвигнутом с этой целью «столпе» – некоем возвышении или колонне (греч. κίονα), может быть, каменном реликварии в форме столба, располагавшемся вне какого-либо храма, на открытом месте, чтобы дать возможность как можно большему количеству собравшихся увидеть мощи и услышать похвальную речь, которую по этому случаю сочинил Константин Философ. «Столп» этот был устроен если и в городе, то совсем рядом с оборонительной стеной, на заранее запланированном пути процессии, скорее всего, недалеко от западных, так называемых Святых ворот (ta Iera Jitий свв. епископов Херсонских, они же Красные или Прекрасные [Могаричев, Сазанов, Саргсян, Сорочан, Шапошников, 2012, с. 389]. Иначе непонятно, зачем пришлось оттуда переносить раку не в один из городских храмов, к примеру – в соседний с воротами четырехапсидный купольный мавритий (№ 47), возможно, связанный с легендой о чуде епископа Капитона при крещении херсонитов, а в храм Св. Созонта, очевидно, ближайший пригородный (подробно о храме Св. Созонта и Западной базилике – «доме Св. Леонтия» см.: [Сорочан, 2013(1), с. 174–207]). Он вполне подходил для организованного «отступления» из толпы, скопившейся у ворот и перекрывшей дальнейшее движение вглубь города (см. ниже в гл. 11, прим. 57–

ше же его⁵⁵, поставихомъ раку ту. Паки же вторицею моляшеся⁵⁶ в храм святого Созонта донести его по стъне града, близъ забрал суцу⁵⁷,

59). Видеть в этом столпе некую «новую» или «не достроенную тогда башню святого Климента», как думают И. Калиганов [Слово..., 1990, с. 314] и Е. Уханова [Уханова, 2000, с. 123], нет оснований. И. Я. Франко не называл этот столп новой башней, но тоже полагал, будто «князь города» просил, чтобы мощи были положены «на городской башне, которую собственно он строил и собирался назвать именем св. Климента» [Франко, 1904, т. 59, с. 186–187]. Между тем в древнерусском языке башня обозначалась обычно словом «въжа», «вежа». Под столпом же понимался столб, колонна, памятник в виде колонны, воздвигнутый в честь какого-либо события, башня или колонна, полая внутри, на которой подвизались вершить свой подвиг столпники [Срезневский, 1893, стлб. 482; Словарь..., 1963, стлб. 933]. Наличие в раннесредневековом Херсоне традиции ставить подобные памятные столпы отражено в греческой Патмосской, старославянских рукописях Макарьевской минеи, Супрасльской пространных версий Житий свв. епископов Херсонских, в рассказе о почтении памяти первого епископа – мученика Василия [Могаричев, Сазанов, Саргсян, Сорочан, Шапошников, 2012, с. 30, 35, 56, 61, 66, 84], поэтому и в данном случае речь шла о постройке херсонитами, скорее всего, еще одной «кионы» (κίονα), а никак не боевой башни. К слову, в Супрасльской старославянской версии и в Макарьевской этслово «киона» переведено именно как столп с крестом наверху («стльпъ поставмша», «стольпъ имуще») [Могаричев, Сазанов, Саргсян, Сорочан, Шапошников, 2012, с. 56, 66]. Подобные случаи установки «столпов» не были редкостью в византийской практике. К примеру, в Константинополе близ церкви Григория Богослова стоял мраморный столб с крестом. Его называют как ориентир места встречи экс-Патриарха Игнатия, шедшего в храм Свв. Апостолов (Апостолион) в мае 861 г. на открытие синода [Лебедев, 2001, с. 45] Предложение А. Пелина превратить столп в «часовню», специально отстроенную для этого случая, оригинально, но бездоказательно увязывается с размещением этой надуманной топографической достопримечательности Херсона «прямо в одной из башен входных ворот города» [Пелин, 2001, с. 157–158].

⁵⁵ *Послушавше же его* – судя по контексту, речь должна идти все о том же «князе города» Никифоре, вышедшем встречать мощи и огласившим всем их таинственное обретение (подробности см. в тексте «Италийской легенды»: [Сорочан, 2016, с. 257–268, прим. 65–68, §5]), а не об архиерее. Последний, уже после того как раку установили на столпе и ей поклонился стратиг, совершил короткое молебное пение Св. Клименту, во время которого молебен был прерван словом на приношение Св. Климента (см.: [Пелин, 2001, с. 158]).

⁵⁶ *Паки же вторицею моляшеся*, т. е. продолжая молебен.

⁵⁷ «Потом попросил перенести ее в храм Святого Созонта близ городской оборонительной стены». Выражение *по стъне града, близъ забрал* указывает, что он находился с внешней стороны города, куда выходили боевые зубцы стен – «забрала» [Пелин, 2001, с. 158]. «Италийская легенда» не менее определенно указывает на предместный, соседствующий с городом (*quod urbi erat contiguum*) характер храма Св. Созонта (ср.: [Сорочан, 2016, с. 258–259, прим. 72, § 5]). Оспаривать это очевидное обстоятельство нет никаких оснований (ср.: [Беляев, 1999, с. 31–32; Романчук, 1990, с. 165–172; Романчук, 2000, с. 72–73; Сорочан, 2013(1), с. 177–181]).

зане бѣ вечер⁵⁸. Множество же много притькаше, яко неудобь донести на мѣсто блаженую раку⁵⁹. В первую же стражу нощи⁶⁰, безмолвію бывшу⁶¹, вшедь Архіереѣй съ етерыми вѣрными, преславнаго Климента в домъ святаго Леонтія⁶² преложи, и ту, собору быв-

⁵⁸ ...зане бѣ вечер – «ибо стоял вечер». В это время года заход солнца совершается в 17 часов вечера, после чего очень быстро наступает темнота. Если учесть, что экспедиция попала на остров еще затемно, отправившись туда под утро, то прошло уже около 12 часов.

⁵⁹ «Стеклось много народа, поэтому неудобно было донести на место блаженную раку». Фраза о «неудобстве донести на место» показывает, что загородный храм Св. Созонта не входил в первоначальные планы организаторов торжеств и рассматривался только как некий промежуточный пункт на пути переноса мощей к уготованному месту, а точнее местам – столпу, на который предполагалось поставить раку, перед тем как доставить ее с крестным ходом в кафедральный храм города, большую базилику № 23 (см. ниже гл. 12). Видимо, выбор маршрута осложнило отсутствие в самом городе церкви Св. Климента.

⁶⁰ Византийские писатели пользовались античным способом определения времени суток. Согласно римскому обычаю, ночь делилась на четыре стражи. Первая стража продолжалась от заката солнца до 10 часов ночи [Kazdan, 1991, p. 2085–2086; *Времяисчисление*, 1993, с. 384; *Сорочан*, 2011, с. 773]. Следовательно, для завершения четверга, дня 30 января (3 февраля) это соответствует времени между 20 и 22 часами. Следует заметить, что после «второго часа ночи» (зимой это приходится примерно на 19 часов вечера) полагалось гасить огонь в домах, лавках, питейных заведениях и других общественных местах [Византийская книга Эпарха, 1962, XIX, 3, с. 67–68, 89, 247; *Домановский*, 2006, с. 77–79; *The Oxford Handbook...*, 2008, p. 31–37; *Сорочан*, 2012, с. 375–394].

⁶¹ ...безмолвію бывшу, т. е. когда народ успокоился и разошелся по домам.

⁶² ...домъ святаго Леонтія – городской, причем, вероятно, женский монастырь на северо-западной оконечности Херсона, который поэтому назван «домом Св. Леонтія», а не только церковью (ecclesian S. Leontii), как в «Италийской легенде» [Сорочан, 2016, с. 259, прим. 73, § 5; подробно см.: *Сорочан*, *Зубарь*, *Марченко*, 2000, с. 643–650, 664–665; *Сорочан*, 2013(1), с. 180–202]. Примечательно, что так же – «весьма чтимым домом», «святым домом» (domo percolenda, sancta domo, oikio de pansebasmio, agio oiko) – в мартирии братьев Евпрепия и Феодора и в мартирии Папы Мартина был назван местный Влахернский монастырь Богоматери Девы Марии (о нем подробно см.: [Сорочан, 2013(1), с. 130–172; *Сорочан*, 2009, с. 168–178]). Святой, имя которого носил Западный монастырь и его большая базиликальная церковь (№ 13), скорее всего, был тем Св. муч. Леонтием, который, по преданию, являлся одним из знаменитых братьев-бессребреников родом из Киликии, занимавшихся врачеванием и пострадавших за веру в 286–305 гг. День его памяти празднуется церковью 30 октября. В этом случае особенно понятным становится наличие у этого городского монастыря богадельни, или носкомиона, в которой монахини содержали и лечили немощных, калек (подробно см.: [Сорочан, 2013(1), с. 352–356]).

шу, всенощное пѣніе повельніем Архіереовимъ бысть⁶³, до полунощи убо мужескомъ поломъ, от полунощи до утра черноризицами

⁶³ ...всенощное пѣніе повельніем Архіереовимъ бысть. – Как полагалось, у раки с мощами по велению архиепископа Георгия Херсонского было организовано всенощное бдение (греч. *rappuchis* или *agurnia*) и песнопения. Едва ли их вел сам архиерей, человек старый, едва державшийся на ногах, смертельно уставший за весь бурно проведенный день, которому к тому же предстояло вести праздничное богослужение наутро в главном кафоликоне города – Уваровской базилике № 23. «Певческое бдение» принадлежало к традиции литургии так называемого кафедрального обряда, который практиковался в самых главных храмах больших городов. С ним соперничал монашеский тип богослужения, для которого было характерно наличие ряда автономных единиц общего моления (вечерня, всенощная, полунощная молитва, утренняя и четыре канонических часа, причем пелись почти исключительно псалмы, а не гимны [Мейендорф, 2001, с. 212, 213]. Следует также отметить, что монастырская певческая традиция была сильнее соборной мелодии [Тафт, 2000, с. 78]. Всенощные родились из ночных служб, отправляемых первыми христианами. Такие бдения объединяли длительную великую вечернюю с торжественным молитвословием – литанией (от греч. «моление», «богомолье»), литией (поминальной молитвой в западной части храма, иногда соединяемой с крестным ходом), утреню и первый час, предшествуя собственно Божественной литургии с Евхаристией [Всенощное бдение, 1991, с. 62; Сорочан, 2011, с. 428, 563–565]. Подобное богослужение обязательно совершалось на великие праздники Рождества (в ночь с 5 на 6 января), Богоявления (на 19 января по григорианскому календарю), Пасхи, под воскресные дни в течение года и в дни памяти святых и мучеников (см.: [Никольский, 1907; Скабаланович, 1910; Вагнер, 1986, с. 171]). Ночное предпраздничное богослужение стало уже с III в. столь же обязательным, как и Божественная литургия [Вагнер, 1986, с. 172]. Ход всенощной сложился к IV в., причем на ней могли присутствовать и оглашенные, воцерковленные, кающиеся разных категорий [Всенощное бдение, 1991, с. 72]. Однако во время, соответствующее описываемым событиям, согласно Типикону Студийского монастыря, не было бдения в течение всей ночи, а скорее существовало последование (*akolouthia*) во время навечерия (*apodeirnon*), полунощницы (*mesonyktikon*), утрени (*orthos*) и часа первого [Тафт, 2000, с. 98–99]. Между ними по Уставу полагалось чтение из Синаксаря, Деяний апостолов или писаний свв. отцов. Навечерие начинается с воспоминания о сотворении мира: описывается творение (Пс. 103), затем звучат напоминания о беспомощности человека после грехопадения (Пс. 140, 141, 129, 116), а завершается она молитвой Симеона (Лк.: 2: 29–32), выражением надежды на спасение с мыслью о том, что день и ночь способны еще и стать блаженным отдохновением для уповающих на пришествие Спасителя [Мейендорф, 2001, с. 216–217]. Наиболее благоприятную почву для своего развития всенощное бдение нашло в монастырях и их храмах – кафоликонах, подобных «дому Св. Леонтия», где оно продолжалось всю ночь с небольшими перерывами, иногда для вкушения пищи. Тогда же совершалась лития (от греч. *lite* – усердная молитва) – часть предпраздничного всенощного бдения, следующая за литанией и ектенией – молитвенным прошением, начинающимся словами: «Исполним вечернюю молитву нашу Господеви», которые возглашал диакон или священник. Кроме того, особый род литии был установлен для поминального молитвословия за усопших. Этот обряд, совер-

и благовърными женами, обычай так суць върными тьми до кончины⁶⁴.

12. По томъ же всенощнъ пѣніи литанія⁶⁵ етера вселюдска заутра, въ тыже церкви собравшиися, изиде по всему граду⁶⁶, въ ней-

шаемый в западной части храма, заключал предпраздничную всенощную. Во время его исполнения на особом столике тетраподе в литийном сосуде освящали хлеб (просфору) или пшеницу, вино и елей, предназначенные для Литургии преждеосвященных даров [Храневич, 1994, с. 40]. На всенощном бдении совершалось также помазание народа елеем. Всего в году 68 всенощных бдений (52 воскресных и 16 праздничных). Сверх того, всенощная могла быть устроена, как в нашем случае, накануне дней, в которые совершалась память святого, чтимого в той или иной местности, в том или другом храме [Всенощное бдение, 1992, стлб. 576–577; Всенощная, 1997, с. 51; Всенощное бдение, 1993, с. 387]. В Слове речь идет именно о таком всенощном бдении 30–31 января (по византийскому стилю), связанном с памятью Св. Климента Римского в Херсоне. Оно завершается орфос-утреней (народное название – заутреня) – богослужением, происходившим рано утром. В данном случае совершалась не вседневная, а праздничная утренняя, которая отличается от первой присоединением так называемого полиелея и «Великого славословия». Состав ее молитв и песнопений излагается в главах 2-й, 3-й, 4-й и 5-й Типикона (Устава Богослужебного), а иногда и в Служебнике, Октоихе, Псалтири Следованной и Часослове [Утренняя, 1992, стлб. 2212–2215; Утренняя, 1995, с. 554].

⁶⁴ Предложение заканчивается словами: «...таков до скончания обычай тамошних верующих». Однако примечательно, что такой же порядок смены чтецов во время всенощной предусматривал и Типик Великой церкви [Красносельцев, 1892, с. 230–231]. Очевидно, до полуночи бдение совершала пришедшая смена священников и монахов из других храмов и монастырей Херсона, а от полуночи до самого утра пение, возможно, иерейским чином, продолжала смена из своих монахинь монастыря Св. Леонтия и «благодарных жен». Согласно каноническим правилам, было категорически запрещено присутствие в ночь женщин в мужских и мужчин в женских обителях. Едва ли инокиням разрешили бы ночью приходить со стороны, покидать свой монастырь. Отсюда можно предположить, что Западная базилика (№ 13) входила в комплекс городского женского монастыря (см.: [Сорочан, Зубарь, Марченко, 2000, с. 664–665]).

⁶⁵ Литания (греч. Litaneia – моление, богомолье) – торжественное молитвословие о ниспослании небесной помощи, прототипом которого послужили некоторые псалмы (особенно псалом 135 «Славьте Господа, ибо Он благ»). Наряду с всенощными бдениями, шествиями – молебнами, проповедями, псалмодиями, песнопениями в форме диалога и антифона, а также Евхаристией, литания была известна в византийском богослужении уже с последней трети IV в. [Тафтн, 2000, с. 25]. Литания совершалась во время церковной процессии, когда пелись песнопения антифонного типа. Различают малую и большую литании; последняя установлена Римским папой Григорием I Великим (Двоесловом) на рубеже VI–VII вв. Е. В. Уханова полагает, что «...название “литания” применяется “Словом” к крестному ходу с мощами по городу» [Уханова, 2000, с. 122, прим. 37], однако содержание последующих фраз источника заставляет в этом усомниться.

⁶⁶ Очевидно, после пения литании собравшиеся в базилике Св. Леонтия отслужили утреню («заутра») и только после этого стациональная Литургия двинулась с

же бѣ видѣти всякого челоуѣка и всякъ образъ вѣрныхъ веселящъся, и слезящъ, и играющъ духовно, душею же и тѣломъ, и неизглаголанною радостію радующъся. Не бѣ бо разлучити, ли разсмотриши старости заутрѣствомъ радованнымъ образомъ шествіа, богатыя и нищяя, благородныя и простородныя⁶⁷, но вси и вся вкупѣ съ дерзновенными, забывши всяку напасть, съ святыми мощми славнаго Климента, весь градъ обшедше, в кафоликію церковь внидоша⁶⁸. И егда въ первыя двери⁶⁹ хотяше вниити Святыи Климентъ, славный причетъ с Архіереомъ⁷⁰, яко единъми усты благодушно, се абіе пѣти начать: “прими просвъщника, церкви, тебе просвъщающа Климента святаго и славнаго днесъ: яви бо ся богатъст-

мощами по всему городу. Эту службу 31 января (4 февраля) 861 г., в пятницу утром, в «доме Св. Леонтия» по-прежнему вел не архиепископ Георгий, поскольку позже состоялась Божественная литургия в общем главном храме («кафолической церкви») – большой базилике, а литургическая дисциплина и византийское каноническое право не позволяли епископу или священнику служить в один и тот же день дважды [Мейендорф, 2001, с. 365]. Значит, архиерей поджидал прихода процессии, находясь в большой базилике Свв. Апостолов, в епископальном комплексе на северо-восточном берегу города на месте кварталов IV-V.

⁶⁷ «Из-за раннего часа в ликующем шествии невозможно было отличить старого от малого, богатого от нищего, благородного от простолюдина» (пер. И. Калиганова) [Слово..., 1990, с. 315]). Вероятно, утреня и начавшееся после нее церковное шествие от станции к станции состоялись между 6 и 8 часами утра, когда в это зимнее время еще по ночному темно. Восход солнца совершается 4 февраля (по григорианскому календарю) в 7.05.

⁶⁸ ...*весь градъ обшедше, в кафоликію церковь внидоша* – «...обойдя весь город, в соборную церковь вошли». Ср. с концовкой § 5 «Италийской легенды»: «кафоликія церковь», несомненно, та же «большая базилика» (ad majorem basilicam) [Сорочан, 2016, с. 260, прим. 79]. В Проложном старославянском варианте источника, общего со Словом на перенесение мощей, соборная церковь названа церковью Апостолов [Франко, 1904, т. 59, с. 184, 192]. Большая схожесть в описании разных случаев перенесения мощей (translatio) свидетельствует, видимо, в пользу существования некой канонической традиции для таких процессий, какую, разумеется, соблюдали и в византийском Херсоне (см.: [Антонин, 1907, sec. 28, s. 84–85; Taft, 1982, p. 159–170; Слово..., 2001, с. 80–81, гл. 16].

⁶⁹ ...*первыя двери* – центральный, главный вход, ведущий в средний неф базилики, через который пронесли раку с мощами. Обычно верующие входили в храм через двери в боковые нефы, да и то в них открывалось только по одной, правой, створке, как это отчетливо видно на примере стертости мраморных дверных порогов в Западной базилике № 13 [Косцюшко-Валюжинич, 1902, с. 56–61].

⁷⁰ ...*причетъ с Архіереомъ*, т. е. архиепископ Георгий Херсонский с причтом – всем составом священнослужителей (протопресвитеров, священников, архидиаконов, диаконов) и церковнослужителей (псалтов, анагностов, остиариев, парамонариев, аколуфов и пр.) большой базилики – соборного храма Свв. Апостолов.

во и пресвятая держава, яко съ Петромъ и Павломъ сподобися слово приати. Тъм же и прерища⁷¹ конца земли, радостію скончася (и) въ Херсонь, Господа възлюбль крѣпко⁷² и спасаетъ тя. Достояно сего почти, яко подающа върнымъ велью милость⁷³. Туже святому преношенію бывшу и святыми мощьми воду свящъше⁷⁴ и тою

⁷¹ ...прерища – «обойдя».

⁷² в истину.

⁷³ «Чти его достойно, как подающего верным великую милость». В тексте источника приведена стихира «стиховна», исполняемая в конце утрени как седален 2-го гласа (ср.: [Уханова, 2000, с. 123]). Стихира (греч. Stichera – многосложие) – песнопение, состоящее из многих стихов, написанных одним размером и большей частью предваряемых стихами из Священного Писания. Название это перенесено с ветхозаветных поэтических писаний (Книга Иова, Псалмы Давидовы, Книга Притчей, Екклесиаст, Песни Песней), которые у древних Отцов Церкви называются стихирами и по образцу и для замены которых стали составлять христианские стихирны. По различию стихов Священного Писания, предваряющих стихирны, последние разделяются на три вида: стихирны на «Господи воззвах»; они поются на вечерне после 140-го псалма (Псалом Давида: «Господи, к Тебе зываю»); стихирны «стиховны», имеющие перед собой стихи из разных псалмов и вообще из книг Священного Писания, соответственно воспоминанию дня и тому, к какому лику принадлежит святой (эти стихирны поются в конце вечерни и в конце утрени, когда нет великого праздника); стихирны «на хвалитех» – те, которые имеют перед собой стихи из так называемых хвалитных псалмов (148-й, 149-й и 150-й), в которых часто встречается слово «хвалите» (поются в конце орфоса – утрени). Как отдельный тип византийской литургической поэзии, стихирны появились в связи с увеличением количества тропарей. По сути дела, этот церковный гимн в честь какого-то праздника или святого, и есть вид тропаря; краткое песнопение, которое часто поется на стих псалма. Первая половина псаломского стиха возглашается канонархом, вторая поется хором, после чего поется текст стихирны. Следует учитывать, что термины «стихира» и «тропарь» употреблялись параллельно. У ромеев они стали элементом любого религиозного гимна [Стихиры, 1995, с. 639; Сорочан, 2011, с. 733]. Седален (от греч. Kathisma – «сидение») – песнопение, противоположное акафисту – хвалебным песнопениям в честь Иисуса Христа, Богородицы и святых. Во время исполнения седален верующим позволяется садиться и слушать сидя то или другое чтение. Седалены положены после кафисм – слушаний или пений 20-й части Псалтири (псалмы читаются не подряд, но с известными промежутками и замыкаются чтениями) на утрени, после 3-й песни канона и перед чтением. Их нет после таких кафисм, за которыми не следует чтение (например, во время вечерни) [Седален, 1995, с. 533]. Византийская Церковь знала 8 гласов, или музыкальных ладов (диатоническая гамма), на которых основаны все песнопения, называемые ангелоподобным пением. Гласы распадаются на две четверти (тетрахорд) – верхнюю и нижнюю [Глас, 1993, с. 414]. Именно так – ангелоподобно – пелись стихирны в этот день в епископальном храме города.

⁷⁴ ...святому преношенію бывшу и святыми мощьми воду свящъше – было совершено освящение воды мощами Св. Климента, а затем проскомидия и Литургия. В данном случае речь идет о Малом Водоосвятии, менее значимом последовании (аколуфии) византийского обряда, которое отличается от Великого по своему со-

просвъщеніе пріимъ равно⁷⁵, и якоже и вѣроу не мнѣ послужыше, в своя дома с похвалоу възвратишася, и благословяще Бога о семь даръ велицѣм и благодати небеснѣй⁷⁶.

ставу. В частности оно совершается в дни храмовых праздников перед Божественной литургией, тогда как Великое Освящение воды совершается накануне Богоявления (ночи на 19 января) в конце Божественной литургии или после вечерни [Водоосвятие, 1992, стлб. 535–536; *Тафт*, 2000, с. 17, 87]. Следует учесть, что со второй половины IX в. водоосвятие проводили в нартексе, для чего использовали чашу или вазу (фиал), находившуюся здесь же [*Photinakes*, 1988, с. 8–9]. В ходе раскопок около западной части Уваровской базилики – храма Апостолов был найден большой, с двумя горизонтальными ручками и крышкой, тщательно сделанный сосуд из пятнистого мрамора, украшенный крестом (по виду – VI–VII вв.), который вполне мог подходить для таких целей [*Косцюшко-Валюжинич*, 1904, л. 23–24]. Скорее всего, освящение воды св. мощами состоялось, как и положено, именно в просторном нартексе большого епископального храма перед Божественной литургией.

⁷⁵ Подобная архиерейская Литургия обязательно подразумевала «соединение всех» (*synaxis*) – Евхаристию – Причащение Святых Тела и Крови Христовых, ибо всегда совершалась в дни поминания святых. Ее начальная часть – Литургия Слова, *epagxis*, начиная с VIII в. включала вступительные славословия и три диаконские молитвы прошения (мирную ектению – *eirenika*, или *megale synapte*), а также две малые ектении (*mikra synapte*), каждую из которых сопровождала тихая молитва пресвитера, после чего шло провозглашение концевое славословия и по одному антифонному пению псалмов. В это время епископ сидел на своем сидении в алтаре. На Малый вход все служители выходили к нему и торжественно провожали его к престолу, а он брал кадильницу и совершал каждение престола, иконостаса, служителей в святилище – виме и верных в храме. Потом, повернувшись к престолу, он провозглашал молитву Трисвятого («Святый Боже, святый крепкий, святый бессмертный, помилуй нас»), после чего пелся сам гимн. Затем диакон выносил из алтаря крест и Евангелие, символы Христа и Слова Божьего, проносил через центр храма и уносил обратно в алтарь, что означало явление Христа в образе Слова Божьего. В начале следующей части Литургии – Литургии верных, или Литургии Жертвы, – следовал Великий вход, во время которого священнослужитель, возглавлявший служение, в данном случае архиепископ Георгий, торжественно проносил хлеб и вино с проскомидийной в алтарь через неф и обратно в святилище для возложения на алтарь, что символизировало путь Христа на жертву и служило прообразом Его явления в важнейшем Таинстве Причащения (см.: [*Шульц*, 2002, с. 21, прим. 21; с. 78; *Тафт*, 2000, с. 89–90; *Сорочан*, 2011, с. 119–122]).

⁷⁶ Ни в письме Анастасия библиотекаря к Гаудериху, ни в «Италийской легенде», ни в Слове на перенесение мощей не сообщается, что Константин взял с собой мощи Св. Климента, возвращаясь из Херсона. Более того, как заметил И. Я. Франко, «...контекстом повествований это почти исключается, поскольку корсуняне принимают эти мощи как драгоценную святыню и помещают их в своей кафедральной церкви» [*Франко*, 1904, т. 60, с. 230]. Видимо, если частицы мощей и были забраны имперским эмиссаром, это не афишировалось в Херсоне, а скорее понималось всеми как само собой разумеющееся явление разделения, предписанное канонически и не требующее особого упоминания (ср.: [*Сорочан*, 2011, с. 124–125]).

13. Сице убо о братіе, нескудное се богатство блаженыхъ мощій славнаго Климента явлено бывше, достойно хвалу, яко отъ словесна естества съдѣтелеви его, Словеси Божію, словомъ весь миръ праздьственъ день свѣтлыя памяти его достойно сътворяща, и грядуща въ слѣдъ вѣры от Бога упованіемъ, яко настояща узримъ. Мы бо есмь симъ вина и имъже ся есмь лишили его, но некли возникнемъ. Блаженъ бо градъ нашъ, сице намъ сущемъ и противныя отгоняемъ, явится⁷⁷. О блаженный съборе, пришедый въ ть день къ рацъ преславнаго Климента, яко отъ земля другое солнце преславно восіавше узрѣвъ! О блаженыхъ мужъ несуменно упованіе, не изнемогшее начати и на свѣтъ принести, таковыи славный даръ превзимаючи! О руки, пророческимъ видѣніемъ клещамъ уподобльшася и страшныя угли мощій Климентовъ приимше! О блаженный соборъ всякаго възраста⁷⁸ радъ совокуплься, и вселюдску (питанію) и святыи день преношеніа мощій святаго Климента сътвори! О пресловяи и преславне предо всѣи и надо всѣми Клименте, давыи намъ святыи съи день явленіем твоихъ мощей, не посрамль и давно вжагающаго нашего упованіа, но себе вдавъ неключимъ нами и непотребными руками нашими изысканъ и явленъ быти и желаннаго сокровища богато насытитися. Буди же и нам чтущим тя днесмысленныхъ даровъ датель незавидливъ, блистающимся и истекающимъ мыслено озареніе от красныа твоеа раки, да душевныхъ и телесныхъ страстей и всѣхъ противныхъ приложеній избавляеми изглаголаныа пророчьскы о твоихъ мощехъ, да сподобимся насладитися и еще яко отъ сада растуца и цвѣтуца все земно наслажденіе мысленаго села Божіа мышленіа, да тѣми великими дарми напаяеми и храними, всяко смущеніе силу

⁷⁷ «Блажен наш город! Раз мы таковы, значит, будет он отгонять неприятелей» (пер. И. Калиганова) [Слово..., 1990, с. 315]). Содержание этого предложения недвусмысленно указывает на причину настойчивых розысков мощей (необходимость поднять дух горожан перед лицом вражеской угрозы со стороны хазар и венгров), а также позволяет думать, что оригинал Слова был составлен при участии херсонита (отсюда выражения «мы», «наш город»). В начале источника, в его своеобразной преамбуле, автор тоже подчеркивал спасительность для херсонитов священной находки: «Ибо сами мы знаем, что отвел он (Св. Климент. – С.С.) от нас многие беды, болезни и различные превратности» (пер. И. Калиганова) [Слово..., 1990, с. 311]). Поскольку эти беды и неприятели были хорошо известны жителям, ему не было нужды конкретизировать их (о положении города во второй половине IX в. подробно см.: [Сорочан, 2013(1), с. 512–606]).

⁷⁸ *Тела.*

противнаго поправше и потребльше преславную твою память ликовствуемъ радуящеся украшаеми и всякая доброты исполняеми и небесному царствію неуклонно да утвержени будемъ благодатию являшагося днесъ, свѣтло творящая присно честное твое святое явленіе мощей твоихъ Христа истиннаго Бога нашего со Отцемъ и со святымъ Духомъ и въ безконечныя вѣкы вѣкомъ. Аминь⁷⁹».

Литература

- Акентьев К. К.* К структуре богослужебного последования, описанного в Слове на перенесение мощей св. Климента Римского. Часть 1: Обретение мощей // *Византинороссика*. Т. 4. СПб., 2005.
- Алексеевко Н. А.* Таможня и коммерции Херсона // *Сорочан С. Б.* Византийский Херсон (вторая половина VI – первая половина X вв.). Очерки истории и культуры. Ч. 3. М., 2013.
- Антифон* // *Христианство*. Энциклопедический словарь. Т. 1. М., 1993.
- Антонин*, архимандрит. Заметки XII-XV века, относящиеся к крымскому городу Сугдее (Судаку), приписанные на греческом Синаксаре // *Записки Одесского общества истории и древностей*. Т. 5. Одесса, 1863.
- Антонин*. Житие иже во святых отца нашего Симеона Столпника // *Сборник палестинской и сирийской агиологии* / Изд. А. И. Пападопуло-Керамевс с рус. пер. В. В. Латышева. Православный палестинский сборник. Вып. 57. Т. 19. Вып. 3. СПб., 1907.
- Арнаутова Ю. Е.* Колдуны и святые. Антропология болезни в средние века. СПб., 2004.
- Беляев С. А.* Христианская топография Херсонеса. Постановка вопроса, история изучения и современное положение // *Церковные древности*. VII Рождественские образовательные чтения. М., 1999.
- Бертье-Делагард А. Л.* Древности южной России. Раскопки Херсонеса // *Материалы по археологии России*. № 12. СПб., 1893.
- Бильбасов В. А.* Кирилл и Мефодий. СПб., 1871.
- Вагнер Г. К.* Византийский храм как образ мира // *Византийский временник*. Т. 47. М., 1986.

⁷⁹ Не исключено, что гл. 13 представляет в своей основе то самое похвальное слово - торжественную публичную речь (sermonem declamatorium), обращенную к «блаженному собору и граду», которую сочинил и произнес в Херсоне Константин Философ по случаю обретения мощей Св. Климента, и о которой упоминается в письме Анастасия библиотекаря (см.: [Сорочан, 2012–2013, с. 233, коммент. 79, § 4]). Очевидец событий – херсонит, присутствовавший при открытии мощей, человек, близкий к архиепископу Георгию, мог по свежей памяти присовокупить его к своему сочинению, подвергнув самой незначительной редакции.

- Византийская книга Эпарха. М., 1962.
- Водоосвятие // Полный православный богословский энциклопедический словарь. Т. 1. М., 1992.
- Времяисчисление // Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 1. М., 1993.
- Всенощная // Азбука христианства. Словарь-справочник / Сост. А. Удовенко. М., 1997.
- Всенощное бдение. Литургия. 2-е изд. М., 1991.
- Всенощное бдение // Полный православный богословский энциклопедический словарь. Т. 1. М., 1992.
- Всенощное бдение // Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 1. М., 1993.
- Глас // Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 1. М., 1993.
- Деяния девяти поместных соборов. Казань, 1877.
- Домановский А. Н.* О регулировании суточного времени торговли в Византии IV–IX вв. // Средневековая Европа. Проблемы истории и культуры: Тезисы докладов ежегодной межвузовской конференции «Проблемы социально-политической истории и культуры средних веков» / Под ред. Г. Е. Лебедевой. СПб., 2006.
- Ектения // Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 1. М., 1993.
- Кивот // Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 1. М., 1993.
- Косцюшко-Валюжинич К. К.* Отчет о раскопках в Херсонесе в 1901 году // Известия имп. Археологической комиссии. Вып. 4. СПб., 1902.
- Косцюшко-Валюжинич К. К.* Отчет за 1904 год // Архив Национального заповедника «Херсонес Таврический». Д. № 13.
- Краткое объяснение всенощной литургии или обедни, последований таинств погребения усопших, водоосвящения и молебнов. М., 1991.
- Красносельцев Н. Ф.* Типик церкви св. Софии в Константинополе (IX в.) // Летопись историко-филологического общества при Новороссийском университете. Византийское отделение. 1. Одесса, 1892.
- Лебедев А. П.* История разделения Церквей в IX, X и XI веках. 2-е изд. СПб., 2001.
- Маркевич А. И.* Островок в Казачьей бухте, как предполагаемое место кончины св. Климента, папы римского // Известия Таврической ученой архивной комиссии. № 43. Симферополь, 1909.
- Мейендорф И.* Византийское богословие. Исторические направления и вероучение. М., 2001.
- Могаричев Ю. М.* О некоторых аспектах пребывания в Херсоне Иосифа Гимнографа // Охрана культурного наследия: проблемы и перспективы. Тезисы докладов и сообщений. Севастополь, 2012.
- Могаричев Ю. М., Сазанов А. В., Саргсян Т. Э., Сорочан С. Б., Шапошников А. К.* Жития епископов Херсонских в контексте истории Херсонеса Таврического (Нартекс. Byzantina Ucrainensia. Т. 1). Харьков, 2012.

- Мурынов М. Ф. Страницы гимнографии Киевской Руси // Традиции древнейшей славянской письменности и языковая культура восточных славян. М., 1991.
- Никольский К. Пособие к изучению устава богослужения Православной Церкви. СПб., 1907.
- Пелин А., протоиерей. Топография христианского Херсонеса IV–XIV века: Дис. ... канд. богословия / Московская Духовная академия. Сергиев Посад, 2001 (рукопись).
- Прокопий // Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 2. М., 1995.
- Романчук А. И. Западный загородный храм Херсонеса // Византийский временник. Т. 51. М., 1990.
- Романчук А. И. Очерки истории и археологии византийского Херсона. Екатеринбург, 2000.
- Седален // Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 3. М., 1995.
- Скабаланович М. М. Толковый Типикон. Киев, 1910.
- Сказания о начале славянской письменности / Вступ. ст., пер., коммент. Б. Н. Флори. М., 1981.
- Скиния // Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 3. М., 1995.
- Словарь современного русского литературного языка. М.–Л., 1963.
- Слово на перенесение мощей преславного Климента // Лавров П. Жития херсонских святых в греко-славянской письменности / Памятники христианского Херсонеса. Вып. 2. М., 1911.
- Слово на перенесение мощей Климента Римского / Пер. И. Калиганова // Родник златоструйный. Памятники болгарской литературы IX–XVIII вев. М., 1990.
- Слово Феофана, пресвитера и игумена, об изгнании святого Никифора и о перенесении его молей // Творения св. отца нашего Никифора архиепископа Константинопольского. Минск, 2001.
- Сорочан С. Б. «Carceris habitateris»? Положение Херсона во второй половине IX в. // Боспорские исследования. Вып. 3. Симферополь, 2003.
- Сорочан С. Б. О византийском принципе перенесения сакрального пространства на примере херсонского храма Богоматери Влахернской // Древности 2009. Харьковский историко-археологический ежегодник. Вып. 8. Харьков, 2009.
- Сорочан С. Б. Херсонский храм Св. Прокопия в агиографических и археологических источниках // Хазарский альманах. Т. 9. Киев–Харьков, 2010–2011.
- Сорочан С. Б. Византия. Парадигмы быта, сознания и культуры. Харьков, 2011.
- Сорочан С. Б. Ora Emporia в ранней Византии // Scripta antiqua. Вопросы древней истории, филологии, искусства и материальной культуры. Альманах. Т. 2. М., 2012.

- Сорочан С. Б. Византийский Херсон в письме Анастасия библиотекаря // Хазарский альманах. Т. 11. Киев-Харьков, 2012–2013.
- Сорочан С. Б. Византийский Херсон (вторая половина VI – первая половина X вв.). Очерки истории и культуры. Ч. 2. М., 2013(1).
- Сорочан С. Б. Святой Климент Римский: историческая действительность и легенды // Климентовский сборник. Материалы VI Международной конференции «Церковная археология: Херсонес – город святого Климента (Севастополь, 2011 г.) / Отв. ред. Т. Ю. Яшаева. Севастополь, 2013(2).
- Сорочан С. Б. Византийский Херсон в «Италийской легенде» // Хазарский альманах. Т. 14. М., 2016.
- Сорочан С. Б., Зубарь В. М., Марченко Л. В. Жизнь и гибель Херсонеса. Харьков, 2000.
- Сорочан С. Б., Зубарь В. М., Марченко Л. В. Херсонес-Херсон-Корсунь. Киев, 2003.
- Спиридонов Д. С. Д-р И. Франко. Святой Климент у Корсуни. 1902–1905. Львов (Критико-библиографическая заметка) // Известия Таврической ученой архивной комиссии. № 51. Симферополь, 1914.
- Срезневский И. И. Материалы для Словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 1. СПб., 1893.
- Стихиры // Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 3. М., 1995.
- Стржелецкий С. Ф. Очерки истории Гераклеяского полуострова и его округа в эпоху бронзы и раннего железа (середина III тыс. – V в. до н.э.). Дисс. ... канд. ист. наук. Севастополь, 1951 (рукопись) // Архив Национального заповедника «Херсонес Таврический». Д. № 1343.
- Тафт Р. Ф. Византийский церковный обряд / Пер. А. А. Чекаловой. СПб., 2000.
- Трифонов Ю. Две съчинения на Константина Философа (св. Кирила) за мощите на св. Климента Римски. София, 1933.
- Трифонов Ю. Две съчинения на Константина Философа (св. Кирила) за мощить на св. Климента Римски // Сборник в чест на проф. Л. Милетич. Списание на Българската академия на науките. Кн. 48. София, 1934.
- Утренья // Полный православный богословский энциклопедический словарь. Т. 2. М., 1992.
- Утренья // Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 3. М., 1995.
- Уханова Е. В. Обретение мощей св. Климента, папы римского, в контексте внешней и внутренней политики Византии середины IX в. // Византийский временник. Т. 59. М., 2000.
- Филарет (Гумилевский), архиепископ. Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. СПб., 1902.
- Филиппенко В. Ф. Миссионерская деятельность римского епископа Климента в Херсонесе и Инкермане // Проблемы исследования античного и средневекового Херсонеса. 1888–1988. Севастополь, 1988.

- Франко І. Святий Климент у Корсуні // Записки наукового товариства Щевченка. Т. 59. Кн. 3. Львів, 1904.
- Франко І. Святий Климент у Корсуні // Записки наукового товариства Щевченка. Т. 60. Кн. 5. Львів, 1904.
- Храневич К. И. Лития // Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 2. М., 1994.
- Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 3. М., 1995.
- Шестаков С. П. Очерки по истории Херсонеса в VI–X веках по Р. Хр. М., 1908.
- Шульц Г. Й. Візантійська літургія. Свідчення віри та значення символів. Львів, 2002.
- Ягич И. В. Вновь найденное свидетельство о деятельности Константина Философа, первоучителя славян, св. Кирилла // Записки имп. АН. СПб., 1893. Т. 72. Кн. 1. СПб., 1893. Приложение 6.
- Kazdan A. A. Time // The Oxford Dictionary of Byzantium. Vol. 3. New York–Oxford, 1991.
- The Oxford Handbook of Byzantine Studies / Ed. E. Jeffreys, J. Haldon, R. Cormack. Oxford, 2008.
- Photeinakes S. O narthekas ton ekklesion tes mesabyzantines kai palaiologeias periodou. Leitourgike chrese kai eikonographiko programma. Athena, 1988.
- Taft R. Byzantine Liturgical Evidence in the Life of St. Marcian the Oeconomus: Concelebration and the Preanaphoral Rites // Orientalia Christiana Periodica. Т. 48. Roma, 1982.
- Taft R. F. The Precommunion Rites (A History of the Liturgy of St. John Chrysostom. Vol. 5). Roma, 2000.

С. Б. Сорочан

**Византийский Херсон
в Слове на перенесение мощей преславного Климента**

Резюме

Публикация содержит старословянский текст «Слова на перенесение мощей преславного Климента» по рукописи середины XV в. из собрания Московской Духовной академии. Анализ источника позволяет предполагать, что в его основе лежала греческая версия сочинения (рассказ, речь), составленная священнослужителем из ближайшего окружения Георгия, архиепископа Херсона. Этот автор, возможно, по имени Филипп, был одним из главных руководителей и участников экспедиции, предпринятой 30 января 861 г. из города на остров в Казачьей бухте. Он сообщил уни-

кальные подробности об открытии и перенесении мощей Климента Римского, отсутствующие в других источниках такого рода (Житии Константина Философа, письмо Анастасия библиотекаря, «Италийской легенде»). Комментарии к источнику позволяют уточнить ряд ценных агиографических свидетельств относительно процесса организации перенесения (*translatio*) мощей в Византии. Они же отражают положение византийского Херсона к концу хазарской эпохи в Крыму.

Ключевые слова: Херсон, Климент Римский, перенесение мощей, Житие Константина Философа, письмо Анастасия библиотекаря, «Италийская легенда».

S. B. Sorochan

**Byzantine Cherson
in “Slovo na perenesenje moshej preslavnogo Klimenta”**

Summary

The publication contains the Old Slav text of “The Slovo na perenesenje moshej preslavnogo Klimenta” from the mid-15th century manuscript from the collection of the Moscow Theological Academy. An analysis of the source shows that it was based on the Greek version of the work (solemn story, speech). It was compiled by a local clergyman from the closest associates of George, Archbishop of Cherson. This author was one of the main leaders and participants of the expedition, undertaken on January 30, 861 from the city to the island in the Cossack bay. He reported unique details about the discovery and transfer of the relics of Clement of Rome, which were absent in other sources (the Life of Constantine the Philosopher, the Letter of Anastasius the Librarian, the “Italian legend”). Comments to this source allow to specify a number of hagiographical testimonies regarding the organization of the process of transferring (*translatio*) relics in Byzantium. They also provide an opportunity to assess the situation of Byzantine Cherson by the end of the Khazar era in the Crimea.

Keywords: Cherson, Clement of Rome, transferring (*translatio*) relics, the Life of Constantine the Philosopher, the Letter of Anastasius the Librarian, the Italian legend.