

*Вникай в обстоятельства времени.
Ожидай Того, Кто выше времени.*
Священномученик ИГНАТИЙ БОГОНОСЕЦ

ЦЕРКОВЬ И ВРЕМЯ

Научно-богословский и церковно-общественный журнал



Отдел внешних церковных связей
Московского Патриархата

ISSN: 2221-8181

Редакционная коллегия

Главный редактор: митрополит Волоколамский Иларион
доктор богословия, доктор философских наук

Зам. главного редактора: М. В. Первушин, кандидат
богословия, кандидат филологических наук

Члены редакционной коллегии:

протоиерей Николай Балашов, доктор богословия

архимандрит Филарет (Булеков), кандидат богословия

протоиерей Сергей Звонарев, кандидат богословия

протоиерей Игорь Якимчук, кандидат богословия

священник Димитрий Сафонов, кандидат исторических наук

священник Алексей Дикарев, доктор миссиологии, кандидат
богословия

священник Димитрий Агеев

иеромонах Стефан (Игумнов)

диакон Феодор Шульга

Ответственный секретарь: А. А. Макарова

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Патриарх Московский и всея Руси Кирилл</i> Противостоять злу силой слова.....	5
---	---

<i>Митрополит Волоколамский Иларион</i> Ни одна религия не учит убивать.....	11
---	----

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

К ИСТОРИИ ПЕРЕХОДА КИЕВСКОЙ МИТРОПОЛИИ ИЗ ЮРИСДИКЦИИ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОГО ПАТРИАРХАТА В СОСТАВ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ (1686 год)

От редакции.....	23
------------------	----

<i>Б. Н. Флоря, К. Н. Кочегаров</i> Луцкий епископ Гедеон (Четвертинский) и судьбы православия в западной части Киевской митрополии.....	29
---	----

<i>М. Р. Яфарова</i> Посольство Прокофия Возницына и вопрос о Киевской митрополии.....	88
--	----

ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО

<i>Архимандрит Симеон (Томачинский)</i> Дантовская концепция Рима как образцового государства.....	141
--	-----

БОГОСЛОВИЕ

Б. А. Тихомиров

Пророки VIII – начала VII века: исторический обзор
эпохи; Книга пророка Амоса.....153

Г. Н. Гладышев

Абдаллах ибн аль-Фадль аль-Антаки и опыт перевода
трех вопросоответов из его трактата «Восемьдесят
вопросоответов о Троице и воплощении».....235

С. О. Чернов

К вопросу о личности и трудах Евстратия
Константинопольского и их значении для
византийского богословия.....250

IN MEMORIAM

Священник Сергей Матюшин

Один из первых в ОВЦС: протоиерей Петр Филонов
(1876–1952).....269

CONTENTS.....284

Патриарх Московский и всея Руси Кирилл

ПРОТИВОСТОЯТЬ ЗЛУ СИЛОЙ СЛОВА*

Ваши Высокопреосвященства и Преосвященства! Уважаемые члены Палаты попечителей Патриаршей литературной премии имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия! Уважаемые участники и гости нашей церемонии!

Сегодня мы собрались в восьмой раз, чтобы избрать и наградить лауреатов Патриаршей литературной премии.

В этом году наша церемония проходит непосредственно в день памяти святых покровителей премии. И это весьма символично. Славянская азбука отмечает в нынешнем году знаменательную дату. 1 155 лет прошло со знаменитой моравской миссии святых братьев Кирилла и Мефодия, которые вместе с учениками составили первый перевод Евангелия на славянский язык. Благодаря подвижническим трудам равноапостольных братьев и их последователей славянские народы получили самое главное: возможность читать и слышать слово Божие на родном языке. Им стали доступны драгоценные сокровища христианской духовной культуры.

*Выступление Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на восьмой церемонии избрания и награждения лауреатов Патриаршей литературной премии имени святых Кирилла и Мефодия в храме Христа Спасителя 24 мая 2018 года.

Да, ученые скажут нам, что язык переводов был во многом искусственный и стал попыткой объединить различные славянские диалекты, создав на их основе универсальную письменность. Однако то, что этот опыт, эти гениальные творческие усилия оказали огромное воздействие на все последующее развитие славянских языков, — не вызывает никаких сомнений. И этот опыт создания в каком-то смысле искусственного языка преследовал одну конкретную цель: чтобы все славянские племена могли использовать один и тот же алфавит, одну и ту же грамматику, один и тот же язык.

Конечно, русскому литературному языку предстояло пройти еще большой путь становления. Но какой была бы русская словесность, если бы не питалась от живоносного источника церковнославянского языка? Каким был бы путь всей русской культуры, если бы в ее основе не лежали евангельские ценности и идеалы, привитые ей трудами святых солунских братьев?

Убежден, что если бы вообще и существовала такая словесность и культура, если бы и не растворилась она в океане истории, то не занимала бы столь выдающегося и славного места в мировой культуре, какое ныне заслуженно занимает русская литература.

Когда я говорю «русская литература», подразумеваю, конечно, в первую очередь творчество наших великих классиков: Пушкина, Гоголя, Достоевского, Толстого, Чехова и других мастеров художественного слова. Но не только это.

Не будем забывать о том, что, как писал известный отечественный лингвист Николай Сергеевич Трубецкой в статье «К проблеме русского самопознания», изданной в Париже в 1927 году, литературный язык «является орудием духовной культуры и предназначается для разработки и углубления не только изящной литературы в собственном смысле слова, но и научной, философской и религиозной мысли». Осознаем ли мы сегодня, читая художественные произведения, научные труды и публи-

цистику, что всё это ветви чудного дерева, выросшего из семени, посеянного много веков назад святыми равноапостольными Кириллом и Мефодием?

Возможности языка раскрывают перед человеком и возможности для постижения этого мира. Ибо, как говорит нам Священное Писание, *мудрость познается в слове* (Сир. 4:28). Русский язык обладает удивительными по красоте и богатству выразительными средствами, позволяющими точно, глубоко и в тончайших оттенках передать любую человеческую мысль. Недаром еще М.В. Ломоносов в своем «Посвящении» к составленной им «Российской грамматике», сравнивая русский с другими европейскими языками, восхищался его великолепием, живостью и сильной в изображениях краткостью.

Красивая и грамотная речь производит не только сильный эстетический эффект, но и несет в себе мощный интеллектуальный заряд, задает для аудитории высокую культурную планку. И потому воспитательная роль литературы начинается именно с языка. Читая классиков, мы ведь восхищаемся не только идеями и глубокими смыслами, заложенными в произведении, но и замечательным стилем, сочностью языка и красотой образов. Всё это в совокупности производит впечатление на читателя.

Однако что мы наблюдаем сегодня, когда открываем произведения некоторых современных авторов? Обилие жаргонизмов и вульгаризмов, просторечных выражений, грубых иностранных заимствований и не свойственных русскому языку конструкций и интонаций. И в устной речи мы слышим не свойственные русскому языку фонетические интонации, которые по непонятным причинам сегодня использует наша молодежь даже в общении друг с другом. Если прислушаться, это не русские, а английские интонации. На это, думаю, тоже следует обратить внимание, потому что это разрушает целостность русской речи.

Говорить на понятном языке — значит проникнуть в суть жизненных проблем и духовных исканий современ-

ников. И настоящая литература, прозревая эти глубины, как раз и призвана ответить на волнующие людей вопросы на основании слова Божия, с позиций Евангелия и христианского отношения к действительности.

Значение литературы в отечественной истории всегда было велико. Не будет преувеличением сказать, что вся русская культура по сути своей литературоцентрична. Писатель и поэт на протяжении веков воспринимался народом нашим не только мастером слова, но и во многом совестью нации. Неслучайно, что в советские годы, когда Церковь была значительно ограничена в своих пастырских возможностях, именно литература передавала людям вечные нравственные ценности, ставила перед современниками важные духовные вопросы.

Сегодня разговоры о кризисе литературы, кризисе культуры, в том числе культуры чтения, стали уже общим местом. Можно много размышлять об этом и сетовать на то, что люди в большинстве своем стали читать меньше, что всё чаще они выбирают для чтения не серьезную классику, а развлекательную книгу. Вместе с тем, уже невозможно закрывать глаза на то, что кризис превратился в новую реальность, особенности которой нельзя не учитывать.

Современные люди живут на высоких скоростях. Они задавлены потоком информации, которая обрушивается на них отовсюду: с экранов телевизоров, из радиоприемников и Интернета. Мы не можем оградить самих себя и других от этого постоянного информационного воздействия. Но мы можем помочь людям, научив их отличать шумы от сигналов, фальшивку от настоящего и действительно ценного.

Очевидно, что читательское сознание значительно изменилось за последние десятилетия. Для неспешного и вдумчивого чтения у наших соотечественников порою нет ни времени, ни возможности. Современный читатель, если использовать образы известного романа Ивана Александровича Гончарова, всё больше похож на деловитого и нетерпеливого Штольца, увлеченного по-

исками занимательного и интересного, нежели на благодушного и неторопливого Обломова, готового часами размышлять и что-то обдумывать.

Я сейчас скажу, быть может, несколько неожиданную вещь. Так называемая развлекательная литература, которую все привыкли ругать, тоже может быть полезной. Если воспринимать ее как форму воспитания. На нашей памяти уже есть несколько удачных примеров того, как произведения на православную тематику, написанные в развлекательном жанре, становились востребованными читателями. Ими зачитывались в метро, эти книги дарили друзьям и знакомым. Через эти произведения, пусть и в занимательной форме, современники знакомились с православной верой, с жизнью Церкви, узнавали о Христе и Евангелии.

Безусловно, чтение того же Достоевского, Лескова или Клайва Льюиса требует от человека определенной культурной и интеллектуальной подготовки. Можно ли ожидать, что люди, не имеющие такой подготовки, смогут по достоинству оценить их произведения? Нашим соотечественникам, пережившим 70 лет атеистического режима, подчас не хватает элементарных знаний о Боге, о духовно-нравственных основах жизни, изложенных простым и доступным языком. А тем, кого необходимо учить первым началам слова Божия, нужно, как пишет апостол Павел, *молоко, а не твердая пища* (Евр. 5:12).

Задача настоящего писателя заключается не только в том, чтобы вызвать эмоциональную реакцию у читателя на уровне «нравится — не нравится». Современная литература, к сожалению, нередко не выходит за рамки такого эмоционального воздействия на человека. Но всё же не стилизовые и сюжетные «спецэффекты» делают произведение по-настоящему достойным. Важно коснуться сокровенного в душе человека, найти отклик в сердце, пробудить мысль.

Эмоциональный подход в оценке явлений действительности свойственен по большей части обществу потребления. Но литература — это не товар или услуга, которым

можно поставить «лайк» на сайте и через какое-то время вычеркнуть из своей памяти. Литература — это, в первую очередь, уроки опыта. Даже если то, о чем вы пишете, касается исторических событий многовековой давности. Пропуская повествование через личный жизненный, духовный и интеллектуальный опыт, вы сообщаете читателю нечто очень важное. Это сообщение не из ряда «так тоже в жизни бывает». Это сообщение — приглашение подумать.

Уже восьмой год мы собираемся в этом зале, чтобы вручить Патриаршую литературную премию авторам, не забывшим о высоком призвании литературы, об огромной нравственной ответственности писателя.

Замечательно, что благодаря писателям, вошедшим в список номинантов этого года и прошлых лет, у наших современников есть возможность читать по-настоящему хорошие произведения, соответствующие высоким этическим и эстетическим идеалам.

Легких времен не бывает, как известно, и перед нашей словесностью будут стоять новые задачи, появятся новые проблемы, о которых мы сегодня просто ничего не знаем. Эти вызовы будут приходить в жизнь общества, в жизнь каждого человека. И каждый раз писателям придется делать нравственный выбор: противостоять ли злу и тьме силой своего слова, творить ли ради утверждения вечных моральных ценностей, а не сиюминутной славы и материальных благ? Я надеюсь, что все наши номинанты и лауреаты будут следовать по верному пути.

С благодарностью вспоминая подвиг святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, будем же с благоговением хранить и преумножать оставленное ими духовное и культурное наследие, употреблять дарованные нам возможности и таланты ради свидетельства о Том, Кто *есть Истинный Путь и Жизнь* (Ин. 14:6).

Я хотел бы пожелать всем вам помощи Божией и дальнейших творческих успехов. Благословение Господне пусть пребывает над всеми вами.

Митрополит Волоколамский Иларион

НИ ОДНА РЕЛИГИЯ НЕ УЧИТ УБИВАТЬ*

Ваши Высокопреосвященства и Преосвященства! Уважаемые организаторы, участники и гости конференции! Дорогие братья и сестры!

Распространение экстремизма и терроризма под религиозными лозунгами в XXI веке стало одним из главных вызовов для всего мирового сообщества. Современный экстремизм представляет собой очень сложное и многоаспектное социально-политическое явление национального, регионального и глобального масштабов, которое использует для своего распространения политические, экономические, социальные и культурные противоречия как во внутригосударственных, так и в международных отношениях. В этом контексте считаю работу над документом Межсоборного присутствия, посвященным бого-

*Выступление митрополита Волоколамского Илариона на научно-богословской конференции «Богословское осмысление феномена терроризма и экстремизма» 12 мая 2018 года в Санкт-Петербургской духовной академии.

словскому и академическому осмыслению экстремизма и связанных с ним явлений, прояснению понятийного аппарата в этой области, а также способам противодействия этому опасному феномену крайне важной и востребованной.

Культ потребления, идеология нравственного релятивизма и наживы в условиях маргинализации религии и ограничения ее присутствия в публичном пространстве, как это имеет место в странах Западной Европы, служит благоприятной средой распространения экстремизма. Ведь террористы зачастую привлекают в свои ряды новых adeptов, используя естественное желание человека заполнить духовный вакуум и бороться за защиту нравственных и религиозных ценностей перед лицом безбожного общества. Пропагандисты террора, пересекающие границы Евросоюза под видом беженцев, используют данный запрос, при этом искусно манипулируя религиозной безграмотностью людей, в том числе молодежи.

Для противодействия распространению террористической заразы всему православному миру, и в первую очередь пастырям, необходимо нести людям свет мира и свидетельства крепкой и глубокой веры. Очень важно как можно чаще доносить до людей конкретную и недвусмысленную позицию Православной Церкви относительно распространяющихся греховных явлений, таких, как однополое сожитие, аборт, эвтаназия, проституция, блуд, запрет на присутствие религиозных символов в общественных местах, кощунство. Выступая на объединенном заседании Совета Федерации и Государственной Думы осенью 2015 года, я обратил внимание слушателей на то, что «война с терроризмом — это война на духовном поле. Главная линия фронта проходит по душам людей. Поэтому бороться против терроризма мы должны не только на театре военных действий, но и, прежде всего, на поле брани за души и сердца»¹. Такие инциденты, как история со студенткой крупнейшего государственного

вуза, завербованной террористами, вызывают не только серьезную озабоченность, но также тревогу и боль за судьбы неокрепших душ молодых людей, обольщенных лживой пропагандой экстремистов.

Необходимо понимать, что человеконенавистническую идеологию, носителями которой являются террористы, нельзя отождествлять с религией. Чудовищные и поражающие своей жестокостью злодеяния экстремистов противоречат основным моральным принципам всех традиционных религий. Считаю важным избегать таких терминов, как «религиозный терроризм» и «религиозный экстремизм», поскольку эти понятия могут вводить в заблуждение. Ни одна религия не учит убивать ни в чем не повинных людей, в том числе женщин и детей. Злоба, слепой фанатизм экстремистов, их стремление причинить вред другим людям, сеять раздор и страх в обществе, при этом используя имя Аллаха, является страшным грехом и кощунством с точки зрения всех религий. Не может быть «религиозного терроризма» — есть преступные деяния террористов, прикрывающихся религиозной риторикой.

Вспоминаются евангельские слова: «...даже наступает время, когда всякий, убивающий вас, будет думать, что он тем служит Богу. Так будут поступать, потому что не познали ни Отца, ни Меня» (Ин. 16:2–3). Православная аскетическая духовная традиция большое внимание уделяет категории «прелести», то есть тому факту, что религиозный опыт может быть не только истинным, но и ложным. Человек может думать, что служит Богу, исполняет Его волю, хотя на самом деле он оказывается обманут диаволом и собственными страстями. Террористы навлекают на себя осуждение и проклятия людей в этом мире и будут отвечать за свои тяжкие грехи перед Судом Божиим в веке будущем.

Не следует соединять понятия экстремизма и религии. Экстремисты стремятся использовать религиозную

риторику для достижения своих целей, которые к самой религии не имеют отношения. Исследование американского специалиста Мэтью Айзекса (Matthew Isaacs), посвященное анализу социальных конфликтов по всему миру с 1970 по 2012 год, в которых присутствовал религиозный фактор, показало: имеется мало аргументов в пользу тезиса о том, что религия провоцирует насилие. Вместе с тем есть немало эмпирических подтверждений того факта, что противоборствующие стороны могут использовать религиозную риторику для достижения стоящих перед ними целей. При этом статистика показывает, что противостояния, в ходе которых конфликтующими сторонами используется религиозная риторика, отличаются большей продолжительностью и сопровождаются большим насилием, чем иные формы конфликтов².

Говоря о проблеме экстремизма и терроризма, не могу не упомянуть о гонениях на христиан в странах Ближнего Востока и Северной Африки. Русская Православная Церковь и лично Святейший Патриарх Кирилл уделяют особое внимание этой проблеме, которая в последние десятилетия приняла масштаб геноцида. Истребление христианской общины носит тотальный характер и включает в себя массовые казни, изгнания сотен тысяч людей из родных мест, уничтожение храмов, монастырей, крестов. Мне нередко приходится общаться с ближневосточными религиозными лидерами — христианами, мусульманами, езидами. Они единогласно указывают, что вторжение экстремистов в ряд стран Ближнего Востока поставило под угрозу многовековые традиции мирного и гармоничного сосуществования верующих различных религий, а их деяния ставят под угрозу само христианское присутствие на Ближнем Востоке — в том регионе, где христианство зародилось.

Сегодня борьба с терроризмом является неотъемлемой частью государственной политики России в сфере обеспечения национальной безопасности, суверенитета

и территориальной целостности нашей страны. За последние годы достигнуты определенные успехи в этом направлении. Надежными партнерами государства в данной области выступают традиционные религиозные общины России, которые на протяжении столетий мирно сосуществуют в духе добрососедства и уважения.

Большое место проблема экстремизма сегодня занимает в повестке дня межрелигиозных отношений. Хотел бы отметить в целом консолидированную позицию религиозных лидеров нашей страны по вопросу экстремизма: по оценке этого феномена, его причин, сущности и методов противодействия ему. Об этом наглядно свидетельствует деятельность Межрелигиозного совета России (МСР), организации, которая объединяет глав четырех традиционных религий нашей страны: православия, ислама, иудаизма и буддизма. Межрелигиозный совет России был создан в декабре 1998 года, в этом году Совет отмечает свое двадцатилетие. Почетным председателем Межрелигиозного совета России является Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.

МСР выступал с рядом заявлений, в которых осуждались террористические акты как в нашей стране, так и за ее пределами. Теме распространения экстремизма под религиозными лозунгами было посвящено заседание президиума совета 21 февраля 2017 года, которое прошло под председательством Святейшего Патриарха Кирилла. Вскоре после нападения на верующих в Кизляре 18 февраля этого года МСР выступил с заявлением, в котором, в частности, говорится: «Целью террориста и его вдохновителей является разжигание межрелигиозной розни, разрушение многовековых традиций мирного сосуществования христиан и мусульман в России. Религиозные лидеры нашей страны призывают сделать всё возможное, чтобы не допустить этого»³. Не следует рассматривать бесчеловечные, жестокие и подлые деяния экстремистов в контексте якобы имеющего место противостояния между

верующими разных религий. Цель террористов — расколоть общество, посеять вражду между людьми, и мы не должны дать им этой возможности.

Проблема терроризма обсуждалась и на последнем заседании Межрелигиозного совета, которое состоялось 27 марта этого года⁴. Участники заседания приняли решение обратиться в органы государственной власти с предложением о признании ваххабизма экстремистской идеологией, а ваххабитских организаций — экстремистскими организациями⁵. С этой инициативой выступил председатель Духовного управления мусульман Татарстана муфтий Камиль Самигуллин. Вызывает некоторое недоумение поведение представителей Духовного управления мусульман РФ, которые не присоединились к остальному исламскому сообществу нашей страны и другим традиционным религиям в этой инициативе МСР о запрете ваххабизма. Духовное управление мусульман РФ выпустило заявление, в котором было выражено несогласие с позицией МСР, цитирую, «ввиду его очевидной правовой неопределенности, нарушения конституционного принципа отделения религиозных объединений от государства». Непонятно, как наш призыв бороться с идеологией экстремизма противоречит праву и Конституции. Считаю, что взаимная поддержка и солидарность религиозных лидеров, в том числе мусульманских, в отношении терроризма и экстремизма, наша твердая и бескомпромиссная позиция по отношению к этой чуме XXI века сегодня особенно востребована.

Наличие в сознании многих людей неразрывной связи между террористами и религией способствует формированию мнения, что для борьбы с экстремизмом желательно уменьшить роль религиозного фактора, нивелировать религиозные различия, ограничить присутствие религии в общественных процессах и публичном пространстве. Однако на самом деле именно повышение уровня грамотности в религиозных вопросах, распро-

странение подлинных знаний о религии могут служить действенным средством для профилактики экстремизма, своеобразной «прививкой» от идеологии террористов. Питательной средой для экстремизма служит отсутствие у людей достоверных сведений о религиях. Поэтому наше общество заинтересовано в преподавании основ религиозных и духовно-нравственных культур народов России в школах и развитии теологии на уровне высшего образования. 14 февраля 2018 года в Москве под эгидой Министерства образования и науки РФ и Межрелигиозного совета России прошла конференция «Духовно-нравственное образование в современной российской школе: социально-философский, научно-педагогический и межрелигиозный аспекты». В рамках конференции работала секция «Межрелигиозное взаимодействие и сотрудничество в развитии преподавания религиозных культур в российской общеобразовательной школе», в которой представители МСР выступили в поддержку введения предметной области «Основы духовно-нравственной культуры народов России» с 5 по 9 класс в средних школах.

Несколько недель назад, выступая в Петербурге на XI съезде Российского союза ректоров, я рассказывал, почему развитие теологии необходимо не только в духовных учебных заведениях, но и в светском образовательном пространстве. Считаю, что большую роль в деле профилактики экстремизма может сыграть развитие теологического образования и науки.

Хотел бы отметить, что во многом благодаря консолидированной позиции традиционных религий нашей страны, выраженной ими, в том числе в рамках Межрелигиозного совета России, нам удалось добиться того, что теология была признана научной специальностью; 31 мая 2016 года был создан соответствующий диссертационный совет, и в июне прошлого года состоялась первая защита диссертации по теологии. 26 апреля 2018

года приказом заместителя министра образования и науки было выдано разрешение на создание с 11 мая 2018 года Объединенного совета по защите диссертаций на соискание ученой степени кандидата и доктора наук по специальности теология. Новый совет создан в том же составе и на базе тех же вузов и будет присваивать ученые степени кандидата и доктора теологии, в то время как прежний совет создавался для присуждения степеней по историческим и философским наукам. 15 февраля этого года была учреждена Научно-образовательная теологическая ассоциация. Основной целью ассоциации является развитие теологии как отрасли научного знания и комплекса образовательных дисциплин, повышение качества преподавания теологии в России, объединение научно-организационной, научно-методической и экспертной деятельности российских вузов в сфере теологии.

Относительно так называемой угрозы «клерикализма», т.е. присутствия религии в публичном пространстве, позвольте мне привести цитату из выступления Святейшего Патриарха Кирилла на заседании МСР 21 февраля 2017 года: «Экстремизм и терроризм под религиозными лозунгами не только опирается на ложную интерпретацию религии, но и эксплуатирует негативную реакцию верующих людей на попытки навязать традиционным обществам секулярную модель социального устройства, включающую в себя культ потребления и нравственной вседозволенности. Поэтому сегодня совместное публичное свидетельство разных религиозных общин о значимости традиционных нравственных ценностей и стремление воплотить их в общественную жизнь приобретает особое звучание и актуальность. Крайне важно, чтобы многие осознали связь между агрессивным секуляризмом, навязывающим свой образ мыслей и свою философию жизни, и возникновением радикального ответа со стороны религиозных групп»⁶. То есть эффективное противостояние

экстремизму невозможно без уважительного отношения к традиционным духовным ценностям в жизни общества. В этом случае деятельность экстремистов может утратить свою привлекательность и убедительность даже для сторонников так называемой «чистоты веры».

Богословское осмысление экстремизма, основанное на знании подлинной сущности религии, способно внести большой вклад в выработку инструментария для противодействия идеологии экстремизма, который во многих случаях может оказаться более убедительным, чем апелляция к секулярным принципам и ценностям. В этом контексте работа над документом Межсоборного присутствия по теме экстремизма представляется очень нужной и актуальной.

Убежден, что широкое просвещение в вопросах религии, в том числе посредством преподавания основ религии в школах и развития теологического образования и науки в вузах, может выступить эффективным средством профилактики экстремизма, а также позволит внести большой вклад в дело нравственного воспитания личности, укрепления мира между людьми, утверждения в обществе моральных ценностей, что является общей задачей традиционных религий России.

Примечания

¹ Выступление председателя ОБЦС митрополита Волоколамского Илариона на объединенном заседании Совета Федерации и Государственной Думы <http://www.patriarchia.ru/db/text/4276260.html>

² Isaacs M. Sacred violence or strategic faith? Disentangling the relationship between religion and violence in armed conflict // Journal of Peace Research. 2016. Vol. 53(2). P. 211.

³ Заявление Межрелигиозного совета России в связи с нападением на верующих в Кизляре http://interreligious.ru/documents/statements/statements_42.html

⁴ В Москве прошло заседание Межрелигиозного совета России <http://interreligious.ru/news/news-council/v-moskve-proshlo-zasedanie-mezhreligioznogo-soveta-rossii.html>

⁵ Резолюция заседания Межрелигиозного совета России от 27 марта 2018 года. Режим доступа: <https://mospat.ru/ru/2018/03/27/news158254/>

⁶ Выступление Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на заседании Президиума Межрелигиозного совета России <http://www.patriarchia.ru/db/text/4810118.html>

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

К ИСТОРИИ ПЕРЕХОДА КИЕВСКОЙ МИТРОПОЛИИ ИЗ ЮРИСДИКЦИИ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОГО ПАТРИАРХАТА В СОСТАВ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ (1686 год)

От редакции

История перехода Киевской митрополии из юрисдикции Константинопольского Патриархата в состав Русской Православной Церкви в 1686 году ныне вызывает особый общественный интерес, во многом обусловленный церковно-политическими событиями последних лет. Наряду с ценными научными исследованиями и обзорными работами, на свет явились и публикации малокомпетентных авторов, зачастую выдаваемые за «окончательный приговор современной науки». Такие работы, как правило, основываются на тенденциозной интерпретации общеизвестных документов и носят ярко выраженный конъюнктурный характер, сформированный конкретными задачами текущего политического процесса. Привлекаемый исторический материал, доступный авторам в далеко не полном объеме¹, должен лишь проиллюстрировать декларируемые тезисы.

К таковым положениям до недавнего времени относилось, например, утверждение о сомнительности самого существования акта Константинопольского Патриархата 1686 года о передаче Киевской митрополии в состав Русской Православной Церкви или в достоверности его

содержания. Так, например, К. Ветошников в докладе на 23-м Международном конгрессе византийских исследований в Белграде в 2016 году² иронизировал: «В российских архивах хранятся десять документов по этому делу, якобы изданных Вселенским Патриархатом. Лишь один из них написан на греческом языке, остальные дошли до нас в русском переводе. Все эти акты были опубликованы (*Архив Юго-Западной России*, 1/V, Киев, 1859, р. 166-193; *Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в государственной коллегии иностранных дел*, 4, Москва, 1826, р. 509-519). Мы не нашли ни одного упоминания об этом деле ни в архивах Вселенского Патриархата, ни в архивах великого логофета Аристарха Ставракиса (в Ватиканской апостольской библиотеке имеются только два перевода с русского языка), ни в изданиях патриарших актов, ни в греческих повествовательных источниках поствизантийского периода».

Между тем уже летом 2017 года в журнале «Древняя Русь» вышла статья российского исследователя В. Г. Ченцовой «Синодальное решение 1686 г. о Киевской митрополии», в которой опубликованы сохранившиеся в греческой рукописи, переписанной в начале XVIII века, списки решений Константинопольской Церкви 1686 года. И эта публикация не оставляет сомнений ни в самом факте существования этих решений, ни в достоверности и абсолютной адекватности русского перевода конца XVII века, выполненного в Посольском приказе в Москве³.

Другим примером столь же вольного обращения с историческими источниками может служить утверждение В.М. Лурье о том, что фигура епископа Луцкого Гедеоны (князя Святополк-Четвертинского), избранного в 1685 году митрополитом Киевским, «была привлекательна слабохарактерностью и, возможно, известной интеллектуальной ограниченностью»⁴. Трудно судить, на какие источники опирался автор, делая вывод о «слабохарактерности» епископа Гедеоны, разве что на мнение архиепи-

скопа Черниговского Лазаря (Барановича), который, отмечая, что Геден достойный кандидат на митрополичью кафедру, писал, что «человек он добрый и смиренный и ни к какой власти не стремится». Хотя в реальности известно, что много лет епископ Геден решительно противостоял попыткам изгнать его из Луцкой епархии, заменив более послушным и склонным к унии архиереем и покинул епархию только тогда, когда угроза физической расправы стала неотвратимой. Что же до «известной интеллектуальной ограниченности», то, вероятно, свидетельство тому автор видит в активном неприятии епископом Геденом унии и вообще католического влияния на православное учение и церковное устройство.

Можно и далее продолжать примеры подобной не-объективной и ангажированной оценки событий истории Киевской митрополии конца XVII века, но важнее еще раз отметить общее свойство всех работ такого сорта — они не приводят новых свидетельств и документов, а лишь подвергают крайне вольной интерпретации тот комплекс материалов, который был опубликован более 100 лет назад.

Но разве публикация второй половины позапрошлого века является исчерпывающей? Созданная в Церковно-научном центре «Православная энциклопедия» исследовательская группа поставила своей задачей поиск в российских архивах и систематизацию документальных материалов, относящихся к истории перехода Киевской митрополии из юрисдикции Константинопольского Патриархата в Русскую Православную Церковь в 1686 году. Был выявлен значительный комплекс никогда не публиковавшихся документов, касающихся положения православного сообщества на территориях Польско-Литовского государства, в том числе писем иерархов, инструкций послам и др. В результате проведенного исследования в распоряжении исследовательской группы оказались практически все важнейшие документы по истории подчинения Киевской митрополии Московскому патриарху в 1686 году.

При этом высокая степень достоверности выявленных документов не вызывает сомнений: одни документы подтверждают сведения других. Например, статейный список подъячего Алексеева свидетельствует о подлинных документах, исходящих от константинопольских патриархов, султана и визиря к царям, Московскому патриарху, украинскому гетману, Киевскому митрополиту и т.д. Он же позволяет уточнить датировку посланий Константинопольского и Иерусалимского патриархов русским царям и Московскому предстоятелю. Обстоятельства поездки Захара Иванова, зафиксированные с его слов в Посольском приказе, подтверждаются информацией Никиты Алексева и приближенного константинопольского патриарха Юрия Мецевита. Сравнение оригиналов греческих текстов с их русскими переводами показывает, что последние корректны и адекватны оригиналам.

Еще одной задачей исследовательской группы стало обращение к подлинным документам XVII — начала XVIII века и подготовка их нового издания в рамках систематизированного комплекса документов. Известные нам публикации актов XIX века, как правило, содержат опечатки, ошибки, пропуски текста, а иногда и неверную его передачу. В фонде Комиссии печатания государственных грамот и договоров РГАДА (Ф. 179. Оп. 1) сохранились материалы, относящиеся к деятельности Киевской археографической комиссии, издававшей документы по истории Малороссии⁵. В комиссию отправлялись копии документов, выполненные сотрудниками Московского главного архива Министерства иностранных дел (МГАМИД). По наблюдениям специалистов, работавших со списками, многие из текстов «в некоторых местах темны и неудобопонятны, вероятно, от пропусков, сделанных переписчиками»⁶. Несмотря на убедительные просьбы председателя комиссии Михаила Судьенко отправлять на время в Киев подлинные архивные материалы, в Москве на это не решились. В сохранившейся переписке речь шла об издании первых

томов Архива Юго-Западной России, однако нет сомнений, что такая же ситуация имела место и в последующем. Только этим обстоятельством можно объяснить тот факт, что С. Терновский был вынужден издавать документы из патриаршего архива по сборнику «Икона», не используя подлинники, существовавшие в московских собраниях в то время и сохранившиеся до сего дня.

Таким образом, обширный комплекс как вновь выявленных, так и заново подготовленных к изданию документов позволяет объективно и точно восстановить не только сам факт переподчинения Киевской митрополии Московскому патриарху, но и воссоздать церковно-политические события в России, Речи Посполитой и на христианском Востоке, которые послужили причиной данного решения.

В журнале «Церковь и время» исследовательская группа публикует две небольшие работы, посвященные предыстории переезда епископа Луцкого Гедеона в Российское государство (1678–1684 гг.) и посольству в Стамбул дьяка Прокофия Возницына (1681–1682 гг.). Документы публикуются по правилам, принятым для издания текстов XVII в. Титла раскрываются и восстанавливаются, выносные буквы вносятся в строку без специального обозначения, цифирь передается арабскими цифрами.

Завершением работы исследовательской группы станет издание всего свода документов, относящихся к данному историческому событию, с необходимыми комментариями и историческими очерками.

Примечания

¹ Фактически они ограничиваются текстами, опубликованными в XIX веке.

² «La «concession» de la métropole de Kiev au patriarche de Moscou en 1686: Analyse canonique» («„Передача“ Киевской митрополии

Московскому Патриархату в 1686 году: канонический анализ»). Надо отметить, что едва ли не каждый абзац данного доклада содержит ложные и необоснованные утверждения, причиной чего чаще всего является крайне поверхностное представление автора о материале, по которому он взялся высказаться.

³ Древняя Русь. 2017. № 2 (68). С. 89–110.

⁴ Лурье В.М. Русское Православие между Киевом и Москвой. СПб., 2009. С. 177.

⁵ Архив Юго-Западной России, издаваемый временной комиссией для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе: [В 37 т.]. К., 1859–1914.

⁶ РГАДА. Ф. 179. Оп. 1. № 362. Л. 1.

Б.Н. Флоря*, К.А. Кочегаров**

ЛУЦКИЙ ЕПИСКОП ГЕДЕОН (ЧЕТВЕРТИНСКИЙ) И СУДЬБЫ ПРАВОСЛАВИЯ В ЗАПАДНОЙ ЧАСТИ КИЕВСКОЙ МИТРОПОЛИИ

Статья посвящена деятельности епископа Луцкого Гедео́на (Четвертинского), первого митрополита Киевского после воссоединения Киевской митрополии с Русской Церковью, на Луцкой кафедре и той значительной роли, которую сыграл этот архиерей в борьбе за сохранение Православия на восточнославянских землях Польско-Литовского государства.

Ключевые слова: уния, Речь Посполитая, Гедео́н Четвертинский, Константинопольский Патриархат, Русская Православная Церковь, Киевская митрополия

*Флоря Борис Николаевич — доктор исторических наук, член-корреспондент РАН, зав. отделом истории средних веков Института славяноведения РАН.

**Кочегаров Кирилл Александрович — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела истории славянских народов Центральной Европы в Новое время Института славяноведения РАН.

Одним из основных участников событий второй половины XVII века, связанных с переходом Киевской митрополии из юрисдикции Константинопольского Патриархата в юрисдикцию Русской Православной Церкви, был епископ Луцкий Гедеон (князь Святополк-Четвертинский), поставленный первым митрополитом Киевским после воссоединения Киевской митрополии с Русской Церковью. Коллизии его жизненного пути удивительно точно отражают перемены, происходившие тогда в положении всего православного сообщества в западной части Киевской митрополии.

В течение первых пятнадцати лет после избрания на Луцкую кафедру (около 1661 г.) епископ Гедеон, представитель знатного волынского княжеского рода, пользовавшийся поддержкой волынской православной шляхты (в том числе и в борьбе конца 60-х — начала 70-х годов XVII века с наступлением католиков и униатов¹), был весьма успешен в своем служении. Но постепенно положение и всего православного сообщества, и его архипастыря существенно ухудшилось.

К 1678 году епископ Луцкий и его окружение стали объектами преследований со стороны властей Речи Посполитой: близкого к епископу проповедника, архимандрита Иннокентия Монастырского пытались приговорить к смертной казни за якобы отступничество от католической веры². И это был лишь один из начальных эпизодов в разворачивающейся программе духовных и светских властей Речи Посполитой по форсированному осуществлению планов «новой унии». Православным духовным лицам было приказано явиться на сейм в Гродно в конце 1678 года для проведения с униатами «*colloquium amicabile*»³, который и должен был завершиться заключением «новой унии»⁴. Униатский митрополит Киприан (Жоховский) призывал епископа Гедеона подчиниться власти папы, последовав примеру Кирилла Терлецкого — одного из организаторов Брестской унии⁵.

Епископ Гедeon был лояльным гражданином Речи Посполитой и, в отличие, например, от Перемышльского епископа Антония (Винницкого), не поддерживал контакты с русским правительством. Но в новых обстоятельствах он пришел к выводу, что Православие на землях в составе Польско-Литовского государства удастся сохранить лишь при поддержке и защите со стороны православной России. В декабре 1678 года его посланец Иннокентий Монастырский приехал в Киев с письмами, адресованными киевскому воеводе князю М.А. Голицыну и царю Федору Алексеевичу. Гедeon просил царя, чтобы тот добился от польско-литовской стороны гарантий православным в Речи Посполитой свободно исповедовать свою веру⁶. Он просил также левобережного гетмана Ивана Самойловича поддерживать эту просьбу⁷. Реальность опасности для всего православного сообщества Речи Посполитой подтверждал текст письма Киприана (Жоховского), переданного Иннокентием Монастырским в Посольский приказ в январе 1679 года.⁸ В Посольский приказ Иннокентий Монастырский подал и особую записку о преследованиях православных в Польско-Литовском государстве⁹ и о планах осуществления «новой унии». Таким образом, именно под влиянием политики властей Речи Посполитой, направленной на форсирование «новой унии», та часть православного общества, которая ранее была лояльна к власти, стала искать помощи и поддержки в России, видя в этом важнейшее условие сохранения своей веры на восточнославянских землях в составе Польско-Литовского государства.

На переданную просьбу в Москве ответили согласием¹⁰. 13 февраля 1679 года в Гродно во время сейма состоялась встреча русских послов во главе с боярином И.В. Бутурлиным с православными духовными лицами, среди которых был и епископ Гедeon. Не решаясь отвергнуть проведение «диспутации» с униатами, на которой настаивал король Ян Собеский, они выдвинули предложение,

чтобы в ней участвовали богословы с Левобережной Украины — архиепископ Черниговский Лазарь (Баранович) и архимандрит Киево-Печерского монастыря Иннокентий (Гизель). Русские послы поддержали эту инициативу, и польско-литовская сторона была вынуждена с этим согласиться¹¹. «Диспутация» со столь сильными православными участниками властям Речи Посполитой была не нужна, и соответствующий проект был тихо похоронен. Но в иных вопросах послам успеха добиться не удалось. Сенаторы Речи Посполитой упорно отказывались обсуждать вопрос о положении православных в Речи Посполитой, оценивая выступления русских дипломатов как вмешательство во внутренние дела шляхетской республики¹². Несмотря на это, возник прецедент совместных действий русских дипломатов и духовных лиц западной части Киевской митрополии, среди которых был и епископ Гедеон.

После сейма, безрезультатного с точки зрения планов «новой унии» в Гродно, был намечен план созыва нового съезда — в 1680 году, в Люблине. От православных вновь потребовали, чтобы они явились на съезд под угрозой утраты «маетностей» (имений)¹³. Возобновились и попытки привлечь епископа Гедеона к заключению «новой унии». 18 октября 1679 года с соответствующими призывами к нему обратился один из старейших деятелей униатской церкви — Холмский епископ Яков (Суша) призывавший Луцкого владыку, «чтоб то святое дело восприяло совершенство»¹⁴. Вскоре к Гедеону обратился и сам король, выражая надежду на то, чтобы православные и униаты «соединение уставили и уговорили»¹⁵. Позиция Гедеона приобрела особенно важное значение после кончины в ноябре 1679 году претендента на митрополичью кафедру (многие считали его законным митрополитом) Перемышльского епископа Антония (Винницкого). Именно епископ Гедеон стал неформальным лидером православных в западной части Киевской митрополии, так как другого видного иерарха, Львовского епископа Иосифа

(Шумлянського), многие православные обоснованно подозревали в тайном униатстве (тайную присягу папе епископ Иосиф принес еще в марте 1677 г.)¹⁶. В декабре 1679 года епископ Гедeon переслал левобережному гетману Ивану Самойловичу тексты полученных документов и попросил его позаботиться «о целости церкви православной»¹⁷. 21 декабря 1679 года гетман ответил, что будет просить царя взять православных в Речи Посполитой под свою защиту и добиться прекращения преследований¹⁸. В Москве отреагировали на просьбу, и соответствующие инструкции были даны отправившимся в Речь Посполитую русским послам, но сенаторы, которые с ними встречались, вновь в резкой форме отказались обсуждать вопрос о положении православных в Речи Посполитой, снова расценив это как неприемлемое вмешательство в чужие дела¹⁹.

На съезде в Люблине добиться унии церквей не удалось. Столкнувшись с сопротивлением православных участников, король объявил о переносе собрания²⁰. Существенную роль при этом сыграл протест волынской православной шляхты во главе с братом епископа князем Вацлавом Четвертинским. Составители документа требовали, чтобы при проведении запланированного «диспута» с униатами православные могли связаться с восточными патриархами и пригласить их представителей для участия в дискуссии. Документ скрепили подписями 50 шляхтичей²¹. С высокой степенью вероятности можно предположить, что это выступление было организовано при участии епископа Гедeона, который продолжал пользоваться поддержкой православной волынской шляхты. В инструкции послам на сейм от 3 декабря 1680 года волынская шляхта поддержала просьбу епископа Гедeона об увеличении участка земли для расширения кафедрального собора. В инструкции отмечалось, что епископ может служить примером «w nabożeństwie i w restaurowaniu domów Bożych»²².

Не добившись прямого заключения унии в 1679–1680 годах, власти Речи Посполитой были гораздо более успешны в формировании в православном обществе тайной униатской иерархии и в укреплении ее позиций. После смерти Антония (Винницкого) Перемышльскую кафедру занял его племянник Иннокентий, который дал тайную присягу принять унию²³ и в дальнейшем стал действовать заодно с Иосифом (Шумлянским). Сам епископ Львовский Иосиф, назначенный властями в 1675 году временным администратором Киевской митрополии, в 1679 году стал уже ее постоянным администратором в границах Речи Посполитой²⁴.

Новые важные шаги были предприняты уже в 1681 году В марте в Варшаве при совместном участии Иосифа (Шумлянского) и униатского митрополита Киприана (Жоховского) был подготовлен документ, который определил положение будущей новой объединенной униатской Церкви в Речи Посполитой. Он был рассмотрен и одобрен королевскими комиссарами во главе с титулярным католическим епископом Киевским Я. Витвицким. 27 марта Иосиф (Шумлянский) и Иннокентий (Винницкий) обратились к папе с посланием о своем присоединении к Католической Церкви и о своем подчинении власти папы²⁵. Хотя всё это делалось тайно и об открытом переходе епископов в унию речи пока не было, епископу Гedeону удалось достать эти тексты и отправить их в мае 1681 года Иннокентию (Гизелю)²⁶. В письме Киево-Печерскому архимандриту епископ Гedeон сообщал, что у него больше нет сил противостоять «лживым братьям», и просил дать ему убежище в Киево-Печерском монастыре²⁷. Письмо переслал Иннокентию (Гизелю) волынский шляхтич Дм. Жабокрицкий, видный деятель волынской православной шляхты (в 90-х гг. XVII в. шляхта даже пыталась возвести его на Луцкую кафедру)²⁸. Характерно, что и сам Дм. Жабокрицкий также просил дать ему с семьей приют на Левобережье²⁹.

Гизель переслал материалы гетману Самойловичу³⁰, и тот, ознакомившись с ними, 5 июня 1681 года обратился с посланием к царю Федору Алексеевичу. Он оценивал положение в западной части Киевской митрополии как критическое, когда «никто же от православных о целости веры святое и о благостоянии церквей Божиих глаголати не может» и «за теми наветами злых гонителей искоренится со всех стран полских веры нашей благочестие»³¹.

Характерно, что, говоря о такой опасности, гетман больше не просил царя давать какие-либо поручения русским послам, которые поедут в Польшу. Опыт переговоров показал, что власти Речи Посполитой не желают обсуждать с русскими дипломатами вопрос о положении православных в Речи Посполитой. В сложившейся критической ситуации, исход которой был предопределен жесткой позицией властей Польско-Литовского государства и зависел только от времени, было найдено другое решение. В ноябре 1681 года дьяку Прокофию Возницину, направленному в Стамбул для ратификации русско-османского мирного договора, было поручено «тайно» «и с великим остереганьем» попытаться «провесть» у патриарха Константинопольского, не согласится ли он на то, чтобы «Киевской митрополии со всеми духовными быть под благословением святейших патриархов Московских и всеа Руси»³².

Выдвижение такой инициативы в сложившейся ситуации было полностью адекватно реальности и масштабам опасности уничтожения православия на всех территориях митрополии, относящихся к владениям Польско-Литовского государства. Сообщения Гедеоны (Четвертинского) ясно свидетельствовали о необходимости незамедлительных ответных шагов. Переход Киевской митрополии в Русскую Церковь делал невозможным отказ Польско-Литовской стороны от обсуждения с русскими послами вопроса о положении православных в польско-литовском государстве, а значит, помощь православным

в борьбе за сохранение собственной веры стала бы более действенной. Более того, находящийся в Киеве митрополит имел бы все права для участия в церковной жизни православного населения Речи Посполитой. Очевидно, именно критическое положение, в котором оказались православные в составе Польско-Литовского государства, побудило церковные и светские власти России начать обсуждение этой темы с Константинопольской Патриархией. При этом обращает на себя внимание тот факт, что даже в столь напряженной, критической ситуации инструкции предписывали Прокопию Возницыну действовать очень и очень осторожно³³.

Внешнеполитические обстоятельства в последующие два-три года определили некоторое временное смягчение позиции властей Речи Посполитой по отношению к православному населению. В 1682 году Ян Собеский под влиянием известий о «смутах» в Москве³⁴ попытался воспользоваться ситуацией для отторжения от России Левобережной Украины³⁵. В обращениях к местному населению польский король изображался как покровитель Православной Церкви. Кроме того, король был заинтересован в участии казацкого войска в походе под Вену³⁶. Это и стало причиной отказа властей от открытых враждебных действий по отношению к такой авторитетной фигуре, как епископ Гедеон, который в 1681–1683 годах смог продолжить управлять епархией. Но подготовка условий для установления унии при активном участии епископов — тайных униатов не прекращалась. Они активно стремились к разрыву связей между западной и восточной частями Киевской митрополии. Об этом ярко говорят такие факты, как передача королевской властью Иосифу (Шумлянскому) имений киевских монастырей на территории Речи Посполитой. Для практики отношений Церкви и светской власти нельзя не признать выходящим за возможные рамки королевский декрет от 10 мая 1682 года о передаче епископу Иосифу всех имений Киево-

Печерского монастыря на территории Речи Посполитой с титулом киево-печерского архимандрита³⁷. А после окончания «смут» в Москве и победы под Веной и внешне-политических оснований для сдержанности в отношении сторонников Православия больше не стало.

Новая попытка православных добиться возведения старшего Виленского Свято-Духовского монастыря Клеменса (Тризны) на Могилёвскую («белорусскую») кафедру на сейме 1684 года потерпела неудачу, несмотря на поддержку кандидата рядом влиятельных литовских магнатов³⁸. Имело место и прямое насаждение унии при активном участии униатского митрополита Киприана (Жоховского), использовавшего в борьбе с Православием различные методы, в том числе и насильственные³⁹. В условиях, когда лишь тот, кто принес присягу о присоединении к унии, мог рассчитывать на получение от короля православной епископской кафедры, время работало на врагов Православия.

Очевидно, что присутствие в западной части Киевской митрополии настоящего православного архиерея становилось явно нежелательным для властей, и уже в 1683 году епископ Гедeon вновь стал объектом открытых нападок. Инструкция черниговской шляхты своим посланам на сейм 1683 года содержала резкие выпады против Луцкого епископа, которому одному уния «*sancta romana nie podoba się*»⁴⁰. Как сообщал позднее царскому посланцу Е.И. Украинцеву епископ Гедeon, король, отправляясь в поход под Вену, заявил ему, что если тот не согласится на унию, он будет по возвращении короля арестован и помещен на «вечное заточение» в Мальборк⁴¹. Осенью 1684 года епископ Гедeon, оставив свою епархию, выехал на Левобережье⁴². Клеменс (Тризна) писал Смоленскому митрополиту Симеону: «...известно есть вашему преосвященству, яко по премногу есть гонима в наших странах Восточная Церковь, не имуща в православии сияющих пастырей, и его же единого имехом епископа Луцкого и

тот ... ради всегдашнего уничижения укоризны, наипаче же неправосуждения в винах приключающихся от унийт, уступил их злобы незаконной»⁴³.

С отъездом Гедеона (Четвертинского) в западной части Киевской митрополии не стало православной церковной иерархии, так как епископов-униатов, в том числе и тайных, православное сообщество отказывалось признавать. Еще зимой 1684 года монахи Полоцкого Богоявленского монастыря доставили в Москву письмо игумена Игнатия и всей братии, в котором отмечали, что, не подчиняясь католическим или униатским иерархам, оказались в тяжелом положении: нет священников, «многия помирают бес покаяния и бес причастия, и младенцы помирают бес крещения, и умершие погребаются бес пения». Они просили разрешить кандидатам в священники «тайно» приезжать на поставление в Смоленск или во Псков. Просьба была удовлетворена⁴⁴. Угроза полного уничтожения православной веры на землях Польско-Литовского государства обрела реальные очертания и сроки. Такое чрезвычайное положение, не имевшее прецедентов в прошлом, потребовало от правительства России, единственного в мире суверенного православного государства, и Русской Православной Церкви чрезвычайных и срочных мер. Именно тогда был предпринят новый серьезный шаг по пути определения статуса Киевской митрополии. В декабре 1684 года в Стамбул с особой миссией к Константинопольскому патриарху Иакову был направлен «греченин» Захарий Иванов. Хотя по своему рангу и общественному положению Захарий Иванов стоял гораздо ниже Прокофия Возницына, он получил гораздо более серьезное поручение, касавшееся Киевской митрополии. Если П. Возницыну было поручено вести только устные разговоры, да и то «для имени христианского от себя», то с Захарием патриарху была направлена грамота от имени царей Иоанна и Петра⁴⁵. В грамоте от имени царей, их «государского синклита» и собора духовенства Московской Патриархии во главе с патриархом

Иоакимом передавалась просьба о включении Киевской митрополии в состав Московского Патриархата. В ней фигурировало также и челобитье «генеральной войсковой старшины и всего малороссийского народа, как духовных, так и мирских людей». Если в «памяти» П. Возницыну это предложение никак не обосновывалось, то в царской грамоте оно обуславливалось положением дел, которое сложилось в западной части Киевской митрополии. Здесь, как указано в грамоте, церковная власть находится в руках «отступника» — принявшего унию Львовского епископа Иосифа (Шумлянського), который «пишетца непрестанно блюстителем Киевской митрополии и всех тамошних жителей приводит и призывает и прельщает к своей проклятой ереси в унию и к повиновению папешскому». Сведения эти были точными. К ним только следует добавить, что после ухода епископа Гедeона Луцкая кафедра была передана под управление Иосифа (Шумлянського). В грамоте также отмечалось, что на территории митрополии «благословение принимать от вашего архипастырства чинятца преподаны». Это утверждение также полностью соответствовало действительности.

В грамоте неслучайно подчеркивалось, что центр митрополии — Киев — и расположенный вокруг него «малороссийский край» «от великого гонения и утеснения в вере, от унеи свободились» и могут помочь православным братьям по другую сторону границы. С передачей Киевской митрополии в состав Московского Патриархата будет положен конец угнетению православных христиан, которые уже приходят в отчаяние, со стороны униатов. В грамоте подчеркивалось, что о таком решении просят сами православные жители Киевской митрополии. Таким образом, грамота царей содержала необходимую аргументацию и вполне четко изложенный план борьбы за сохранение Православия на восточнославянских землях Польско-Литовского государства, в осуществлении которого епископу Гедeону предстояло сыграть значительную роль.

ДОКУМЕНТЫ

№ 1

1678 г. ноября 17. – *Письмо Гедео́на Четвертинского киевскому воеводе М.А. Голицыну с извещением о направлении к царю посланца, Иннокентия Монастырского, который должен просить об оказании со стороны России поддержки православным Речи Посполитой.*

(Л. 8) Ясневелможный господине, княже воевода его царского пресветлого величества киевский, мой многомилостивый господине и благодетелю. Совесть пастырская вину мне нанесла есть, его царское пресветлое величество аки по Бозе единого церкви воюющей предстателя нарицати. Не иная совесть, точию та же, яже крепко держит мя при хранении овец моих словесных, аще и тмы волков набегают на мя и на овцы моя или пожерти или розгнати хотяще, ибо толикое налегание от противников Церкви Христовы в Полском государстве имамы, яко не можем своею оборонитися силою. Того ради помощи и заступления призываю его царского пресветлого величества, дабы предстательством своим нас, верных и смиренных богомолцев своих, изволил при вере православной чрез договоры на будущем сейме с королем полским сохранить. В чем с покорным челобитьем посылаю честнаго отца Иннокентия архимандрита Да[рожицкого к]⁴⁶ (Л. 9) царскому пресветлому величеству. Вашу княжую милость смиренно молю: изволь не токмо покорное прошение мое ходатайством своим милости его царского пресветлого величества объявити, но и помянутого отца Иннокентия с проезжим листом отпустить. А я по прежнему теплыя молитвы престолу вышняго предпосылать обещаюсь, дабы его царскому пресветлому величеству победу над варвары даровал⁴⁷, вашей же княжой милости здравие, долгоденствие и душевное спасение с небеси послал.

Писан в кафедре епископства луцкого
лета от Рождества Христова 1678-го месяца ноября 17-го
дня

Вашей княжой милости благодетеля моего всегдашний
богомалец и присный раб

Гедеон Святополк Четвертенский, епископ Луцкий и Острожский.

РГАДА. Ф. 52. 1679 г. Оп. 1. Д. 1. Л. 8–9. Перевод с польского.

№ 2

1678 г. ноября 17. – *Письмо Гедеона Четвертинского гетману И.С. Самойловичу с просьбой о посредничестве в деле обретения покровительства России для Православной церкви Речи Посполитой.*

(Л. 36) Перевод с полского писма с листа, каков писал к гетману к Ивану Самойловичу Гедеон Святополк Четвертенской, епископ Луцкий.

Слышно о том и прежде сего у нас было, хотя разстоятельные места, что милость твою господина моего, врожденна в делех воинских храбрость и способность, ко государю желательность особливому разсмотрению его царского величества милость твою, господина моего, похваляет, но и паче ж разумею ныне его царского величества милосердного к милости твоей, господину моему быти, когда так многособранному неприятелю Креста Святого в силах и способность воинскую силному, отпор з знатным неприятельским уроном учинив, мужество свое и желательность свету самым объявил еси делом⁴⁸. То пред очима имея, когда к пресветлейшему монарху, его царскому величеству, государю моему милостивому притекаю с покорным челобитьем, призывая защищения и обороны от тех, иже немилосердою рукою от персей церкви матери православной, взяв за выю, насилственно нас отрывают. Тогда к милости твоей с покорным моим прибегаю прошением, покорно прося, изволь милость твоя, мой господин, честное свое учинить заступление к его царскому величеству, государю моему милостивому, дабы по обыклову (Л. 37) престола своего милосердию не изволил отговорить руки помощи тем, которые в таких тяжких нуждах спасения ради душ своих к пресветлейшему престолу его с преклоненными выями припадают.

О том посылаю пречестнаго отца Монастырского, игумена Любелского. Тот все старые и новые налоги наши милости твоей объявит, яко добре сведом и на себе против церкви Бо-

жией злобы искусив. Есть ли б его царское величество, государь милостивый, заступлением своим не избавил нас от толиких тяжких наволнений, уже бы Церковь Христова долженствовала в государстве Полском до основании пасти, понеже вымышленным хитростям и злым изобретением противится уже не можем⁴⁹. Вторицею тогда о заступлении милость твою прося, пребываю на всяк час богомолцом твоим, сердечно Бога моля, дабы милости твоей помощник был на одоление неприятеля Креста Святаго и защитник был от всех зол видимых и невидимых неприятелей. Каков предаюся, таков и пребываю.

Вельможности твоей господина моего и благодетеля всегдашний богомолец и слуга нископоволный Гедеон Святополк Четвертенский, епискуп Лутцкий и Острозский.

Из Луцка 1678-го ноября в 17 день.

РГАДА. Ф. 52. 1679г. Оп. 1. Д. 1 Л. 36–37. Перевод с польского.

№ 3

1678 г. ноября 18. – *Письмо Гедеона Четвертинского царю Федору Алексеевичу с просьбой о покровительстве Православной Церкви Речи Посполитой.*

(Л. 13) В листу, каков писал к великому государю епископ Луцкий, написано.

Божиею милостию великому государю царю и великому князю Федору Алексеевичю, всеа Великия и Малыя и Белыя Росии самодержцу и многих государств и земель восточных и западных и северных отчичю и дедичю, и наследнику, и государю, и обладателю, вашему царскому пресветлому величеству смиренный богомолец Гедеон Святополк Четвертенский, епископ Луцкий и Острозский, до лица земли челом бьет, всех благ временных и вечных яко всегдашний богомолец желая.

Понеже смотрением человеколюбиваго Бога нашего укрепляющего силу христианскую на безбожных варвары соединяется ваше царское пресветлое величество с королевским величеством полским, сего ради мы, недостойнии бого- (Л. 14) молцы ваши, достойную хвалу Богу за такое соединение воздав, прибегаем к престолу вашего царского пресветлого величества, смиренно челом бьючи и со слезами моля, не

забуди и нас, великий государь, царь на сейме полском чрез посланных своих, моляще государя нашего полского, дабы мы в вере православной кафолической пребывали с церквами нашими неподвижными и не смятенны, дабы нам волно было по чину святых Восточных церкви служение с пением церковным имети, болных в домах причащати, то нам все римляне заказывают. Аще и не от области есмы вашего царского пресветлаго величества, но не отрини нас от милости лица твоего царского. Помяни, великий царю православный, Христа Иисуса иногда дщерь Хананею исцелившего, аще и не бе Хананея она из дому Израилева. Помилуй нас смиренных, царю великий. (Л. 15) Тая ж, де, словеса вдовицы, глаголющих: и пси ядят от крупниц, падающих от трапезы господей своих. Аще и недостойни есми быти под всеисильною областью вашего царского пресветлого величества, но повседневно молим Христа Иисуса Господа нашего за ваше царское пресветлое величество аки бы подданные вашего царского пресветлого величества. Понеже апостол учит: всякого царя чтити, кол ми паче ваше царское пресветлое величество, иже един токмо по Бозе на земли царь православный, яко едино на небе солнце. И сие великое достоинство вашего царского пресветлого величества пред очима всегда имуще, молим Бога нашего, дабы вашему царскому пресветлому величеству единому паче всех царей подал свою благодать и силу.

А с таковым посланием послал есми чесного отца Инокентия архимандрита (Л. 16) Деряжицкого, игумена Любелского, чрез которого дерзаю еще бити челом вашему царскому пресветлому величеству, просяще: призри, царю православный, на мою скудость и вели пожаловать минеями на дванадцать месяц и прологом. На тех же книгах буду молити усердно Бога, дабы подал помощь вашему царскому пресветлому величеству на победу всякого врага и по многих временах имя твоего царского пресветлого величества во книги животныя да напишется.

Писано в кафедре Луцкой году 1678-го ноября в 18 день.

Вашего царского пресветлого величества недостойный богомолец и нижайший раб Геден Святополк Четвертенский епископ Луцкий и Острожский.

РГАДА. Ф. 52. 1679 г. Оп. 1. Д. 1 Л. 13–16. Перевод с польского.

№ 4

1679 г. января 9. – *Записка Иннокентия Монастырского, посланца епископа Гедеоны, о преследованиях православных в Речи Посполитой, поданная в Посольский приказ.*

(Л. 52) Перевод с полского письма, каково подал в Посолском приказе Деражицкий архимандрит Инокентий в нынешнем в 187-м году генваря в 9 день.

Насилия, которые творят римляня нашим благочестивым, в государстве полском пребывающим.

Чрез констытуцию. 1. Указ таков вышел, чтоб всяк не дерзнул прибегати до святейшаго патриарха Костянтинополского во всякой нужде и волно нарицати патриарха не ставропигианом, но естли бы имели налоги духовные, тогда чтоб пред королем судилися⁵⁰, в чем они способы имеют, к скорейшему приложению нашему⁵¹, ибо когда наши благочестивые сами судятца пред королем меж себя, тогда судом королевским правда при той стороне бывает, которая сторона обещается унею прияти. Тем способом и Шумлянский епископ Лвовский⁵², (Л. 53) когда судился з братством ставропигии Лвовской о церкви братцкой, его совершенно до унеи привели.

2. Церкви насилно и монастыри, наезжая, отымают. И естли мы обороняем монастырей, тогда они нас свирепо ради того судят. Яко и монастырь Загоровский⁵³ славный наехали ксендзы, от которых что есмы монастырь боронили, чесо ради епископ Луцкий заплатил болши 20 000 на суде⁵⁴. В епархии Перемышльской менши 100 церквей благочестивых уже есть⁵⁵ того ради, что сими времена насилством церкви наши поотбирали. Хотели было сего лета и самую кафедру отнять⁵⁶, но ради того отец митрополит⁵⁷ дал королю 14 000 денег сего лета, чтобы они не отымали кафедры.

3. Естли б какой виноватой старец судом митрополичьим или мирский священник были судимы, тогда они⁵⁸ таковых, наговоря до унеи, нарочно наговаривают на то, чтоб они (Л. 54) митрополита или епископа призывали на суд сего ради, что несправедно судят и наказание чинят. Яко и Пимин, некакой архидьякон прежде бывший митрополитанский, а ныне он униятом и великим розвратником есть, сего ради, что он был

судим за своя прегрешения. И ныне отец митрополит чрез десять лет о том судяся, болши 20 000 денег выдал⁵⁹. И иные таковые ж и мирские священники избобреютца.

4. Естли видят какова человека нашего православного ученого, наипаче старца и которого прелестию невозможно есть приклонити к унеи, то его облыгают, якобы он обещался было ксензом быти и в том его смертным судом судят, яко и меня⁶⁰ сего лета сыным же судили на смерть за такое ж оболгание, чего ради и декрет или наказ со мною имею.

(Л. 55) 5. Того лета заборонено нам со святыми тайнами въ яве к болным ходити, умерших невольню въ яве нести в церковь. В городе Бресте Литовском сего лета многих умерших тела на одре несущих зброшено на землю посреди улицы, а которые умерших несли и тех людей побили и на священниках ризы подрали, которые тела и до ночи на улице лежали. И те тела уже ночью в церковь приносили и то многжды бывало. В Люблине не токмо со святыми тайнами, но и ради всяких дел невольню старцу в город или в сад или в поле ходить. И нашего монастыря старцов 4-х человек сего лета на поле работающих ксензы, яко татарова, поимали, посекали и в заключение посадили и едва по заступлению шляхты русской посеченных ис тюрьмы свободили, которых я старцов еще болных отъехал.

(Л. 56) 6. Велено быть всем изящнейшим на нынешний сейм со всеми привиліями и правами стародавними под утерею всех епархий и монастырей, хотя и в констытуции нет того, чтобы есмы на сейме были для принятия унеи, токмо того ради, чтобы есмы со униятами судом расправдались. Но тож должно есть разумети, понеже нам повсюду живущим исповедание веры своей римской прежде сейму прислали.

РГАДА. Ф. 52. 1679 г. Оп. 1. Д. 1. Л. 52–56. Перевод с польского.

№ 5

1679 г. январь. – *Запись о встрече думного дьяка Лариона Иванова с Иннокентием Монастырским с объявлением ему о посылке в Польшу указов к российским послам.*

(Л. 124) А при отдаче государевых грамот объявил ево государев указ думной дьяк Ларион Иванов тому архиман-

дritу Инокентию, каковы ево государевы грамоты посланы к великим и полномочным послом в Полшу, что по перемирному договору о церквах Божиих и о всех людех греческие веры велено им, великим и полномочным послом, будучи в ответе х паном-раде говорить, чтоб то⁶¹ в государстве королевского величества сохранено было непорушимо и в констытуции на нынешнем сейме написали о том имянно. И он бы, архимандрит, тот царского величества милостивой указ митрополиту Виницкому и Гедеону Святополку епископу Луцкому⁶² объявил. И хто ис тех благочестивых греческие веры по указу королевского величества позваны будут для тех дел на сейм, и они б на сейм⁶³ ехали и о целости благочестивых церквей и монастырей стояли крепко и непоколебимо и царского (Л. 125) величества с великими и с полномочными послы виделись и о всем, что настоит к сохранению святых Божьих церквей и монастырей и всех благочестивых христиан греческие веры с ними, великими и полномочными послы, говорили.

И архимандрит Инокентий, приняв государевы грамоты и выслушав речи, на милости великого государя, его царского величества, бил челом. И говорил, как о церквах Божиих и о всех благочестивых людех греческие веры в договорах посолских постановлено, и тое статью чтоб ему вычесть и дать с той статьи список, чтоб благочестным архиереом на сейме говорит о том было надежно. И ему, архимандриту, перемирного московского договору 186 году 4-я статья чтена и список ему с той статьи дан⁶⁴. А никакого предисловия в том списке не написано, только написано в начале – 4⁶⁵.

РГАДА. Ф. 52. 1679 г. Оп. 1. Д. 1. Л. 124–125. Оригинал.

№ 6

1679 г. января 19. – *Грамота царя Федора Алексеевича Гедеону Четвертинскому с сообщением об отпуске из Москвы Иннокентия Монастырского.*

(Л. 121) Божиею милостию от великого государя, царя и великого князя Федора Алексеевича всеа Великия и Малыя и Белья России самодержца и многих государств и земель восточных и западных и северных отчича и дедича и наследника,

и государя, и облаадателя преосвященному Гедeonу Святополку Четвертенскому, епископу Луцкому и Острозскому, пребывающему во святом благочестии, наше царского величества милостивое слово.

(Л. 122) В нынешнем во 187-м году к нам, великому государю, к нашему царскому величеству, присылал ты, преосвященный епископ, Инокентия Монастырского архимандрита Дерезицкого бить челом нам, великому государю, нашему царскому величеству, о належащих⁶⁶ нуждах своих, ⁶⁷которые приемлете в нынешние времена⁶⁷. И нам, великому государю, нашему царскому величеству о ⁶⁸том подлинно⁶⁸ известно. И мы великий государь, наше царское величество, повелели⁶⁹ о том наш ⁷⁰царского величества⁷⁰ милостивой указ учинить⁷¹, ⁷²а что учинено⁷² и о том объявит тебе, преосвященному епископу⁷³, вышепомя- (Л. 123) нутый архимандрит⁷⁴.

Писан государствия нашего во дворе в царствующем велицем граде Москве лета 7187-го месяца генваря 19-го дня.

РГАДА. Ф. 52. 1679 г. Оп. 1. Д. 1. Л. 121–123. Отпуск.

№ 7

1679 г. февраля 13, 25, марта 4, 14. – *Фрагмент статейного списка посольства во главе с И.В. Бутурлиным, сообщающий о встречах послов с православными духовными лицами и последовавших затем переговорах с польско-литовской делегацией по вопросу о правах православных в Речи Посполитой.*

(Л. 190) Февраля в 13 день к великим и полномочным послом приезжали Антоний Виницкий митрополит да Гедeon Четвертенский, епископ Слуцкий⁷⁵, да Варлам Шептицкий⁷⁶, архимандрит Уневский и с-ыными духовными особами. А с ними приезжал посольской пристав Михайло Пашкеевич.

И великим и полномочным послом митрополит и епископ и архимандрит говорили.

Королевское величество церкви Римскую и Восточную, нашу благочестивую, для общего народов христианских в любви соединения желает видеть в мире. А для б того церковного мира сущим в его королевского величества государстве Рим-

ского костела духовнаго сану людем с ними, митрополитом и епископом и с сущими с ними духовнаго чину начальными, учинить диспутацию. А они, де, митрополит (Л. 190 об.) и епископ, к такому великому делу за некоторыми мерами сами чрез себя не совершенно доволни и книг, де, богословных к той диспутации пристойных у них за скудостью мало. И того, де, ради у его царского величества они чрез себя смиренно просят, чтоб великий государь, его царское величество, яко поборник православных христианския веры, для вспоможения благочестивыя церкви и на их защищение на ту диспутацию с своей царского величества стороны ис Чернигова и ис Киева их братью, преосвященного архиепископа Черниговского Лазаря Барановича да архимандрита Киево-Печерского Иннокентия Гизеля и иных учоных подобных им людей числом сколько пристойно прислать изволил. А у них, де, и книг высоких богословцов к той диспутации надобных много. И тогда, де, на диспутации православная наша церковь правда явлена (Л. 191) будет. А место б, где той диспутации быть, пристойное назначить по воли обоих государей. А приехали, де, они, митрополит и епископ с товарищи к ним, великим и полномочным послом, с ведома королевского величества, для де того и посольской пристав приехал с ними. И чтоб о том их челобитье они, великие и полномочные послы, до великого государя до его царского величества донесли.

И великие и полномочные послы их спрашивали. Ведомо ли им, митрополиту и епископу с товарищи, для чего королевское величество ту диспутацию подлинно намеряет?

И они великим и полномочным послом сказали. Докука, де, на них⁷⁷ от унятов, а их, де, королевскому величеству о обороне прошение, и королевское величество хочет о том чрез диспутацию подлинно ведать. (Л. 191 об.) Естли на той диспутации объявитца Восточная благочестивая церковь правда, чтоб по той диспутации унее не быть.

И великие и полномочные послы им, митрополиту с товарищи, сказали, что великий государь, его царское величество, благочестия христианского поборник прежде их архиерейского нынешняго о святей Божии церкви предложенья им, великим и полномочным послом, указал королевскому величеству и Речи Посполитой говорить с великим раденьем, чтоб его коро-

левское величество и Речь Посполитая по давным государства своего правам и по последнему Московскому постановлению святым Божиим Восточнаго Греческаго православия церквам никакова разорения и утеснения и принуждения чинить не велел. А о нынешнем их о церкви Божии и о диспутации предложенье королевскому величеству и в ответе сенатором они, великие и полномочные послы, (Л. 192) говорить будут. А каков королевского величества и ответных сенаторей они, великие и полномочные послы, ответ о том примут, и они о том о всем и их челобитье, даст Бог, донесут до великого государя до его царского величества. И они, митрополит и епископ с товарищи, за то благодарствовали и поехали к себе на подворье.

А те вышеписанные свои речи, что естли на той диспутации объявитца благочестивыя нашей церкви правда, и королевское величество по той диспутации унее быть не поволит, говорили они, митрополит и епископ, прикрывая для посольского пристава, которой в то время был с ними. А после великим и полномочным послом от них же чрез духовныя особы ведомость учинилася, что королевское величество для того ту диспутацию и за-(Л. 192 об.)водит, чтоб по той диспутации всех благочестивыя веры людей привести под унею. ...

(Л. 222 об.) Февраля в 25 день великого государя, его царского величества великие и полномочные послы, были королевского величества на дворе в 11-м ответе. ...

(Л. 223) Вшед в ответную палату, витався и седши по местам, сенатори великим и полномочным послом говорили. Ведомо, де, королевскому величеству и им, сенатором учинилос, что от великого государя его царского величества к ним, великим и полномочным послом, приехал с Москвы гонец и чтоб они, великие и полномочные послы, объявили с каким царского величества указом к ним, великим и полномочным послом, тот гонец прислан. ...

(Л. 223 об.) И великие и полномочные послы сенатором говорили ... велено по тому царского величества указу им, великим и полномочным послом, королевскому величеству и всей Речи Посполитой говорить о святей Божией восточного православия церкви. И по тому его царского величества указу они, великие и полномочные послы, о том им, сенатором, будут говорить в сем же ответе. ...

(Л. 224) А о святых Божии церкви по указу великого государя (Л. 224 об.) его царского величества они, великие и полномочные послы, им, сенатором, предлагают тако.

Известно его королевскому величеству, каковым добрым поступком его королевского величества предки, наяснейшие великие государи, короли полские и великие князи литовские, добродетельной политики правду исполняячи, в своих конституциях для безбидного народов управленья пункта и становили, и укрепляли. Ведомо и всей Речи Посполитой, каковым добрым желаньем предки их то сотвержали, которым добрым поступком и ныне его королевское величество и Речь Посполитая, по должности правды добродетельно согласуя, чрез его королевского величества и Речи Посполитой бывших царского величества в столице великих и полномочных (Л. 225) послов в постановлении и укреплении царского величества з ближними бояры и думными людьми продолжительных лет перемирных четвертым пунктом утвердили, что великий государь его королевское величество тем церквам Божиим и монастырем, в которых обретается употребление веры Греческой, которые в городах Невле, Себеже и Велиже остаются и ныне внов уступлены суть в сторону его королевского величества, так ж и всем людям Греческия веры по нынешнему перемирному постановленью никакова разорения и утеснения и к вере Римской, и к унее принуждения чинить не велит и быти то не имеет, но по давным правам во всяком безопасте употребления богомолия своего пребывать будут и отозвание с верою Греческою никому из них на милости его королевского величе-(Л. 225 об.) ства вредити не имеет.

И таковых давных прав по постановлении и толь по крепком его королевского величества и Речи Посполитой великих послов вышепомянутом укреплении в нынешнем во святительном Сына Божия Рождестве 1679-м году ведомо царскому величеству подлинно от розных стран учинилос, что в стороне королевского величества жителем Греческаго православия чинитца в вере великое утеснение и к унее насилуемое принуждение. Что всяк мудрой, богобоязливой и постоянной поставит в великое подивление, видя таковым зазорным утеснением и противным правде принуждением не токмо давным тем правам, но и доброму их замкнению, то есть последнему перемирному посолскому постановлению (Л. 226) наружное и

очевидное нарушение, чезо царское величество с стороны его королевского величества и Речи Посполитой николи не надеялся. А на совершенное благочестивых Восточных церквей в стороне его королевского величества имеющихся запустение и пребывающих в них православных христиан к унее на принуждение напечатаны во Льове тетради латинским языком, а в тех тетратех некоторые статьи напечатаны противны преданию святых Апостол и святых Отец, как те святии Божии избранныи предаша держати всем православным христианом.

И великий государь, его царское величество, имея с великим государем съ его королевским величеством братцкую дружбу и любовь, и Речи Посполитой по христианской подвижности желая всякого добра и сохраняя Московского по-(Л. 226 об.) следняго договору четвертую статью, говорить нам наказал, чтоб его королевское величество и Речь Посполитая, взирая на страшнаго и всевидящаго монарха нелицемерный суд и правду, по давным и добрым государства своего правам и по учиненному нынешнему между его царским величеством и его королевским величеством и Речи Посполитой перемирному постановлению церквам Божиим и всем Восточнаго Греческаго православия людем никакова разорения и утеснения и к унее принуждения чинить не изволил и совершенную б о том крепостью заказать изволил, чтоб в государстве его королевского величества и той последняго Московского постановленья четвертой статьи укрепление от всех чинов Речи Посполитой сохранено было твердо и непорушимо безо всякого (Л. 227) нарушения и умаленья. И указал бы его королевское величество по согласию с чинами Речи Посполитой на нынешнем сейме напечатать о том в конституции имянно с укреплением, чтоб в пришлое времена то великое и хвалное Вседержителю Богу дело в государстве его королевского величества по давным правам и по нынешнему постановленью от всех станов духовных и мирских Речи Посполитой сохранено и соблюдено было с подлинным опасеньем безо всякого повреждения, чтоб благочестивая Восточная церковь и сущии в ней православнии христиане, которые в государстве его королевского величества имеютца, пребывали без всякого разоренья и утеснения.

А согласно с правдою, когда его королевское величество и Речь Посполитая в подобном деле учинит (Л. 227 об.) бого-

боязливой поступок на приклад Речи Посполитой Венецкого государства, они в государстве своем многое множество Греческого православия людей имеют, которым по учиненным своим добрым и в додержании правды не повредным правам, не токмо не чинят никакова утеснения и принуждения, но и свободное и вольное дают во отправлении святыя веры пребыванье и книг благочестивых не препинают, хотя б было и повсечасное издание.

Да и то они, великие и полномочные послы, сенаторем объявляют. Настоящего февраля в 13 день приезжали к ним, великим и полномочным послом, православнии архиереи Антоний, митрополит Виницкий, Гедеон Четвертенский, епископ Слуцкий⁷⁸ (Л. 228) и говорили. Королевское, де, величество церкви Римскую и Восточную нашу благочестивую для общаго народов христианских в любви соединения желает видеть в мире, а для б того церковнаго мира сущим в его королевского величества государстве Римского костела духовнаго стану людям с ними, митрополитом и епископом и с сущими с ними духовнаго чину начальными, учинить диспутацию. А они, де, митрополит и епископ, к такому великому делу за некоторыми мерами сами чрез себя не совершенно доволни. И книг, де, богословных к той диспутации пристойных у них за скудостью мало. И того, де, ради у его царского величества они чрез себя смиренно просят, чтоб великии государь его царское величество, яко поборник православныя христианские веры для вспоможения благочестивыя (Л. 228 об.) церкви и на их защищение на ту диспутацию с своей царского величества стороны ис Чернигова и ис Киева их братью, преосвященного архиепископа Черниговского Лазаря Бороновича да архимандрита Киево-Печерского Иннокентия Гизеля и иных ученых подобных им людей числом сколько пристойно прислать изволил, а у них, де, и книг высоких богословцов к той диспутации надобных много. И тогда, де, на диспутации православныя наша церкве правда явлена будет. А место, где той диспутации быть пристойное, назначить по воли обоих государей. А приехали де они, митрополит и епископ с товарищи к ним, великим и полномочным послом, с ведома королевского величества, для, де, тово и посолской пристав приехал с ними. И чтоб о том их челобитье они, великие и полномочные послы, до великого государя (Л. 229) до его царского величества донесли.

И они б, сенатори, им, великим и полномочным послом, з доношенья к королевскому величеству объявили, с ведома л его королевского величества те архиереи к ним, великим и полномочным послом, приезжали и каково его королевского величества о том изволение будет.

И сенатори, о святей Божии церкви и о архиерейском приезде выслушав, великим и полномочным послом говорили, что они о том донесут до королевского величества, а его королевского величества изволение им, великим и полномочным послом, объявят о том в-ыном ответе. ... (Л. 229 об.) Марта во 2 день великого государя его царского величества великие и полномочные послы были королевского величества на дворе во второнадесять ответе. ...

Вшед в ответную палату, витався и седши по местам, великие и полномочные послы сенатором говорили, чтоб они, сенатори, королевского величества о святей Божии (Л. 230) Вос- точного православия церкви изволение им, великим и полномо- чным послом, объявили и дали на писме.

И сенатори великим и полномочным послом говорили. В том, де, последняго Московского постановления четвертом пун- кте постановлено о церквах и людех Греческого закону, которые в новоуступленных городах Невле, Себеже, Велиже обретаются, а не о всех таковых людех, которые во всем государстве его королевского величества имеются. И должен, де, королевское величество царскому величеству исполнять по договорам. А в новую констытуцию писать о том не о чем для того, что по старым правам напечатано о таких людех в стороне королевского величества чают в дватцати констытуциях. А писмо, де, о том они им, великим и полномочным послом, (Л. 230 об.) дадут. А о диспутации донесли б они до царского величества словесно и буде его царское величество той диспутации быть изволит и где и в которое время и с кем имяны и о том оба великие государи меж себя учинят обсылку чрез свои государские лю- бительные грамоты.⁷⁹ А приезжали де митрополит и епископ к ним, великим и полномочным послом, с ведома королевского величества⁷⁹.

И великие и полномочные послы сенатором говорили. В том четвертом пункте постановлено о всех греческаго право- славия во всем королевского величества государстве обретаю-

щихся людех, а не толко в тех трех городах. И естли королевское величество по давным о том правам и по тому постановленью и для братцкой к царскому величеству любви и дружбы о том великом деле на нынешнем сейме в констытуцию написать не (Л. 231) укажет, и великий государь его царское величество и на будущей комиссии своим царского величества великим и полномочным послом укажет при посредниках о том великом деле предлагать с великим извещением⁸⁰.

И были о том с обеих сторон многие споры. ...

(Л. 254 об.) В том ж ответе⁸¹ у великих и полномочных послов сенатори о церкви Божии прежнее предложенье приняли на писме, а то писмо, ответ им, великим и полномочным послом, обещали дать на писме ж. А то писмо великие и полномочные послы о церкви Божии сенаторем дали слово в слово таково, как они, великие и полномочные послы, говорили им о святей Божии церкви, будучи в ответе февраля в 25 день. А о приезде архиерейском великие и полномочные послы им, сенаторем, на писме не дали, а говорили в ответе речью. ...

(Л. 299) Того ж числа⁸² к великим и полномочным послом Хриштоп Пац канцлер литовской прислал о церкви Божии на полском языке ответное писмо.

А в переводе тово писма написано. Наяснейшаго великого государя Яна третияго Божию милостью короля полского и великого князя литовского, руского и иных, его королевскаго величества государя нашего милостиваго мы, сенатори, так ж и ис кола рыцерского земские послы, которые по воли его королевскаго величества, государя нашего милостивого и всей Речи Посполитой на розговорах заседали, вам, Божию милостию великого государя, царя и великого князя Феодора Алексеевича всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержца и многих государств и земель восточных (Л. 299 об.) и западных и северных отчича и дедича, и наследника, и государя, и обладателя, его царского величества великим и полномочным послом, на писмо ваше о церквах Божиих и о вере Греческой нам поданое, чиним ответ.

Известно добре его царскому величеству, ведомо и всему его царского величества государству, что как во все время его королевское величество, государь наш милостивый и Речь Посполитая сынами монархами христианскими договоры постановленные имея, непорушимо оные во всем соблюдает, так

и с его царским величеством не токмо прошлым Андрусовским договором и посольским постановлениям доволство чинит, но и нынешнее последнее на Москве в прошлом 1678-м году чрез великих и полномочных послов своих ясне-(Л. 300) велможных князя Михайла на Клевани Черторыйского воеводу волинского, Казимера Яна Сапегу воеводу полоцкого и Гиеронима Комара судью земского оршанского, секретаря посольства, учиненное постановление по статье четвертой, в том ж постановлении избраженной, в целости и непоручимо во всем сохраняет, когда в уступленных в сторону его королевского величества городех в Себеже, Велиже и Невле в действовании богомолия волность имети позволяет и во употреблении церковей Божиих и веры Греческие никакои препоны чинить не велит.

А что вы, его царского величества великие и полномочные послы, в том же своем писме нам (Л. 300 об.) поданом предложили, что в государствах его королевского величества пребывающие жители доносили его царскому величеству, что великое утеснение имеют в принуждении до унеи, и то несть так, понеже, как все будучие в вере Греческой, а в государствах его королевского величества пребывающие жители, имея право и конституции, из давних времен себе служащей, ими всегда довольствуются, так и защищения иного, кроме его королевского величества искать не могут и не должны.

А рук к тому ответному писму не приписано. ...

(Л. 326) А по подлинному всякими мерами проводыванью от добрыхотных и от неложных людей великие и полномочные послы уведомились. ... (Л. 326 об.) А и ныне у королевского величества не без вымыслов, мыслит всяко и желает, и промыслы чинит, чтоб Хмельницкого⁸³ к себе присвоить и от салтана великими обещанми оторвать, так ж и от царского величества на Украине казаков великими ж обещанми к себе присоединить. А обещает им такое: естли Хмельниченко с своими и изпод царского величества владенья Украина вся промыслом к королевскому величеству пристанут, и ему, Юраску, обещает Малоросийское княжение, а старшине казацкой шляхетство со всякими достоинствами против поляков и литвы и чтоб в их народе и канцлеру быть их особному так же, как в Коруне и в Литве, и в сенате им место и волной голос иметь и всяких волностей уживать заровно с поляки и в вере их отнюдь не теснить. И для

тово всево послан к Хмелниченку (Л. 327) епископ Шумлянской и о том ведомо ж учинилось, что тому Шумлянскому Юраско и в том во всем крае мало веры дают, ведая, что он присягал и обещал быть униятом. ...

(Л. 327 об.) А меж тех доброхотных людей великому государю, его царскому величеству, многое доброхотенье и услугу чинил Антоний Винницкий, митрополит православной.

РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Кн. 190. Л. 190–192 об., 222 об.–231, 254 об., 299–300 об., 326–327 об. Копия.

№ 8

1679 г. октября 18. – *Письмо Холмского униатского епископа Якова Суши епископу Луцкому Гедону Четвертинскому с призывом к участию в Люблинском синоде православных и униатов.*

(Л. 3) Лист епископа Хелминского униата⁸⁴. Писан х князю Четвертинскому епископу Луцкому.

Ясне освяцонныи княже милостивый, епископе Луцкий.

Мой зело милостивый господине и брате!

Съезд наш в Люблине и собрание от его королевского величества государя моего милостиваго назначеный, хотя до сех мест протяжен, однако ж не отставлен. Его княжая милость посол был защитник королевского величества, чтоб то собрание во время съезду и собрания воинского в Варшаве при князе и посланнике его княжой милости и толиких сенаторей совершилось. Но понеже съезд не имеет еще известного времени (Л. 4) и не может быти определен даже от послов, присланных⁸⁵ к великим государем сторонним будет подлинная ведомость, того ради его королевское величество паки назначил на дела то святое место Люблин и время – генваря в 24 день. Паче же, что его княжия милости Шумлянского явные дела от его королевского величества. В Яворов⁸⁶, когда я приехал, вызван из Львова, королевскому величеству истинну советовал, чтоб в Люблине были наши предложены дела, того ради на исполнение того дела назначены сенатори ис Короны его милость господин бископ Киевский Витвицкий, господин воевода волынский, господин киевский, господин браславский каштеляничи, из Литвы госпо-

дин бискуп Смоленский, господин воевода троцкий, господин маршалок Великого княжества Литовского и господин писарь великий князь Соколинский⁸⁷. Того ради изволь ваша милость, ведая (Л. 5) и приняв уневерсал и листы, ис которых один к вашей княжой милости, четыре к разным первоначальным, разослать х кому належат. Там же, как мне советовали, учинил есмь и иным, яко господину Шумлянскому и господину Залескому⁸⁸, прочетчи, советовал, уже есмь в замке, к розным належашие уневерсалы розослать. Так и ваша княжая милость учинити изволь, тож учинят господа литовские. И послал есмь к братству Луцкому уневерсал. К священно Гораиму⁸⁹ чрез господина Кишку пошлю лист и список уневерсала. О прочем же изволь, ваша княжая милость, труд мой, понеже в том пути четыре недели промедлил и при королевском величестве девять дней. Того ради ваша княжая милость изволь труд мой благоприятно принять и усердствовать, чтоб то святое дело благосчастливо восприяло совершенство. Много бо на вашей княжой милости належит. Аз же, мой во всем приятный (Л. 6), не токмо вашей княжой милости, но и всему благородному дому нижайший препосылая покой, пребываю.

Вашей княжой милости нижайший слуга и приятный брат Яков Суше епископ Хелмский.

Из Жидичина по старому октябрю в 18 день 1679-го году. В том же листу приписано.

По написанию воспомянул есмь розговор з господином епископом Львовским во Львове, которой зело желает, чтоб как-нибудь и в Киеве возвестить, на что и я соизволил, а буде изволит ваша княжая милость, и я б один лист королевского величества к господину Гизелю оставил⁹⁰. Понеже в Литву имею несколько, помечены и запечатаны, а тем же побытом, как и к нам писаны, один уневерсал не послал бы в Литву. Того ради (Л. 7) изволь ваша княжая милость чрез кого-нибудь мне припомануть, а я, радуясь дам, вашей княжой милости. Понеже я ныне уйду в Клевань, в Дорогобуж, в монастыри наши Дерманской и Дубенской и паки сюды возвращаюся в Жидечи по празнике святого Михаила нашего. И то возвещаю, что имеет радети господин Шумлянский о листах к розно шляхте и братству, понеже ныне много подписал королевское величество уневерсалов 22, а листов 40 и мене хочет отослати к вашей княжой милости.

РГАДА. Ф. 229. Оп. 1. Д. 154. Ч. 1. Л. 3–7. Перевод с польского.

№ 9

1679 г. ноября 29 (н. ст.) – *Послание польского короля Яна III Собеского луцкому епископу Гедеону Четвертинскому с призывом принять участие в Люблинском синоде православных и католиков.*

(Л. 1) Лист королевского величества х князю Четвертинскому епископу Луцкому писан.

Ян третий, Божию милостию король полский и великий князь литовский, русский, пруский, мазовецкий, жмоцкий, лифлянский, киевский, воынский, подолский, подляшский, смоленский, северский, черниговский.

Пречесный и верно нам любезный. Согласуясь х констытуции последнего сейму Варшавского⁹¹, а хотящи все разности Грецкой веры совершенно к помножению веры святая умирить и счастливым, даждь Боже, совершити концем, отпустили есмы уневерсалы наши ко всему собору Греческой веры, чтоб есте все, хто ни есть имянем начальные назваться могут, со всех панств наших в два десят четвертый день месяца генваря по новому, а по старому (Л. 2) во 12-й день того ж месяца в будущем году 1680-м, в Люблин сшедшися и призвав Духа Святого, всяких даров подателя, при присудствии комисаров, от нас назначенных, между собою совершенное постановление и соединение уставили и уговорили. Хотя убо не сумневаемся, что от вышереченных уневерсалов верность твоя поставлен будешь во всем том, паче же сим нашим листом согреваем, дабы верность твоя к назначенному месту и сроку, не похваляясь, повсемственным⁹² собором ставился и нам генеральному согласию согласовал, иначе не чиня для нашей милости.

По сем доброго велможности твоей от Господа Бога желаем здравия. (Л. 3) Дан в Яворове, октября в 29-й день 1679-го году государствования нашего в шестый год.

Ян король.

Печать королевская. Станислав.

РГАДА. Ф. 229. Оп. 1. Д. 154. Ч. 1. Л. 1–3. Перевод с польского.

№ 10

1679 г. декабря 16. – *Грамота епископа Луцкого Гедео́на Четвертинского гетману Ивану Самойловичу с просьбой о содействии его посланнику, отправленному к архиепископу Черниговскому Лазарю Барановичу.*

(Л. 25) Перевод с полского писма с листа, каков писал к гетману к Ивану Самойловичу епископ Луцкий.

Посылая в страны украинные посланника своего в подлинных и нужных потребах для защищения и утверждения православия святого, совокупляясь общим советом с их милостями властями купно и з братиею своею и сослужителми, познал есмь, что есть то надобно, дабых велможности твоей при нижайшем моем поклоне и извещении недостойных молитв моих архиерейских ведомо учинил о поведении нашем. Из явственной воли его королевского величества, государя моего милостиваго, что довольно велможность ваша выразумеешь из уневерсалу подлинного, которой послан к господину преосвященному отцу архиепископу Черниговскому, к моему брату и сослужителю, надеясь совершенно от урожденной милости велможности твоей, яко от правдиваго сына Восточной церкви православной, матери нашей, что похочешь общим советом (Л. 26) и с их милостми властями советовати о целости церкви православной, что всемогущий Бог сторицею в небе велможности вашей по долголетном житии воздаст и zde во временном долгосчастливом житии возмездие учинит, что я, со усердием велможности твоей желая, предаюсь, при моем архиерейском посланном благословении всегда пребываю велможности вашей, господину и благодетелю, желательным в Духу Святом пастырем, богомолцом и нижайшим слугою.

Гедeon епископ православный Луцкий и Острожский.

Из Рожищ декабря в 16 день 1679-го году.

РГАДА. Ф. 229. Оп. 1. Д. 154. Ч. 1. Л. 25–26. Перевод с польского.

№ 11

1679 г. декабря 21. – *Письмо гетмана Ивана Самойловича епископу Луцкому Гедеону Четвертинскому с обещаниями оказать поддержку Православной Церкви в Речи Посполитой.*

(Л. 42) Список с списка с листа, каков писал гетман Иван Самойлович к епископу Луцкому к Гедеону Четвертенскому.

Что в королевстве полском от исповедников веры Римские против святой Восточной церкви и православных ея сынов началась неприязнь, которая православным разорения, а унию подвышения желает, о том во странах належащих х Короне Полской розгласилося и здес к нам в Малую Росию принесена есть ведомость, понеже от наяснейшаго престола его королевского величества выданы есть явственны с указом универсалы, дабы православнаго народу Росийскаго все начальники в королевстве обретающи(е)ся для некоего в вере святой старовечного грекоросийского исправления в Люблин генваря в 24 день прошлого 1680-го году с привилиями своими безо отговору приезжали, где без уныния обидно⁹³ и с церковью нашею совокуплению постановляти имеют. От той помянутой неприязни явственно есть знамя и тако тяжесно сердечною (Л. 43) болезнию болезновати нам належит, что православная церковь, мати наша, никому никакова не чиня препятія, такое тяжесное страждет утеснение. Неведомо, что исповедницы римские веры в правоверной нашей вере такое увидели, чтоб они должны были веру нашу исправляти. А наша вера грекоросийская ей старовечная, и что они в ней яко в новой увидели, в которой никто ничего ненадобного не увидит или святым богоносным отцем Духа Святаго и премудрости исполненным на общих соборах крепости не доставало, дабы они, слагая и утвержая статьи церковныя, не могли привести во исправление, чтоб неисправленное что имело было остатися. И естли древные, которые достойны суть доброй памяти монархи полские чинили то, чтоб без пристойного разсуждения было, понеже при изящном престоле своем имели в великой чести православной веры начальников, духовных властей и мирских людей, тако ж наипаче преосвященным митрополитом (Л. 44) киевским не токмо чesное в сенате своем полском на всяких съездах давали место,

но и как выбирано бывало митрополитов на ту святителскую степень монаршим своим изяществом, яко о том в розных листах писано к святейшим костянтинополским патриархом для взятъя сакоса чрез нарочные посылщики свои в то влагалися. Уже то тогда святая старовечная грекороссийская вера в полском народе исповедников веры римской не раздражала, что толикое множество князей, господ и всякого чина разумных и честных людей пребывало истинными церкви святой Восточной сынами и в благочестии непреодолеемыми ревнителями, которых яко в сем свете надежно полна была. О бессмертности также и по смерти совершенно имена их в книгах животных написаны суть. А нынешние, о которых нам ведомо чинитца, наветы и гонения не только (Л. 45) великие нас исполняют жалости, но и к немалому приводят удивлению, когда в той же Короне Польской люторы, калвины и иные, кроме неверных жидов, еретики великолепое имя славы Божия и Пречистой Девы Богородицы достояние хулами своими хулят (с которыми народы ясти и пити верным против Писма Святаго недостойно есть)⁹⁴, однако ж они радуютца при своих волностях и купно есть с сенаторами имеют свою честь, а наш российский народ, правоверно свою веру исповедая искони, по доброй воли правами и с полским народом совокупленный, ныне такое узнавает понижение, что не толко ни х какой милости приступит у чиновников Речи Посполитой полской не может, но и в правах своих стародавних и с обидою самого Бога поносит нарушения. И такое насилие великоблезненное, каковое братии нашей веры православной и меж турками и иными поганы не чинитца.

Ведаая, что ваша княжая милость, пастырь, благоговением со всеми православными сынами своими и благочестия ревнителями зело ради того оскорблен еси, (Л. 46) однакож яко для высокого княжого урждения имеешь великую честь и пастырского достояния належащую о церкви и веры ревность, пребывая в толикой искони вечной мудрости. Изволь в тех трудных делех подвизатися, пребывая всем православным к тому делу предводителем, дабы чисто православной веры и бескверно соблюден был закон, ведаая и о том, что православная церковь искони в великих гонениях растет и размножаетца. Однако ж исправит то все всеми действующий Бог и утешения благая верным подаст, что вседетельную силу в надежде и ныне она и

с сынами своими на болшую его святую славу непреодолеема соблюденна будет.

А яко моя, гетманского чину и з Запорожским Войском против моих предков такова есть должность в скорбех церкви матери своей пособствовать, так хотя уже позно для находящаго Люблинского съезду сроку, о том их намерении уведомлен есмь. Однако ж, елико силы станет, труждатися ревностно буду, дабы в том деле вашей княжой милости и святительским требованием, которыи в тех трудностях церковь святую защищая, чинишь (Л. 40) ей помощь.

А я тотчас приношу мое усердное имянем Войска и всего народу православного к пресветлому престолу его царскому пресветлому величеству челобитье, челом бьючи, дабы он, яко есть под солнцем един в православной вере монарх и истинный защититель, изыщнишею своею монаршескою причиною х королевскому величеству причинитися изволил, чем бы тех насилств против церкви и людей правоверных начатие предприятия были укрочены, яко ж о том не усумневаюсь, что яко мое с войском и со всем народом смиренное прошение у его царского пресветлого величества будет принято, тако ж и его царского величества монаршеская причина, какую совершенно учинити изволит, у королевского величества и у чиновников Речи Посполитой, тогда помочь церковь и все православные благополучное совершенство⁹⁵.

Что по приязни моей вашей княжой и святительской милости донесше, милости и архиерейскому благословению прилежно предаюся.

Из Батурина декабря в 21 день 1679-го году.

(Л. 49) Вашей княжой и святительской милости желательный приятель Иван Самойлович, гетман Войска его царского пресветлого величества Запорожского.

РГАДА. Ф. 229. Оп. 1. Д. 154. Ч. 1. Л. 40, 42–46, 49. Копия.

№ 12

1679 г. декабря 25. – Фрагмент грамоты гетмана Ивана Самойловича царю Федору Алексеевичу с просьбой оказать поддержку Православной Церкви в Речи Посполитой.

(Л. 276) ... Здесь же⁹⁶ вашему царскому пресветлому величеству и о том ведомо чиню, что из державы королевского величества православной епископ Луцкой и Острожской князь Гедeon Четвертенский писал вашего царского пресветлого величества к богомолцом, ко преосвященному архиепископу Черниговскому к Лазарю Барановичю и ко архимандриту пещерскому Инокентию Гизелю, тако ж и ко мне, ведомо чиня, что в державе королевского величества на православие святое от исповедников Римского костела зело великое ныне востало гонение, понеже повсюду королевского величества (Л. 277) розосланы уневерсалы такие, дабы с православных духовные особы и всякого чину люди, началство имущие, з делами от прежних королей полских себе на какие ни есть надания и маетности имеющими, в Люблин генваря в 14 день приезжали для некоторого опщего розговору, после которого хотят совершенно поляки, дабы все православие в своем государстве полском искоренити и с костелом Римским оное соединити. А кто б не похотел ис православных к тому постановлению поволити и приступити, тогда от такого всякого все дела отобрав и вовсе от чести отлучив, иным, которые бы до унеи приступали, отдавать имеют.

О чем о всем для подлиннишаго уведомления всех тех листов от помянутого епископа Луцкого ко преосвященному архиепископу Черниговскому и архимандриту Киево-Печерскому писаных, тако ж и списка уневерсалу королевского величества, купно с листами писанными ко мне от них же, помянутых особ, архиепископа Черниговского и епископа Луцкого, и списками к ним ответных листов к вашему царскому пресветлому величеству посылаю и подаю то вашему (Л. 278) государскому высокоразсмотрителному разсуждению, есть ли бы возможно и ныне, как прошлого году, церков Божию и святое православие, уж ныне подлинно упадающее в державе королевского величества, вам, великому государю, помощь учинити. Тогда покорственню прошу вашего царского пресветлого величества, изволте вы, великий государь, свое изящное монаршеское учинити х королевскому величеству заступление, как вас, великого государя, вся премудре устрояющая мудрость Божия наставит. ...⁹⁷

Из Батурина декабря в 25 день 1679-го.

Вашего царского пресветлого величества верный подданный и слуга низаиший Иван Самойлович гетман Войска вашего царского пресветлого величества Запорожского.

РГАДА. Ф. 229. Оп. 1. Д. 154. Ч. 2 Л. 276–278. Перевод с польского.

№ 13

1681 г. весна. – *Письмо епископа Гedeона Четвертинского архимандриту Киево-Печерского монастыря Иннокентию Гизелю с просьбой предоставить ему убежище в возглавляемой им обители.*

(Л. 430) В листу и епископа Луцкого Гedeона Святополка Четвертинского Киево-Печерского монастыря к архимандриту написано.

Яснепречестный в Бозе милостивый отче архимандрите Печерский, мой зело милостивый господине отче и благодетелю.

По толь многократных моих к вашей милости, к моему милостивому господину и благодетелю великому, писаниях, ни единого даже до сего дня принял есмь утешения. Ныне, улучив благопотребный случай, пресылаю, яже должен еси ведати о содеянных зело неправедно мимо ведомость всеа Росии Великия и Малыя, а паче же без благословения святейших патриархов четверопрестолных чрез лживых (Л. 431) братьей наших, как страннее выразумет святыня твоя из доводов, колики разколы сотворишася и чего впред чаять, паче ж мне, бедному червю при зело слабой силе в слабом здравии. Понеже совершенно не с кем оперетца, потому что всяк бы хотел за мною слабым, как за стеною сидеть, приняв на себя немое лице, а мои не смогут ослабленные силы. Пока могл, силился есмь. А понеже устали уже силы мои, того для впред не могу противостояти в здешних краях чрез раны убо Христа распятого за ны и за спасение наше вечное.

Извол ми подат руку любви отеческия, пусть бы в православию святом совершил дни мои, которые уж при конце, и с тем обременением, о котором радел есмь трудолюбно (Л. 432) девятнадцать лет для украшения церквей Божиих и для удержания

паствы моих овец. Пусть мой труд в челюсти хищных волков не достаецца в плен и в порабощение, но церкви Божией, в православии святом сияющей. Каким бы то образом те украшения переслать к твоей святыни могл, прошу дай ведомость. И сам могу ли иметь сам друг или сам третьей притулитца во обители святой Печерской, которая никогда изгнанцом православия ради не возбраняла своея в том объявления побожности. А что там же убогого моего по мне имения нигде инде, токмо там ж останецца, (Л. 433) где желаю, дабы грешное тело мое погребено было. Душу мою грешную предстательству Пресвятые (Л. 434) Девы и молитвам святых Печерских предаю, х которым мои молбы непрестанные недостойные примеряю.

По сем ожидаю последнего объявления от святыни твоей, его ж святым молитвам себя предаю, всегда пребываю.

Пречестности твоеи, моего милостивого господина непрестанный богомолец и слуга смиренный Гедeon Святополк рукою.

РГАДА. Ф. 229. Оп. 1. Д. 92. Ч. 2. Л. 430–434. Перевод с польского.

№ 14

1681 г. мая 18. – *Письмо архимандрита Киево-Печерского монастыря Иннокентия Гизеля гетману Ивану Самойловичу с просьбой оказать помощь и содействие епископу Гедeonу Четвертинскому.*

(Л. 426) В листу архимандрита Киево-Печерского Инокентия Гизеля к гетману к Ивану Самойловичу написано.

Ясневелиможный, милостивый господине гетмане Войск его царского пресветлого величества Запорожских, мой зело милостивый господине и благодетелю.

Не по единократы познавая, как противу всем притекающим ко щедрому источнику господской велможности вашей милости, так и противу святому сему месту милостивой отеческой любви и благодеяния, когда и ныне по преизящному велможности вашей ходатайству к престолу монаршескому, милостивое его царского пресветлого величества улучили есмы чрез отца Иоанна призрение. Не кому иному по Бозе и Богородице, а по

его царском пресветлом величестве (Л. 427) большое почитаем благодетельство токмо велможности вашей, моему милостивому благодетелю, за которое, как и за иные премногие, нощедневно царю небесному о достоинном велможности вашей Бога молить воздаянии. А понеже Господь вышний по пресветлом монархе велможность вашу в краю сем вместо домовитаго и строителя православному народу подав (дай Бог на многа лета счастливо)⁹⁸, не токмо нам, zde живущим, защищение и прибежище учинил, но и всем требующим помощи православным христианом. Того ради вещь пристойная показалася быть, дабы донесл велможности вашей, каковые дошли ко мне с Волыни от единого там в великом гонении оставшагося православнаго пастыря епископа Луцкого жалосные вести о нужном состоянии его и всего православия под игом лядским сущаго. Чего пространити не смея моим писмом, писма оттуды присланные до вы-(Л. 428) сокого разсуждения и разсудок посылаю велможности вашей моему милостивому господину, от которого удобнее может и к самому царскому пресветлому величеству дойти ведомости. О чем и паки прошу, что там делается и на что заносится и за что тем честным людям князю ис князей и шляхтичу ис шляхтич стародревных домов православных русских сталося, зразумеешь вельможность ваша. И се совершенно сосед горит, надобно бояться пожару того, которой не от людей против людей, но из самого ада против Бога и неба востает. Сего ради ожидаю милостивого объявления от велможности вашей, наставляющаго мя по тех озлобленных людех, что мне впред отписать. А сам себя милосердой велможности вашей милости с молитвами и услугами моими вручаю.

(Л. 429) Велможности вашей моего милостиваго господина всегдашний богомолец и слуга, Инокентии Гизель, архимандрит печерский.

Из монастыря Печерскаго мая в 18 день 1681-го.
РГАДА. Ф. 229. Оп. 1. Д. 92. Ч. 2. Л. 426–429. Копия.

№ 15

1681 г. июня 5. – Грамота гетмана И. Самойловича царю Федору Алексеевичу с просьбой оказать поддержку православным Речи Посполитой.

(Л. 420) Список с листа белорусского писма, каков писал к великому государю, царю и великому князю Феодору Алексеевичю, всеа Великия и Малыя и Белыя Росии самодержцу Войска Запорожского обоих сторон Днепра гетман Иван Самойлович с столником и полковником Александром Карандеевым да Приказу Малыя Росии с подьячим с Емельяном Шестаковым в нынешнем в 189-м году июня в 12 день.

Божиею милостию великому государю, царю и великому князю Феодору Алексеевичю, всеа Великия и Малыя и Белыя Росии самодержцу и многих государств и земель восточных и западных и северных отчию и дедичю и наследнику и государю и облаадателю, вашему царскому пресветлому величеству.

(Л. 421) Иван Самойлович гетман с Войском вашим царского пресветлого величества Запорожским, ниско под ноги пресветлого монаршеского престола упадая, смиренно челом бью.

Должность верности моей научила меня покорственно ведомо учинити вашему царскому пресветлому величеству о поведении, которое в полских странах противное веры нашей православной деется, ибо тамошние высоких чинов Римского костела исповедницы, свою правду хотящие оправдати, не толко сами правды Божией во исповедании святой Восточной соборной апостолской церкви общим святым и Святым Духом утвержденных отцев на соборах вселенских преданием объясненной не повинушася, но и тех, которые ей благочестно повиновались, одних наговорами и чинов обещанием, иных грозою и стеснением в свою волю внов их уловили. И уже явственно есть то, что благочестивых православия греко-росийского епархии Львовской и Перемышльской митроносящие главы Иосиф Шумлянский и Инокентей Виннецкий с-ыными своими терпения не имущими пособственники, имущие прежде образ благочестия, а ныне силы его отвергшиися совершенно от святой Восточной отпали церкви и с Римским костелом соединилися, за которыми с великим всех христиан православных (Л. 422) жалением и многие немощные церкви Восточной уды принужденны есть отпадати, тако ж и сильные для великой трудности не могут одержатися, понеже на них воздвиглася бран гонительная, наносящая многия обиды, в которых никто же от православных о целости веры святое и о благостоянии церковей Божиих глаголати не может. Один о бла-

гочестии исполнен ревности преосвященный епископ Луцкий и Острожский князь Гедеон Святополк Четвертенский, тяготу наветов отложив, текущи на предлежащи(й) подвиг, стоит столпом недвижимым и убивающих тело не бояся, держится правды, веры, любви и мира со всеми в святом Восточном православии призывающими имя Господне. Но и тот, ведая глаголание сие, аще мене изгнаша и вас изженут, о изгнании своем мыслит и подлинно для излишней противных злобы при своей пастве одержаться не может. А за теми наветами злых гонителей искоренится со всех стран полских веры нашей благочестию, что явственно дается видети ис писем от того ж преосвященного епископа Луцкого и от некоторого шляхтича Дмитрея Жабокрицкого⁹⁹ подчашья (Л. 423) великогогородского, что пречестному архимандриту Печерскому Киевскому писали, меж которыми суть есть списки статейные, которые написаны суть чрез соединителей с костелом Римским в Варшаве, есть список с листа, что они, отступники, к папе римскому писали каковы ко мне присланные, я к вам, великому государю, посылаю, дая премудрому вашему монаршескому разсуждению. Какова та хитрость есть в словах и в договорах послов и комисаров королевства полского, что они, будучи на Москве, тогда как я о таковых на благочестивую в полской земли веру от поляков деющихся наветех вам, великому государю, ведомо чинил есмь, думным вашим, великого государя, людям говорили и обещанием поттвержали, что не делается и не будет делаться в Полше никакова насилия людям православныя веры. А ныне то их договорное поттвержение пришло (в) неистовство. Тот выше реченный преосвященный епископ Луцкий, которой отозвался с тем честному отцу архимандриту Печерскому, что от наветов вражиих хочет прилепится монастырю Печерскому. Архимандрит печерский просил у меня совета, каким бы способом к нему, епископу, отписать. Тогда я, разсуждая, дабы тот православный Святополк святитель, (Л. 424) овцам своим надобный пастырь не впал (в) неприязные иноверцов и отступников сети, в надежду милосердой вашей монаршеской милости писал есмь к отцу архимандриту Печерскому, дабы его отца епископа, яко истиннаго веры святой ревнителя, обладежил охотным своим принятием, предлагая то, что з дальних чюжих земель пастыри, восточнаго православия исповедницы, к вашему царскому пресветлому величеству счастливого государства притекая, обре-

тают премногую милость и зде в Малой Росии в благочестивой вашей монаршеской державе в городах регименту моего таковы чужесторонние святители всегда обретались и ныне обретаются, где и тот епископ Луцкий, когда сюды прибегнет, Божией и вашей монаршеской милости не лишен будет. Естли же он по своему намерению в Печерской монастырь приедет, тогда я вскоре ведомо учиню вашему монаршескому пресветлому престолу. Но когда и тот вышеупомянутый шляхтич Жабокритцкий тако ж с тем отзывается, что для соблюдения благочестивой веры не только сам з женою и з детми своими, будучи человеком знатным, под высокодержавную вашу монаршескую руку во единословие благочестия присовокупитися хочет, но и иных с той стороны благочестивых шляхту, толко б было обнадежие о милости (Л. 425) вашей монаршеской, притягнуты с собою обещает, о чем он в своем листу явственню ко архимандриту написал, тогда не посмел я без воли вашей монаршеской советовати, дабы архимандрит ему, Жабокритцкому, таково послал обнадежение. Прошу о том смиренно вашего монаршеского милостиваго указа, ибо, хотя в такой беде людем советом и помощью достойно пособити, однакож то вашему монаршескому премудрому милосердому разуму належит и милостивому призрению. И не будет он, архимандрит печерский того шляхтича Жабокритцкого никаким обнадежением обсылати, покамест милостивый о том ко мне ваш монаршеский будет указ, которого я дожидаяся, предаюся милостивому вашему монаршескому призрению.

Дан в Глухове июня в 5 день 1681-го году. Вашего царского пресветлого величества верный подданный и нижайший слуга Иван Самойлович гетман вашего царского пресветлого величества Войска Запорожского.

РГАДА. Ф. 229. Оп. 1. Д. 92. Ч. 2. Л. 420–425. Копия.

№ 16

1683 г. декабрь¹⁰⁰ – *Письмо русским царям игумена Игнатия и монахов Полоцкого Богоявленского монастыря с жалобами на гонения от униатов и просьбой разрешить Смоленскому и Псковскому митрополитам поставлять в священники кандидатов из-за границы.*

(Л. 787) Царем, государем и великим князем Иоанну Алексеевичу, Петру Алексеевичу, всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержцем, бьют челом богомолцы ваши города [Полоцка]¹⁰¹ Богоявленского православного монастыря игумен Игнатий со всею братиею. Зело мы грешнии во благочестии истинном греческия веры держания в Литве живущии, воспоминающе Духом Святым чрез апостола Павла проречение, яко вси благочестно хотящии жити о Христе Иисусе гонимы будут, оскорбляемся, истинна бо тайна на нас совершается, что присно нас, благочестие держащих, римские западные веры держатели, а наипаче унееты¹⁰², гонят и всячески разнобразными способами на нас вымышляют, как бы им возможи нас от истиннаго источника правды благочестия отторгнути и от восточные веры на западную обратит. Но точию утешаемся мы от истинны истинными речеными словесы, яко и врата адава православныя наша веры не возмогут одолети, аще и зело видяще они нас, яко в волности, в достатках, так и во ученных людех оскудевших, и надежно порицают, яко сколько ни бив, конечно они нас всех, благочестивых, приведут¹⁰³ к Римскому костелу в послушание. Но мы всю надежду в помощи возвергаем на непобедимую Божию Силу, нам помогающую, и по нем и на вас, его помазанников, благочестивых царей, яко советы их вскоре разоряются и света благочестия тма римская не обымет, ибо иде же сила человеческая на помощь Божию надеющихся изнемогает, тамо сам Бог тем своею божественною силою помагает. Ныне же от злокозньства римскаго (Л. 788) как бы им возможи удобно православных к римской вере обратити, укрепленно, что б благочестивым владыком в королевской державе не быт и греческих владык бы не припущати, дабы нам, не имеячи попов благочестивых, по нужде к униятом или к римлянном обратитися. И такового их ради вымыслу во всех литовских местех благочестивыя бес православных попов имеют велию нужду и многия помирают бес покаяния и бес причастия и младенцы помирают бес крещения и умершия погребаются бес пения, потому что у нас владык нет, а в с Смоленску и во Пскове владыки нас без вашего государского указу и без благословения святейшаго патриарха в попы и дияконы не ставят. А естли б за вашим государским милостивым указом по благословению святейшаго патриарха нас в Смоленску и во Пскове в попы и

в дияконы ставили и то бы зело благочестию во утвержение сотворило велие вспоможение. (Л. 788 об.) Которым бы сручно к Смоленску, и те б к Смоленску тайно приходили, потому что явно пропускать¹⁰⁴ нас от них заказано, а которым бы сручно было ко Пскову, и те бы приходили ко Пскову. А естли такие ваши государские милости и благословения святейшаго патриарха на вспоможение благочестию не обрящем, то не в долгих летех римляне таковыми своими злокозньствы свет благочестия угасят и по нужде неимуще попов, во унияство обратятся. К тому ж во 191-м году грех ради наших июля месяца в 8-м числе наш благочестивый монастырь с церковью и благочестивыя мещане внезапно погорели, и церковная утвар и книги и ризы погорели, а езуитской и унияцкой монастыри уцелели. И они нам ис того наругаются и разные смехи вымышляют и церкви новой на конечное снущения¹⁰⁵ благочестия ставит нам возбраняют, но мы нищие ваши недостойни(и) богомолцы о той нашей нищете (Л. 789) вам, великим государем о милостивое ваше царское подавание бити челом не смеем¹⁰⁶, толко о ставленьи попов и дияконов милости ваши царские просим. Милосердые государи, цари и великие князи Иоанн Алексеевич, Петр Алексеевич, всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержцы, пожалуйте нас, ваших богомолцев для вашего государского многолетнего здравия и душевнаго спасения, благоволите благочестия вашу государскую милостию в ставлении попов и дияконов в Смоленску и во Пскове чрез благословения святейшаго патриарха помощь сотворити, чтоб по вашему государскому о благочестии тшанию за благословением святейшаго патриарха в Смоленску и во Пскове владыки в попы и в дияконы нас ставили и о том бы ко владыком и о пропуске к воеводам послат ваши государские грамоты. А о милости вашей государской нам бедным погорелым на вспоможение как вам великим государем Господь Бог известит. Великие государи, смилуйтесь, пожалуйте.

РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Кн. 213. Л. 787–789. Копия. После изложения текста грамоты следует запись: «192-го февраля в 27 день великие государи и сестра их, благоверная царевна, слушав сее челобитной в комнате и советуя со отцем сво(и)м и богомолцем святейшем Иоакимом патриархом московским и всея Росии и говоря с своими государскими бояры, указали послат свои великих государей грамоты в Смоленск и во

Псков против того каковы написаны ниже сего». Далее идут изложения отпусков грамот.

№ 17

1684 г. ноября 12. – *Фрагмент статейного списка Е.И. Украинцева с описанием его свидания с епископом Гедеоном в Батуринском Николаевском Крупецком монастыре.*

(Л. 166) Ноября в 12 день был думной дьяк Емельян Игнатьевич Украинцов в Николаевском Батуринском Крупецком монастыре и виделся с князем Четвертенским, епископом Луцким, которой приехал ис Полши в малороссийские города.

И епискуп пел молебен сам за многолетное здравие великих государей царей и великих князей Иоанна Алексеевича, Петра Алексеевича, всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержцев, их царского величества и всего их государского дома, а по молебне слушал литургии, а по совершении литургии звал думного дьяка к себе в келью и в келии спрашивал у него думной дьяк о замысле и о поведении короля полского и для чего он приехал в малороссийские города, и давно ль посвящен в епископы, и где, и от кого.

И епискуп говорил, что у короля самого и у сенаторей наслышался он того многожды, что они, изыскав время, конечно хотят войну всчать с великими государи с их царским величеством, а ныне у него какое намерение и какое пове-(Л. 167)дение в войсках и того он не ведает.

А приехал он в государства великих государей, их царского величества, для того, что от гонения королевского жить было ему невозможно, всегда неволил ево принять римскую веру или учиниться униятом, и ныне идучи в поход в войско, сам король и королева сказали ему, когда он король придет из войны¹⁰⁷, а он епискуп римлянином или униятом не учиниться, то он конечно сошлет ево в вечное заточение в Малборк, то ему сказал последнее слово. И он, убояся того, оставя престол свой, прибежал в государства их царского величества и желает тут и живот свой во благочестии кончать и держались де благочестивые люди при нем еще многие, а ныне без него конечно всех приневолит король в римскую веру и совершенно благочестие

в Коруне и в Литве изсякнет, потому что король зело при том стал упорно, чтоб веру благочестивую греко-русскую в Коруне и в Литве совершенно искоренить.

А во архиереи посвящен он Деонисием Балабаном митрополитом киевским (Л. 168) и есть у него о том грамота ево за рукою и за печатью ево и привилей на то епискупство полсского Яна Казимера короля и обране благочестивых людей за руками ж, которые обрали ево в епискупы. И те писма имеет он при себе, и думному дьяку их объявлял, а бес привилея королевского никому быть в епискупах не позволят, и тем ныне король и рускую Слуцкую епископию¹⁰⁸ задержал, и по се время она пустует, и никого король допустить не хочет, чтоб конечно благочестие искоренить.

И восприяв у него думный дьяк благословение поехал в Батурин, а ездил з думным дьяком по гетманскому приказу в тот монастырь судья войсковой Михайло Воехевич, столник и полковник Прохор Иевлев с подполковником и иные многие знатные войсковые товарищи и казаки.

РГАДА. Ф. 124. Оп. 1. 1684 г. Д. 36. Ч. 1. Л. 166–168. Оригинал.

№ 18

1684 г. ноября 25. – *Письмо епископа Гедеона царям Ивану Алексеевичу и Петру Алексеевичу с извещением о причинах его решения переселиться в Россию и просьбой о покровительстве.*

(Л. 19) Список с листа белорусского письма, каков писал к великим государям, царем и великим князем Иоанну Алексеевичю, Петру Алексеевичю, всеа Великия и Малыя, и Белья Росии самодержцем Гедеон, епископ Луцкий, князь Четвертенский, с наместником своим, с еромонахом Селиверстом Павловым с товарищи в нынешнем во 194-м году декабря в 6 день.

Божиею милостию великим государем царем и великим князем Иоанну Алексеевичю, Петру Алексеевичю, всеа Великия, и Малыя, и Белья Росии самодержцем и многих государств и земель восточных и западных и северных отчи-чем и дедичем, и наследником, и государем, и обладателем, вашему царскому пресветлому величеству, Гедеон Святополк, княз Четвертенский, епископ Луцкий и Острожский первопре-

(Л. 20) столныи митрополии Киевские, падши до лица земли, смиренно, челом бью.

В царствующем древле граде Риме бывших верных апостол Павел тако похваляет веру: благодарю Бога моего, яко вера ваша возвещается во всем мире. А сего веку всяка душа кафолическая, в коем-либо царстве обретающаяся, должна есть благодарити Бога, яко не точию вера вашего царского пресветлого величества, но и царские щедроты христианским царем приличне во всем мире возвещаются. Возвещается вера вашего царского пресветлого величества во всем мире истинным благочестием, несть мира Церкви Христовы во всем мире, разве в великих царствах вашего царского пресветлого величества. Во иных царствах Церковь Христова гонением помрачается, яко солнце на горе Голгофе, в день Страстей Христовых. А в царствах премирных вашего царского пресветлого величества тая ж Церковь Христова сияет благочестием, яко яснее лице на горе Фаворстей. Во иных царствах лиси язвы не имут¹⁰⁹, сиречь ересей наставники и учителя во всякое нечестие разширяются. В Богохранимых же царствах вашего царского пресветлого величества Сын (Л. 21) человеческий Христос, Спаситель наш, имат где главу приклонити. Сего ради за благочестие озлобленная Церковь Христова из градов иных царств бегая в грады христолюбивых царств вашего царского пресветлого величества прибегает. Христос, Спаситель наш, гонимым веры своя ради, бегати в ыные грады егда повелевает изволяет, не о иных градах разумеет, токмо от тех, которые под крепкою вашего царского пресветлого величества державою обретаются. Иоанн Святый во образе жены, пред лицом змия в пустыни парящей, виде Церковь, спасающуюся под двема крилами орла великого. Не иный разумеется орел, токмо выпрь парящаго царства вашего царского пресветлого величества знаменителный орел, под которого крилами спасение и сила, и царство Бога нашего и область Христа его возвещаются и царский ваш царского пресветлого величества во всем мире изобилныя щедроты Святилища Христовы в царстве мерзского Махомета будучие же в конечное мерзости запустение до-(Л. 22)селе не приходят, не ино, что творят, токмо царский ваш царского пресветлого величества премногие милости, от них же изобилною ценою там храмы Христовы купно же и вера христианская в целости

сохраняется, мене недостойного вашего царского пресветлого величества богомолца ненавидящий благочестия папезники в королевстве полском хотяще от благочестия отторгнути через дватцать и три лета гонили, пакости мне деяли и не точию различными обидами отяхчали, но и на отняtie живота моего враждебными отравами многажды наветовали и толико мя выну неудобносно озлобляли, яко не мощи ми было остоятися тамо, сего ради престол мой архиерейский и истинную отчину со всяким имением оставити понужден есмь. А согнан не ко иному кому, токмо к вашему царскому пресветлому величеству благочестием и милосердием царства величеством и крепостию прославляющимся (Л. 23) царем православным прибегаю. А прибегши в благочестивую и богохранимую вашу православных монархов державу, в Малую Росию, и узнавши у вернаго вашего царского пресветлого величества подданного ясневелможнаго гетмана Ивана Самойловича, благочестиваго Восточной церкви православной сына, любовное и милостивое принятие, отселе под подножие престола вашего царского (Л. 24) пресветлого величества лицом смиренным припадая со слезами моляще, милостивые и премилостивые великие государи, цари изгнанного мя примите в свое премилосердное призрение того ради, который отчину свою небесную оставивши нашего дея спасения странен бе на землю, странна мя и пришелца суща изволте покрыти милостиво защищаючи мя царского своего орла крилами. И яко не ино что, толко zde, в Богохранимой вашего царского пресветлого величества державе, дние мое, иже суть немощнии и кратцы, кончати хотящаго повелите своему царского пресветлого величества поданному преждереченному гетману в Малой Росии соблюсти и препитати мя, а я, яко прежде бых в той стране страха ради сокровенной вашего царского пресветлого величества богомолец, так и ныне в пресветлой вашего царского пресветлого величества державе обретающийся сердцем и усты гласом явным и свободным день и ночь царя царей донеле же есмь молити (Л. 25) буду, дабы кровом всемогущей силы своей в мире и тишине сохранил христианскую вашего царского пресветлого величества благочестивую православную и преславную державу и яко да пообладает крепкая ваша монаршая десница от моря до моря и от рек до конец¹¹⁰ Вселенныя сего всецелым сердцем желаючи,

многократно перед пресветлым вашего царского пресветлого величества престолом покорне челом бью.

Из монастыря Крупицкого Батуринского месяца ноября, 25 день.

Вашего царского пресветлого величества всех благ временных и вечных рачитель непрестанный богомолец и слуга низжайший и верный подданный, Гедеон, епископ Луцкий и Острожский, рукою своею.

РГАДА. Ф. 124. Оп. 1. 1684 г. Д. 37. Л. 19–25. Перевод с польского. На Л. 19 об. помета: «Великим государем и сестре их, великой государыне благоверной царевне, известно. А бояром чтено. И великие государи указали послат к нему свою великих государей грамоту с милостивым словом, а где ему жить и что к нему послано на милостыни, и о том напишат к нему в грамоте, применяясь к гетманской грамоте. И чтоб он на их государскую милость был надежен, а они, государи, в милости своей государской ево не оставят». Опубликовано: Кочегаров К.А. Новые документы о выезде в Россию епископа Луцкого и Острожского Гедеона (Святополк-Четвертинского) в 1684 г. Вестник церковной истории. 2015. № 1–2 (37–38). С. 315–317.

№ 19

1684 г. декабря 11. – Царская грамота к Константинопольскому патриарху Иакову с просьбой о присоединении Киевской митрополии к Москве, посланная с греком З. Ивановым.

(Л. 358 об.) Бога, в Троице славимаго, милостию мы, великие государи цари и великие князи Иоанн Алексеевич, Петр Алексеевич всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержцы и многих государств и земель восточных, и заподных, и северных отчичи и дедичи и наследники, и государи, и облаадатели, (Л. 359) святейшему и блаженнейшему Иякову, божиею милостию архиепископу Костянтина града, нового Рима и вселенскому патриарху глубокого мира и твердого стояния во благочестии церкви Христовы восточныя, здравия же и благочестия, в купе

и душевнаго спасения от господа Бога, в Троице славимого, усердно сподобитися приветствуем.

Довольно вашему архипастырству ведомо, как по милости всесильнаго Бога, в прошлом от создания мира в 7096-м году, при предке нашем государском блаженные памяти при великом государе царе и великом князе Феодоре Ивановиче всеа Росии самодержце по его государскому изволению, а по совету и благословиению всех святейших вселенских патриархов (Л. 359 об.) и всего Освященного собору митрополитов и архиепископов и епископов, будучи в нашем царствующем граде Москве, святейший Иеремий патриарх Константинопольский благословил в нашем государстве в царствующем граде Москве у Пречистыя Богородицы честнаго и славнаго ея успения и у великих святителей и чудотворцов московских быти святейшим патриархом, и рукоположением посвятил тогда святейшаго Иева патриарха. А потом в 7098-м году к предку жь нашему, блаженные памяти к великому государю к его царскому величеству, светеишие вселенские патриархи Иеремии Константинопольский, Иоаким Антиохиский, Софроний Иерусалимский за своими и всего (Л. 360) Освященного собору митрополитов и архиепископов и епископов руками, свою святителскую на тот патриаршеский престол грамоту с терновским Дионисием митрополитом прислали, в которой обретаецца благословение их архиерейское, что и впредь светеишим патриархом Московским поставляться от митрополитов и архиепископов и епископов. И по тому их святейших вселенских патриархов благословиению в нашем государстве святейшие патриархи Московские и всеа Росии поставляются от преосвященных митрополитов и архиепископов и епископов и до сего времени, а преосвященные митрополиты и архиепископы всего нашего государского самодержавнаго Российского царствия рукоположение и благословение приемлют во святем (Л. 360 об.) душе отца нашего и богомольца¹¹¹ святейшаго патриарха Московского и всеа Росии. А как по милости всесильнаго Бога за предстательством Пречистыя Владычицы нашея Богородицы при отце нашем государском блаженные и вечнодостоинные памяти, при великом государе царе и великом князе Алексее Михайловиче всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержце, учинился в нашей государственой державе богоспасаемый град Киев и весь малороссийской край, и тем святая церковь и весь православный

тамо живущий народ от великого гонения и утеснения вере от унеи свободились, а пребывают и донесь¹¹² и впредь по благодати божии пребывати будут в православной христианской вере греческого закона под нашею государскою самодержавною высокою рукою. Однако той нашей государской державы богоспасаемого града Киева церковь божия и митрополичь престол многие лета пребывает (Л. 361) бес пастыря, а отступник святыя соборные восточные церкви епископ Шумлянский, которой пребывает в Полской стране, и, недавно от святыя соборные церкви греческаго закона отступя, пристал к римскому костелу, видя того богоспасаемого нашего града Киева митрополии престол бес пастыря, пишетца непристойно блюстителем Киевской митрополии и всех тамошних жителей приводит, и призывает, и прельщает к своей проклятой ереси в унию и к повиновению папезскому. И того ради мы, великие государи наше царское величество, советовав в святем душе со отцем нашим и богомольцом со святейшим кир Иоакимом патриархом Московским и всеа Росии и со всем Освященным собором, и говоря со всем нашим государским сигклитом также о том же (Л. 361 об.), за приношением челобитья подданного нашего Войска Запорожского обоих сторон Днепра гетмана Ивана Самойловича и генеральной войсковой старшины и всего малороссийскаго народа как духовных, так и мирских людей изволяем, а вашего архипастырства просим: чтоб впредь того нашего богоспасаемого града Киева и церкви Божии на митрополии престол избрати и поставляти пастыря в нашем царствующем граде Москве потому, что малороссийскому народу за дальним к вашему архипастырскому престолу в проезде пути и за великим бусурманским гонением и насиланием, также и за воеванными случаями постановление и благословение принимать от вашего архипастырства чинятца препоны, а впредь бы принимать то благословение (Л. 362) и рукоположение от святейших патриархов Московских и всеа Росии. А то божие дело мы, великие государи наше царское величество, изволили просити у вашего архипастырства для того, дабы впредь отступники соборные апостольские церкви, пребывающие¹¹³ под послушанием папезским, богоспасаемого града Киева митрополии престол к себе причитать, и блюстителями называться, и тамо живущих во благочестии людей на свою ересь прелщать не дерзали. И вашему архипастырству за сим нашим царского величества прощени-

ем, восприяв сею нашу царского величества грамотою о том ведомость, и свое архипастырское благословение к совершению того великого Божия дела подать, чтоб (Л. 362 об.) святая православная церковь божия богаспасаемого града Киева бес пастыря дале быти не имела, и православные христиане, тамо живущие, тем веселились и хвалу Господу Богу воссылали, а по прелестям отступников церкви Божии, униятских епископов, в отчаение не приходили. А как в том богоспасаемом граде Киеве пастырь будет, тогда ни кто из еретических униятских епископов той митрополии причитатъ себе и писатись ею, и православных христиан, тамо живущих, к своей ереси призывать не будет. А вашему б архипастырству того, что мы, великие государи, той митрополии близости ради и краткого пути для всяких церковных потреб изволяем быть под благословением во святом душе отца (Л. 363) нашего и богомольца кир Иоакима патриарха Московского и всеа Росии, ко умалению епархии своей причитати не имети потому, что мы, великие государи, изволяем то великое дело учинить не иного чего для, токмо для восточные святые апостольские церкви. А что прежде сего от нас, великих государей от нашего царского величества, посылявано к вашему архипастырству от нашей царского величества казны, и то вашему архипастырству и впредь от нашего царского величества доходити не престанет, в том бы тебе на нашу царского величества милость быти надежду. А с сею нашу царского величества грамотою послано к вашему архипастырству наши государские милостни: сорок соболей в двести рублей. И вашему б архипастырству те соболи принять, и о нашем государском здравии (Л. 363 об.) всеилного Бога молити, и к нам, великим государем к нашему царскому величеству, по сей нашей царского величества грамоте писать, и свое архипастырское отпустительное благословение на митрополию Киевскую подати. А мы, великие государи наше царское величество, и впредь ваше архипастырство в забвении¹¹⁴ никогда полагати не будем.

Писан государствия нашего во дворе в царствующем велицем граде Москве лета от создания мира 7193-го месяца декабря 11-го дня.

Белая великих государей грамота писана на листу александрейские средние бумаги, кайма с фигуры. Богословие и великих государей имянования и титула средние все (Л. 364)

писаны золотом, а к патриаршей титле писано золотом сице: святейшему и блаженнейшему Иякову божиею милостию архиепископу. И в том месте золотом написан ко архиепископу один «аз», а дело писано чернилы. Запечатана государственною большою печатью с полными титлы, кустодия гладкая бес фигур.

РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Кн. 219. Л. 358 – 364. Копия. Еще один список см.: Там же. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 25. Л. 34–40. Серьезных расхождений между списками не выявлено. Опубликовано с разночтениями: Архив Юго-Западной России. Ч. 1. Т. 5. 1620–1694. Киев, 1872. С. 46–50.

№ 20

1685 г. января 22. – *Письмо игумена Виленского Святодуховского монастыря Климента Тризны Смоленскому митрополиту Симеону с жалобами на гонения от униатов и с просьбой о поставлении священников.*

(Л. 41) Ясне в Бозе преосвященный милостивый отче архиепископе, митрополите смоленский, а мне о Христе отче, пастырю и благодетелю.

Всякого времени во всегдашнем имел произволении, да бых вашу архипастырскую милость моим недостойным почтил писанием и сыновнее отцу и пастырю моему по вручении молитв наших отдал поклонение. В нынешнее время, егда из обителей наших неких монахов (Л. 42) к вашей архипастырской ссылаю и вручаю милости и мое недостойное отдаю челобитье, вестно есть вашему преосвященству, яко по премногу есть гонима в наших странах Восточная церковь, не имуща в православии сияющих пастырей, и его же единого имехом епископа луцкого, и той (яко известно есть вашему преосвященству)¹¹⁵ ради всегдашнего уничижения (Л. 43) укоризны, наипаче же неправосуждения в винах приключаящихся от уният, уступил их злобы незаконной. И мне недостойному и до сего времени благодетельная в подании привилегия¹¹⁶ на епископию Белорускую и его королевского величества не доходит милость. В нищете убо такой будуще, не хотяще же, но ниже помышляюще на незаконное иноверцов противление, по действу пречистаго и животворящаго Духа, по призовлению отцов и братии и моему недостойному, како к тем

святым обителем надлежащему дозору или благословением: из Виленской обители Феофана Ивановича, Исакия Васинкевича, Иоасафа Топоровского, иноков в презвитеры, Антония Малиновского, инока в диаконы из обители Вьевской, Корнилия Василевича, диакона в презвитеры, Дионисия Гарасимовича, инока в диаконы, из обители Кронской Афонасия Лазновенка, Никодима Кулдиновича, диаконов, Иоакима Евдокимовича, инока в презвитеры, ссылаю¹¹⁷ и прошу, дабы дары Духа пресвятаго вашего преосвященства руками приняли архипастырскими. Сторицею вручаю себе милости (Л. 44) и благословению архипастырскому вашего преосвященства получитьи в том прошении желаю. И аще некоторые млады суть во иноческом сани, но искусни суть, да не будут убо на лице зримыя. Сия убо желающе получитьи, мене самага со всею о Христе братиею благословению и милости вашего преосвященства предаюс.

Вашего преосвященства моего в Христе милостивого отца, пастыря и благодетеля со всею о Христе братиею всегдашний богомолец и слуга,

Клементий Тризна, епископии белоруской блюститель, начальник монастыря виленского рукою своею.

Из Вилны дня 22-го генваря 1685-го.

РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. 1685 г. Д. 2. Л. 41–44. Перевод с польского. На Л. 41 об. помета: «193-го марта в 1 день взять к тайным писмам, что привез гетманской писар Василий Кучубей».

Примечания

¹ См.: Архив Юго-Западной России (далее – АЮЗР). Ч. 2. Т. 2. Киев, 1888. № 45. С. 274; № 51. С. 293.

² См. об этом в письме наместника Луцкого епископа на Подляшье игумена Иакова архимандриту Киево-Печерского монастыря Иннокентию (Гизелю). Российский государственный архив древних актов (далее – РГАДА). Ф. 229 (Малороссийский приказ). Оп. 2. Д. 125. Л. 986 об.–987 об.

³ Дружественного собеседования (лат.)

⁴ См.: *Флоря Б.Н.* Россия и попытки установления «новой унии» в Речи Посполитой (1678–1681 гг.) // *Славяноведение*. 2015. № 2. С. 3.

- ⁵ РГАДА. Ф. 52 (сношения России с Грецией). Оп. 1. 1679 г. Д. 1. Л. 70–73.
- ⁶ Там же. Л. 13–16, 8–9. См. док. № 1, 3.
- ⁷ Там же. Л. 36–37. См. док. № 2.
- ⁸ Там же. Л. 70.
- ⁹ Там же. Л. 52–56. См. док. № 4.
- ¹⁰ Там же. Л. 121–125. См. док. № 5, 6.
- ¹¹ РГАДА. Ф. 79 (сношения России с Польшей). Оп. 1. Кн. 190. Л. 190–192, 227 об.–228 об., 230 об. См. док. № 7.
- ¹² Флоря Б.Н. Россия... С. 10–11.
- ¹³ Bendza M. Tendencje unijne względem cerkwi prawosławnej w Rzeczypospolitej w latach 1674–1686. Warszawa, 1987. S. 68–72.
- ¹⁴ РГАДА. Ф. 229. Оп. 1. Д. 154. Ч. 1. Л. 3–6. См. док. № 8.
- ¹⁵ Там же. Л. 1–2. См. док. № 9.
- ¹⁶ Флоря Б.Н. Россия... С. 6, 9, 11–12.
- ¹⁷ РГАДА. Ф. 229. Оп. 1. Д. 154. Ч. 1. Л. 25. См. док. № 10.
- ¹⁸ Там же. Л. 40, 42–46, 49; Там же. Ч. 2. Л. 276–278. См. док. № 11, 12.
- ¹⁹ Флоря Б.Н. Россия... С. 14–15.
- ²⁰ Bendza M. Tendencje unijne... S. 71–73.
- ²¹ АЮЗР. Ч. 2. Т. 2. № 72. С. 384–386.
- ²² Там же. № 75. С. 404. «в отпращивании службы и в восстановлении храмов Божиих» (польск.)
- ²³ Bendza M. Prawosławna diecezja Przemyska w latach 1596–1681. Studium historyczno-kanoniczne. Warszawa, 1982. S. 210–213.
- ²⁴ Пидгайко В.Г., Скочиляс И.Я. Иосиф (Шумлянский) // Православная энциклопедия. М., 2010. Т. XXV. С. 684.
- ²⁵ Bendza M. Tendencje unijne... S. 80–88, 93–94.
- ²⁶ Флоря Б.Н. Россия... С. 16.
- ²⁷ РГАДА. Ф. 229. Оп. 1. Д. 92. Ч. 2. Л. 430–432. См. док. № 13.
- ²⁸ Титов Ф.И. Русская православная церковь в Польско-Литовском государстве в XVII–XVIII вв. (1654–1795 гг.). Киев, 1905. Т. I. С. 174 и сл.
- ²⁹ РГАДА. Ф. 229. Оп. 1. Д. 92. Ч. 2. Л. 436–438.
- ³⁰ Там же. Л. 426–429. См. док. № 14.
- ³¹ Там же. Л. 422. В тексте – «благочестию». См. док. № 15.
- ³² РГАДА. Ф. 89 (сношения России с Турцией). Оп. 1. Кн. 20. Л.

509–509 об. Текст был зашифрован. См. публикацию М.Р. Яфаровой в этом же номере журнала (*Яфарова М.Р.* Вопрос о Киевской митрополии во время посольства Прокофия Возницына в Стамбул в 1681–1682 гг.), док. № 2, 3.

³³ Сама проблема для русских политических кругов была новой и неоднократно являлась предметом обсуждений, но вопрос о переговорах с Константинопольской Патриархией долгое время не поднимался.

³⁴ Имеется в виду Стрелецкий бунт в мае-октябре 1682 г. в Москве.

³⁵ Подробнее об этом: *Кочегаров К.А.* Речь Посполитая и Россия в 1680–1686 годах. Заключение договора о Вечном мире. М., 2008. С. 105–123.

³⁶ Летом 1683 г. войска Османской империи начали осаду Вены, в битве 11 сентября соединенное польско-австрийско-германское войско под командованием короля Яна Собеского одержало победу. В битве участвовало около 4 000 казаков.

³⁷ *Пидгайко В.Г., Скочиляс И.Я.* Иосиф (Шумлянский)... С. 684.

³⁸ *Bendza M.* Tendencje unijne... S. 137–139.

³⁹ См., например: *Кочегаров К.А.* Князья Огинские и сношения православных Великого княжества Литовского с Россией в 80-е гг. XVII в. // Россия, Польша, Германия: история и современность европейского единства в идеологии, политике и культуре. М., 2009. С. 93–97.

⁴⁰ АЮЗР. Ч. 2. Т. 2. № 82. С. 447. «святая римская не нравится» (лат., польск.)

⁴¹ РГАДА. Ф. 124 (Малороссийские дела). Оп. 1. 1684 г. Д. 36. Ч. 1. Л. 167. См. док. № 17.

⁴² Там же. Д. 37. Л. 12–15, 19–25. См. док. № 18.

⁴³ РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. 1685 г. Д. 2. Л. 42–43. См. док. № 20.

⁴⁴ Там же. Кн. 213. Л. 789 об.–792 об. См. док. № 16.

⁴⁵ Там же. Кн. 219. Л. 358 об.–364. См. док. № 19.

⁴⁶ Фрагмент текста утрачен.

⁴⁷ Речь идет о продолжавшейся русско-турецкой войне 1672–1681 гг.

⁴⁸ Имеется в виду активное участие гетмана И. Самойловича в военных действиях против османов в 1677–1678 гг. в ходе русско-турецкой войны.

⁴⁹ Определенные указания на то, что православных будут принуждать к соединению с униатами. Доказательства существования таких планов содержатся в присланном Гедеоном Четвертинским письме униатского митрополита Киприана Жоховского.

⁵⁰ Краткое изложение касающихся православных конституций сейма 1676 г. о запрещении сношений с восточными патриархами и замене патриаршего суда для православных церковных учреждений как высшей судебной инстанции королевским судом.

⁵¹ Помета на полях: «Тем людем, которые в Полше имеют греческую веру, чтоб они о своих нуждах не прибегали к Кон-стятиннопольскому патриарху».

⁵² Иосиф Шумлянский, львовский епископ, в 1677 г. тайно принявший унию. В 1700 г. открыто объявил о своем переходе в унию.

⁵³ Помета на полях: «на Воыни блиско города Луцка столного воынского». Речь идет об основанном на Воыни в 1548 г. За-горовском мужском монастыре в честь Рождества Пресвятой Богородицы.

⁵⁴ На полях помета: «каким счотом того не написано».

⁵⁵ Помета на полях: «нет болши ста церквей».

⁵⁶ Помета на полях: «митрополия Премышльская».

⁵⁷ Антоний Винницкий (ум. 26 ноября 1679 г.).

⁵⁸ Помета на полях: «римляне».

⁵⁹ Помета на полях: «денги каким счотом того не написано».

⁶⁰ Помета на полях: «архимандрита Деражицкого».

⁶¹ Далее зачеркнуто «в его».

⁶² Далее зачеркнуто «о том».

⁶³ Слова «на сейм» вписаны над строкой.

⁶⁴ Далее слово зачеркнуто.

⁶⁵ Текст 4-й статьи договора 1678 г. Содержал обязательство польской стороны не принуждать «русских людей» в Речи Посполитой к принятию католицизма или унии.

⁶⁶ Первоначально написано «настоящих» и зачеркнуто.

⁶⁷ - ⁶⁷ Слова вписаны между строк.

⁶⁸ - ⁶⁸ Первоначально написано: «о тех ваших нуждах», затем зачеркнуто.

⁶⁹ Вписано между строк.

^{70 - 70} Первоначально написано: «государской», затем зачеркнуто.

⁷¹ Далее написано: «повелели», затем зачеркнуто.

^{72 - 72} Вписано между строк вместо зачеркнутого текста: «А каков о том наш государской указ учинен».

⁷³ Далее зачеркнуты слова «посланной твои».

⁷⁴ Далее зачеркнутый текст: «словесно о хадатайстве нашего царского величества на соблюдение христианства в вере православной кафолической с церквами Божиими».

⁷⁵ Так в рукописи. Должно быть «Луцкий».

⁷⁶ Варлаам Шептицкий — член одного из знатных родов Галицкой земли, архимандрит Уневского монастыря, представлял на встрече духовенство Львовской епархии в отсутствии его главы — епископа Иосифа Шумлянського. Он был близким соратником Иосифа Шумлянського и его преемником на епископской кафедре. 26 марта 1681 г. Варлаам Шептицкий скрепил своей подписью текст Исповедания веры, одобренный папой Урбаном VIII, который был передан Яну Витвицкому, титулярному католическому епископу Киева.

⁷⁷ Помета на полях: «и подушение».

⁷⁸ Так в рукописи. Должно быть «Лутцкий».

^{79 - 79} Приписано более мелким почерком.

⁸⁰ 2-я статья договора 1678 г. Предусматривала, что спорные вопросы в отношениях между Россией и Речью Посполитой будут рассмотрены на «комиссии» — пограничном съезде представителей сторон с участием приглашенных посредников — представителей иностранных монархов. Предполагалось, что такая комиссия может быть созвана в июне 1679 г.

⁸¹ 4 марта.

⁸² 14 марта.

⁸³ Юрий Хмельницкий, гетман на Правобережной Украине, поставленный османскими властями в 1677 г.

⁸⁴ Яков Суша — Холмский униатский епископ (с 1652 г.), агиограф и автор ряда сочинений по истории униатской церкви, участник переговоров об унии церквей с гетманами Иваном Выговским и Павлом Тетерой. Один из старейших и наиболее

авторитетных деятелей униатской церкви. Его обращению к епископу Гедвону Четвертинскому в католических кругах придавали большое значение.

⁸⁵ Так в рукописи. Видимо, имеется в виду «посланных».

⁸⁶ В Яворове находилось одно из имений и замок польского короля Яна Собеского, где он часто проводил время.

⁸⁷ Королевскими комиссарами на встрече униатов и православных в Люблине должны были стать титулярные католические епископы Киева — Ян Станислав Витвицкий и Смоленска — Александр Котович, а также светские лица: из Польского королевства — князь Михаил Ежи Чарторыйский, воевода волынский (заключивший договор 1678 г.), титулярный каштелян киевский Юзеф Потоцкий, каштелян брацлавский Георгий Вьельгорский; из Великого княжества Литовского — воевода троцкий Марциан Огинский, великий маршалок Александр Хиларий Полубинский, великий писарь князь Михаил Друцкий-Соколинский.

⁸⁸ Лев Заленский, униатский владими́ро-во́лыньский епископ (с 1679 г.)

⁸⁹ Видимо кто-то из представителей шляхетского волынского рода Гораимов (Horaim).

⁹⁰ Письмо Яна Собеского Иннокентию Гизелю уже было отправлено 15 октября.

⁹¹ Речь идет о сейме 1677 г.

⁹² Так в рукописи.

⁹³ Так в рукописи.

⁹⁴ Скобки в тексте.

⁹⁵ Так в рукописи. Возможно по недосмотру был опущен глагол со значением «получит».

⁹⁶ В начальной части грамоты говорится об организации обороны Левобережья от нападений османов и татар.

⁹⁷ Далее речь идет о пересылке в Москву писем, полученных гетманом в связи с другими вопросами.

⁹⁸ Скобки в тексте.

⁹⁹ Дмитрий Жабокрицкий — с 1695 г. православный с именем Дионисий, а затем униатский епископ Луцкий.

¹⁰⁰ Посланцы Богоявленского монастыря прибыли в Москву в самом начале января. Текст письма, таким образом, можно датировать декабрем 1683 г.

- ¹⁰¹ Слово пропущено.
- ¹⁰² В тексте «унеесты».
- ¹⁰³ пред словом еще раз написано «при» и зачеркнуто.
- ¹⁰⁴ В тексте ошибочно «пропускают».
- ¹⁰⁵ От польск. «zniszczenie» – уничтожение.
- ¹⁰⁶ В тексте ошибочно «смеют».
- ¹⁰⁷ Речь идет о войне против Османской империи 1683–1699 гг., в которой Речь Посполитая участвовала как член коалиции христианских государств Священной лиги.
- ¹⁰⁸ Речь речь идет о Белорусской епархии.
- ¹⁰⁹ Здесь при переводе и переписывании текста допущена ошибка в цитате из Евангелия. Должно быть: «лиси язвыны имут» (Мф. 8:20).
- ¹¹⁰ Слог «ко» в слове вписан мелким почерком сверху.
- ¹¹¹ Слово написано над строкой.
- ¹¹² Так в рукописи.
- ¹¹³ Далее зачеркнуто: и.
- ¹¹⁴ Так в рукописи.
- ¹¹⁵ Скобки в тексте.
- ¹¹⁶ Помета на полях: «грамоты».
- ¹¹⁷ В тексте ошибочно «свсылаю».

М. Р. Яфарова*

ПОСОЛЬСТВО ПРОКОФИЯ ВОЗНИЦЫНА И ВОПРОС О КИЕВСКОЙ МИТРОПОЛИИ

Статья посвящена вопросу о переподчинении Киевской митрополии Московскому Патриарху на фоне непростых отношений греческих иерархов и Российского государства с османским правительством. Первая попытка московского правительства обсудить этот вопрос в Стамбуле связана с посольством окольничего И.И. Чирикова и дьяка П.Б. Возницына, которое было направлено в Турцию 10 июля 1681 года для ратификации Бахчисарайского договора.

Ключевые слова: Османская империя, Московское государство, Константинопольский патриарх, Киевская митрополия.

Османская империя оказалась прямо вовлечена в украинские дела после того, как в ее подданство в 1669

*Яфарова Мадина Рашидовна – кандидат исторических наук, младший научный сотрудник Центра источниковедения истории России Института российской истории РАН.

году перешел правобережный гетман Петр Дорошенко¹. Успешная военная кампания Порты против Речи Посполитой в 1672–1676 годах на Украине привела к переходу Подолии с центром в Каменец-Подольском в состав Османской империи и к образованию Каменец-Подольского эялета; над Киевщиной и Брацлавщиной был признан сюзеренитет османов; владения Петра Дорошенко, таким образом, сохраняли автономию². Журавенский договор 1676 года окончательно закрепил большую часть территории Правобережной Украины за османами. При этом переход Подолии в юрисдикцию Османской империи привел к установлению на этих территориях османских порядков. Согласно сведениям османского деятеля Сары Мехмед-паши, значительная часть населения покинула этот регион после заключения польско-турецкого договора 1672 году.³ В связи с этим у Стамбула существовал проект заселения этих территорий татарами-липками⁴. В то же время оставшаяся часть немусульманского населения облагалась высокими налогами⁵, вводился так называемый налог кровью (девширме) — практика насильственного набора детей христианских подданных Османской империи в корпус капыкулу. Только в 1673 году в янычары с территории новообразованного эялета было набрано около 800 мальчиков⁶. На территориях, подчиненных османской власти, запрещалось строительство новых православных храмов, часть существующих церквей при этом была закрыта, некоторые превращены в мечети⁷.

Однако планы османов во второй половине 70-х годов XVII века были шире и распространялись на Киев и Левобережную Украину⁸. Если бы это удалось, то всё православное население Украины оказалось бы в том же положении, что и православные других частей Османской империи. Однако последовавшие после этого военные действия между русско-украинскими войсками и османской армией в 1677–1681 годах привели к тому,

что османы сохранили за собой контроль над Правобережьем, но вынуждены были отказаться от дальнейшей экспансионистской политики⁹. Правый берег Днепра оказался опустошен и покинут большинством местного населения¹⁰. К примеру, в начале осени 1678 года османскими войсками был взят Канев, в январе 1679 года город оставался разорен, «церковь Пресвятые Богородицы полна трупы людей»¹¹.

В 1680 году начались переговоры, и в 1681 году было заключено Бахчисарайское перемирие между Московским государством, Османской империей и Крымским ханством, по которому впервые официально фиксировалось разграничение территорий двух держав¹². Его заключение знаменовало отказ Порты от планов захвата всей Украины и закрепляло политическое разделение украинских территорий. Московское государство удержало Левобережье и Киев, под прямым османским управлением по-прежнему осталась только территория Каменец-Подольского эялета, а правобережное гетманство, сильно разоренное в ходе войны, сохраняло свою автономию под властью султана. В этот период Османская империя предприняла последнюю попытку укрепиться на правом берегу Днепра, сместив правобережного гетмана Ю. Хмельницкого и передав этот регион в 1681 году под власть молдавского господаря Георгия Дуки¹³. Предложения московского правительства выкупить эти территории или создать на правом берегу Днепра буферную зону были восприняты османами негативно и остались без удовлетворения¹⁴. У правительства Кара Мустафа-паши сохранялись надежды на расширение и укрепление своего присутствия в этом регионе. На требования русской стороны не заселять Правобережье он отвечал: «Где то слыхано и говорят ли то люди, о которых землях бывають войны и кладут труды великие, исча себе пожитку, а те б земли, взяв их, ими не владеть и поселения не чинить. И как, де, он родился, таких удивительных и правде несклонных слов не слыхал»¹⁵. В целом османы

обозначили свою позицию весьма конкретно: «Без поселения той земле быть нельзя для того, что они (турки. — М. Я.) хотят ею владеть и себе пожитку искать»¹⁶.

Отказ Порты от планов подчинения всей Украины повлиял на позицию Константинопольского Патриархата. Если бы завоевательные планы османов увенчались успехом, то большая часть земель Киевской митрополии оказалась бы на подвластных султану территориях. В таком случае роль Константинопольского Патриархата в делах местного православного населения должна была существенно возрасти. При этом вероятно, что митрополичью кафедру мог занять не представитель местного духовенства, как это бывало ранее, а присланный Фанаром иерарх, на которого бы возлагались не только духовные, но и важные светские обязанности — сбор налогов и обеспечение лояльности местного населения к османскому правительству. Возможно, то, что после смерти в 1675 году Иосифа Тукальского Киевская митрополия оставалась незанятой, было связано с тем, что Константинопольский Патриархат ожидал исхода вооруженной борьбы за Украину.

Однако после заключения Бахчисарайского перемирия Фанар должен был позаботиться прежде всего о находящейся под прямым управлением османов Подолии. Воздержавшись от поставления нового митрополита в Киев, Константинопольский патриарх Иаков создал в 1681 году Каменецкую епархию, подчинив ее непосредственно себе и выведя из-под власти пустующего престола Киевской митрополии, и назначил на нее бывшего Лидокарийского епископа Панкратия, который одновременно стал патриаршим экзархом «всей Малой России»¹⁷. Это решение содержало в себе определенное противоречие: вычлечения новую епархию из Киевской митрополии, Фанар, в сущности, вел дело к ее распаду. Церковные порядки, устанавливавшиеся в Подолии, не могли быть, разумеется, распространены на остальную ее часть, поскольку пред-

полагали активное сотрудничество церковных иерархов с османской властью. На Левобережье архиереи всё теснее сотрудничали с русскими властями и взаимодействовали с Московской Патриархией. В наиболее же сложное положение попали иерархи польского Правобережья, которым начиная с 1676 года были запрещены контакты с Константинопольским Патриархатом, что делало их уязвимыми перед лицом наступающей унии.

Следует также учитывать, что Константинопольский патриарх был не только главой православного миллета в Османской империи, но и видным лицом в турецкой системе управления покоренными территориями, приравненным по статусу к высшим османским сановникам¹⁸. При этом для османского правительства принципиальным было их невмешательство в политические дела империи¹⁹. В 1657 году был казнен Константинопольский патриарх Парфений III в связи с подозрениями турецкого двора в его участии в антиосманском заговоре и в подстрекательстве к восстанию против турок в Молдавии²⁰. Его казнь наложила определенный отпечаток на отношения османов и греков во второй половине XVII века²¹. Греческие первоиерархи стали проявлять осторожность при контактах с правительствами других стран и их посланниками и информировать османов о своей межцерковной деятельности. Еще одним фактором, оказывающим существенное влияние на поведение первоиерархов, являлось соперничество внутри самих христианских элитных группировок, старающихся продвинуть своих ставленников на патриарший престол²². Общую картину обрисовал посланнику Никите Алексею в 1686 году грек Юрий Мецевит: принятие решений, требующих собрания всех митрополитов, следовало согласовать для начала с османскими властями потому, что «ис тех, де, митрополитов, есть ему (патриарху. – М.Я.) друг и недруг. И как он (патриарх. – М. Я.) то дело без везирского указа учинит, то, де, из тех митрополитов, кто ни есть, объявит везиру,

что константинопольский патриарх ныне списывался с Москвой, то, де, ево, патриарха, тотчас казнят. И для того без везирского указа того дела учинить невозможно»²³. Положение, при котором религиозная жизнь православного населения Османской империи была поставлена под контроль султанской администрации через зависимость церковной иерархии, делало Православие весьма уязвимым, особенно начиная с конца XVI века, прежде всего для католических миссионеров, которые могли пользоваться поддержкой западноевропейских посольств, в первую очередь — влиятельной французской миссии²⁴.

В поисках инструментов противодействия турецкому притеснению греческое духовенство с середины XVII века существенно активизирует контакты с Московским Царством как с единственным суверенным православным государством. Русские посланники могли выступать перед султанским двором в защиту интересов единоверцев. Важную роль сыграла и постоянная стесненность греческих иерархов в средствах, во многом вызванная османскими поборами²⁵. Значение связей с Московским государством было для греческих иерархов велико, и нередко они шли на личный риск, продолжая тайное общение с Москвой даже в периоды враждебных отношений между Россией и Турцией. Так, во время пребывания в Стамбуле стольника Афанасия Поросукова, 30 марта 1678 года «во 2-м часу ночи присылал святейший патриарх архидиакона, чтоб Афонасей был у патриарха в кельи тайно». Несмотря на объявленную османским правительством войну Московскому государству, патриарх Дионисий IV, который впоследствии переподчинит Киевскую митрополию Московскому Патриархату, передал русскому посланнику важные сведения, касающиеся планов османского правительства в предстоящей военной кампании 1678 года²⁶.

Таково было положение дел в Стамбуле, когда московское правительство впервые подняло вопрос о переподчинении Киевской митрополии.

Для ратификации Бахчисарайского договора 10 июля 1681 года из Москвы в Стамбул было направлено посольство окольничего Ильи Ивановича Чирикова и дьяка Прокофия Возницына, который, после смерти первого в августе 1681 года на Дону, возглавил посольскую миссию. Помимо грамот к турецкому султану и великому визирю с послами были отправлены грамоты и «государское жалование соболями к святейшим патриархам: к Цареградскому, к Еросалимскому, к Александрийскому»²⁷. П. Возницын был на пути к Константинополю, когда в ноябре 1681 г. в Москве было принято решение об отправлении подьячего Михаила Савина и переводчика с татарского языка Сулеймана Тонкачева с наказом о ведении переговоров с османским правительством, а также тайного письма о Киевской митрополии. П. Возницыну предлагалось спросить патриарха о Киевской митрополии: «Для чего Киевская митрополия колико лет пастыря не имеет», — и выяснить, «поволит ли он, патриарх, Киевской митрополии со всеми духовными быть под благословением святейших патриархов Московских и всеа Руси». Однако действовать он должен был от своего имени и тайно, чтобы «патриарх того не дознался, и в Малой бы Росии о том не сведал никто, и ... говорить о том с великим остереганьем»²⁸. Главной задачей П. Возницына, таким образом, было представить московскому правительству мнение Константинопольского Патриархата о судьбе Киевской митрополии. При этом обсуждение вопроса с османским правительством не предполагалось.

Михаил Савин и Сулейман Тонкачев с зашифрованными «цыфирьными словами» грамотой и письмом выехали из Москвы в Стамбул в ноябре 1682 года.²⁹ 28 января 1682 года П. Возницын получил переданные документы³⁰, при этом в своем статейном списке он упоминал и о тайном письме: «...да под тою ж великого государя грамотою написана тайная статья»³¹. Вскоре П. Возницын уведомил царя о приезде Михаила Савина в Стамбул и подтвердил

получение им документов. Письмо о Киевской митрополии дипломат прямо не упоминал, однако сообщал, что к этому времени «с царегородцким, государь, патриархом я, холоп твой, до сего времени не видался для того, что, не быв мне, холопу твоему, у салтанова величества³², видетца и без указу с собою он не велит. Толко, государь, когда я, холоп твой, с ним увижусь, чаю при помощи божии, ища вашей государской милости, о чем я, холоп твой, буду ево просить, и он не откажет»³³. Однако ожидания П. Возницына не оправдались. Как сообщается в статейном списке дипломата, ему удалось лично встретиться с Константинопольским патриархом только накануне отправления посольства обратно в Москву.

Такая ситуация может объясняться тем, что переговоры о ратификации перемирия шли тяжело, и османы были «опасны и в миру сумнительны»³⁴. С этим, как представляется, связана осторожность восточных иерархов. Константинопольский патриарх долго отказывался встречаться с П. Возницыным и заявил, что «он царского величества грамоты тайно принимать не смеет, а лучше, де, то учинить явно, чтоб в том впредь опасения не было»³⁵. Более активную позицию занял находившийся в Стамбуле Иерусалимский патриарх Досифей (1669–1707). Сначала он готов был принять царские грамоты тайно, но первое время из тех же опасений отказывался встречаться с русским послом: «Самому итти к нему для подозрения от турков нельзя». Однако затем встреча состоялась, и патриарх даже предлагал свои услуги для продвижения московских интересов в Стамбуле³⁶. Иерусалимский патриарх предлагал П. Возницыну обращаться к нему, говоря «Прокофью в тайне, чтоб он великому государю донес: есть ли прилучитца о каких делах великому государю писать, и великий государь указал к нему писать без имени ево, и грамоты складывать малы, и печатать какою малою печатью, чтоб того никто не знал, а он, де, по тому ж чинить станет, и о всяких делах, о которых потребно, писать учнет»³⁷. При

его посредничестве П. Возницыну удалось решить одну из задач, стоявших перед его посольством — получить отпустительную грамоту на Никона³⁸.

Кроме того, патриарх Досифей просил П. Возницына, «дабы чести ради и похвалы державного благочестивого святого православного царя» «обновлена будет одна церковь греческой улице Кондоксал, идеже было прежде сего семь церквей, и разорены пожаром, и чтоб поволели ис тех семи едину толко обновит, како поволели западным венецыяном реку и французом изделали в Галате церкви ..., понеж аще тамо не обновится церковь вашим zde прибытием, после того никогда не будет»³⁹. Такая просьба свидетельствует о том, что Фанар не только искал поддержки Московского государства, но и открыто просил у него помощи и защиты. 12 апреля 1682 года русский дипломат узнал, что эта просьба частично была удовлетворена: «Для прошения великого государя его царского величества и церковь в Цареграде его салтаново величество создать поволит»⁴⁰.

Только после завершения переговоров, накануне отъезда, 14 мая 1682 года, Прокофий Возницын был принят Константинопольским патриархом. По его словам, он «был в соборной церкви у обедни, а после того звал ево к себе святейший патриарх Ияков в келью и говорил, что великому государю великая слава, что для его царского величества любьви салтаново величество велел соорудить церковь, от чего многие христианские души во спасение придут. И за него, великого государя, великого Бога не престанно просить будут, понеже, де, в том месте и нигде блиско церкви не было. И старые, и малые, и больные ходить далеко не могли, и потому помирали многие нехристиански. А еросалимский патриарх зело по тому ж со всяким к его царскому величеству благодарением и молитвою за тое церковь многое выславление чинил, что то в бусурманском владетельстве в начале на хвалу имени великого Бога по тому на спасение роду христианскому

сотворилось»⁴¹. Как видно, между русским послом и церковным иерархом состоялся разговор, затрагивающий сюжет, связанный со строительством церкви по случаю ратификации договора. Примечательно также, что турецкий султан делал по отношению к московскому государю дружественный жест, который, по сути, являлся подарком православным жителям Османской империи.

По не вполне ясным причинам в документах посольства П. Возницына нет упоминания о том, обсуждали он с патриархом Иаковом (1679–1682, 1685–1686, 1687–1688) вопрос о Киевской митрополии. Есть вероятность, что после возвращения в Москву дьяк отчитался в Посольском приказе устно. Однако даже если такое обсуждение состоялось, оно не получило развития и продолжения. В конце 1682 — начале 1683 года в Посольском приказе специально интересовались судьбой тайного наказа, однако свидетельств проведения переговоров с Константинопольским патриархом обнаружено не было⁴². В то же время П. Возницын привез в Москву важные сведения, свидетельствующие о беспокойстве греческих первоиерархов за судьбу Православия. Так, в письме Иерусалимского патриарха Досифея московскому царю высказывались опасения, связанные с деятельностью униатов: «Да не поволиши быти никакому обновлению против православной веры ..., и наипаче некие русы, из Литвы унияты, диавольские органы, преобразившись во ангела светла приходят, яко православные и лицемерием и сладкими своими словесами прелстят сердца простых. ... О тех же просим: да укажете великим повелением, да не входят в пределы вашего святого царствия»⁴³. Таким образом, те из греческих иерархов, кто действительно были озабочены судьбой Православия, были готовы вести диалог с Москвой.

ДОКУМЕНТЫ

№ 1

1678 г. апреля 2. – Фрагмент статейного списка посольства Афанасия Поросуква, сообщающий о переговорах гонца с Константинопольским патриархом Дионисием IV и встрече с Иерусалимским патриархом Досифеем.

(Л. 73) И того ж числа⁴⁴ во 2-м часу ночи присылал святейший патриарх архидиакона, чтоб Афонасей был у патриарха в кельи тайно. И Афонасей, взяв с собою толмача, пошел к патриарху. А вошед в келью, перед патриарха правил от великого государя поклон. А молвил: божиею милостию великий государь, царь и великий князь Феодор Алексеевич всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержец (Л. 73 об.) и многих государств и земель восточных и западных и северных отчичь и дедичь и наследник и государь и обладатель тебе, Дионисию, божиею милостию архиепископу Костянтинаполя, нового Рима и вселенскому патриарху велел поклониться.

А потом Афонасей говорил: великий государь, царь и великий князь Феодор Алексеевич всеа Великия и Малыя и Белья Росии (Л. 74) самодержец прислал к нему, патриарху, свою, великого государя, грамоту. И подал святейшему патриарху великого государя грамоту и жалованье. И святейший патриарх, приняв великого государя грамоту и жалованье, пред образом пресвятые богородицы говорил молитву по-гречески, воздев руце горе, и сотворил три поклона. А проговоря молитву, святейший патриарх сел, также и Афонася (Л. 74 об.) посадил блиско себя.

А потом святейший патриарх говорил сердечне он утешаетца, что великий государь, его царское пресветлое величество, монарх единый, яко солнце во благочестивой вере закона их греческого сияет, забвенна богомольца своего не учинил и прислал к нему свою царского величества грамоту и милостивое жалованье, за что должен он за его государское многолетное здравие и за счастливое государствование (Л. 75) молить всещедраго бога. И да подаст ему, государю, бог

на неприятеля креста святого (под которым игом и он с христианы поработен суть)⁴⁵ победу и одоление.

Святейший же патриарх спрашивал о летех и о возрасте великого государя его царского величества.

И Афонасей, встав, говорил: великий государь, царь и великий князь Феодор Алексеевич всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержец, его царское величество (Л. 75 об.) ныне в совершенной возраст приходит, а красотою пресветлаго своего образа и премудростию разума и милосердием и всеми благими от всемогущаго в Троице славимого бога совершенно украшен, и всех богом дарованныя своя державы милостивно призирает. И по своему государскому милосердому рассмотрению кому ж до по достоинству милость свою государскую подает, и никто же, видя его государское пресветлое лицо, печален отходит, также великий государь наш и наукам премудрым, философским многим учениям навычен и к воинскому делу имеет храбрость и мужество, (Л. 76) и в военных делех бодро опасное рассмотрение чинит.

А потом Афонасей патриарху с учтивостию и с прошением говорил, чтоб он, святейший патриарх, як отец и пастырь всех правоверных христиан, видя к себе великого государя его царского величества милостивое жалованье, объявил ему, Афонасью, о замыслах солтана турецкого к войне.

И святейший патриарх говорил, что (Л. 76 об.) и впредь себе милости великого государя его царского величества, также и ему, великому государю, всякого добра желает, как себе царствия Божия, и о замыслах неприятеля креста святого ему, Афонасью, объявляет: солтан, де, турецкой, имея чрево свое бусурманское ненасыщенное, устремляетца сего лета с войски своими поганскими на государство, от бога данное пресветлейшему государю, и желает ис под державы его царского величества владение Петра (Л. 77 об.) Дорошенка отобрать, а потом и всею Украиную обовладеть намерен, и народ благочестивый христианский под свое иго бусурманское привести. Ему ж человеколюбец бог не поможет, а подаст победу и одоление на онного поганина верному рабу своему, пресветлейшему церкви и монарсе⁴⁶ благочестивому, о сем же и сами они явно пророчествуют, что от царского величества побеждены будут, толко не могут познать в которое время и

час. И такова ради пророчества салтан (Л. 77 об.) только пойдет до Бабы, а дале Бабы особою своею не пойдет, а пошлет везиря с пашами под Чигирин. И везирева приходу будет салтан дожидатца в Бабе.

А ежели великого государя его царского величества бояре и воеводы с войски московскими и казацкими придут к Днепру, и Днепр переправятца прежде подъему везирского из Бабы, тогда, де, и везирь в войну не пойдет, а пошлют с войски Каплана пашу, которова ожидают (Л. 78) с войски ж до Царьгорода в сих числах из за Белова моря с натолейской стороны.

И Афонасей говорил, чтоб он, святейший патриарх, объявил: с везирем будет пойдет в войну, хто пашей будет и сколко числом войска турского может быть, и Юраски Хмельницкого⁴⁷ по ево ль святейшаго патриарха благословению монашеский чин снят.

И святейший патриарх говорил: (Л. 78 об.) кому быть с везирем пашам, того не ведомо, а войска турского янычан, семенев болши 25 000 не будет, чауши салтанских и билюк и тимар спаги с 15 000, волохов, мултян, сербов, болгаров с 10 000, верблюдов, ослят, катырей торговых людей многое число. Их же и сам он, едучи в Царьгород, видел, однако ж турки велию надежду полагают на крымских татар. (Л. 79) А Юраска, де, Хмельницкой монашеский чин с себя скинул по своей воле, желая себе так из неволи освобождения, яко княжения и гетманства, а по ево, де, юраскову наущению многожды везирь с прошением, а наипаче и с пристрастием присылал к нему, патриарху, чтоб он с Юраски монашеский чин снял и на княжение малороссийское и гетманство Запорожское благословение ему подал. И он, де, святейший патриарх от такова принуждения чрез великия дары освободился, а ему, Юраске, (Л. 79 об.) благословения не дал и до себя не допустил.

Святейший же патриарх говорил: вчерашняго числа салтан, будучи в диване с везирем и с муфтеем, слушали присланной от царского величества грамоты. И указал салтан ево, Афонася, отпустить и писать к царскому величеству о уступлении в сторону свою Чигирина и владения Петра Дорошенка по Днепр везирю Мустафе паше⁴⁸, а от себя салтан (Л. 80) гордости ради своя поганской со ответствованием к великому государю к его царскому величеству грамоты своей посылать не указал.

Святейший же патриарх с прошением говорил, чтоб великий государь его царское величество, церковей ради божиих и веры христианской Чигирина и Украины в сторону салтана турецкого не уступал, а ежели великий государь Чигирин уступит, тогда не токмо Малой Росии, (Л. 80 об.) но и государству Московскому тяжек будет неприятель.

И Афонасей говорил: то дело нестаточное, чтоб великий государь его царское величество, в сторону салтана турецкого Чигирин уступил.

Афонасей ж говорил: королевское величество Полской на каковых статьях помирился, и вечным миром или на перемирныя лета? (Л. 81).

И святейший патриарх говорил: королевское величество Полской с салтаном турецким учинил вечной покой с убытками и неславою народа полского, и Каменец Подольской, при котором Подолье и Покутье, и Украину, что владел Петр Дорошенко, уступил солтану, а за то, де, уступку просил у солтана чрез везиря по постановленному покою под Журавнами Ибрагима паши, чтоб гроб спасителей у святейшаго Феодосия патриарха божия града Иеросалима взять и отдать римского закона (Л. 81 об.) Бернадыном. И он, де, патриарх, с Феодосием патриархом Иеросалимским и с Антонием воеводою молдавским и з Дукою воеводою мултянским у салтана упросили, чтоб спасителей гроб по прежнему при Еросалимском патриархе, а дали солтану и везирию и муфтею подарки великие. А полским послом отказали, и упоминатца о том не велели.

А потом послы домогались у солтана о уступлении в сторону королевского величества Немирова, Кальника, (Л. 82) Бряславля, Межибожа.

И везирь по указу солтанова учинил ответ: буде поляки ис помянутых городов войск полских не выведут, и государь, де, их Магмет⁴⁹ салтан указал их послов задержать, и перед приездом афонасьевым в Царьгород дни за 3 полские послы помянутые города в сторону салтанова величества уступили и послали очищать те города некоторого подлибского товарища гусарского хоронгви помянутого посла (Л. 82 об.) Яна Гнинского, воеводы Хелминского.

Да полские ж послы просили у солтана, чтоб солтан учинил с ними союз против всякого неприятеля, а наипаче

против царского величества. И везирь учинил ответ: ежели царское величество с ними войну прекратит, а учинит мир, тогда не токмо турецких войск, но и хану крымскому на помощь поляком ходить (Л. 83) салтан не велит.

И Афонасей говорил, чтоб святейший патриарх изволил бы на присланную от великого государя от его царского величества грамоту послать с ним, Афонасьем, со ответствованием и о приеме от него, Афонасья, его государское милостивое жалованье, свою святителскую грамоту.

И святейший патриарх говорил, чтоб он, Афонасей, прислал к нему, (Л. 83 об.) патриарху, для отбирания к великому государю от него патриарха грамоты на выезде из Царягорода тайно толмача Григорья Волошенина.

А потом святейший патриарх благословил на всеношное стояние и пошел до церкви, и Афонасья взял с собою. А пришед святейший патриарх в церковь, сел на престол, а Афонасью велел стать на левой стороне против себя. (Л. 84) А потом пришел в церковь святейший Феодосий патриарх божия града Иеросалима и посреде церкви учинил поклонение святым иконам, и, возвратясь к престолу святейшаго цареградцкого патриарха, поклонился в пояс, тогда святейший патриарх, встав с престола своего взаимно поклонился.

И Афонасей чрез архидиакона святейшаго патриарха цареградцкого докладывал, чтоб патриарх благословил ему, Афонасью, быть (Л. 84 об.) у благословения иеросалимского патриарха. И святейший патриарх чрез архидьякона к Офонасью приказал, что он, Афонасей, у Еросалимского патриарха у благословения будет по литоргии в келии у него, патриарха.

А по скончании всеношнаго и святыя литоргии цареградцкий патриарх со иеросолимским патриархом пошел в келью к себе и Афонасья взял с собою, а с Офонасьем были приставы. (Л. 85) И в келье святейшаго патриарха цареградцкого Афонасей и подьячей и толмач были у благословения святейшаго патриарха Иеросолимского.

А потом патриарха⁵⁰ спрашивал о здоровье великого государя его царского величества. И Афонасей про здоровье великого государя сказал по его великого государя указу и по наказу. А потом Афонасей за благословением (Л. 85 об.)

святейших патриархов, вкуся пасхи и приняв благословение и поклонясь патриархом, пошел ис полаты.

А до церкви ис полаты провожали вышепомянутые преосвященные митрополиты и архимандрит со всем собором.

РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 17. Л. 73–85 об. Копия.

№ 2

1681 г. ноября 21. – Царская грамота дьяку Прокофию Возницыну с указанием, как вести переговоры с Османской империей, и с секретным поручением выяснить у Константинопольского патриарха мнение о переходе Киевской митрополии под юрисдикцию патриарха Московского.

(Л. 504) От царя и великого князя Феодора Алексеевича всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержца дьяку нашему Прокофию Возницыну. В нынешнем во 190-м году, октября (Л. 504 об.) в 4 день в нашей великого государя грамоте писано к тебе, и послана чрез Азов Посолского приказу с толмачем с Ываном Ивановым по отписке твоей, какову к нам, великому государю, писал ты з Дону из черкасского городка с толмачем с Никифором Ивановым: как ты к салтанову величеству приедешь, и тебе велено приказать чрез пристава к везиру, что мы, великий государь наше царское величество, для обновления и укрепления нашей государской дружбы и любви отпустили было к его салтанову величеству великих наших послов. И по воле божией большой твой товарищ умре⁵¹, и о том ты к нам, великому государю к нашему царскому величеству писал, а, приблизився к рубежам его салтанова величества государств и ведая к нам, великому государю к нашему царскому величеству, ево салтанова (Л. 505) величества дружбу и любовь, и, видя последней морской путь, задержатца в пути не смел. Приехал ты к его салтанову величеству и будешь ожидать нашего государского на отписки свои указа, а каков по отпискам твоим наш, великого государя, указ будет, и ты так в наших государских делех и чинити будешь, а не получа нашего государского указа, дел никаких делать тебе невозможно, да и для того, что у тебя и переводчика турецкого писма нет, умер в пути. И стоять при том всякими мерами накрепко, а никаких дел по наказом

отнюдь тебе делать не велено, также и ни в какие дела не вступать, а жить во Царегороде или где будет салтан, с великим опасением, чтоб наши великого государя посольские дела и казна, что с вами (Л. 505 об.) с Москвы отпущено, все было в целости, и никому б о тех делах было не ведомо. А что у тебя в том учинитца, и о том к нам, великому государю, велено тебе писать с тем же вышепомянутым толмачем, которой послан к тебе с тою нашею великого государя грамотою.

И октября в 24 день к нам, великому государю, писал, что ты в Азов принят и отпущен из Азова сентября в 26 день. Да в нынешнем же во 190-м году ноября в 17 день к нам, великому государю, писали боярин наш и воиводы князь Петр Иванович Хованской с товарищи из под Переволочны, что по нашему, великого государя, указу с присланными крымского хана с розменным Велишею мурзою Сулешевым на сей стороне Днепра розменные дела совершили. Также с Капланом мурзою Мансуровым (Л. 506) пленными людьми розменились, и боярина нашего Василья Борисовича Шереметева и стольника князя Андрея Ромодановского он, боярин наш и воеводы, приняли. И наших великого государя посланников и прежних крымских послов в Крым отпустили, и прежних посланников наших и крымских новых послов ис Крыму приняли. И с той розмены розъехались ноября в 8 день со многую с крымской стороны уступкою, как нам, великому государю, годно. Да о них, де, боярин наш и воиводы и о том учинили договор: которые города и села на казацких прежних жилищах вновь от Бога⁵² реки и до Днепра построили по указу салтанова величества турского⁵³ и хана крымского, те вновь построенные города, и села, и деревни, и слободы, и всякую селидбу в нынешнем во 190-м году с тех земель снести, (Л. 506 об.) и людей свести, и впредь на тех землях не селить, и городов не строить. И по нашему, великого государя, указу посланы к тебе с сею нашею, великого государя, грамотою подъячей Михайло Савин, да Посолского приказу татарского писма переводчик Сулейман Тонкачев.

И как к тебе ся наша великого государя грамота придет⁵⁴, а подъячей и переводчик к тебе приедут, и ты б им у наших великого государя дел быть велел. А к везиру приказал бы чрез пристава, что на отписки твои, каковы к нам, великому

государю, к нашему царскому величеству, писал ты об окольничем Илье Ивановиче Чирикове, прислан к тебе наш царского величества указ с подъячим и с переводчиком, а велено о укреплении между нами, великим государем, нашим царским (Л. 507) величеством, и братом нашим, великим государем Магмет салтановым величеством, нашей государственной братской дружбы и любви, чинить по нашему великого государя указу, как велено было делать тебе наши государские дела с окольничим с Ыльею Ивановичем Чириковым. И что с ханом крымским розмена совершилась, и он бы, салтанова величества везирь, государю своему, Магмет салтанову величеству, известил, чтоб иво салтаново величество повелел те дела приводить с тобою к совершению и ко исполнению.

Да как салтаново величество велит о мирных договорах укрепление чинить, и ты б, будучи у салтанова величества и в ответех с везирем и з ближними людьми, о всех наших великого государя делех говорил, и ко укреплению (Л. 507 об.) те наши великого государя дела приводить по нашему великого государя указу, и по наказом, и по указным нашим великого государя грамотам, каковы посланы к околничему к Илье Ивановичю Чирикову и к тебе наперед сего. И стоял при том всякими мерами накрепко, чтоб все наши великого государя дела исполнить и утвердить по тому нашему великого государя указу, как написано в наказах и в наших царского величества указных грамотах. А буде о которых статьях учинится спор, и никакими мерами устоять будет по наказом немочно, и усмотришь совершенно, что тех статей по обоим наказом делать с тобою не похотят, и ты б те спорные статьи делал и приводил к совершению и ко укреплению, выбирая из обоих наказов и из указных (Л. 508) наших великого государя грамот, как бы нашей государственной чести было к повышению и государствам нашим к разширению, также бы и нашего царского величества подданному Войска Запорожского обоих сторон Днепра гетману и всему Войску Запорожскому и посполитому народу малороссийскому и Войска Низового Запорожского казаком ко утешению и к доброй прибыли. А о крымской розмене объявил бы ты в розговорах, в которое время пристойно, смотря по тамошнему настоящему делу и как бы в наших государских делех к прибыли. А что у тебя о наших, великого государя,

делех учинится, и ты б к нам, великому государю, о том писал с подьячим с Михайлом Савиным. И отпустил ево по совершении дел, преж отпуску своего, а отписку велел подать в Посольском приказе думному нашему дьяку Лариону Ивановичю (Л. 508 об.) Иванову с товарищи. А которые наши великого государя грамоты посланы к окольничему нашему к Илье Ивановичю Чирикову и к тебе с толмачем с Юрьем Сухановым, и по тем нашим великого государя грамотам по тому ж бы все чинил ты, дьяк Прокофей.

Писан на Москве лета 7190-го ноября в 21 день.

На грамоте помета думного дьяка Лариона Ивановича Иванова такова:

190 году ноября в 23 день по указу великого государя бояре, слушав в передней, приговорили подьячего и переводчика отпустить с тою государевою грамотою тотчас в Батурин к гетману, а гетман бы отпустил к Прокофью Возницину, на которые места пристойно, и написать (Л. 509) с сей государевы грамоты азбукою, какова дана послом и ныне у Прокофья: усмотря время, когда пристойно, говорить Прокофью костянтинополскому патриарху от себя, буде мочно: для чего Киевская митрополия колико лет пастыря не имеет. И спрашивать ево о том пространными розговоры, а доведыватца того всякими меры как мочно: поволит ли он, патриарх, Киевской митрополии со всеми духовными быть под благословением святейших патриархов Московских и всеа Руси. А ты то ему, костянтинополскому патриарху, прелагаешь⁵⁵ для имени христианского⁵⁶ б от себя, чтоб благочестивая христианская вера распространялась и церкви божиин⁵⁷ умножались, и всячески о том про- (Л. 509 об.) ведывать тайно: поступит ли он в то дело, крепко о том розведать, а чтоб патриарх того не дознался, и в Малой бы Руси о том⁵⁸ не сведал ни кто, и кроме б тебя ни кто того не ведал, говорить о том с великим остереганием.

Государева грамота и сие письмо под грамотою писано все по образцовой азбуке и послано к дьяку к Прокофью Возницину за приписью дьяка Василья Бобинина с подьячим с Михайлом Савиным.

РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 20. Л. 504–509 об. Копия.

№ 3

1682 г. марта 2. – *Письмо Прокофия Возницына в Москву с известиями о ведении переговоров с Османской империей и восточными патриархами.*

(Л. 592 об.) Государю, царю и великому князю Феодору Алексеевичу всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержцу холоп твой, Пронка Возницын, челом бьет. (Л. 593) В нынешнем, государь, во 190-м году декабря в 26 день к тебе, великому государю, царю и великому князю Феодору Алексеевичу, всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержцу, писал я, холоп твой, из Царягорода с толмачи с Юрьем Сухановым, да с Ываном Ивановым, да генваря в 19 день с подьячим с Тимофеем Протопоповым о ваших великого государя делех.

И генваря, государь, в 28 день в твоей великого государя грамоте с подьячим с Михаилом Савиным, да с переводчиком Сулейманом Тонкачевым ко мне, холопу твоему, писано, чтоб я, холоп твой, будучи у салтанова величества, ваши великого государя дела по вашим великого государя наказом и по указным вашим государским грамотам в совершение приводил. И по вашему, великого государя, царя и великого князя Феодора Алексеевича, всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержца, (Л. 593 об.) указу я, холоп твой, чрез приставов своих против вашего великого государя указу, как о том написано в той вашей великого государя грамоте к везирю, приказывал⁵⁹ ко мне, холопу твоему, чтоб я у него был и вашу царского величества грамоту, которая от вас, великого государя, послана к салтану, и ваше царского величества жалованье, которое к нему послано, привез с собою, и дела мне, которые наказаны, ему объявил.

И я, холоп твой, к нему приказывал против твоего великого государя указу и наказу, что по вашему великого государя вашего царского величества указу велено мне, холопу твоему, быть с вашею царского величества грамотою и любительными поминки преж на посолстве у салтанова величества, а потом и у него, везиря, однако же я, холоп твой, то перенимаю на себя.

И как салтаново величество в Цареграде (Л. 594) будет, тогда я у него, везиря, буду, и вашу царского величества грамоту, которая к нему, везирю, прислана ему отдам, а в привозе к

нему и в отдаче вашей царского величества грамоты, которая писана к салтанову величеству, также и в жалованье, что к нему послано, и во объявлении прежде бытия у салтанова величества на посольстве дел я, холоп твой, ему отказал.

И по многих, государь, с обеих сторон розговорам везирь о тех вышепомянутых делах склонился по моему, холопа твоего, желанию и приказывал ко мне, чтоб я, холоп твой, у него был и вашу царского величества грамоту ему отдал, не дожидаясь салтанова величества в Царьград прибытия, для того, чтоб ему о том к салтанову (Л. 594 об.) величеству, что в вашей царского величества грамоте писано и что он со мною, холопом твоим, увидитца, отписать.

И февраля, государь, в 4 день я, холоп твой, у везиря был в диване и вашу царского величества грамоту, которая к нему писана, отдал, и везирь, приняв у меня, холопа твоего, тое вашу царского величества грамоту, говорил мне приятные и любительные разговоры, спрашивал пути моего о поведении, и чтоб я, холоп твой, не печалился, понеже, де, обоих вас, великих государей, дела имеют воспрять благополучной конец, а поговоря о том, подчивал меня, холопа твоего, здешним питием, и сам пил же. И велел надеть на меня, холопа твоего, кафтан, также и на всех твоих, великого государя, людей и на (Л. 595) людишек моих кафтаны надеть ж, и отпустил.

И слышел я, холоп твой, от приставов своих и от иных многих, что некоторых государей послом такой чести не бывало, какова мне, холопу твоему, чинена. А приезжал по меня, холопа твоего, чауш баши, а с ним чаушей с пятидесят человек, да янычан шло з двести человек.

И февраля, государь, в 5 день ваше царского величества жалованье к везирю отослал я, холоп твой, с переводчиком с Костянтином Христофоровым, да с подьячим с Михаилом Савиным. И переводчик и подьячей, пришед ко мне, холопу твоему, сказали, что они ваше царского величества жалованье везирю поднесли самому, и везирь, де, то ваше государское жалованье принял с честью и велел на них и на всех людей, которые с ними были, надеть по кафтану.

А февраля (Л. 595 об.), государь, в 27 день пришел из Андрианополя в Царьгород салтаново величество. И велено мне на посольстве у него быть марта в 7 день, а наперед,

государь, его салтанова величества в Царьгород приходу с прежняго двора, на котором я, холоп твой, стоял, переведен и поставлен на приворье⁶⁰ против самого салтанова двора, в котором он з женами своими и з детми живет. А знатно, государь, то учинено для того, чтоб всякие ево высочества и потехи я, холоп твой⁶¹, слышал, что войска турецкие посланы на венгры, и учинен над ними сераскерем⁶² будомской паша. А что к тебе, великому государю, я, холоп твой, наперед сего писал о приходе цесарского посла, и тот, государь, посол задержан в Будоме и велено с ним договариватца (Л. 596) о обновлении мира будумскому паше.

Да я ж, холоп твой, по се время слышу, что с вами, великим государем, турки в миру быть желают, и приезду моему ради⁶³, а естли б, де, государь, вовремя ваших царского величества послов сюда приезду не было, подлинно б хан крымской без головы был, и войскам турецким и татарским сей весны был на ваше царского величество государство поход, понеже, государь, они в медлении посольского прибытия впрямь чаяли, что с вашей великого государя стороны чинитца хитрость и к миру нежелательство.

А прежней, государь, пристав мой, Бекир ага, пожалован в паши, и дана ему область близ Антиохии, именуемая Ратка, а вместо иво велено у меня, холопа твоего, быть в приставех везирскому аге тем же (Л. 596 об.) именем Бекир, про которого сказывают, что такой же честной человек, какой был и прежней ага; и тот прежней мой, холопа твоего, пристав Бекир ага на отъезде своем из Царягорода у меня, холопа твоего, был, и сказывал мне в тайне, чтоб я, холоп твой, не сомневался, понеже, де, обоих вас, великих государей, дела имеют принять доброй конец, а желателен, де, тому сам везирь для того, что тое войну всчал он и хочет, чтобы он же привел ее и во умирение.

Да к тебе ж, великому государю, писал я, холоп твой, что у турков и со французским королем ссора за то, что посол французской похотел сидеть вровень с везирем, и за тем тот посол задержан и ныне пришло в приморские недалние от Царя-(Л. 597)города пристанища французских пятьдесят караблей, и присылают, чтоб тому их послу дали место против прежняго, и грозят войною на приморские салтановы города. Однако ж, государь, турки мало их боятца и делают, как хотят,

только я, холоп твой, слышал, что то дело у них пройдет бес больших ссор, понеже, де, французы для торговых своих промыслов в большие ссоры с турки вступать не учнут.

А февраля, государь, в 29 день салтан указал на той морской проливе, где живет он и я, холоп твой, поставлен, разбойнической карабль французской, которой взяли иво катарги, и приведен в Царьгород генваря в 15 день, нарядя иво, каков он был, и немец, с которыми взят, посадя и знамена французские с него свеся, двум своим катаргам ругателно по морю волочить (Л. 597 об.) и в него стрелять, а ему будто боронитца. И так то многолюдное позорище с великим безчестием французов, немалое время быв, совершилось.

В твоей же великого государя грамоте ко мне, холопу твоему, писано: велено по вашим великого государя грамотам, которые присланы с толмачом с Юрьем Сухановым о святейшем бывшем Никоне патриархе делать мне ж, холопу твоему. И я, холоп твой, иеросалимскому патриарху ваши великого государя грамоты отослал, и которые писаны ко александрийскому и ко антиохийскому, и те к ним чрез иеросалимского ж патриарха посланы. И не в одно время о том вашем государском деле я, холоп твой, иеросалимскому патриарху говорил, и иеросалимской, государь, патриарх, служа вам, великому государю, то дело обещался привести к совершению, и братью свою, антиохийского (Л. 598) и александриского патриархов о том чрез письмо свое просить. И сказал мне, холопу твоему, что то дело к совершению по вашему государскому изволению придет, и хотел написать, каковым быть прощальным грамотам образцовое письмо, и прислать ко мне, холопу твоему. А с царегородцким, государь, патриархом я, холоп твой, до сего времени не видался для того, что, не быв мне, холопу твоему, у салтанова величества, видетца и без указу с собою он не велит. Только, государь, когда я, холоп твой, с ним увижусь, чаю при помощи божии, ища вашей государской милости, о чем я, холоп твой, буду ево просить, и он не откажет.

А о казаках, государь, о Сусле и Осаве полковнике и о иных крепко я домогаюся и посылаю непрестанно просить, однако отказом не откажут. А по се время (Л. 598 об.) не отдадут, а говорят, что они начальные люди и владели городками, а знатно, государь, что во объявления ваших государских дел едва

об них подлинной указ одержу, толко, государь, хотя такой об них ответ я, холоп твой, и слышу, однако ж, вычитая с вашей царского величества стороны во 178-м году прислание янычан и иные к дружбе належащие причины, промыслять об них не престану.

А впредь, государь, каково в делех ваших государских у меня, холопа твоего, за помощью божиею поведение будет, и что каких вестей здесь проведая, и о том к тебе, великому государю, я, холоп твой, писать буду, и те свои отписки чрез кого возможно посылать стану.

А сю, государь, отписку к тебе, великому государю, царю и великому князю Феодору Алексеевичю, всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержцу, (Л. 599) написав цыфирными словами, послал я, холоп твой, с киевскими жители з греки с Фотием Петровым с товарищи ис Царягорода марта в 2 день, которые здесь были для своих торговых промыслов. А велел им себе отписку довести со всяким опасением до Киева и отдать в Киеве вашего царского величества боярину и воеводам князю Петру Семеновичю Прозоровскому с товарищи, и говорить, чтоб они послали к тебе, великому государю, к Москве с нарочным гонцом и приказали, приехав под Москву, тому гонцу обослатьца. А без указу ее к Москве не возить для прежних умерших у меня, холопа твоего, людей, о которых к тебе, великому государю, я, холоп твой, писал наперед сего. Да тем же греком я, холоп твой, приказывал, чтоб они, едучи дорогою и будучи в Волоской земле, рассматривали (Л. 599 об.) и проводывали про всякие турецкие тайные замыслы, и нет ли у них в тех странах к воинскому делу какого собрания. А что увидят и услышат, и о том о всем сказали в Кииве⁶⁴ вашего царского величества боярину и воиводам князю Петру Семеновичю Прозоровскому с товарищи

На отписке помета думного дьяка Емельяна Игнатьевича Украинцова такова: году 190-го июня в 10 день великим государем известно, и боярам чтена в передней.

РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 20. Л. 592 об.–599 об. Копия.

№ 4

1682 г. мая 11 – *письмо Прокофия Возницына в Москву об итогах переговоров с османским правительством о ратификации Бахчисарайского договора.*

(Л. 599 об.) Государю, царю и великому князю Феодору Алексеевичу всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержцу (Л. 600) холоп твой, Пронка Возницын, челом бьет. В твоих великого государя, царя и великого князя Феодора Алексеевича всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержца грамотах с подьячим генваря в 30 день с Михаилом Савиным, да апреля в 12 день с Алексеем Васильевым ко мне, холопу твоему, писано, что в твоих, великого государя, делех у меня, холопа твоего, учинитца, и о том бы к тебе великому государю я, холоп твой, писал с подьячим с Михаилом Савиным и отпустил бы ево по совершении дел прежде отпуску своего.

И по твоему великого государя, царя и великого князя Феодора Алексеевича всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержца указу я, холоп твой, прежде у везиря, а потом на приезде у салтанова величества был и посольство все по вашему (Л. 600 об.) великого государя указу со всякою достойною честью пред его салтановым величеством правил и о ваших государских делех⁶⁵ в статьях, которые велено учинить ко исполнению прежнего договору, салтаново величество и везирь учинились упорны, и сверх прежней своей записи, какову прислал хан с посланники, прибавить ничего не хотели и говорили мне, холопу твоему: в записи, де, их написано, когда ваши царского величества послы к его салтанову величеству присланы будут, тогда им против той записи отдастца салтанова величества утвержденная грамота, и по многих, государь, с обеих сторон спорах прежней договор во утвержденной салтанова величества грамоте, пополнили сими статьями: Киев город и городки Василков, Треполье, Стайки и елицы места, (Л. 601) суть подлежащие Киеву со старыми границами, да будут в вашей великого государя вашего царского величества державе.

Вашим царского величества подданным, заднепрским жителем, егда похотят для нужных своих потреб взять дров с их стороны Днепра супротив мира и любви, да не имеют

препинания и обиды, и те ж подданные, егда приближаютца сотворить пасеки, и взять соли, и ловить рыбу, и косить сено на их стороне Днепра, платив извычайное оправдание, супротив мира и любви, да не препинаютца, и обиды и никакого утеснения да не имеют во урочном времени мира с стороны епархов и управителей, сидящих во границах его салтановых, и от всех воинских чинов, и от крымского хана, и от татарского войска и от иных языков, (Л. 601 об.) подлежащих татаром, да не будут походы и недружбы, и никаким образом да не будут начинания вреда миру к подданным и местам сущим под властью вас, великого государя. Статьи, елицы написаны в той утвержденной грамоте даже до исполнения назначенного мирного времени без умаления и оскуждения, да будут зримы согласие и союз и статьи, что ни есть елико согласишася между вами, великим государем, и крымским ханом и написаны в данной грамоте ево ханове со изволением ево салтановым, да будут содержаны с рассмотрением и бережением между вашим царским величеством и ханом крымским, и к тому кто иной лучитца быти ханом крымским, да не разрушит, аще во урочном времени мира лучитца быти с стороною крымскою, какие ссоры. И те ссоры чрез послов, учинив розыск и сыскав правду, (Л. 602) да утишат и усмирят.

И да не смущаетца мир ссор ради, приключившихся в границах, ниже да будет начало вражды и недружбы, аще прежде исполнения урочного времени мира, за год или за два имее быти ваше великого государя желание о обновлении мира по образу воеже быти к пользе ко обоим сторонам, да будет поволено. И с стороны его салтановы потом обещание и клятва в содержании мира те все, государь, вышеписанные статьи сверх прежняго договору в салтанове грамоте написаны.

Болши ж, государь, сего, хотя многие мои к ним слова и неусыпные и непрестанные всякие промыслы были, писать во утвержденную грамоту не похотели. И, написав грамоту, мне, холопу твоему, ее велели принять, от которой я отпирался и стоял многое время, что без твоего великого государя указу я, холоп твой, такой его, салтановы, (Л. 602 об.) грамоты взять не смею, понеже в ней написаны не все статьи, которых вы, великий государь, х крепчайшей с его салтановым величеством дружбе желаете, потом сказали мне, когда я, холоп твой, салтановы

грамоты принять не хочу, тогда б я ехал ис Царяграда мая в 1 день безо всякого иного сроку. А они то видят, что вы, великий государь, в миру с ними быти не изволяете, и я, холоп твой, просил у них, чтоб мне о том о всем дали писать о указу к вам, великому государю к вашему царскому величеству, то и в том отказали и сказали, что от них иначе переменено не будет. И хотя з грамотою, хотя без грамоты только б я ехал, а они, де, ни миру, ни войны не бегают, тогда я, холоп твой, по совету святейших вселенских патриархов Царегородцкого, Еросалимского и, ведая, что у вас, великого государя, с крымским ханом розмена была, и казна (Л. 603) многая в Крым отдана, также и ваших, великого государя, украинских городов подданные, миром обнадежась, живут безопасно и, не смея без утвержденной салтановы грамоты к вам, великому государю, ехать, положи упование на господа бога и на заступницу рода христианского пресветлую деву богородицу и на вашу государскую милость, у везиря тое утвержденную и любительную салтановы грамоты на произволение ваше государское принял. А при отдаче тех грамот везирь мне, холопу твоему, говорил: велел, де, ему мне, холопу твоему, салтаново величество говорить, чтоб я вам, великому государю, донес, чтоб вы, великий государь ваше царское величество, изволил без замедления указать выслать межевщиков, которые б ромежевали⁶⁶ границу, а с их, де, стороны люди готовы. И о том бы, что ваше государское изволение будет, изволили б вы, великий государь, в своей царского величества (Л. 603 об.) грамоте к салтанову величеству чрез гонца отписать вскоре.

А потом, государь, был я, холоп твой, у салтанова величества на отпуске. И салтаново величества говорил сам мне, холопу твоему: благодарит бога, что с вами, великим государем с вашим царским величеством, у него дружба утвердилась. И чтоб вам, великому государю, я, холоп твой, донес, чтоб с вашей великого государя стороны та дружба и мир был здержан крепко, а с его стороны нарушения никакого не будет.

Да по вашему ж великого государя указу я, холоп твой, у святейших патриархов: у антиохийского, у иеросалимского святейшему Никону патриарху прощательные и разрешительные грамоты взял. А царегородцкой, государь, и александрийской патриархи, хотя, чтоб я, холоп твой, от того им дал дачю болшою,

по се число своих грамот не отдадут, (Л. 604) только, государь, как ни есть, прося у бога милости, и у них возму, и придет то ваше великого государя дело у меня, холопа твоего, по вашему государскому изволению в совершение.

Да по вашему ж великого государя указу я, холоп твой, казаков Ивана Сусла и Саву Чорного и при них киевского попа Демьяна у везиря выпросил. Да я ж, холоп твой, увидев русских людей семи человек, которых взяли после мирного времени азовские татарове, об них везирю говорил, и те полоняники мне отданы ж. И чтоб впредь того чинено не было, говорил, чтоб ко всем пограничным владетелем и к хану розосланы были ево салтановы указы. И по тем, государь, моим, холопа твоего, словам указы ко всем посланы, а с них со всех мне, холопу твоему, даны списки.

Да я ж, холоп твой, по челобитью к тебе, великому государю, святейших патриархов (Л. 604 об.) и гречан царегородцов домогся, чтоб поволил салтан в Цареграде вместо згорелой церкви поставить церковь вновь, которая будет во имя вашего государского ангела, о которой какова, государь, та церковь здесь потребна, буду к вам, великому государю, писать.

Святейшии патриархи, да я ж, холоп твой, написал во утвержденной салтанове грамоте статью, что мирским и иноком волное имеет быть в хождении употребление во Иеросалим, и тое, государь, статью велели написать святейшие патриархи для всяких дел под тем образом безопасного сюда хождения.

А сю, государь, отписку к тебе, великому государю, царю и великому князю Феодору Алексеевичю, всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержцу, и выписку из розговоров, для чего всех статей, которых вы, великий государь, желали, во утвержденной салтанове грамоте (Л. 605) не написано, и каковы везирь о том ответы чинил, и перевод списка той утвержденной салтанова величества грамоты послал я, холоп твой, из Царяграда с подъячим с Михаилом Савиным мая в 11 день, да с ним же тех ваших государских дел для бережения послал толмача Ивана Иванова, а велел ему сее отписку и те все писма подать на Москве в Посолском приказе думному дьяку Лариону Иванову с товарищи.

На отписке помета думного дьяка Емельяна Игнатьевича Украинцова такова: году 190-го июня в 26 день великим

государем известно, и бояром чтена ся отписка и выписка из статейного дьяка Прокофья (Л. 605 об.) Возницына списка. И великие государи указали выписать из наказа и из обрасцового письма, каково было дано Василью Тяпкину, какове было быть ханове шертной грамоте и из статейного иво васильева списка, каково он письмо дал хану за своею рукою о рубежах, и как о рубежах в ханове шертной грамоте написано и в везиреве записи, как ныне о том Прокофей писал и в выписке из статейного своиво списка написал, и какая в том разнь учинилась. И то все выписать подлинно статьями.

И указали великие государи, и бояре приговорили послать с сей отписки и с выписки ис прокофьева статейного списка списки для ведома к гетману к Ивану Самойловичю приказу Малыя Росии с подьячим и послать о том (Л. 606) к гетману великих государей грамоту.

РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 20. Л. 599 об.– 606. Копия.

№ 5

1681 г. мая 6, 1682 г. января 11, 19, 28, февраля 6, 7, марта 10, 14, 19, апреля 14, мая 13, 14 – *фрагмент статейного списка дьяка Прокофия Возницына.*

(Л. 1) Лета 7189 мая в 6 день великий государь, царь и великий князь Феодор Алексеевич всеа Великия и Малыя и Белья России самодержец велел окольничему и наместнику олонецкому Илье Ивановичю Чирикову, да дьяку Прокофью Возницыну итти с своею великого государя грамотою и с любительными поминки и для своих великого государя дел к великому государю к Магмет салтанову величеству турскому в великих послах.

Да с ними ж великими послы посланы его великого государя грамоты и его государское жалованье собольми к святейшим патриархом: к Цареградцкому, к Еросалимскому, к Александрейскому, да к везиру к Мустафе паше, да к азовскому, да к кафинскому и к иным пашам и иных чинов салтановым людям. ...

(Л. 61) Генваря в 11 день к великому государю по указу салтанова величества везирь Мустафа паша отпустил гонца

подьячего Тимофея Протопопова, из Царяграда поехал (Л. 61 об.) генваря в 19 день. И к великому государю дьяк Прокофей Возницын о всем своем поведении, каково у него чинилось после отпуску толмачей и что после их же слышел, писал отписку такову:

Государю, царю и великому князю Феодору Алексеевичю всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержцу холоп твой, Пронка Возницын, челом бьет.

В нынешнем, государь, во 190-м году декабря в 26 день к тебе, великому государю, царю и великому князю Феодору Алексеевичю всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержцу писал я, холоп твой, ис Царяграда с толмачи с Юрьем Сухановым, да с Ываном Ивановым о поезде своем з Дону, и о поведении от азова пути своего, и о приезде своем в Царьград, и о вестях, и что я, (Л. 62) холоп твой, по вашему великого государя указу и по грамоте, не дождавсь вашего государева указу, дел ваших государских делать и вступать в них не буду. И генваря, государь, в 11 день к тебе, великому государю, по указу салтанова величества везирь Мустафа паша отпустил гонца подьячего Тимофея Протопопова, а ко мне, холопу твоему, приказывал, что я, холоп твой, конечно, как будет салтан во Цареграде, на посольство к нему шол и к нему, везирию, ехал. И я, холоп твой, к нему призывал, что вашего великого государя на отписки свои указу еще не одержал, и итти мне на посольство, и в дела вступать, не дождавсь вашего великого государя указу, никоторыми делы ныне нелзе. А как скоро и каков ваш великого государя указ ко мне, холопу твоему, прислан будет, тогда я ему, везирию, объявлю.

А пред отпуском, государь, ево, тимофеевым, посылал я, холоп твой, переводчика Костянтина (Л. 62 об.) Христофорова к святейшему патриарху Иеросалимскому, а велел с ним поговорить и спросить о здешних ведомостях. И переводчик Костянтин Христофоров, пришед ко мне, холопу твоему, сказал: приказывал, де, с ним ко мне, холопу твоему, святейший патриарх, что турки зело желают, чтоб с вами, великим государем, иметь в миру утверждение, (а хотят, де)⁶⁷ а хотят, де, воевать сей весны венгерскую землю, только, де, идет к ним для договору цесарской посол. Однако ж, де, они мало с ними желателны миру, да и приставы мои при подьячем

при Тимофее Протопопове мне, холопу твоему, сказывали ж, что прислал в Царьград к везиру будумской паша человека и писал, что цесарьской посол идет. А меня, холопа твоего, те мои приставы непрестанно спрашивают, как я, холоп твой, вашего государского указа вскоре к себе чаю потому, как я, холоп твой, здесь (Л. 63) слышел же от греченина от Ивана Репеты и от иных, что им, турком, зело надобно видеть совершение миру с вами, великим государем, вовремя, понеже они опасны и в миру сумнительны, и подлинно б они в содержание миру не верили, естли б до сего времени моего, холопа твоего, приезду к ним не было. И непрестанно ныне желают слышать того, какое ваше государское в том миру изволение, а естли, де, в тех ваших государских делех учинитца замедление, тогда они, не зная с вашей, великого государя, стороны подлинного в миру ведомства и опасаясь, не учинили б иным странам, которые у них ищут дружбу, облегчения, а в ваших великого государя делех тягости.

А с Еросалимским, государь, патриархом могу я, холоп твой, часто обсылатца, понеже учинил я, холоп твой, чрез везирского кегаю и чауш баши, что с прежняго волоского двора, на котором я был поставлен, переведен и поставлен ныне против Иеросалимского подворья. (Л. 63 об.) И для лутчего с ним и с ыными свидания поставил я, холоп твой, на подворье ево кречетников со птицы, тогда, государь, во время божественной службы и для досмотру птиц хотя по вся дни мочно мне к нему посылать, тако ж и ему ко мне о всем приказывать. А на том дворе будучи, того мне чинить было нелзе потому, что и ныне никуды людем моим бес караулу ходить не велят и ко мне на двор никого не пускают, зело стерегут накрепко, чтоб никто ко мне не приходил. ...

(Л. 65) Генваря в 28 день к дьяку Прокофью Возницину прислал кегая везирской подьячего Михаила Савина, да переводчика Сулеймана Тонкачова, и подьячей Михайло Савин подал ему, Прокофью, великого государя грамоту, писанную цыфирьными словами, за приписью дьяка Василья Бобинина...⁶⁸ ... (Л. 68 об.) Да под тою ж великого государя грамотою написана тайная статья. ...

(Л. 75) Февралья в 6 день дьяк Прокофей Возницин посылал к святейшему Иеросалимскому Досифею патриарху переводчика

Костянтина Христоворова, да подъячего Михаила Савина, а велел им ему говорить, что присланы к нему, святейшему патриарху, великого государя его царского величества грамоты и жалованье, а велено те царского величества грамоты ему подать, и он бы ему объявил, как тому время будет.

И святейший патриарх говорил ему, что он, Прокофей, те царского величества грамоты к нему прислал, а самому итти к нему для подозрения от турков нельзе, а совершитца, де, (Л. 75 об.) то, что ему у него быть повремени.

И дьяк Прокофей Возницын те великого государя грамоты к нему ж отослал с теми ж переводчиком и подъячим, а велел, отдав ему те великого государя грамоты, говорить, чтоб он, ища к себе великого государя милости, учинил по его государскому желанию. Да ему ж велел сказать, что есть у него, Прокофья, его царского величества грамоты и жалованья к царегородцкому и к александейскому и к антиохийскому патриархом о тех же делех, и как бы те царского величества грамоты им донести, о том он, Прокофей, просит у него святейшаго патриарха совету.

И переводчик Костянтин и подъячей, пришед к нему, Прокофью, сказали, что они царского величества грамоты ему отдали, а он, де, те царского величества грамоты принял честно и приказал, де, к нему, Прокофью, что он с царегородцким патриархом (Л. 76) увидитца, и о том ему скажет, а как он о том похочет учинить, и он про то объявит. А ко антиохийскому, де, и к александрейскому патриархом, естли похочет он, Прокофей, и он бы те царского величества грамоты отдал ему, а он их к ним отошлет. А о жалованье царского величества, которое к ним есть, они отпишут, кому они велят принять.

И февраля в 7 день дьяк Прокофей Возницын великого государя грамоты, которые писаны ко александрейскому и антиохийскому патриархом отослал к еросалимскому патриарху с переводчиком Костянтином Христофоровым и велел ему их отдать и говорить, чтоб он, святейший патриарх, те царского величества грамоты к ним послал и писал, чтоб они учинили по желанию великого государя нашего его царского величества, и естли он то радением своим учинит, и ему (Л. 76 об.) за то царского жалованья будет.

И переводчик Костянтин Христофоров, пришед, сказал, что он царского величества грамоты ему отдал, и о том ему

говорил. И святейший, де, патриарх в том деле радеть хотел, и к патриархом от себя писать будет. Да он же, де, к нему, Прокофью, приказал, что он с царегородцким патриархом виделся, и о том, о чем ему велено, говорил. И царегородцкой, де, патриарх сказал, что он царского величества грамоты тайно принимать не смеет, а лутче, де, то учинить явно, чтоб в том впредь опасения не было, и совершится, де, то дело, как он, Прокофей, когда ни есть будет у него. ...

(Л. 100) Марта в 10 день к дьяку Прокофью Возницыну прислал святейший иеросалимской патриарх письмо со иродиаконом своим, в котором пишет: святейший, славнейший и разумнейший посол державнаго и богом венчанного святого царя нашего господине Прокопей Богдановичь, во святом (Л. 100 об.) душе сыне возлюбленный и пржежаемый, нашего умирения благодать, мир и милость буди тебе от бога от святого ж и жизнедателя гроба Господня помощь и защищение, от нас же молитва, благословение и прощение.

Просим убо милости у славы твоего, иже zde православных христиан, дабы чести ради и похвалы державного благочестивого святого православнаго царя и славы Господа нашего Иисуса Христа в прилежном времени предложи ся слово и здешним держателем с стороны святого и благаго царя нашего господина Феодора Алексеевича, да обновлена будет одна церковь в греческой улице Кондоксал, идеже было прежде сего семь церквей, и разорены пожаром, и чтоб поволили ис тех седми едину только обновить, како поволили западным венецияном реку и французом изделали в Галате (Л. 101) церкви. И сие добродетелство лепейший есть от тем зданий церковных во иных странах, понеж аще ныне тамо не обновится церковь вашим zde прибытием, после того никогда не будет. И погаснет светильник благочестия страны тоя града. Сего и молюся: да станешь о том, елико можешь, яко благочестивая держава святого царя нашего есть отменита без сравнения от тех, которым по упрошению их поволено зделать церкви в Галате.

Многих ради благ да упросишь писати во обещательную грамоту, еже имеет датися, дабы елицы московские люди руские и иные христиане, еже обретаютца во уском⁶⁹ царствии, московские державы иноки (Л. 101 об.) и мирские люди, егда имеют идти поклонения ради святых мест и приехав доселе

и отселе поедучи во Ерусалим сухим путем или морем, в путешествии их до Иерусалима не имали бы у них никакой дани, сиречь ни харачь, ни гаферь, ни пешкеш, ниже в пристанищах гумбрюк⁷⁰, ни подарков, ниже в порте святого гроба давати чего мутевелею⁷¹, ниже во Иердани паше, и кратко ото всех податей, что иные языки дают, да будут они свободны поедучи и приедучи. Егда же приидут в сия страны морем или сухим путем, да принесут свидетельствованные грамоты от порубежных воевод царского величества градов к здешним порубежным пашам, а у пашей да возьмут указу проезжие. Аще же имеют быти zde (Л. 102) указы, да возьмут отселе, однако ж и за те проезжие указу порубежные паши или zde салтановы люди ничего бы не имали, а даны б были им те проезжие грамоты безо всяких проторей.

1682 марта в 14 день.

Иерусалимский Досифей богомолец честности твоей. ...

(Л. 156 об.) Майя в 13 день были у дьяка у Прокофея святейшие патриархи Александрейской, да Еросалимской. И Еросалимской говорил ему, Прокофью, в тайне, чтоб он великому государю донес: естли прилучитца о каких (Л. 157) делех великому государю писать, и великий государь указал к нему писать без имяни ево, и грамоты складывать малы, и печатать какою малою печатью, чтоб того нихто не знал. А он, де, по тому ж чинить станет, и о всяких делех, о которых потребно, писать учнет.

И дьяк Прокофей Возницын говорил ему, что он о том о всем известно учинит, а он бы, святейший патриарх, по благочестию своему великому государю послужил, и о делех, которые потребны и належах ведать великому государю его царскому величеству писал, а радение ево у великого государя забвенно (Л. 157 об.) не будет. И, подаря, отпустил.

Майя в 14 день дьяк Прокофей Возницын был в соборной церкви у обедни, а после того звал ево к себе святейший патриарх Ияков в келью и говорил, что великому государю великая слава, что для его царского величества любви салтаново величество велел соорудить церковь, от чего многие христианские души во спасение придут. И за него, великого государя, великого бога непрестанно просить будут, понеже, де, (Л. 158) в том месте и нигде блиско церкви не было. И старые, и малые, и

больные ходить далеко не могли, и потому помирали многие нехристиански. А еросалимский патриарх зело по тому ж со всяким к его царскому величеству благодарением и молитвою за тое церковь многое выславление чинил, что то в бусурманском владетельстве в начале на хвалу имяни великого бога по тому на спасение роду христианскому сотворилось. (Л. 158 об.) И того числа дьяк Прокофей с царегородцком патриархом простился и отпустил ево, Прокофья из соборной церкви, проговоря над ним молитву и дав прощательную грамоту, и благословил мощми святого великомученика Прокопия.

А при отпуске приказывал к великому государю поклон свой и благословение⁷², и что он непрестанно обещаетца молить бога за его великого государя и за вся его государския сродники здравие. ...

(Л. 177 об.) И дьяк Прокофей Возницын говорил: в договоре⁷³ написано, что по Днепру городов не ставить. И великий государь его царское величество желает и той статье пополнение тем, чтоб по правую сторону Днепра, куда та река течет на Ченщи, от Днепра до Бога⁷⁴ нигде городов не ставить и поселения не чинить, и никому не кочевать, и перебезшиков не принимать, и поволить никому не велеть оставить те места пусты, чтоб ни за что у обоих великих государей ссор и недружбы не было.

И везирь говорил: где то слыхано и говорят ли то люди, о которых землях бывают войны и кладут труды великие, исча (Л. 178) себе пожитку, а те б земли, взяв их, ими не владеть и поселения не чинить. И как, де, он родился, таких слов не слышал, и доносить, де, о тех всех статьях, о которых он, царского величества посол, ему говорил, богом кленетца, что салтанова величества опасаетца, понеже бы, де, слыша такие все противные первому договору статьи, в чем не прогневился.

И дьяк Прокофей Возницын ему говорил: дружба обоих великих государей належит вся на нем, великом везире, и то великому государю нашему, его царскому величеству давно известно, что он, великой везирь, непрестанное попечение и радение имеет, как бы их, обоих великих государей, в дружбе утвердить. Да и он, Прокофей, слышел, про него, (Л. 178 об.) везиря, естли что похочет, то все может учинить, а которую статью он, Прокофей, ему объявил о нестроении городов и

неселитьбе, и та статья належит к вящей их государской обоих великих государей дружбе для того, естли та земля пуста будет, и тогда междо обоими людьми ссор не будет. А естли поселение чинитца будет, тогда бес ссор не будет.

И везирь говорил: бес поселения, де, той земле быть нельзя для того, что они хотят ею владеть и себе пожитку искать, а ссорам, де, быть не за что потому, что всякая земля свою границу знает, и для того, де, надобно с обеих сторон межевщиков, чтоб те земли размежевати. (Л. 179) И дьяк Прокофей Возницын говорил везирию о том, приводя ево всячески, как бы той статье доволство учинить. ...

(Л. 179 об.) И дьяк Прокофей Возницын, выбрав из наказов, написал статьи, и отослал к везирию марта в 19 день. Статьи написаны татарским писмом таковы: ... (Л. 182 об.) 11. Чтоб здесь в Цареграде для обновления меж великими государи дружбы обновлены были две церкви: одна в греческой улице, имянуемой Кондаксал, и де⁷⁵ же было прежде сего семь церквей и разорены пожаром, другая на приморье, которой стены есть, толко совершена была и служить в ней поволено. ...

(Л. 193 об.) И апреля в 12 день приходил к дьяку к Прокофью Возницыну переводчик Александр Шкарлат, а сказал: прислал, де ево к нему везирь, а велел ему сказать, что он салтанова величества о делех докладывал в другие, и салтаново, де, величество привел на то, что многие статьи по желанию царского величества сверх прежних записей указал прибавить и утвержденную и любительную грамоты указал салтаново величество писать и отпустить ево царского величества посла вскоре. А которые, де, статьи сверх прежних записей прибавлены, и тех, де, везирь по склонности своей прислал к нему, Прокофью, на писме. И подал писмо на греческом языке. ... (Л. 195 об.) Елицы мнихи и мирские люди, живущие в Московской державе, похотят ездить во Иеросалим, поклониться и святых мест по чину своему волозбызять, егда приедут к границам нашим, да дастца им по извычаю оказия и о волном проезде (Л. 196) проезжие грамоты. И ни от кого нигде да не имеют доуки и обиды ниже учинити над ними, что супротивно извычаю.

Да ему ж велел сказать, что для прошения великого государя, его царского величества, и церковь в Цареграде его салтаново величество создать поволит.

РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 21. Л. 1, 61–65, 68 об., 75–76 об.,
100–102, 156 об.–158, 177 об.–179, 179 об., 182 об., 193 об., 195
об.–196. Копия.

№ 6

1682 г. май – *Грамота Иерусалимского патриарха Досифея царю Феодору Алексеевичу.*

Перевод с еллиногреческого письма з грамоты, какову писал блаженные памяти к великому государю, царю и великому князю Феодору Алексеевичу всяя Великия и Малыя и Белья Росии самодержцу иеросалимской патриарх Досифей с ним же, Прокофьем.

Досифей, милостию божиею патриарх Святаго града Иеросалима и всяя Палестины.

Благочестивейший, христианнейший (Л. 749), богом венчанный, богом дарованный, богом почтенный, богом сохранимый, богом прославимый, богом любезнейший, христолюбивый, державнейший, тишайший, счастливейший, благополучнейший, преславнейший, приснопочтенный, победоносче, милостию божиею великий царь и великий князь государь Феодор Алексеевич, всяя Великия и Малыя и Белья Росии самодержец и многих государств и земель восточных и западных и северных отчич и дедич и наследник и государь и обладатель, во Святем Дусе сыне возлюбленный и пржеаемый, нашего умерения ваше державное и богом венчанное царствие молитвою осеняем и благословляем и лобызаем святым и апостолским лобызанием (Л. 749 об.), моляще владыку Христа, им же царие царствуют, во еже даровати вам здравие, долгоденствие, мирное состояние и сохранити под кровом крил его славнаго победителя и победоносца и покорити вам враги ваши, якоже Давыду и Константину, Феодосию и Иустиниану и расширити и умножити вас в похвалу кафолической и всехвалной евангельской веры и всем боящихся Господа душевныя радости и веселия. Аминь.

Пребожественные святаго вашего царствия грамоты восприяхом чрез великого посла вашего Прокофья Богданова

сына Возницына, и писанная в них выразумехом и благодарим вашему царскому величеству, яко имеете и нас, богомольцов ваших, в памяти (Л. 750) вашей. Господь бог да воздаст вам мзду во неустареющем блаженстве. Восприяхом и милостыню вашего царствия соболей на сто на пятьдесят рублей и при том двести пятьдесят тарелей, и еще милостыню к сущим во всяком граде пречестным местам и священным монастырем. И сих ради благодарим вашему державству мы, тишайший самодержец, родителей и прародителей и праотцов и теток и сестр и братию, и благочестивейшую вашу богом венчанную царицу воспоминаем во всех пречестных монастырех и святых местах, и наипаче у святого и многоцелебного Спаса нашего гроба, его же держаша латини толикое время в руках своих и служиша, и ныне прежде седми лет, мановением Божиим, иже при нас превысочайший (Л. 750 об.) самодержец, радением прежде умершего и нынешняго преславнейшаго наместника царствия его, даде его нам. Яко же отеческую благочестивых похвалу и венец и славу превышшую и литургию служат внутри в кувуклии по вся дни православные. И тамо царствие ваше и все святое ваше сродничество имеют по вся дни частицу в предложении и к богу моление, идеже ни единой иной государь, иже украшается Христовым именем, сицевой чести и славы не усподобися имети, но и блаженного и приснопамятнаго великаго царя Алексея Михайловича и приснопамятную усопшую супружницу вашу в вечной памяти совершенно воспоминахом в новом Иерусалиме во святом и пречестном храме Христова нашего Воскресения. (Л. 751) И отселе имеем дело изрядное молити господа бога, воеже совершити вашего царствия прошения небесныя и земныя о прощении же кир Никона, мы по нашей силе радехом и грамоты всех изобразихом, и совершися дело по намерению вашего державства или, паче рещи, по рассмотрению святого бога, иже глаголаше в вашем сердце, и радели есте правды ради, и познашася у бога и человеков православное и доброе ваше произволение. Зане аще аки человек и оный в неких употребися безчинно и наказася правдою, но понеже крайнейше покаяся, благо и праведно сотвори святое ваше царствие и пораде о прощении его. При том радуемся зело, яко ваше державство церковию действует церковная, и молимся совершеннейшим духовным дерзновением, (Л. 751 об.) яко и

впредь всякое дело церковное не действовати кроме мысли церкви. Аще будет малое дело, действовати соборною мыслию тамошние святые церкви, аще же великое, мыслию великих архиереев восточных действовати. Воеже быти всем церковным делам без обновления, без претворения и непоколебимо, и порадей, яко Константин и Феодосий и Устиниан, и наипаче яко же сотвори блаженный отец ваш, приснопамятный царь Алексей Михайлович, нигде же во всем царствии вашем да не поволиши быти никакому обновлению против православной веры, и на противоглаголющих отомстися, поборающе бо царствие ваше ради православной (Л. 752) веры, поборяет бог ради святого вашего царствия, и наипаче некие русы из Литвы уняты, диавольские органы, преобразившись во ангела света, проходят яко православные и лицемерием и сладкими своими словесами прелстят сердца простых. О них же глаголаше блаженный Павел: имеют изображение благочестия, а силы его отрицаются. О тех же просим, да укажете великим повелением, да не входят в пределы вашего святого царствия. Сие дело, о нем же молимся, святой царю, есть дело древнее, и яко речеся святым царем свойственное, еже действуя, царствие ваше сочтен будеши от жениха церкви владыки Христа во апостольском лике. Аминь.

Великому (Л. 752 об.) вашего святого царствия в чем поспешествовахом, сам да свидетельствует, но и он, великий посол, сиречь Прокопий, постоя, яко никто иной, поборя и подвигаяся, во еже приимати конец благополучный поведения вашего, разумный и честный человек, и поистинне почти службу, себе врученную, и немоществовавшу ему, яко человеку. Константин Христофоров переводчик, яко познавахом, zde род честной и имеюще жительство зело православное и добродетелное, сие постоя во всякой службе святого вашего самодержавства прилежно и вседушно. Но неугодные дела следоваша, яко страна здешняя имеет обычай, и когда договорится (Л. 753) кто с ними, тебе есть в первых совершити чисто всякое дело с великим разсмотрением, и тогда посла послати. Сие немцы, договорясь о миру, первое постановили все запросы свои целы и без скудости и согласились, яко от обоих стран приити послам, и каковые чести людем послам быти, и где послом сойтитца, и ехать одному в одну страну, а другому

в другую, и сице по согласию сотворено совершенство. При том моляще, устремихом великого посла вашего державства, и ходатайством его созидается едина церковь посреде Царяграда, на улице имянуемой Кондоскалион, яко же почитается по имени Пресвятыя богородицы, глаголемой Елпида. Се есть (Л. 753 об.) надежда многих ради чудес и предивных, их же сотвори. В ней же есть и придел по имени святого Феодора Стратилата. На той улице бяше семь церквей, и во время салтана Ибрагима згореша, и поволит их обновить, и того ради потом вину на него наложиша и убиша, и паки згореша и потом ново создашася, но абие по создании до земли их разорили. И ныне, именем святого вашего царствия, видехом сие добро, еже не токмо хвалу приносит вашему царствию во всем мире, но и мзда ваша будет многая на небеси.

Благодарим Господа бога, яко во дни святого вашего царствия благоволи быти в царствующем вашем граде еллинской школе. Елинским (Л. 754) языком писано Евангелие и апостолы еллини бяше, святии отцы елински написашеся, деяния святых соборов и святых отцов списание и все святые церкви книги. И сие есть божественное дело, еже учити христианом еллинский язык, воеже разумети книги православные веры, яко же писани суть, и познавати толкование их удобно, и наипаче, дабы отдалени были от латинских, иже исполнени суть лукавства и прелести, ереси и безбожества. Благодарим убо бога и о сем и молим блаженную и святую душу вашу, воеже утвердити и умножити. Да пребудет вечная ваша и бессмертная память у бога и у человек, благочестивейших царевичей и братию державного и святого вашего царствия, и благочестивейших (Л. 754 об.) и богопочтенных царевен, теток и сестр православного святого вашего царствия молитвою осеняем и благословляем. Послышахом новый и блаженный брак вашего державства, и молим блаженную, и содержательную, и содеятельную, и бесконечную, и святую, и присносущную Троицу единого токмо, истинного бога, даровати ти благочестивейшую и святую богом венчанную царицу государыню Марфу Матвеевну, иже молитвою осеняем и благословляем, воеже даровати ти даже до старости и седины. И да подаст святому вашему царствию чада к наследию вашего державства, яко даже до дни Господня не оскудеет, царь православный от святого и боголюбезного (Л. 755) вашего рода.

Паки молим господа бога даровати святому вашему царствию священного синклита, во еже быти во здравии, в любви истинной и во крайнем покорстве к божественным вашим повелениям, и даровати всего покорного народа со благочестием и мирным состоянием. Просим вашего державства, яко сие грамоты наши да не впадут в чужие руки, нижеписанная да не услышится вне весма, яко апостол глаголяше к селуняном, убо действуетца тайно беззаконие, возможно бо случитись яко и от христиан некому быти предателю, и про нас несть никакова добра. Сие и святое писание научит, яко божия дела проповедати праведно есть, царей же тайны сокрыватися (Л. 755 об.) нужно есть. Посылаем с великим послом вашего величества вашему святому царствию дар благословения, един убрus, золотом шит здешняго края, и молим да не посмотриши на малость дара, но якоже Ксеркс оный персицкий царь восприя пригорщи воды и пия, посмотря на произволение даровавшему. Сице и блаженная и святая твоя душа да соизволит к нашему произволению, наипаче же дар наш, еже молити Господа нашего Иисуса Христа, иже есть божия мудрость, да умудрит святое ваше царствие к доброму правлению подлежащим вам христоименитому народу, и яко сила отчая да укрепит на враги, и яко сын по естеству да сотворит тя сообразника иконы (Л. 756) славы его, и яко мир даровати ти, мир полезующий, православной и кафолической веры, иногда бо и обнаженный меч мир царей в писании нарицается; и да будет сам Христос во входах и сходах вoждь, предстатель и помощник ваш до преглубокой и тишайшей старости, его же и благодать и бесконечная милость. И еже от нашего умерения молитва, благословение и прощение да будет со святым и державным вашим царствием, во окружение многих лет. Аминь.

Из Константинополя, 1682 году в месяце мае.

Внизу приписано патриаршескою рукою:

Досифей, милостию божиею святого (Л. 756 об.) града Иеросалима патриарх и вашего святого царствия богомолец.

РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 20. Л. 748 об. – 756 об. Перевод с греческого языка

№ 7

1682 - начало 1683 гг. – *Выписка из Посольского приказа о тайном письме Прокофию Возницыну.*

(Л. 481.) В прошлом во 190-м году ноября в 21 день по указу блаженные памяти великого государя, царя и великого князя Феодора Алексеевича всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержца в письме, каково подклеено под его великого государя грамотою во Царьгород к дьяку Прокофию Возницыну написано:

Усмотря время, когда пристойно, говорить Прокофию Константинопольскому патриарху от себя буде мочно: для чего Киевская митрополия колико лет пастыря не имеет. И спрашивать ево о том пространными розговоры, а доведыватца того всякими меры как мочно: поволит ли он, патриарх, Киевской митрополии со всеми духовными быть под благословением святейших патриархов Московских и всеа Руси. А ты то ему, Константинопольскому патриарху, (Л. 481 об.) предлагаешь для имяни христианского от себя, чтоб благочестивая христианская вера разпространялась, и церкви божии умножались. И всячески о том проводить тайно: поступит ли он в то дело. Крепко о том розведать. А чтоб патриарх того не дознался, и в Малоросии о том не ведал никто, и кроме б тебя никто того не ведал, говорить о том с великим остереганием.

И дьяк Прокофей Возницын о том говорил ли патриарху, того в статейном ево списке не написано.

А ныне ту статью в наказ великим послом во Царьгород писать ли, о том великие государи, цари и великие князи Иоанн Алексеевич, Петр Алексеевич всеа Великия и Малыя и Белья Росии самодержцы, что укажут.

(Л. 482.) На выписке помета думного дьяка Емельяна Игнатьевича Украинцова такова: 191-го году генваря в 4 день великие государи ныне о том послом говорить и в наказе им о том писать не указали.

РГАДА. Ф.89. Оп. 1. Кн. 23. Л. 481-482. Копия.

№ 8

1686 г. марта 17. – *Фрагмент статейного списка посольства подьячего Никиты Алексеева с описание его разговора с греком Юрием Мецевитом.*

Марта в 17 день был у Никиты греченин (Л. 36 об.) Юрья Мецевит. И Никита ево спрашивал: послано было великих государей жалованья, милостыни к Костянтинополскому патриарху з греченином с Софиром, и он, Юрья, ево, Софира, не допустя до патриарха, для чего те соболи себе взял. И Юрья говорил, что он, Юрья, у греченина Софира никаких соболей не имывал, а как, де, он, Софир, приехал в Царь- (Л. 37) город и привез великих государей грамоту к патриарху Иякову, и патриарх, де, ево, Юрья, к себе призвав, велел ему тое грамоту руское писмо честь. И как великих государей грамоту вычел, и он, патриарх, также из списка выразумел, что послано к нему великих государей жалованья, соболи. И патриарх велел ему, Софиру, принесть те соболи к себе. И он, де, Юрья, говорил патриарху, чтоб он, святейший патриарх, учинил (Л. 37 об.) против грамоты великих государей о Киевской митрополии, послал бы свою отпустительную грамоту ко святейшему Московскому патриарху, чтоб ему волно было поставить и впредь поставлять и по нем будучим в Киев митрополита. И патриарх, де, ему, Юрью, говорил, что ему о том, не советовав с ыными патриархи и не созвав своей епархии митрополитов, учинить того дела невозможно потому, что опасен он от везиря, а то дело надобно (Л. 38) ему собором учинить, и естли митрополитов стать ему собирать, и доведаетца о том везирь и станет ево спрашивать, и ему, патриарху, как того дела не объявить, а естли ему, патриарху, одному то дело учинить, то ево отпущение ни во что вменится, а и везирь про то дело сведает, что он так учинил, то ему велит голову отсечь. И того он дела без везирского указу делать не будет, а как везирской указ ему будет, то он, (Л. 38 об.) собрав своей епархии митрополитов, будет то дело исправлять собором.

И он, де, Юрья, ему, патриарху, говорил: для чего ему у Софира ныне соболи иметь, что он того дела не совершает, и патриарх, де, на него с сердцем молвил: то, де, государева

жалованья прислано к нему. И того ж часу послал он к Софиру архидиякона своего и те соболи велел у него взять, и взял ли он, патриарх, соболи у Софира или нет, тово он, Юрья, не ведает. (Л. 39) А он, Юрья, соболей у Софира никаких не имывал. Да он же, де, Юрья, служа великим государем по многое время, говаривал патриарху, чтоб он учинил по грамоте великих государей, и патриарх, де, ему отказал и говорил, что он того дела без везирского указу конечно делать не будет. И он, Юрья, говорил патриарху, чтоб он, святейший патриарх, писал о том к царскому величеству, что не может без везирского указу того дела (Л. 39 об.) учинить. И против ево листа изволят великие государи о том к салтану писать, и пошлют с Москвы нарочно посланного. И патриарх ему сказал, чтоб он, Юрья, писал ево слова к Москве, к кому он знает, что ему без везирского указу того дела учинить невозможно. И он де, Юрья, писал о том имянно царского величества к ближнему боярину ко князю Василью Васильевичу, и то письмо послал с тем же греченином Софиром.

(Л. 40) И естли у него, Никиты, ныне о том деле какой царского величества указ есть, и он бы, Никита, домогался о том, будучи у везиря, чтоб везирь ему, патриарху, то дело велел учинить. И Никита Юрью говорил: то дело мочно ему, патриарху, учинить и без везирского указу, а везирю никогда того дела ненадобно знать давать, да и запрещения патриарху от везиря никакова за то не будет.

(Л. 40 об.) И Юрья говорил, что он, Юрья, ему, Никите, совершенную правду объявляет, что того дела не может патриарх без везирского указу учинить для того, что ему то дело совершать, созвав митрополитов, и ис тех, де, митрополитов, есть ему друг и недруг. И как он то дело без везирского указу учинит, то, де, из тех митрополитов, кто ни есть объявит везирю, что Костянтинополский патриарх ныне списывался с Москвой, то, де, ево, (Л. 41) патриарха, тотчас казнят, и для того без везирского указу того дела учинить невозможно. И Никита говорил, что в листу царского величества ближняго боярина князя Василья Васильевича к везирю с ним, Никитою, писано по совершении всех дел, чтоб везирь отпустил ево, Никиту, в Царьгород, велел бы видетца с Костянтинополским патриархом для (Л. 41 об.) благословения, что единые веры,

и для некоторых церковных нужд. И ему, Никите, в том деле приступ к везирию есть, толко б он, Юрья, ему, Никите, объявил правду: подлинно ль патриарх без везирского указа того дела делать не будет, и Юрью говорил, что он, Юрья, совершенною правдою сказывает, что того дела о Киевской митрополии патриарх делать (Л. 42) не будет, а естли, де, он, Никита, указ у везиря возмет к патриарху, что ему то дело совершить, то б он, Никита, будучи у патриарха, говорил, что тот греченин Софир с ево Юрьевым писмом пришел к Москве при нем, Никите, и против, де, того писма послали ево, Никиту, и велели о том говорить везирию, чтоб везирь то дело о Киевской митрополии велел ему, патриарху, совершить. А для того, де, ему, (Л. 42 об.) патриарху, то сказать, чтоб он то дело совершал, а естли, де, того дела не станет он совершать, то б ему, патриарху, говорить, что он, Никита, приехал к нему по писму Юрья Мецевита, а он, Юрья, писал царского величества к ближнему боярину и наместнику Новгородцкому ко князю Василью Васильевичу по ево, патриаршу, приказу и бутто и у везиря он, Никита, домогался об указу по ево ж, патриаршу, слову.

РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 26. Л. 36–42 об. Копия.

Примечания

¹ Ayverdi S. Türk – Rus Münâsebetleri ve Muhârebeleri. İstanbul, 2012. S. 169–170; *Орешкова С. Ф.* Османская империя во второй половине XVII в.: внутренние проблемы и внешнеполитические трудности // Османская империя и страны Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XVII в. М., 2001. Ч. 2. С. 19.

² По мнению турецкого исследователя М. Инбаши, османам было важно зафиксировать свое присутствие на Украине, что позволяло им открыто вмешиваться в политические дела региона, в том числе и прямо контролировать свои вассальные территории, при этом османское правительство стремилось создать удобную базу для участия крымских сил в турецких походах в Европе (см.: *İnbaşı M.* Ukrayna’da Osmanlılar: Kamaniçe seferi ve organizasyonu (1672). İstanbul, 2003. S. 18–19).

³ *Defterdâr Sarı Mehmed Paşa.* Zübde-i Vekaiyat: Tahlil ve Metin (1066–1116/ 1656–1704) // Hazırlayan A. Özcan. Ankara, 1995. S. 28.

⁴ *İnbaşı M.* Op. cit. S. 18–19.

⁵ *Kołodziejczyk D.* Podole pod panowaniem tureckim: Ejalet Kamieniecki 1672–1699. Warszawa, 1994. S. 88.

⁶ *Defterdar Sarı Mehmed Paşa...* S. 28. См. также: Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1879. Т. 11. № 71. Стб. 242; *Флоря Б.Н.* Войны Османской империи с государствами Восточной Европы (1672–1681 гг.) // Османская империя и страны Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XVII в. М., 2001. Ч. 2. С. 114–115.

⁷ *Defterdar Sarı Mehmed Paşa.* Op. cit. S. 28–29; *Флоря Б. Н.* Войны... С. 114.

⁸ *Karaköse H.* Çehrin Seferi ve Osmanlı'nın Ukrayna Politikası // *Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Uluslararası Sempozyumu* (08–11 Haziran 2000). Merzifon, 2000. S. 155–171. Василий Даудов, отправленный в Стамбул в конце 1678 г., летом 1679 г. сообщал в Москву информацию, распространенную в османских военных кругах, о том, что султан хотел подчинить себе «всея Малыя Росии по Сечь реку, как казаки, владели» (Российский государственный архив древних актов [далее – РГАДА]. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 19. Л. 99 об.).

⁹ *Яфарова М.Р.* Русско-османское противостояние в 1677–1681 гг.: Д. к.и.н. М., 2017.

¹⁰ *Костомаров Н.И.* Руина // *Костомаров Н.И.* Собрание сочинений: Исторические монографии и исследования. СПб., 1905. Кн. 6. Т. 15. С. 322; *Флоря Б.Н.* Россия, Речь Посполитая и Правобережная Украина в последние годы гетманства П. Дорошенко (1673–1677 гг.) // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики.* 2016. № 3 (65). С. 86–90.

¹¹ РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 19. Л. 87 об.

¹² *Орешкова С.Ф.* Османская империя и Россия в свете их геополитического разграничения // *Вопросы истории.* 2005. № 3. С. 34–46; *Орешкова С.Ф., Ульченко Н.Ю.* Россия и Турция: проблема формирования границ. М., 2006.

¹³ *Костомаров Н.И.* Указ. соч. С. 328–331.

¹⁴ Речь идет о территориях, начинающихся с предместий Киева и уходящих на запад до берега реки Рось, «тут же блиско имеет

вестися до реки Ирденя, а по берегу Ирденя до реки Тясмины, а по берегу Тясмины, приведчи ниже Чигирина в миле, где речка Чюта впадает, ... и по под лесом от Чигирина до верху речки малого Ингульца, а по над Ингульцем сим боком от Днепра имеет-ся провадити мимо Сечи и ниже Сечи против речки Насановки в Днепр, в Днепр впадающей, а против Насановки, пришедчи опять от Ингульца Малого до верха Насановки, поделать полем Копцы, а Насановкою притти до самого Днепра» (см.: РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 21. Л. 169 об.–170; Кн. 20 Л. 701 об.–706).

Подробности о спорах, возникших при заключении договора между русскими и османами, см.: *Смирнов Н.А.* Россия и Турция в XVI–XVII вв. М., 1946. Т.2. С. 165–168. (Ученые записки МГУ; Вып. 94); *Ходырева Г.В.* Взаимоотношения России и гетманов Украины с Турцией в 1666–1681 гг.: Д. к.и.н. М., 2001. С. 200–214.

¹⁵ РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 21. Л. 177 об.–178. См. док. № 5.

¹⁶ Там же. Л. 178 об. См. док. № 5.

¹⁷ *Пидгайко В.Г.* Каменец-Подольская и Городокская епархия: Подолье в X–XVIII вв. (до учреждения православной Подольской епархии) // Православная энциклопедия. М., 2012. Т. 30. С. 8–16; *Ченцова В.Г.* Синодальное решение 1686 г. о Киевской митрополии // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2017. № 2 (68). С. 93–94.

¹⁸ *Tekindağ Ş.* Osmanlı İdaresinde Patrik ve Patrikhane. // Belgelerle Türk Tarihi Dergisi. 1967. Sayı 1. S. 52–55; *Süreyya Şahin M.* Fener Patrikhânesi ve Türkiye. İstanbul, 1996. S. 44–45; *Yıldırım S., Sofuoğlu A.* Siyasî Faaliyetleriyle Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İstanbul Rum Ortodoks Patrikhanesi. Ankara, 2010. S. 17–19; *Inalcik H.* The Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans // Turcica: Revue d'études turques. 1991. T. 21/23. P. 407–436.

¹⁹ *Yıldırım S., Sofuoğlu A.* Op. cit. S. 23–24.

²⁰ *Tekindağ Ş.* Op. cit. S. 55; *Yıldırım S., Sofuoğlu A.* Op. cit. S. 23–24. О казни патриарха Парфения III см. подробнее: *Naîmâ târihi.* İstanbul, 1969. Cilt 6. S. 2752–2753; *Bayraktar Tellan E.* The Patriarch and the Sultan: The Struggle for the Authority and the Quest for Order in the Eighteenth-century Ottoman Empire: Diss. Ankara, 2011. P. 73–77.

²¹ *Yıldırım S., Sofuoğlu A.* Op. cit. S. 23–24.

²² *Papademetriou T.* Render unto the Sultan: Power, Authority, and the Greek Orthodox Church in the Early Ottoman Centuries. Oxford, 2015. P. 179–214; *Панченко К.А.* Ближневосточное православие под османским владычеством: первые три столетия, 1516–1831. М., 2012. С. 197–205; *Çolak H.* The Orthodox Church in the Early Modern Middle East: Relations between the Ottoman Central Administration and the Patriarchates of Antioch, Jerusalem and Alexandria. Ankara, 2015. P. 86–108.

²³ РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 26. Л. 40 об.–41. См. док. № 8.

²⁴ *Yildirim S., Sofuoğlu A.* Op. cit. S. 22–23; *Frazee C. A.* Catholics and Sultans: The Church and the Ottoman Empire 1453–1923. London, 2006. P. 67–103; *The Cambridge History of Turkey.* Cambridge, 2006. Vol. 3: The Later Ottoman Empire, 1603–1839. P. 272–279.; *Bayraktar Tellan E.* Op. cit. P. 43–68.

²⁵ *Kotzageorgis P.* About the Fiscal Status of the Greek Orthodox Church in the 17 Century // *Turcica: Revue d'Etudes Turques.* 2008. Т. 40. P. 67–80; *Papademetriou T.* Op. cit. P. 139–179. О финансовой помощи московского правительства см., к примеру: *Кантмерев Н.Ф.* Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII ст. // *Кантмерев Н.Ф.* Собрание сочинений. М., 2008. Т. 1. С. 105–121; *Чеснокова Н.П.* Христианский Восток и Россия: Политическое и культурное взаимодействие в середине XVII века: (По документам Российского государственного архива древних актов). М., 2011. С. 91–115.

²⁶ РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 17. Л. 77 об.–80 об. См. док. № 1.

²⁷ Там же. Кн. 21. Л. 1. См. док. № 5.

²⁸ Там же. Кн. 20. Л. 509–509 об. См. док № 2.

²⁹ После отъезда посланников об их судьбе долгое время в Москве ничего не было известно. По этой причине московское правительство 8 февраля 1682 г. приняло решение о повторном отправлении царской инструкции о ведении переговоров с султаном и визирем, к которой, как и в прошлый раз, прилагалось идентичное предыдущему тайное письмо о Киевской митрополии. На этот раз с документами были посланы подьячий Алексей Васильев и толмач Юрий Суханов (РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 20. Л. 550–555 об.). Однако опасения московского правительства оказались напрасными. В распоряжении П. Возницына эти

копии оказались 12 апреля 1682 г. (РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 20. Л. 600. См. док. № 4).

³⁰ РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 21. Л. 65. См. док. № 5.

³¹ Там же. Л. 68 об. См. док. № 5.

³² Дипломат ошибочно указывает, что для встречи с восточными патриархами он должен получить разрешение турецкого султана, с 1657 г., после казни патриарха Парфения III, это входило в юрисдикцию великого визиря (*Tekindağ Ş. Op. cit. S. 55; Yildirim S., Sofuoğlu A. Op. cit. S. 23-24*).

³³ РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 20. Л. 598. См. док. № 3.

³⁴ Там же. Кн. 21. Л. 63. См. док. № 5.

³⁵ Там же. Л. 76 об. См. док. № 5.

³⁶ Там же. Л. 75. См. док. № 5. Иерусалимский патриарх неоднократно лично встречался с П. Возницыным и вел с ним переговоры. Первая встреча состоялась 12 февраля 1682 г. (Там же. Л. 78).

³⁷ Там же. Кн. 21. Л. 156 об.–157. См. док. № 5. См. также: *Кантерев Н.Ф.* Сношения Иерусалимского патриарха Досифея с русским правительством (1669–1707 гг.). М., 1891. С. 196–199.

³⁸ См. об этом подробнее: *Кантерев Н.Ф.* Сношения. С. 59–86. При этом Константинопольский патриарх, по словам русского дипломата, пытался добиться от него дополнительных денежных средств за разрешение дела Никона: «Я, холоп твой, у святейших патриархов: у антиохийского, у иеросалимского святейшему Никону патриарху прощательные и разрешительные грамоты взял. А царегородцкой, государь, и александрийской патриархи, хотят, чтоб я, холоп твой, от того им дал дачу большою, по се число (11 мая. – М.Я.) своих грамот не отдадут» (см.: РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 20. Л. 603 об.–604. См. док. № 4).

³⁹ Там же. Кн. 21. Л. 100 об.–101. См. док. № 5. Прокофий Возницын попросил османские власти включить в договор следующую статью: «Чтоб здесь, в Цареграде, для обновления меж великими государи дружбы обновлены были две церкви. Одна в греческой улице, имянуемой Кондоксан, идеже было прежде сего семь церквей и разорены пожаром, другая, на приморье, которой стены есть, только б совершена была и служить в ней поволено» (Там же. Л. 182 об. См. док. № 5).

- ⁴⁰ Там же. Л. 196. См. док № 5.
- ⁴¹ Там же. Л. 157 об.–158 об. См. док № 5.
- ⁴² Там же. Кн. 23. Л. 481–481 об. См. док. № 7.
- ⁴³ Там же. Кн. 20. Л. 751 об.–752. См. док. № 6.
- ⁴⁴ 2 апреля 1678 г.
- ⁴⁵ Скобки в тексте.
- ⁴⁶ Так в рукописи.
- ⁴⁷ Юрий Хмельницкий был назначен османским правительством гетманом Правобережной Украины в 1677 г.
- ⁴⁸ Мерзифонлу Кара Мустафа-паша занимал пост великого визиря Османской империи в 1676–1683 гг. при султанах Мехмеде IV.
- ⁴⁹ Мехмед IV – султан Османской империи, правивший в 1648–1687 гг.
- ⁵⁰ Так в рукописи. Должно быть «патриарх».
- ⁵¹ Речь идет об окольник Илье Ивановиче Чирикове, который умер на Дону в 1681 г. по дороге в Константинополь.
- ⁵² Так в рукописи. Имеется в виду река Южный Буг.
- ⁵³ Слово «турского» написано между строк.
- ⁵⁴ Слово «придет» написано между строк.
- ⁵⁵ Так в рукописи.
- ⁵⁶ Далее зачеркнуто: «что».
- ⁵⁷ Так в рукописи.
- ⁵⁸ Слова «о том» написаны между строк.
- ⁵⁹ Помета на полях слева: «и везирь приказывал».
- ⁶⁰ Так в рукописи. По всей видимости, имеется в виду «придворье».
- ⁶¹ Помета на полях слева: «видел. А вестей, государь, я, холоп твой».
- ⁶² То есть главнокомандующим.
- ⁶³ Так в рукописи. Должно быть «рады».
- ⁶⁴ Так в рукописи.
- ⁶⁵ Помета на полях слева: «с везирем говорил, и в тех ваших государских делах».
- ⁶⁶ Так в рукописи.
- ⁶⁷ Скобки в тексте.
- ⁶⁸ Далее идет текст документа № 2.

⁶⁹ Так в рукописи. Возможно, имеется в виду «русском».

⁷⁰ Речь идет о налогах и платежах, взимаемых на территории Османской империи.

⁷¹ Тур. «mütevelli» – доверенное лицо, управляющий.

⁷² Слова «и благословение» написано над строкой.

⁷³ Имеется в виду заключенный в 1681 г. договор в Бахчисарае между Московским государством, Османской империей и Крымским ханством.

⁷⁴ Так в рукописи. Имеется в виду река Южный Буг.

⁷⁵ Так в рукописи. Скорее всего, пропущена буква «г» в начале слова.

ЦЕРКОВЬ И ОБЩЕСТВО

*Архимандрит Симеон (Томачинский)**

ДАНТОВСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ РИМА КАК ОБРАЗЦОВОГО ГОСУДАРСТВА**

Автор раскрывает воззрение на мироустройство выдающегося представителя итальянского Возрождения Данте Алигьери. Краеугольным камнем человеческого общества должна быть справедливость, которая возможна лишь при монархии или имперском государстве. Данте излагает свой проект всемирного государства, в котором между духовной и светской властью должна быть гармония. Власть в империи не зависит от Церкви — такой неожиданный тезис выдвигает поборник монархии. Власть светская и духовная происходит непосредственно от Бога: одна — для блаженства здешней жизни, другая — для блаженства вечной жизни.

Ключевые слова: Рим, Данте, империя, Церковь, «Божественная комедия», симфония властей.

* Автор — кандидат филологических наук, ректор Курской духовной семинарии, преподаватель Московской духовной академии.

** Доклад на Покровской конференции в Московской духовной академии «Москва — третий Рим: формула мира и единства до и после 1917 года», 18–19 октября 2017 года.

Для Данте Алигьери идея Рима имела основополагающее значение в его системе взглядов. Не случайно в 1300 году поэт оказался среди паломников, которые вошли золотыми юбилейными дверями в собор Святого Петра.

Само название *Roma* (Рим) для Данте является отражением другого высочайшего имени — *Amor* (Любовь). Это тот самый *Amor*, «*che move il sole e l'altre stelle*»¹ («что движет солнце и светила»² — последние слова «Божественной комедии»). Это тот самый *Amor*, который лежит в основе мироздания, *Amor*, который, по словам апостола Иоанна Богослова, есть Сам Бог.

Почему же именно на Рим возложена, с точки зрения Данте, совершенно особая миссия? Попробуем ответить на этот вопрос, обратившись к его трактату «Монархия» и к главному художественному произведению, *opus magnum*, — «Божественной комедии».

«Светская монархия, называемая обычно империей, есть единственная власть, стоящая над всеми властями во времени и превыше того, что измеряется временем»³, — пишет Данте в трактате «Монархия». Это значит, что империя отвечает не только временным земным потребностям, но и имеет метафизическое измерение.

Данте считает область политики выражением «интеллектуальной потенции» всего человеческого рода — прежде всего ради познания, а также ради применения полученных знаний на практике, их воплощения в жизни. Первый его вывод отсюда таков: «Для благоденствия мира по необходимости должна существовать монархия или империя»⁴.

Краеугольным камнем человеческого общества должна быть справедливость, которая опять-таки возможна лишь при монархии или имперском государстве⁵. Данте излагает свой проект всемирного государства, где находится место не только для европейцев, но и для нас с вами: «Иначе должны быть управляемы скифы, живущие за пределами седьмого климата, угнетаемые нестерпимой дрожью от холода...»⁶

По мнению Данте, именно Риму дано Богом и историей быть центром империи. В этом он расходится с другим выдающимся мыслителем, блаженным Августином, который критически относился к «особой миссии» Рима.

Однако, по точному замечанию известного культуролога А.Л. Доброхотова, Данте «определил характер власти Рима как власть идеала, а не силы»⁷. Данте утверждает: «Римский народ по праву, без узурпации, стяжал над всеми власть монарха, именуемую империей»⁸.

Какие же доказательства этому тезису приводит Данте?

Во-первых, знатность.

Данте вспоминает Вергилия с его «Энеидой», где повествуется о странствиях отца римского народа — Энея. Символичным с точки зрения Данте является тот факт, что Эней был последовательно мужем: Креусы (которая происходит из Азии), Дидоны (представительница Африки) и Лавинии (дочь царя Латина, представительница Европы). В этом поэту видится универсализм римской империи. В идее первенства Рима, таким образом, нет следов этнического превосходства.

Во-вторых, чудеса. Поскольку Римская империя получала подкрепление от Бога в виде чудесных явлений, «следовательно, она угодна Богу, а стало быть существовала и существует по праву»⁹. Данте вспоминает различные события, связанные с римской историей, в частности чудесное спасение Рима благодаря гусям. «Империя римская рождается из источника благочестия»¹⁰, — констатирует автор «Монархии».

Третье. «Римский народ стяжал империю в поединке; следовательно, стяжал он ее по праву»¹¹, — утверждает Данте.

Здесь речь идет о том, что в истории было немало полководцев, пытавшихся завоевать весь мир: Кир, Ксеркс, Александр Македонский и др. Но в итоге всемирное господство осуществила именно Римская империя

во времена Августа Октавиана. И именно в этот период, «Августу единоначальствующу на земли», как поется в известной рождественской стихире монахини Кассии, рождается Спаситель мира —

«среди граждан Рима,
Где римлянин — Христос», —

говорится в «Божественной комедии» (Чист. 32, 101–102)¹².

В «Монархии» Данте особенно отмечает тот факт, что Христос добровольно принял участие в переписи римских подданных и таким образом засвидетельствовал богоустановленность Римской империи.

Характерно также, что в «Божественной комедии» Данте поместил на самое дно Ада, в пасть Люцифера, двух сенаторов: Брута и Кассия — убийц Юлия Цезаря, правителя Рима. Цезарь не был безгрешным человеком, он жаждал славы, был диктатором, но те, кто покусились на жизнь главы Римской империи, с точки зрения Данте приравняются к Иуде, предавшему Христа.

Итак, Данте привел немало аргументов в пользу богоустановленности Римской империи. Каковы же, по его мнению, должны быть взаимоотношения властей светской и церковной, Римского принцепса и Римского понтифика?

«Власть империи вовсе не зависит от Церкви»¹³, — такой неожиданный тезис выдвигает поборник монархии. Власть обеих происходит непосредственно от Бога: одна — для блаженства здешней жизни, другая — для блаженства вечной жизни¹⁴.

По мнению Данте, и претензии папы на светскую власть, и узурпация духовной власти со стороны светских правителей становятся искажением той гармонии, которая должна царить между ними, или, как сказали бы византийцы — «симфонии».

«Рим, давший миру наилучший строй,
Имел два солнца, так что видно было,

Где Божий путь лежит, а где мирской»
*Soleva Roma, che 'l buon mondo feo,
due soli aver, che l'una e l'altra strada
facean vedere, e del mondo e di Dio*¹⁶.

(Чист. 16, 106–108)¹⁵.

«Два солнца» — это папа и император. В Праге, на улице Нерудова, 47, стоит дом «У двух солнц» (*Dum U dvou slunci*), на котором красуется изображение двух солнц — символов императорской и церковной власти. Однако в его время, по мнению Данте, гармония разрушена: «одно другое погасило»; «меч слился с посохом».

В «Божественной комедии» об этом говорится так:

«Законы есть, но кто же им защита?
Никто; ваш пастырь жвачку хоть жует,
Но не раздвоены его копыта»
*Le leggi son, ma chi pon mano ad esse?
Nullo, però che 'l pastor che procede,
rugumar può, ma non ha l'unghie fesse*¹⁸.

(Чист. 16, 97–99)¹⁷.

Здесь Данте излагает теорию «двух властей»: он признает за папой только духовную власть, тогда как власть мирская, формулирование и истолкование законов, «раздвоенность копыт», т. е. различие добра и зла, — принадлежит императору, которого в данный момент нет¹⁹.

Толкователи говорили об этом так: «Христианские богословы пользовались этим образом символически: жевание жвачки — размышление над Священным Писанием и правильное его понимание; раздвоенность копыт — различие некоторых глубоких понятий, в том числе добра и зла. Данте хочет сказать: „Римский папа и чист и нечист; он авторитетен в вопросах религии, но не различает духовного от светского, посягает на императорские права, прельщается земными благами“»²⁰.

В другом месте Данте прямо обращается к римскому понтифику и духовенству:

О вы, кому молиться долженствует,
Так чтобы Кесарь не слезал с седла,
Как вам Господне слово указывает...

(Чист. 6, 91–93)²¹.

Здесь Данте апеллирует к евангельским словам: «Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мф. 22:21).

Интересно, что Данте выражает мысль, диаметрально противоположную утверждению Фомы Аквинского, на что обратил внимание Э. Жильсон:

У Данте говорится, что верховному первосвященнику «мы должны воздавать не всё, что должны воздавать Христу, но всё, что должны воздавать Петру...» Тогда как Фома Аквинский утверждает, что Римскому понтифику «все короли христианских народов должны повиноваться так же, как самому нашему Господу Иисусу Христу»²².

Собственно, Данте полемизирует здесь не только с Фомой Аквинским, но непосредственно со своим современником, папой Римским Бонифацием VIII, который в 1302 году издал знаменитую буллу «Unam Sanctam», где развивалась концепция «двух мечей», врученных понтифику: духовной и светской власти.

Данте помещает Бонифация VIII в 8 круге Ада, где находятся святокупцы:

«Иль ты устал от роскоши и сана,
Из-за которых лучшую средь жен,
На муку ей, добыл стезей обмана?»

(Ад, 19, 55–57)²³.

*Se' tu sí tosto di quell' aver sazio
per lo qual non temesti tòrre a 'nganno
la bella donna, e poi di farne strazio?*

(Inferno, 19, 55–57)²⁴.

(«Лучшая средь жен», *la bella donna*, по мнению ряда толкователей — это Церковь.)

В Чистилище могли попасть даже те, кто находился под церковным отлучением, как например, Манфред, король Неаполя и Сицилии, о котором говорится в 3-й песни «Чистилища». Он был прямым противником папы

и погиб в бою. Его покаяние состояло не в том, что он признал правоту Римского первосвященника, а в том, что, как он говорит Данте:

Себя я предал, с плачем сокрушенья,
Тому, Которым и злодей прощен.

*...io mi rendei,
piangendo, a quei che volontier perdona*²⁶.

(Чист. 3, 119–120)²⁵

В 32-й главе «Чистилища» Данте создает образ империи — Дерево. Некогда это было райское дерево познания добра и зла, но теперь оно засохло, и призвано возродиться. К этому дереву Грифон (символ Богочеловека) привязывает колесницу (Церковь), так что дышло колесницы и ветка дерева образуют крест, после чего дерево расцветает. Процессия воспекает: «Хвала тебе, Грифон, за то, что дерева не ранишь клювом...» (Чист. 32, 43–44)²⁷, — имеется в виду принципиальное невмешательство в мирские дела.

На колесницу последовательно нападают орел, лиса, дракон, который пробил хвостом днище колесницы, т.е. оторвал от Церкви первоначальные простоту, бедность и смирение, после чего она поросла перьями. Теперь на колесницу воссела «наглая блудница» (Чист. 32, 149)²⁸, которой командует «гигант» (то есть французский король) и уводит ее в лес. Так и случилось: вскоре после смерти Бонифация VIII Римские папы становятся пленниками французских королей, что вошло в историю как «Авиньонское пленение пап», продолжавшееся 70 лет.

Неудивительно, что трактат «Монархия», в котором Данте излагает свои взгляды на власть императора и Римского понтифика, в 1329 году был осужден Римским папой, в 1554 году — внесен в индекс запрещенных книг²⁹.

Таким образом, в дантовской концепции Рима мы видим три основных постулата:

1) Для блага человечества должна существовать империя;

2) Рим призван быть вечным центром империи;

3) Светская и церковная власть должны дополнять друг друга, пребывая в симфонии.

Вергилий в «Энеиде» устами Анхиза так сформулировал главную миссию римского народа:

«Римлянин! Ты научись народами править державно —
В этом искусство твое! — налагать условия мира,
Милость покорным являть и смирать войною надменных!»
(Энеида, 6, 851–854)³⁰.

Анхиз, уже почивший, говорит об этом своему сыну Энею, когда тот посетил вместе с Сивиллой загробное царство. Любопытно, что Анхиз, перечисляя различные искусства и науки, не в них видит предназначение римлян, а именно в государственном управлении:

Смогут другие создать изваянья живые из бронзы,
Или обличье мужей повторить во мраморе лучше,
Тяжбы лучше вести и движенья неба искусней,
Вычислят иль назовут восходящие звезды, — не спорю.
(Энеида, 6, 847–850)³¹.

Это место из «Энеиды» цитирует Данте в своей «Монархии» для подтверждения мысли о том, что «римский народ был предопределен к господству от природы»³².

Однако глубокий почитатель Данте и восторженный поклонник Рима, русский писатель Гоголь как раз в расцвете искусств видел преемственность политического господства Римской империи:

«...и чуял он другим, высшим чутьем, что не умерла Италия, что слышится ее неотразимое вечное владычество над всем миром, что вечно веет над нею ее великий гений, уже в самом начале завязавший в груди ее судьбу Европы, внесший крест в европейские темные леса, захвативший гражданским багром на дальнем краю их дикообразного человека, закипевший здесь впервые всемирной торговлей, хитрой политикой и сложностью гражданских пружин, вознесшийся потом всем блеском

ума, венчавший чело свое святым венцом поэзии и, когда уже политическое влияние Италии стало исчезать, развернувшийся над миром торжественными дивами — искусствами, подарившими человеку неведомые наслаждения и божественные чувства, которые дотоле не подымались из лона души его»³³.

Гоголь здесь определяет «великий гений» Римской империи, ее «вечное владычество» в сменяющих друг друга факторах: вначале зарождение христианства, религиозное просвещение, затем политическое влияние, торговое господство, торжество поэзии (куда, несомненно, на первых ролях входит Данте), наконец расцвет всех искусств, главным образом живописи, скульптуры, архитектуры, музыки.

И, наверное, сегодня именно в этом, а не только в политическом наследии, наш вечный *Amor* по отношению к Риму.

Примечания

¹ *Dante Aligheri. Divina Commedia / Introduzione di Italo Borzi; Commento a cura di Giovanni Fallani e Silvio Zennaro. Roma: Newton, 2012. P. 648.*

² *Данте Алигьери. Божественная комедия / Пер. с итал. и прим. М. Лозинского. М.: Интерпракс, 1992. С. 513.*

³ *Данте Алигьери. Монархия / Пер. В.П. Зубова // Данте Алигьери. Малые произведения. — М.: Издательство «Наука», 1968. — (Литературные памятники.) — С. 306.*

⁴ Там же. С. 310.

⁵ Там же. С. 312.

⁶ Там же. С. 318.

⁷ *Доброхотов А.Л. Данте Алигьери. М.: Мысль, 1990. С. 76.*

⁸ *Данте. Монархия. С. 323.*

⁹ Там же. С. 326.

¹⁰ Там же. С. 327.

¹¹ Там же. С. 338.

- ¹² Данте. Божественная комедия. С. 338.
- ¹³ Данте. Монархия. С. 360.
- ¹⁴ Там же. С. 361.
- ¹⁵ Данте. Божественная комедия. С. 257.
- ¹⁶ Dante. Divina Commedia. P. 329.
- ¹⁷ Данте. Божественная комедия. С. 257.
- ¹⁸ Dante. Divina Commedia. P. 329.
- ¹⁹ Ibid. Divina Commedia. P. 329.
- ²⁰ Данте. Божественная комедия. С. 565. (Комментарии М. Лозинского).
- ²¹ Там же. С. 207.
- ²² Цит. по: Данте Алигьери. Монархия / Пер. В.П. Зубова; Прим. И.Н. Голенищева-Кутузова // Данте Алигьери. Малые произведения. — М.: Издательство «Наука», 1968. — (Литературные памятники.) — С. 607.
- ²³ Данте. Божественная комедия. С. 97.
- ²⁴ Dante. Divina Commedia. P. 143.
- ²⁵ Данте. Божественная комедия. С. 192.
- ²⁶ Dante. Divina Commedia. P. 250.
- ²⁷ Данте. Божественная комедия. С. 336.
- ²⁸ Там же. С. 339
- ²⁹ Доброхотов А.Л. Данте Алигьери. С. 78.
- ³⁰ Вергилий. Энеида // Вергилий. Буколики. Георгики. Энеида / Пер. с латинского. — М.: Художественная литература, 1979. С. 263.
- ³¹ Вергилий. Энеида. С. 263.
- ³² Данте. Монархия. С. 331.
- ³³ Гоголь Н.В. Рим // Гоголь Н.В. Полное собрание сочинений и писем: В 17 томах. М.: Издательство Московской Патриархии, 2009. Т. 3. С. 198.

БОГОСЛОВИЕ

Б.А. Тихомиров*

**ПРОРОКИ VIII — НАЧАЛА VII ВЕКА:
ИСТОРИЧЕСКИЙ ОБЗОР ЭПОХИ;
КНИГА ПРОРОКА АМОСА**

Предлагаемая работа содержит первые две главы второго раздела учебника для бакалавриата по курсу «Священное Писание Ветхого Завета. Пророки», над которым трудится автор. Это продолжение его изданной вводной части (см. Тихомиров Б.А. Пророческие книги Ветхого Завета и пророческое служение // Церковь и время № 2 (79). 2017. С. 43–103). В данном разделе, начинающемся с краткого исторического экскурса, рассматриваются книги пророков Амоса, Осии, Исаии и Михея (в порядке хронологии служения). Публикуемые главы дают возможность понять общую направленность авторской работы. Случаи возвращения к одним и тем же сюжетам на разных этапах работы и, отсюда, отдельные тематические повторы внутри материала учебника обусловлены содержательной многогранностью библейского текста, они также преследуют и сугубо дидактические цели лучшего усвоения студентами наследия пророческих книг. Автор заранее благодарит читателей за конструктивные, критические замечания, которые помогут созданию полноценного и качественного учебника.

*Автор — кандидат богословия, доцент Санкт-Петербургской духовной академии, докторант Общецерковной аспирантуры и докторантуры (Москва).

Ключевые слова: Израиль, Египет, Ассирия, Иеровоам II, Книга пророка Амоса, Суд Божий, День Господень, правда, «Господь, Бог Саваоф».

II. 1. Древний Израиль¹ в политической истории Ближнего и Среднего Востока от начала его государственности в конце XI века до начала VII века до Рождества Христова

Как уже отмечалось во вступительной части учебника [см. 1. С. 50], для правильного понимания пророческого слова принципиально важным является знание о историческом контексте его произнесения. В этой главе представлен краткий экскурс в политическую историю Ветхозаветного Израиля с преимущественным акцентом на времени первого периода служения письменных пророков. Важной задачей предлагаемого обзора является обсуждение своеобразия библейского исторического материала. Формированию более обстоятельной исторической картины поможет детальное ознакомление с историческими трудами по данной тематике, минимальный перечень которых приводится в списке рекомендуемой литературы. Они же послужили важным подспорьем в написании настоящего изложения.

Обращаясь к источниковедению вопроса, необходимо отметить, что Библия продолжала оставаться для европейской науки по сути единственным источником знаний по истории Древнего Израиля вплоть до середины XIX столетия. При этом скепсис в отношении достоверности библейского исторического материала, получивший широкое распространение в научных кругах в Новое время, привел практически к утрате доверия к нему. XIX век стал переломным в развитии и становлении исторической науки. Были сделаны выдающиеся успехи в расшифровке египетской иероглифической письменности

и месопотамского клинописного письма, давшие ключ к прочтению древних текстов. Бум археологических раскопок и разработка их научной методологии знаменовались множеством уникальных открытий, предоставивших бесценный материал для изучения и построения целостной, объемной картины истории Древнего мира. Зародились новые научные исторические дисциплины: египтология, ассириология и др. Всё это позволило увидеть Израиль в широком контексте исторических процессов Древнего мира. Безусловный прогресс в области исторических знаний имел важные последствия и для оценки Библии как исторического источника. Прежде всего, многие данные библейского текста получили авторитетное подтверждение независимыми свидетельствами. С другой стороны, стала понятна специфика исторического материала Библии. Это вновь сделало возможным для историков опираться на библейский текст как в понимании канвы древней истории, так и в осознании реалий библейских событий.

Своеобразие Библии как исторического источника заключается в том, что политическая история не находится в центре внимания библейского историописания. Предмет историографии Священного Писания иной. В средоточии Священной истории стоит Израиль и человек в их предстоянии перед Богом Завета, Который единственно есть истинный Созидатель и Устроитель истории. Отсюда лаконизм и лакуны при освещении политической истории, многие факты и детали которой становятся для нас известными только из внебиблейских источников, неточности и искажения в хронологической последовательности событий. Фактически ей отводится место на периферии Священной истории, и даже эпоха царей, взлет и вершина государственности Израиля, при всём к ней пиетете, не рассматривается в качестве безусловного идеала жизни человека и общества. Политические лидеры Израиля оцениваются не столько с точки зрения успешности-не-

успешности государственного управления, как с позиции верности Богу Завета и следовании основополагающим заповедям Закона. Так, например, Иеровоам II (783–743), бесспорно деятельный и эффективный правитель, вернувший Израилю отторгнутые от него ранее земли, никак не исключается из общей негативной характеристики царей Северного царства (4 Цар. 14:24). При этом пророкам Илии и Елисею уделяется несравнимо большее внимание, чем череде сменяющих друг друга царей, имена которых в отдельных эпизодах повествования о деяниях этих пророков даже не называются (4 Цар. 5:5–8; 6:9–12, 21, 26, 30 и др.). И это принципиальная позиция Священного Писания, для которого политическая история лишь фон, оттеняющий драму отношений с Богом. Верность-неверность Богу Завета — вот главный критерий, который полагается в основу библейской оценки Израиля и его царей на арене истории. Нарушение вероучительных и нравственных норм Закона становится причиной раскола единого царства, этого политического фиаско X столетия до Р. Х. (3 Цар. 11:1–11, 33; 14:22–24; 2 Пар. 10:15; 12:1–2, 5), приведшего в конечном итоге к краху самой государственности Израиля. Она же определяется причиной катастроф сначала Северного, Израильского царства во второй половине VIII века до Р. Х. (4 Цар. 17:7–23; 18:12), впоследствии Южного, Иудейского в первой четверти VI века до Р. Х. (4 Цар. 21:10–15; 23:26–27). Такова общая позиция библейского историописания в книгах Царств и Паралипоменон, такова единодушная оценка причин злочключений Израиля в книгах письменных пророков. Египет, Ассирия, Вавилон, другие государства и народы, воевавшие с Израилем и угнетавшие его — лишь орудия в руках Господа Саваофа, Бога Воителя и Ревнителя. За этим идейным утверждением стоит принципиально важный религиозно-богословский аспект постижения и провозглашения уникальности Бога Израиля, Его роли и действий в истории. В религиозном сознании древнего

мира победа в войне означала победу божества (или божеств) стороны, выигравшей битву. Ассирийские цари, например, рассматривали свои завоевательные успехи как победы верховного бога Ашшура, в том числе над богами, которым поклонялись противники Ассирии. В многочисленных ассирийских барельефах засвидетельствованы моления царей перед Ашшуром в преддверии битвы. Святыни, священные изображения божеств покоренных народов изымались и свозились в святилища страны-победительницы. Здесь не столько грабеж как триумф завоевателя, сколько знак религиозного торжества над противниками, результат принесенных жертв и обетов могущественному божеству, покровительствующему победителям. Это была общая практика. К ее отражению на страницах Священного Писания нужно отнести событие с пленением ковчега Завета (1 Цар. 5:1–7:2), историю с разграблением Храма фараоном Сусакимом (3 Цар. 14:26) и, конечно же, изъятие святынь Храма Навуходоносором (4 Цар. 24:13; 25:13–17; 2 Пар. 36:10, 18). В Священном Писании дается свой ответ этой парадигме языческого сознания. Всё, что происходит с Израилем, является следствием его отношений с Богом Завета, и никакого касательства к этому не имеют и не могут иметь никакие божества даже самых могущественнейших государств. Господь «возбуждает дух» иноземных властителей, которые рабы Ему, поднимает народы, и только Он, чтобы искоренить зло в Израиле (1 Пар. 5:26; Ис. 5:26–30; 7:18–20; Иер. 1:15; 5:15–17; 25:8–14; Ам. 6:14; Авв. 1:6 и др.). Это принципиальный богословский ответ, основанный на истоках веры, в этом историософская позиция Библии. Центром истории в Священном Писании становится не мировая политика ведущих государств Древнего мира, но происходящее между Израилем и Богом Завета. И вся политическая история Ветхозаветного Израиля в ее взлетах и падениях лишь иллюстрация этой фундаментальной истины.

Территория географического ареала в Передней Азии, где Древний Израиль обрел свои земли и государственность, постоянно находилась в зоне обостренного внимания и борьбы за контроль и владение между двумя ведущими цивилизационными центрами Древнего мира, Египтом и державами Месопотамии. Египет в эпоху Нового царства (1580–1075), отсчитываемую от изгнания гиксосов², рассматривал Ближний Восток как важный форпост против азиатской угрозы. Интерес государств Месопотамии к этому региону также был стратегическим — выход к Средиземному морю, контроль над богатейшими финикийскими торговыми городами-портами Тиром и Сидоном, владение таким ценнейшим строительным ресурсом, как ливанский кедр. Практически все ассирийские и вавилонские завоеватели Ближнего Востока хвастливо сообщают о количестве срубленного и вывезенного ими кедра. Такую же ценность ливанский кедр представлял и для Египта. Древний Израиль расположился как раз на территории, через которую проходили пути между Египтом и Финикией, Месопотамией и Египтом, используемые и в торговых, и в военных целях. Значительный период Нового царства в Египте — от завоеваний фараона Тутмоса III в XV столетии до Р. Х. и до середины XII века до Р. Х. — практически весь Ближний Восток находился в подчинении у Египта, и границы подконтрольных территорий порой доходили до северной Сирии. К этому времени относится первое историческое внебиблейское упоминание об Израиле: «Израиль опустошен, его семени нет», в Стеле побед фараона Мернептаха (или «Стела Израиль»), посвященной его военным кампаниям 1213–1203 годов до Р. Х. В периодике библейской истории это эпоха Судей. Несмотря на утрату своих азиатских владений, произошедших в силу внешних и внутренних обстоятельств, Египет не смирился с потерей региона, продолжая рассматривать его как свою вотчину и не оставляя усилий при первой возможности восстановить свой контроль над

данными землями. Эту политическую установку можно считать определяющей в выстраивании Египтом отношений с государственными образованиями Палестины на протяжении всех этапов его истории после периода Нового царства и существования Египта как независимой страны. К одной из первых попыток вернуть утраченные владения относится военный поход X века до Р. Х. фараона Шешонка I (библ. Сусахим; 945–924) на Ближний Восток, затронувший и два царства: Израиль и Иудею.

История Израйля как самостоятельного государства начинается с установления царской власти, а вершина его величия, согласно Священному Писанию, приходится на царствование Соломона. В расколе единого царства, просуществовавшего около 100 лет (1030–931), если вести отсчет от Саула, небезосновательно можно усмотреть интриги Египетской державы. Двое из трех врагов Соломона, поминаемые в Третьей книге Царств, — Адер Идумеянин (3 Цар. 11:14–22) и Иеровоам I (3 Цар. 11:26–40) — были связаны с Египтом, и Иеровоам I (931–910) возглавил отсоединившееся от дома Давида Северное царство. В пятый год царствования Равоама (931–913) в ходе похода в Палестину фараон Сусахим вторгся в Иудею, занял ряд городов и забрал драгоценности царского дворца и Иерусалимского храма (3 Цар. 14:25–28; 2 Пар. 12:1–12)³. Фактически сообщение 3 Цар. 14:25–28 говорит об утрате суверенитета, подпадании Иудеи в зависимость от Египта и взыскании соответствующей дани. Надписи в Карнакском храме, описывающие деяния Шешонка I, свидетельствуют, что кампания затронула и территорию царства Иеровоама. По всей видимости, подчинение не было продолжительным. Так, в Священном Писании говорится об «утверждении Иерусалима» (3 Цар. 15:4) при преемнике Ровоама Авии (913–911). Наследовавший ему Аса (911–870) успешно отразил нашествие фараона Зарая (Осоркон I, 924–889) в десятый год своего царствования и восполнил потерю сокровищ Храма (2 Пар. 14:9–15; 3 Цар.

15:15). В IX–VIII веках до Р. Х. Египет ввиду внутренних нестроений не оказывал заметного влияния на положение дел в Израильском и Иудейском царствах. Политическое давление Египта на Иудею-Израиль ненадолго возобновится лишь в конце VII столетия до Р. Х.

Нужно признать, что египетская политическая гегемония никогда не угрожала самому существованию еврейского народа в период государственности Израиля. В различных исторических обстоятельствах у Египта искали поддержку, там укрывались от преследований. В обоих царствах на разных этапах их истории существовали «проегипетские» партии. При всей сложности и неоднозначности отношений Израиля с Египтом в Священном Писании есть и исполненные пиетета слова к этой стране: «Не гнушайся Идумеянином, ибо он брат твой; не гнушайся Египтянином, ибо ты был пришельцем в земле его; дети, которые у них рождаются, в третьем поколении могут войти в общество Господне» (Втор. 23:7–8). Несравнимо большую угрозу двум царствам несла политика Ассирийской державы. Для Северного, Израильского царства она имела катастрофические последствия. Появление Ассирии на исторической арене Древнего мира относят к III тысячелетию до Р. Х. В так называемый Среднеассирийский период (XV–XI вв.) она отчетливо заявляет себя как агрессивное государство, проводящее последовательную экспансионистскую политику в отношении соседей. Ассирия «прославилась» крайне жестоким обращением с покоренными народами⁴, в том числе проведением политики депортации в отношении населения завоеванных стран. Первые походы на запад предпринял царь Тиглатпалассар I (1115–1077), оккупировавший Сирию и установивший контроль над финикийским побережьем. Непосредственную угрозу для Израиля и Иудеи Ассирия стала представлять в «Новоассирийский период» (X–VII вв.) своей истории. Политическое устройство Ассирийской державы предпо-

лагало два типа отношений с побежденными царствами: либо превращение территории в Ассирийскую провинцию с уничтожением или депортацией населения, либо сохранение автохтонной власти при полном подчинении покорившегося царства Ассирийской метрополии с выплатой ежегодной подати, как правило, крайне тяжелой, и предоставлением рекрутов в ассирийские войска. Заключался договор об обязанностях сторон с произнесением взаимных клятв, где в гаранты его соблюдения призывались божества, которым поклонялись устанавливающие соглашение цари. Этот тип зависимости в исторических трудах обычно описывается по типу средневековых отношений вассал — сюзерен. Впервые в вассальную зависимость от Ассирии Израильское царство подпадает в результате походов царей Салманасара III (858–824) и Ададнерари III (810–783). В 853 году до Р. Х. состоялась битва при Каркаре (город в Сирии в среднем течении реки Оронт), где войскам Ассирии противостояла коалиция 12 царей во главе с царем Дамаска. Согласно надписи на монолите из Карха, посвященной победам Салманасара III, в этой битве участвовал израильский царь Ахав (874–853), причем с самым значительным среди союзников войском. Исход битвы неочевиден, но, во всяком случае, Салманасар со своей армией не стал продолжать наступления, вернувшись назад в Ассирию. Последовавшие распри среди членов коалиции развалили ее, значительно ослабив способность составивших ее царств сопротивляться ассирийской агрессии. Именно это состояние отношений между бывшими союзниками передает повествование книг Царств, сообщающее о военной конфронтации Сирии с Израилем (3 Цар. 20:1–43; 22:1–40; 4 Цар. 6:8–7:20; 9:14–15; 10:32–33; 12:17–18; 13:3–7, 22–25). В своих последующих походах Салманасар практически покорил Сирию. Израильский царь Ииуй (841–814) засвидетельствовал вассальное подчинение Израиля Ассирии принесением дани. На «Черном обе-

лиске» Салманасара III он изображен в положении ниц перед ассирийским владыкой. В анналах Ададнерари III поминается Израиль как данник Ассирии. Однако после правления Ададнерари III и вплоть до 40-х годов VIII столетия до Р. Х. Ассирия была вынуждена заниматься внутренними проблемами, а исходившая от нее угроза всему региону Передней Азии на некоторое время была снята.

Начало служения письменных пророков приходится на царствования Иеровоама II (783–743) в Израиле (4 Цар. 14:23–29) и Азарии/Озии⁵ (781–740) в Иудее (4 Цар. 15:1–7; 2 Пар. 26:1–23). Это как раз тот «счастливый» промежуток времени, когда над двумя царствами не нависали угрозы ни со стороны Египта, ни со стороны Ассирии. И надо отдать должное этим царственным персонам, сумевшим умело распорядиться выпавшими возможностями для обустройства жизни в своих странах и поднятия их международного престижа. Священное Писание показывает их деятельными правителями, а время их пребывания на престоле характеризует как достаточно успешное для двух царств. Иеровоам II отвоевал ранее утраченные территории Израиля на севере. Азария-Озия в результате успешных военных действий дошел до водораздела с Египтом и обложил данью окрестные народы. Фактически объединенная территория двух государств достигла рубежей царства Давида — Соломона (3 Цар. 4:21; 2 Пар. 9:26), определенных Господом границ Израиля (Быт. 15:18; Исх. 23:31; Числ. 34:1–12; Втор. 11:24; Нав. 1:4). Военно-политические победы сочетались с экономическим процветанием. Азария-Озия показан рачительным хозяином и в военном, и в гражданском строительстве, заботившимся об укреплении сельского хозяйства, торговле. Богатство и роскошь становятся нормой жизни отдельных социальных кругов. Пророк Амос в своих обличениях пороков современного ему общества поминает «дома из тесанных камней», «дома зимние и летние», «ложа из слоновой кости» (Ам. 3:15; 5:11; 6:4–11).

О недостатке этого времени свидетельствует и пророк Осия: «и Ефрем⁶ говорит: „однако я разбогател; накопил себе имущества...“». (Ос. 12:8). Экономическое благополучие двух царств в эту эпоху подтверждается и археологическими раскопками — в слоях первой половины VIII века до Р. Х. часто встречаются предметы роскоши. К этому, в общем-то, благоприятному периоду относится начало служения пророков Амоса и Осии, призванных Господом нести провозвестие Слова к Северному, Израильскому царству. Забегая вперед, укажем, что их проповедь резко контрастирует с победными, триумфальными настроениями и ожиданиями современников.

Ситуация во всей Передней Азии кардинально меняется в 745 году до Р. Х. с приходом к власти в Ассирии Тиглатпаласара III⁷ (745–727). Этому воинственному и энергичному правителю удалось быстро разрешить внутренние проблемы государства, после чего он обратился к традиционной для Ассирии захватнической внешней политике. Военные действия были развернуты по всем направлениям: южному, восточному, северному и западному. В 729 году до Р. Х. Тиглатпаласар III короновался царем Вавилона с именем Пулу. Походы сопровождались массовой депортацией населения. Собственно, от тотального террора Ассирия переходит к целенаправленной политике ассимиляции покоренных народов. Арамейский язык с этого времени утверждается как язык межэтнического общения во всём ареале Ближнего и Среднего Востока. Завоевания Тиглатпаласара III положили основания громадной Ассирийской империи, охватившей территории от Персидского залива до берегов Средиземного моря и просуществовавшей вплоть до последнего десятилетия VII столетия до Р. Х.

Вскоре по восшествии на престол Ассирии Тиглатпаласара III к пророческому служению в Иудее в 740 году до Р. Х. был призван Исаия. Там же и в то же время пророчествовал пророк Михей.

События, имевшие роковые последствия для Израиля, разворачиваются следующим порядком. Израильское царство становится данником Ассирии уже при царе Менаиме (743–738; 4 Цар. 15:19–20). Здесь свидетельства Священного Писания и ассирийской хроники демонстрируют полное согласие. В анналах Тиглатпаласара III фигурирует и имя иудейского царя Азарии как противника Ассирии, однако нет прямых указаний о вассальном подчинении Иудеи. Необходимо отметить, что практически каждому из ассирийских царей приходилось на протяжении всего царствования помимо войн с внешними соперниками заниматься усмирением уже покоренных народов, повсеместно поднимавших многочисленные восстания против поработителей. Гнет Ассирии был нестерпимо тяжелым. Общим правилом были измены многочисленных вассалов. Так произошло и с Северным, Израильским царством. В 735 году до Р. Х. на Ближнем Востоке образовался широкий союз против Ассирии, куда вошли Дамасское царство во главе с царем Рецином, Израильское с царем Факеем (737–732), Эдом, финикийские города Тир и Сидон, филистимские города, Египет. Иудейский царь Ахаз (736–716) отказался примкнуть к коалиции, что послужило причиной похода на Иерусалим объединенного войска Израиля и Сирии в 735 году (4 Цар. 16:5–6; 2 Пар. 28:5–15; Ис. 7:1–6). Ахаз обратился за помощью к Тиглатпаласару III, которая дорого обошлась Иудее, — расплатиться пришлось сокровищами Иерусалимского храма и расстаться с независимостью⁸ (4 Цар. 16:7–18; 2 Пар. 28:16–25). Эти события нашли свое отражение в знаменитых пророчествах 7-й главы Книги Исаии. Результатом западного похода ассирийских войск 734 года до Р. Х. стало отторжение северо-восточных земель Израильского царства и депортация населения (4 Цар. 15:29). Двумя годами позже был взят Дамаск и казнен царь Рецин (4 Цар. 16:9). Последний царь Северного царства Осия (732–724) был ставленником и данником Ассирии.

С Тиглатпаласара III начинается эпоха великих царей-завоевателей. Тиглатпаласару III наследовал его сын Салманасар V (726–722). С именем этого ассирийского царя связана трагедия Израильского царства. Осия, будучи вассалом Салманасара V, прекратил выплату дани и присоединился к очередной антиассирийской коалиции с участием Египта и Сидона. Эта попытка привела к его отстранению от власти Салманасаром V, заключению и трехлетней осаде Самарии, столицы взбунтовавшегося царства (4 Цар. 17:3–5).

Падение Самарии совершилось уже при преемнике Салманасара V Саргоне II⁹ (722–705) в 722/721 году до Р. Х. Жители были переселены в северо-восточные провинции Ассирии (4 Цар. 17:6; 18:10–11). Запись в ассирийской летописи, где Саргон выступает от первого лица, гласит: «В начале моего царствования я осадил и взял ... город Самарию. 27 280 человек обитателей его я увел. Я взял 50 колесниц на мою царскую долю. Я увел пленных в Ассирию и на их место послал людей мною побежденных стран. Я поставил над ними моих чиновников и наместников и обложил их такой же данью, как их обкладывали прежние ассирийские цари» [цит. по: 2. С. 102]. Этими событиями 722/721 года до Р. Х. завершилась история Северного, Израильского царства. Его территория составила одну из ассирийских провинций. Слова Амоса и Осии, двух посланных к нему пророков, исполнились буквально. Библейский взгляд на историю заселения территории Северного царства, формирование самарянского этноса, характер религиозных верований самарян представлены в 4 Цар. 17:24–41. Квинтэссенцией этого текста является непризнание ни в этническом, ни в религиозном отношении преемства самарян канувшим в лету десяти коленам Израиля.

Правление Саргона подобно царствованиям его предшественников прошло в военных походах, направленных как на новые завоевания, так и на подавление

практически повсеместных восстаний. По всей видимости, Иудею они не затронули. Кратко касаясь событий времен царствования этого правителя, важно остановиться на ситуации, сложившейся вокруг Вавилона в самом начале его восшествия на престол. Вавилон, авторитетнейший религиозный и культурный центр всей Передней Азии в древности, всегда оставался среди приоритетных направлений в завоевательной политике Ассирии. В 721 году до Р. Х. он был отвоеван у Саргона халдейским¹⁰ вождем Мардук-апла-иддином II (в Библии: Беродах Баладан — 4 Цар. 20:12 или Меродах Валадан — Ис. 39:1), который короновался царем Вавилона и правил 11 лет. Изгнанный Саргоном Мардук-апал-иддин не оставлял попыток вернуть себе престол Вавилона, постоянно на протяжении более 30 лет интригуя против Ассирии, став ее заклятым врагом, для поимки которого снаряжались отдельные экспедиции. Этот прецедент халдейского правления в Вавилоне имел далеко идущие последствия для судеб всего ареала Передней Азии, определив будущий крах Ассирии, а также трагедию Иудеи 586 года до Р. Х.

Саргон погиб в очередном военном походе, причем тело его не было найдено. Возможно, столь бесславному концу грозного властителя посвящено аллегорическое поучение, *машал*, из Книги пророка Исаии (Ис. 14:12–20), где есть такие слова: «Все цари народов, все лежат с честью, каждый в своей усыпальнице; а ты повержен вне гробницы своей, как презренная ветвь, как одежда убитых, сраженных мечом, которых опускают в каменные рвы, — ты, как попираемый труп, не соединишься с ними в могиле».

После того как история Израильского царства трагически оборвалась, Иудейское царство просуществовало еще 135 лет, пережив крушение Ассирийской державы (радость от которого, впрочем, была недолгой). Царя Ахаза, преданного вассала Ассирии на престоле в Иерусалиме, сменил его сын Езекия (716–687). Согласно Священному Писанию, он был один из наиболее ярких и

достойных царей на престоле Давида, царь-реформатор, начавший осуществление принципиально важной религиозной реформы (4 Цар. 18:1–20:21; 2 Пар. 29:1–32:33; Ис. 36–39). Как высказывается о нем Иисус, сын Сирахов: «Езекия делал угодное Господу и крепко держался путей Давида, отца своего, как заповедал пророк Исаия, великий и верный в видениях своих» (Сир. 48:25)¹¹. Реформа Езекии шла под знаком освобождения от религиозного синкретизма, который процветал при его отце Ахазе. Она была направлена на централизацию культа и искоренение языческих, по своей сути, обычаев и обрядов — были отменены высоты, на которых помимо Иерусалимского храма приносились жертвы, уничтожены различного рода священные изображения, в частности, медный змей Моисея, Нехуштан, которому совершались каждения, очищено Иерусалимское святилище (4 Цар. 18:3–6; 2 Пар. 28:2–36; 30:1–31:21). Отдельной характеристикой Езекии как верного служителя Господня на престоле Давида служит его следование пророческим словам Исаии, неизменное участие великого пророка в его деяниях. Приняв царство, Езекия унаследовал от Ахаза и вассальную зависимость от Ассирии. Иудея оставалась данником Ассирии на всем протяжении царствования Саргона.

Саргону наследовал его сын Синахериб¹² (705–681), продолживший политику своих предшественников. Гибель грозного Саргона и воцарение нового царя вызвали практически повсеместные восстания по границам империи. После двухлетней войны престол Вавилона был снова захвачен Мардук-апал-иддином. На Ближнем Востоке сложился новый широкий антиассирийский союз, куда вошли Египет, Иудея, финикийские города Тир и Сидон, филистимские города-государства, Аммон, Моав и другие, всего 15 участников. Царь Езекия, игравший видную роль в этом союзе, прекратил выплату дани Ассирии. Библия свидетельствует о серьезной подготовке Езекии к грядущей войне (2 Пар. 32:2–8). Активно шло во-

енно-фортификационное строительство. Были укреплены стены Иерусалима и других иудейских городов. Езекия решил вопрос водоснабжения столицы на случай осады, вырубив в скале подземный акведук длиной порядка 500 метров, соединивший воды Гионского источника, расположенного вне стен Иерусалима, с Силоамским бассейном в пределах его стен (4 Цар. 20:20; 2 Пар. 32:30). (Этот водовод с надписью палеоеврейским письмом о его строительстве обнаружили в конце XIX столетия.) Был собран значительный арсенал. Вероятно, с этим периодом можно соотнести посольство Беродах Баладана/Меродах Валадана (Мардук-апал-иддин) в Иерусалим, очевидно вызванное целью координации сопротивления Синаххерибу, где Езекия демонстрирует гостям свои военные и финансовые возможности (4 Цар. 20:12–15; Ис. 39:1–4). (Эти действия царя послужили основанием для предсказания пророка Исаии о будущем Вавилонском пленении — 4 Цар. 20:16–19; Ис. 39:5–8.)

В 703 году до Р. Х. Синаххериб разбил войско Мардук-апал-иддина. Сам халдейский правитель бежал с поля битвы. Так закончилось его второе пребывание на престоле Вавилона, продлившееся на этот раз всего около полугода.

В 701 году Синаххериб предпринимает поход на запад. Не очень внятную последовательность событий этого нашествия можно изложить следующим образом.

Цари Тира, Сидона, Моава, Аммона и другие вскоре покорились завоевателю, принеся дань; было разбито вышедшее на помощь союзникам египетское войско фараона Шабаки (716–701)¹³, которое возглавлял его племянник Тахарка¹⁴, в плен попали сыновья фараона. После этого Синаххериб со своей армией пересек границы Иудеи. К Иерусалиму подошел отдельный ассирийский военный отряд с требованием сдачи города¹⁵ (4 Цар. 18:17–37; Ис. 36:2–22). Синаххериб с основной армией в это время стоял под Лахишем (Лакисом), на границе с филистим-

лянами. Лахиш был осажден, взят штурмом, с жителями жестоко расправились¹⁶. Езекия пошел на переговоры с Синаххерибом (как можно понять, к Синаххерибу под Лахиш были отправлены послы) и смог откупиться от преследований уплатой огромной дани (4 Цар. 18:14–16). Ассирийский отряд от стен Иерусалима возвратился к основным силам (4 Цар. 19:8; Ис 37:8). В летописании Синаххериба об этом вторжении сообщается: «Что до Езекии, Иудея, то он не подчинился мне. Я осадил 46 сильных его городов, взял множество небольших деревень в их окрестностях и взял их, используя насыпи и стенобитные орудия. Воины устраивали подкопы и вели саперные работы. Я вывел из них 200 150 человек, молодых и старых, мужчин и женщин, лошадей, мулов, ослов, верблюдов, бесчисленное множество голов крупного и мелкого рогатого скота. Сам [Езекия] стал пленником Иерусалима, его царской резиденции, подобно птице в клетке. Я окружил его город земляными валами, дабы задерживать тех, кто выходит из врат города. Его города, разграбленные мною, были переданы мною Митинти, царю Азота, Пади, царю Екрона, Силлибелу, царю Газы. Так я уменьшил владения его и вместе с тем обложил его большей данью и дарами. Езекия, потрясенный моим могуществом и собравший для защиты своей резиденции в Иерусалиме свои лучшие части, оставил город и затем прислал в мой град Ниневию вместе с 30 талантами золота и 800¹⁷ талантами серебра драгоценные камни, сурьму, большие срезы красного камня, шкатулки, инкрустированные слоновой костью, троны (инкрустированные) слоновой костью, слоновью кожу, черное дерево, самшит и (разного рода) сокровища, а также (его собственных) дочерей, наложниц и музыкантов — как мужчин, так и женщин. Дабы доставить дань и выразить свое почтение, он прислал своего гонца» [цит. по 3. С. 246–247]. Результатом иудейской кампании Синаххериба стало практически полное разорение страны. Территория Иудеи сократилась фактически до Иерусалима

и его окрестностей. В Библии подчеркивается чудесный характер спасения иудейской столицы. Согласно пророчеству Исаии, Синаххериб был вынужден срочно покинуть пределы Палестины, получив тревожное сообщение из метрополии: «Вот, Я пошлю в него дух, и он услышит весть, и возвратится в землю свою» (Ис. 37:7). Действительно, в Вавилоне произошел мятеж в связи с очередной попыткой Мардук-апал-иддина вернуть себе престол. Другая версия, более широко озвученная в библейском тексте, говорит о неожиданной гибели ассирийского войска, которую обычно трактуют как случившуюся смертоносную эпидемию бубонной чумы (4 Цар. 19:35–36; 2 Пар. 32:20–23; Ис. 37:36–37).

Осязаемые нестыковки в библейском повествовании — выплата Езекией потребованной контрибуции должна была снять осаду Иерусалима, что и показано (4 Цар. 19:8; Ис. 37:8), — заставляют историков предполагать, что в соответствующих библейских текстах смешиваются разновременные события. Выдвигаются версии о втором походе Синаххериба на Иудею в 690 году до Р. Х. [2. С. 122] или после 689 года [3. С. 249] и, соответственно, второй осаде Иерусалима [3. С. 248–250; 2. С. 123; 4. С. 312; 5. С. 50]. Считают, что интервенция последовала после присоединения Езекии к новому антиассирийскому союзу, который оформился вокруг вступившего на престол Египта фараона Тахарки (690–663). Так или иначе, многие вопросы остаются. К какой осаде Иерусалима нужно отнести его чудесное освобождение, вызванное гибелью ассирийского войска, а к какой отход Синаххериба в связи с вынужденными обстоятельствами? Нужно ли нам понимать «Тиргака, царя Эфиопского» (4 Цар. 19:9; Ис. 37:9) как полководца в войске фараона Шабаки в кампании 701 года или речь идет о времени его правления в Египте в качестве фараона? Под вопросом остается и сама версия о втором ассирийском вторжении в Иудею во время царствований Езекии. К сожалению, и внебиблейские

источники на настоящее время не позволяют прояснить ситуацию, оставляя широкое пространство для гипотез и предположений.

Для Священного Писания в этой запутанной истории принципиальным является верность Езекии Богу Завета, его приверженность требованиям Закона, следование пророческому слову Исаии, вера в неизменность Господа Его Слову. Это то, что дает силу молитве Езекии о спасении Иудеи (4 Цар. 19:14–19; 2 Пар. 32:20; Ис. 37:14–20), определяет ее действенность — Господь отвечает на нее через Исаию-пророка (4 Цар. 19:20–34; Ис. 37:21–35), ее прошения исполняются в чуде спасения (4 Цар. 19:35–36; 2 Пар. 32:22–23; Ис. 37:7, 36–37). Данные тексты находятся в центре повествования, им отводится гораздо больше места, чем самой истории. Праведность царя-помазанника из дома Давида, ведóмого пророком Исаией, оказывается спасительной для Израиля в самый критический момент. То, что в повествование об Езекии неожиданно вклинивается история о конце Израильского царства (4 Цар. 18:9–12), прежде рассказанная и совершившаяся вероятнее всего еще в царствование Ахаза¹⁸, и потому оставляющая на первый, поверхностный взгляд впечатление неуместного повтора, говорит о нарочитом противопоставлении участи двух царств. Только надежда на Господа, Спасителя и Искупителя Израиля со времен Исхода, верность Завету, следование заповедям Закона являются незыблемой опорой Израиля, которыми он будет жить. Спасение не является predetermined, потому что неверность перечеркивает всё. Избранность Израиля лишь усугубляет его вину, если условия Завета не соблюдаются, о чем свидетельствует пророк Амос: «Слушайте слово сие, которое Господь изрек на вас, сыны Израилевы, на всё племя, которое вывел Я из земли Египетской, говоря: только вас признал Я из всех племен земли, потому и взыщу с вас за все беззакония ваши» (Ам. 3:1–2). О тщетности надежды на Господа, когда порушены нравственные

требования Закона, красноречиво свидетельствуют слова пророка Михея: «Главы его судят за подарки и священники его учат за плату, и пророки его предвещают за деньги, а между тем опираются на Господа, говоря: „не среди ли нас Господь? не постигнет нас беда!“ Посему за вас Сион распахан будет как поле, и Иерусалим сделается грудой развалин, и гора дома сего будет лесистым холмом» (Мих. 3:11–12). Уже в другую эпоху начала VI столетий до Р. Х. об опрометчивости упования на то, что Господь убережет и защитит Иерусалим, Свою святыню, как во времена Езекии, в силу обетований Завета, при обстоятельствах, когда его основополагающие условия вопиющим образом попираются, выскажется пророк Иеремия: «Не надейтесь на обманчивые слова: „здесь храм Господень, храм Господень, храм Господень“» (Иер. 7:4).

Подводя итог истории царствования Синаххериба, необходимо отметить одно деяние, которое выделяет его среди воинственных предшественников. Он совершил то, на что не решался посягнуть никто из ассирийских царей прежде. В 689 году Синаххериб самым жестоким образом расправился с очередным мятежом в Вавилоне. После отказа жителей сдать город был взят штурмом и отдан на разграбление. Сокровища Вавилона были отправлены в Ниневию, столицу Ассирии во времена царствования Синаххериба. Увезли и великую святыню Вавилона, статую бога Мардука. Его храмы и здания были разрушены и подожжены. На пожарище были направлены воды Евфрата. В летописании Синаххериба сказано: «...дабы в грядущие времена никто не мог найти даже место этого города, я залил его водой. Город и дома в нем, с основания до верхних покоев, я срыл, разрушил, сжег огнем» [2. С. 124]. Это деяние заставило содрогнуться все страны и жителей региона Передней Азии. Поскольку Вавилон почитался на всем древнем Востоке и как культурный, и как духовный центр, поступок Синаххериба был воспринят не только варварством, но и величайшим святотатством. Синах-

хериб был убит в результате попытки государственного переворота двумя старшими сыновьями, вынужденными бежать после отцеубийства (4 Цар. 19:37; 2 Пар. 32:21; Ис. 37:38).

С кончиной Езекии завершается первый период служения письменных пророков. Согласно иудейскому преданию великий пророк Исаия был мученически казнен в первый год правления нечестивого царя Манассии.

II. 2. Книга пророка Амоса

Как уже было отмечено во вступлении, рассмотрение пророческих книг в учебнике следует хронологии служения письменных пророков. Такой порядок дает возможность представить ветхозаветное пророческое наследие в его становлении от истоков и до завершения в преддверии новозаветных событий, увидеть в нем как преемственность и единство, так и яркие индивидуальные черты, систематизировать материалы пророческих книг по времени их произнесения. Поскольку первое место в плеяде письменных пророков принадлежит пророку Амосу, непосредственный анализ пророческих текстов Библии будет правильно начинать с его книги. Приступить к изучению книг письменных пророков с Книги пророка Амоса тем более уместно, что в ней находят освещение практически все основные темы проповеди допленных пророков, а ее выверенная, гармоничная композиция ставит ее в образцовое положение среди всего корпуса пророческих книг Библии.¹⁹

II. 2. 1. Личность пророка и время служения

Многие из книг письменных пророков предваряются отдельным биографическим введением-надписанием, где даются основные сведения о пророке, именем которого авторизована книга, составленным ее древним редактором. Как правило, это краткие сообщения о про-

исхождении, времени и месте служения пророка, вмещающиеся в один или несколько начальных стихов. Эти данные могут восполняться материалами самой книги, а также других библейских книг. В Книге пророка Амоса таким введением является ее первый стих: «Слова Амоса, одного из пастухов Фекойских, которые он слышал в видении об Израиле во дни Озии, царя Иудейского, и во дни Иеровоама, сына Иоасова, царя Израильского, за два года перед землетрясением» (1:1)²⁰. Помимо этого свидетельства в Книге есть отдельная заметка о происшедшем конфликте между Амосом и Амасией, жрецом главного, царского святилища Северного, Израильского царства в Вефиле, позволяющая восполнить некоторые детали биографии пророка (7:10–17)²¹. Собственно, это все сведения о нем. Имя Амоса называется в Книге Товита при цитации одного из его пророчеств (Тов. 2:6). Более нигде в Библии он не упомянут²².

В Священном Писании важную функциональную роль всегда играет имя персонажа. Оно является исходным указателем в жизненном пути, поисках его смыслов, определяющим знаком судьбы человека. Тем более пророка, тем более что это путь призвания и служения. Книга пророка начинается с его имени. К сожалению, уверенно расшифровать удастся далеко не каждое имя библейского деятеля. С этимологией имени «Амос» (‘āmôš) такой проблемы не возникает. Это суть теофорное имя, где часть Божественного имени yhw̄h хотя и сокращена, но предполагается. В Священном Писании его полная форма встречается в 1 Пар. 6:45 и 2 Пар. 17:16 — ‘āmasəyā, «Амасйа» (в СП — «Амасия»²³). Значение имени «Амос» можно передать как «(Господь) возложил ношу, обременил» или «тяжесть, бремя (Господне)». Многоплановый смысл «бремени» Амоса раскрывается в контексте его служения. Сама миссия пророка подобна несению груза, возложенного на него Господом, это его крест в евангельском значении данного образа (о характере пророческого

служения см. I. 7 [1. С. 77–81]). «Бремя» Амоса узнаваемо и в тяжести самой пророческой стези, и в непосредственном характере провозглашаемого им провозвестия, не отвечающего ожиданиям и настроениям, которыми кормилось общество, что отнюдь не облегчало выпавшую ему долю. Он был призван провозгласить Суд Божий над Израильским царством. Именно содержание его пророчеств стало основанием для доноса Вефильского жреца царю: «Амос производит возмущение против тебя среди дома Израилева; земля не может терпеть всех слов его. Ибо так говорит Амос: „от меча умрет Иеровоам, а Израиль непременно отведен будет пленным из земли своей“» (7:10–11), и причиной изгнания пророка из пределов Израиля: «провидец! пойд и удались в землю Иудину; там ешь хлеб, и там пророчествуй, а в Вефиле больше не пророчествуй, ибо он святыня царя и дом царский» (7:12–13). «Бремя» Амоса также уместно сопоставить со словами псалмопевца, содержащими однокоренной его имени глагол: «Бог возлагает на нас бремя (от гл. *‘āmas*, «нагружать»), но Он же и спасает нас» (Пс. 67:20), что увязывает трудности пророческой миссии с ее неизменной и конечной целью, спасением. Эта библейская параллель делает имя «Амоса», по сути, символом всего пророческого служения, призванного как к обличению неверия и пороков в народе Божием, заводящих его в тупик исторического небытия, так и к провозвестию об истинном источнике спасения — Боге, в противовес человеческой надежде на благополучие, военную мощь и славу²⁴. В этом суть бремени пророков, которое они мужественно несли, пока не был воздвигнут Крест во спасение!

В Книге пророка Амоса не содержится описания его пророческого призвания наподобие развития этого сюжета в книгах великих пророков Исаии, Иеремии, Иезекииля. Тем не менее нет никаких сомнений, что Амос — это пророк, призванный Господом. (Впрочем, уже само нахождение авторизованной именем пророка

книги в разделе Пророков является свидетельством его призванности.) О факте своего пророческого призвания определенно отзывается сам Амос в противоборстве с Амасией: «Господь взял меня от овец и сказал мне Господь: „иди, пророчествуй к народу Моему, Израилю“» (7:15). Он призван быть свидетелем и носителем Слова Господня. В этом его служение, от которого он не в праве и не в состоянии отказаться, что и звучит в его высказываниях, за которыми явственно слышится бескомпромиссная решимость исполнить все обязательства своего пророческого предназначения: «Лев начал рыкать, — кто не содрогнется? Господь Бог сказал, — кто не будет пророчествовать?» (3:8).

Как указано во введении, Амос происходил из Фекои, пустынного, холмистого места в Иудее, расположенного примерно в 18 километрах южнее Иерусалима. Родом его занятий было скотоводство («пастух из Фекои»). До сих пор среди библеистов нет единства в вопросе о социальном статусе Амоса. Долгое время превалировало мнение о нем как о бедном батраке, наемнике. Этот взгляд может находить подтверждение в отсутствии во введении (1:1) каких бы то ни было его родословных данных, в предположениях о его «пастушеском труде» и «собирательстве сикомор²⁵» (7:14) как поденной работе. Тем не менее есть веские аргументы рассматривать Амоса обеспеченным скотоводом, владельцем стад и земли. В пользу такого понимания свидетельствуют редкие для еврейского текста Священного Писания именования, которыми обозначается область его деятельности. В исходном определении (1:1) о нем говорится как об одном из *pōqēdîm*²⁶ (в СП — «пастухов»), что, как можно понять, представляет Амоса членом объединения скотоводов-собственников, осуществляющих выпас своего скота в определенном регионе, и должно свидетельствовать о нем как владельце стада. В своем ответе Амасии на требование покинуть пределы Северного царства: «провидец! пойд и удались в землю Иудину; там ешь хлеб, и там пророчествуй,

а в Вефиле больше не пророчествуй, ибо он святыня царя и дом царский» (7:12–13), звучащем надменно и оскорбительно, ставящем пророка на низ социальной лестницы²⁷, Амос решительно отмежевывается от навешиваемого ему уничижительного ярлыка подвигающегося за мзду безродного вещателя: «я не пророк и не сын пророка» (7:14). Он не имеет никакого отношения к профессиональному пророческому сообществу (см. комментарий на данный стих в I. 8 [1. С. 83–84]). Мотив его служения никак не является ремеслом за плату, а масштаб его миссии несоразмерен с частными предсказаниями: «Господь взял меня от овец и сказал мне Господь: „иди, пророчествуй к народу Моему, Израилю“» (7:15). При этом свидетельство о своей изначальной социальной принадлежности он приводит в качестве аргумента, отмечающего всякое подозрение в его материальной заинтересованности от предсказаний: «я был пастух и собирал сикоморы» (7:14). Себя он здесь называет *bôqer*, словом, в этой форме единственный раз встречающимся в Масоретском тексте в данном месте и производным от корня, обозначающего крупный рогатый скот. Последующее упоминание овечьей отары говорит о его участии в выпасе и мелкого рогатого скота. Вопрос «в каком статусе?» решается как выбором именований (название наемного, зависимого пастуха в МТ повсеместно передается словом *gô'ê* — см. Быт. 13:7, 8 и мн. др.), так и самим характером полемики, не оставляющим сомнений, что заявленный Амосом в этом пассаже род его занятий до пророческого призвания является свидетельством о достатке. Он позиционирует себя состоятельным, почтенным хозяином, кормившимся от своих стад и со своего надела.

Во введении (1:1) сообщается, что служение Амоса пришлось на время правления Иеровоама II (783–743) в Израильском царстве и Озии/Азарии (781–740) в Иудее (см. II. 1), конкретно, «за два года перед землетрясением». Последнее обстоятельство, подтверждаемое археологическими раскопками, к сожалению, не поддается четкой

датировке. Начало проповеди Амоса относят к середине правления Иеровоама II, увязывая ее с окончанием победоносных походов этого царя. Условной, исходной датой его призвания называют 760 год до Р. Х. [7. С. 708], после чего он покинул Иудею и оправился на север. Невозможно точно определить продолжительность его миссии. Материалы Книги позволяют говорить о широкой географии его пророческой деятельности в Израильском царстве, охватившей такие религиозные центры, как Вефиль (3:14; 4:4; 5:5–6; 7:10–17), Галгал (4:4; 5:5), Дан (8:14), столицу царства Самарию (3:9; 4:1; 6:1). Его глас определенно был услышан и неоднозначно воспринят. Он дошел до высших властей царства, вызвав гнев и отторжение, о чем свидетельствует острый конфликт в Вефильском святилище и последовавшее изгнание. О продолжении пророческого служения Амоса после вынужденного возвращения в Иудею в библейском тексте нет никаких сведений. В связи с этим молчанием нужно со вниманием отнестись к иудейским преданиям, приводящим различные версии его мученической кончины [см. 8. Ст. 330]²⁸. Отдельно нужно подчеркнуть, что служение пророка выпадает на чрезвычайно благоприятный период истории двух царств как в политическом, так и в экономическом отношении. Это время благоденствия, но и расслоения общества на богатых и бедных, обострения социальных противоречий. Здесь принципиально важный момент для понимания того, как провозвестие Амоса должно было отзываться у его слушателей. Еще не произошло резкого изменения политической ситуации для государств Ближнего Востока, наступившего с воцарением в 745 году до Р. Х. Тиглатпаласара III, который вернул Ассирийскую державу на курс экспансии в отношении соседних народов. После кончины Иеровоама II Израильское царство пребывало в состоянии постоянно нависающей угрозы его существованию. Предсказание Амоса в передаче Амасии: «от меча умрет Иеровоам, а Израиль непременно отведен будет

пленным из земли своей» (7:11), исполнилось буквально пресечением царственного рода Иеровоама, когда после шести месяцев правления был убит его сын Захария (4 Цар. 15:8–10), в событиях 734–732 годов до Р. Х., когда состоялся первый поход Тиглатпаласара III на запад и от Израиля были отторгнуты северные территории, а жители переселены (4 Цар. 15:29), и 722/ 721 года до Р. Х., когда ассирийцами была взята Самария, и народ был депортирован (4 Цар. 17:6, 24–41). История с наследником Иеровоама II стала прелюдией неизбежно грядущей катастрофы. Пала династия, пало и царство.

Итак, Амос, пророк Господень, призванный из Иудеи с миссией Божественной вести к Израильскому царству.

II. 2. 2. Место Книги пророка Амоса в Священном Писании, композиция, язык

Книги пророка Амоса помещается в начале списка Двенадцати, занимая третью строчку в порядке книг малых пророков еврейской Библии, Вульгаты, славянской и русской Библии и вторую в Септуагинте (см. сводную таблицу библейских текстов — I. 1 [С. 55–56]). По своему объему, 9 глав, она также стоит на третьем месте среди Двенадцати. Несмотря на то, что кроме упоминавшегося места в Книге Товита (Тов. 2:6) Книга пророка Амоса в Ветхом Завете напрямую не цитируется, очевидна связь ее сентенций на уровне парафраз и аллюзий с материалами других пророческих книг. Например, Ам. 1:2 ↔ Иоил. 3:16; Иер. 25:30; Ам. 2:5 ↔ Ос. 8:14б; Ам. 2:14 ↔ Иер. 46:6; Ам. 4:9 ↔ Иоил. 1:4; 2:25; Агг. 2:17; Ам. 5:5 ↔ Ос. 4:15; Ам. 5:11 ↔ Соф. 1:13, Мих. 6:15, Ис. 5:9; Ам. 5:18–20 ↔ Иоил. 2:16–2а; Ам. 9:2 ↔ Пс. 139:8–9; Ам. 9:13 ↔ Иоил. 3:18 и др. В Новом Завете есть две прямые цитаты из Амоса: Ам. 5:25–27 ↔ Деян. 7:42–43 и Ам. 9:11–12 ↔ Деян. 15:15–17, которые приводятся по версии греческого текста Книги. В Книге зачинается несколько определяющих, так сказать, «сквозных», проходящих через всё Священное Писание

как Ветхого, так и Нового Завета тем, как-то «Дня Господня» и судеб обездоленных, нищих Израиля.

Среди книг письменных пророков Книга пророка Амоса выделяется стройной композицией с выверенным и последовательным делением материала.

Композиционный план Книги можно представить следующим образом:

Вступление: 1:1–2

1. Биографическое введение — ст. 1;
2. Преамбула — ст. 2.

I. Провозвестие Суда Божия народам: 1:3–2:16

1. Суд над Дамском (арамеями) — 1:3–5;
2. Суд над Газой (филистимлянами) — 1:6–8;
3. Суд над Тиром (финикийцами) — 1:9–10;
4. Суд над Едомом (идумеями) — 1:11–12;
5. Суд над Аммоном (аммонитянами) — 1:13–15;
6. Суд над Моавом (моавитянами) — 2:1–3;
7. Суд над Иудеей — 2:4–5;
8. Суд над Израилем — 2:6–16.

II. Слова на Израиль: 3:1–6:14

1. Первое Слово — 3:1–15;
2. Второе Слово — 4:1–13;
3. Третье Слово — 5:1–17;
4. Первое «горе» — 5:18–27;
5. Второе «горе» — 6:1–14.

III. Символические видения: 7:1–9:10

1. Первое видение — 7:1–3;
2. Второе видение — 7:4–6;
3. Третье видение — 7:7–9;
4. Биографическая вставка — 7:10–17;
5. Четвертое видение — 8:1–3;
6. Предсказания — 8:4–9:10.

Заключение: 9:11–15.

В Книге пророка Амоса бесперспективно искать какой-либо хронологической последовательности получения откровений. В ее тексте отсутствуют временные

вехи, помимо указания на начало служения (1:1). В основу построения Книги положен принцип тематической систематизации. Композиционный план Книги наглядно показывает, что ее материал, во-первых, выстраивается согласно разделению пророчеств по видовому типу восприятия пророком Слова (см. I. 6) [1. С. 76–77] на вербальную и визуальную составляющие, во-вторых, дифференцируется по характеру воздействия Слова. При этом «вербальная» и «визуальная» части, являясь самостоятельными целыми, гармонично дополняют друг друга. У них общая тематика, так что декламация Слова максимально доходчиво иллюстрируется наглядным, образным живописанием видений. В систематизации, положенной в основу композиционного решения Книги пророка Амоса, заложено и определенное развитие сюжета. Односложная схема по типу преступление — наказание в части I, посвященной судьбам народов, расширяется и усложняется, когда речь заходит об Израиле (2:6–16). При этом данный отрывок, безусловно являющийся органической составляющей широкого провозвестия народам, одновременно становится вступлением к последующим частям Книги, в которых получает детальное рассмотрение участь Израиля. В частях II и III она раскрывается в действиях Слова, где разными приемами и средствами демонстрируется Израилю его истинное отношение к Господу и выносятся обвинительный вердикт этому отношению. Здесь и нравственные обличения, и укоризненное сетование, что примененные Господом меры по вразумлению и обращению Израиля не возымели действия, и заклятие-приговор, «горе», отступникам и нечестивцам, окончательное решение их незавидной участи. Страстные обличения и недвусмысленный приговор, казалось бы, не оставляют Израилю и толики надежды, однако безысходная ситуация Израиля неожиданно «взрывается» обетованием Божественного искупления, создающего перспективу новой жизни, — Книга завершается провозвестием о

спасении. Беспросветное прозябание и запутанность человеческого общества в нечестии, распутстве, бесправии преодолевается простотой Божия ответа, Который Своим милосердием разрушает замкнутый круг черствости, невнимания, глухоты и порочности. Так создается многомерная конструкция, с разных сторон и разными способами описывающая настоящую ситуацию Израиля как в связи с ее предшествующей историей, так и задающая ее будущность. Материал Книги выстраивается по разным смысловым рядам, существующим параллельно, что придает ей объем, создает и определяет ее единство и целостность.

Помимо стройной композиции, Книга пророка Амоса выделяется красотой и богатством языка с его обилием ярких образов и выразительных сравнений. Их легко почувствовать, проникшись их первозданной свежестью и естественной простотой, за которыми стоит ясное и ничем не замутненное восприятие человеком окружающего его Божия творения (см., например, 3:3–8). Практически вся Книга написана в форме еврейского стихосложения. К прозе нужно отнести отдельные вводные поясняющие фразы. Язык Книги свидетельствует о незаурядном художественном даровании автора и его грамотности (еще один возможный аргумент в пользу достойного положения Амоса в обществе).

II. 2. 3. Авторское единство и вопросы написания Книги пророка Амоса

Сложный, не до конца понятный, всегда спорный генезис библейских книг остается открытой страницей библейских исследований. В I. 11 [1. С. 88–93] была кратко представлена основная проблематика формирования пророческой письменности. Ее становление прямо связано с исторической апробацией пророческого наследия на предмет его истинности-ложности согласно критерию Второзакония (см. I. 9) [1. С. 84–87]. Слова пророческого

провозвестия должны были пройти определенный период устного или письменного бытования прежде своего окончательного оформления в произведение, авторизованное соответствующим пророческим именем и ставшее неизменной частью Священного Писания. Пророческая книга — это не только откровение пророка, свидетельство его служения среди современников, их реакции на его слова, но и отпечаток восприятия его наследия за длительный промежуток времени, подчас в несколько столетий. По сути, нужно говорить о воздействии пророческих слов на жизнь поколений, возбуждающем дух его преемников и последователей, что в свою очередь становится органичным материалом пророческой книги, не менее важным, чем ее изначальное пророческое ядро. В связи с этим речь может идти о различных добавлениях, а также редакторских вставках в книгу. Однако это все неизменные части книги пророка, которые создают ее целостность.

Дифференциация пророческой книги на аутентичный авторский материал и позднейшие добавления всегда оставляет много вопросов и открыта для дискуссии. Начало Книги Амоса (1:1), как уже отмечалось, представляет собой редакторское вступление. Ее окончание (9:11–15), посвященное будущности Израиля-Иудеи и, очевидно, предполагающее факт свершения Вавилонской трагедии (9:11), нужно отнести к послевоенной эпохе. Сомнение в принадлежности Амосу вызывает ряд пророчеств о народах: о Едоме (1:11–12), где отражены события скорее Вавилонского плена, об Иудее (2:4–5), как выходящее за пределы его непосредственной миссии, возможно и некоторые другие. Само построение части I согласно определенным образцам, фиксируемым и в других разделах Священного Писания (ср. Притч. 30:15–33), может говорить о ее редакторском оформлении. Три богословских рефрена-доксологии (славословия), воспевающие Господа как Творца (4:13; 5:8; 9:5–6) и нарушающие единство повествования, даже при беглом прочтении

оставляют устойчивое впечатление стороннего, привнесенного материала. Они естественно соотносятся с другими библейскими текстами творения, в выразительном отношении демонстрируя очевидную близость псалмам творения — 45-му, 96-му, 103-му. Более детальный анализ наследия Амоса на предмет аутентичности лучше оставить исследователям в этой отдельной и деликатной области библеистики²⁹. В любом случае к Книге пророка Амоса, как и к каждой другой пророческой книге, нужно относиться как к целостному произведению в границах Священного Писания и в рамках этого единого целого подходить к оценке ее материала.

Что конкретно можно сказать о написании Книги пророка Амоса? Записал ли Амос свои пророчества по возвращении в Иудею, как это предполагают утверждения в рамках традиционалистского подхода [см., например: 9. С. 300; 10. С. XLV]? Но в таком случае нужно забыть о сообщениях предания о его насильственной кончине, собственно мученическом исповедании (что хотя и нельзя признать достоверным, однако весьма вероятным историческим событием). Сделали ли это его ученики, если они у него были? Или же его слова сохранялись в народной памяти Северного царства, пока после трагедии 722/721 года до Р. Х. уцелевшие беженцы не принесли их своим братьям в Иудею как достоверное провозвестие истинного пророка, после чего они были записаны, что стало началом их оформления в Книгу? Кто был редактором-составителем? Должна ли идти речь о многих тружениках, участвовавших в окончательном создании Книги? Их роль с очевидностью угадывается, и их безымянные фигуры отчетливо стоят за текстами многих библейских книг. Сможем ли мы когда-либо с окончательной уверенностью ответить на эти вопросы? Так или иначе, у нас есть Книга пророка Амоса, которая является достоверным свидетельством и служения пророка, и вести, с которой он был послан!

II. 2. 4. Содержание и основная тематика пророческого провозвестия Книги пророка Амоса

Стройная, выверенная композиция Книги пророка Амоса, ясность ее языка позволяют без труда определиться с центральной темой пророческого провозвестия Амоса. Она с очевидностью озвучена в преамбуле (1:2), она четко услышана и проговорена Амасией: «так говорит Амос: „от меча умрет Иеровоам, а Израиль непременно отведен будет пленным из земли своей“» (7:11), о ней буквально вопиют все сказанные пророком слова, и ей конкретно подчинена композиция Книги. Это тема Суда Божия над Израильским царством. Вся Книга Амоса предстает одним сплошным судебным процессом, где определяется вина, устанавливается степень виновности и выносится приговор³⁰.

А. Суд: вердикт виновности

Пророк послан! Грозный глас Яхве/Господа в декламации Амоса, с которого начинается Книга и который можно рассматривать преамбулой к разворачивающемуся в пророческом провозвестии Амоса Суду над Израилем, со всей решительностью объявляет грядущее опустошение Северного царства: «И сказал он: Господь возгремит с Сиона и даст глас Свой из Иерусалима, и восплачут хижины пастухов, и иссохнет вершина Кармила» (1:2). Нужно отметить непростое построение этого стихотворного воззвания, в котором сочетаются принципы как синонимического параллелизма (строки 1↔2 и 3↔4), так и синтетического (строки 1+2 в отношении к строкам 3+4). Сложная композиция позволяет вместить 2-му стиху удивительное эмоциональное и содержательное богатство. Слова пророка безапелляционно утверждают Сион единственным «жилищем» Господа; Его местопребывание — гора Сион, на которой стоит Иерусалимский храм, и скорбна участь почитателей иных мест — они лишены упования; Кармилу, ухоженной и покрытой растительно-

стью и виноградниками вершине северной горной гряды Израиля, которую здесь нужно рассматривать символом плодородия и благополучия Израильского царства³¹, предстоит стать пустыней — выразительное указание на то, что она лишена Божественного присутствия, и что знаменует грядущее опустошение царства; Господь определился с его судьбой, которую остается только оплакивать, как скорбят оставленные пастбища³² по сгинувшим пастырям! В этом поэтическом гимне взор пророка обращен к изначальному религиозному опыту Израиля, постигающему Господа в величественных и страшных образах Синая. Но теперь Господь пребывает на Сионе согласно обетованию, данному через Моисея (Втор. 12:5–6, 11; см. также 3 Цар. 8:29–30). И только здесь! Отвернувшись от Храма, взяв на себя «грех Иеровоама» (I), отказавшегося от поклонения Господу в Иерусалимском храме и утвердившего основные святилища для Севера (3 Цар. 12:27–33), десять колен утратили связь с Господом. Для них потеряна надежда на Его заступничество. А потому у Северного царства нет будущего. (Это послание от Иудеи своему северному собрату определяет и ситуацию будущей конфронтации с самарянами, дерзнувшими противопоставить Святому Сиону гору Гаризим.) В поэтической форме и ярких образах Господь от Святого Сиона, Храма, провозглашает Свой грозный приговор, констатируя бесславный конец истории Израильского царства, пренебрегшего Господним долготерпением.

Со всей определенностью в качестве основной темы пророческого провозвестия Суд Божий заявлен в I части, которую справедливо рассматривать расширенным введением в пророческое провозвестие Книги. Яхве/Господь творит Суд над народами. Указываются шесть народов, окружающих Израильское царство, с которыми израильтяне имели давнюю, насыщенную событиями и непростую историю отношений: арамеи, филистимляне, финикийцы, идумеи, аммонитяне, моавитяне. Далее

речь заходит об Иудее. Наконец, внимание текста сосредотачивается на Северном царстве. Приговор арамеям, филистимлянам, финикийцам, идумеям и аммонитянам выносится за преступления в отношении Израиля. Здесь Господь предстает заступником за Свой народ. Моавитяне осуждены за надругательство и осквернение остатков царя Едома, которое преподносится особым злодеянием. Суд Иудее провозглашается за неисполнение Закона. Само построение материала служит выразительным утверждением власти Господа, которая распространяется не только на Израиль, призванный Ему на служение, но и на народы, которые Ему не поклоняются. Хотя в первых пяти объявленных судебных решениях Господь и заявлен защитником Израиля, Он, прежде всего, выступает ревнителем правды и справедливости. Если он карает врагов Израиля, то именно за поругание правды и несправедливые деяния. Иудея и Израиль оказываются в этом ряду по той же причине. Сама по себе принадлежность к народу Завета никак не влияет на вердикт Суда Божия. Решающим в приговоре становятся даже не вопросы религиозной принадлежности, но нарушения основополагающих нравственных норм и деяния, которые по общим меркам мира Древнего Востока могут быть расценены как кощунство и святотатство (1: 9, 13; 2: 1). Это главное основание к осуждению и Израиля, и народов. Таким образом, уже в самом начале Книги решительно утверждается власть Господа над всеми народами, нелицеприятность и справедливость Его судов. Этот универсализм — принципиальная черта богословского видения Амоса. Здесь категоричное утверждение веры в то, что Господь есть истинный Властелин над историей и народами, что со всей очевидностью прозвучит в Книге Амоса далее: «Не таковы ли, как сыны Ефиоплян, и вы для Меня, сыны Израилевы? говорит Господь. Не Я ли вывел Израиля из земли Египетской и Филистимлян — из Кафтора, и Арамлян — из Кира?» (9:7).

В значительной степени характер Суда в I части определен особенностями ее композиции, выверенной и построенной по единому лекалу. Здесь сразу просится сравнение с так называемыми «числовыми притчами» (Притч. 30:15–33). Действительно, объединяющим началом этих разножанровых текстов является роль чисел. Числа занимают особое, важное место в библейском тексте. Помимо естественной функции точного количественного измерения, они часто используются в условных значениях, а также в значениях знака или символа, и в этом качестве могут нести сущностную и структурообразующую нагрузку. Непосредственная роль числа в каждом конкретном случае определяется контекстом его употребления. Символическое значение числа, если таковое имеется, устанавливается как в связи с тем символическим содержанием, которое ему усваивается в широком ряду библейских символов, так и контекстом, поскольку природа символа амбивалентна и допускает смысловое многообразие. Первые две главы Книги содержат несколько ключевых чисел, группирующихся попарно: 3→4 и 7→8 (при подсчете помянутых народов до Израиля и с его включением). Очевидно, что они использованы именно в символическом смысле. Если исходить из самых общих характеристик указанных чисел в библейском тексте, то на первое место выйдут значения «полноты» и «завершенности». Это суть религиозные ценности, находящие свое проявления в самых разных областях библейского мировосприятия, и числовая символика является одним из средств их обозначения и выражения. Эти числа задействованы в описании тайн творения, они широко представлены в богослужебных уставных определениях, к ним обращаются учительные тексты Премудрости и др. Так, тройка символизирует мироустройство в его трехчастном составе неба, земли и преисподней (Исх. 20:4; Втор. 33:13); Скиния и Храм, как сакральные модели мироздания, предполагают трехчастную структуру — Святое Святых,

Святилище, двор; на числе «три» не раз замыкаются их конструктивные замеры и комплектация (Исх. 27:1, 14, 15; 28:19 и др.); три праздника, как обязательные для каждого члена «общества Израиля», составляют основу литургической практики (Исх. 23:14, 17; 34:23; Втор. 16:16) и т.д. Четверка также может служить знаком мироустройства как в ее исчислении сторон света (Ис. 11:12), так и при отдельном учете высшего плана неба, «неба небес» (3 Цар. 8:27; Пс. 67:34; 148:4 и др.); трехчастная структура Скинии перейдет в четырехчастную, если в качестве ее неразрывной составляющей рассматривать группирующий вокруг ее ограды стан Израиля (Числ. 2); наряду с тройкой четверка фигурирует в установлениях предметного содержания Скинии и Храма (Исх. 25:12, 26, 34 и др.); перспектива истории в Книге Даниила замыкается на четырех царствах (Дан. 2; 7; 8; 11) и т.д. Важное значение семерки заявляется уже текстом Шестоднева, где семь — заверченный временной цикл, положенный Богом в основу бытия мироздания, знак высшей гармонии; седьмой день недели, суббота — священный день календарного цикла (Исх. 31:13–16 и др.); семисвечник (менора) — важнейшая священная реликвия Скинии и Храма (Исх. 25:31–40); семеркой исчисляются дни основных праздников (Лев. 23:39–42 и др.), ритуалов очищения (Исх. 29:37 и др.) и т.д. Восьмерка указывает на обновление и начало нового цикла — это срок обрезания младенцев как знак их принятия в «общину Господню» (Быт. 17:12; 21:4; Лев. 12:3), начало возделывания земли после покоя в седьмой год (Лев. 25:22 и др.) и т.д. Значимым является и соотношение указанных чисел. Построение в ряды и группирование по парам не единожды отмечается в библейском тексте. В данном случае объединения 3→4 и 7→8 будут означать усиление и окончательный переход в новое качество, полную исчерпанность и решенность ситуации: «достаточно» и «с избытком». Поскольку очевидным главным содержанием I части

Книги является провозглашение Суда, то встроенные в его описание числовые ряды надо воспринимать как его определенные, или даже определяющие характеристики. В этом отношении образцовым для ряда 3→4 может служить высказывания из Декалога, центрального законодательного текста Торы, где Господь объявляет Свои приговоры послушникам Закона: «Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня» (Исх. 20:5; 34:7; Числ. 14:18; Втор. 5:9). Речь идет о решительном искоренении греха в «святом народе» (Исх. 19:6; Лев. 19:2; 20:26; Втор. 7:6; 14:2, 21 и др.). О «четырех казнях» как полноте наказаний поминают пророки Иеремия (15:3) и Иезекииль (14:21). «Три-четыре» преступления означают превышение меры допустимого нечестия, зла, греха, за которыми неизбежно должен последовать Суд и наказание. «Три-четыре» здесь вердикт виновности! Суд определен и неизбежен! Он ожидает каждого из восьми перечисленных народов! Суд Божий — это Высшая судебная инстанция, где выносятся окончательный приговор, после которого апелляции не принимаются! Тема неизбежного Суда Божия и его основной побудительной причины широко представлена в Священном Писании, причем она находит свое конкретное выражение буквально с первых шагов человечества на земле. Речь идет о превышении допустимого предела зла, что побуждает Бога к решительному вмешательству в происходящее, пресечению процесса всеобщего разрушения, который иначе с механистической неотвратимостью ставит мироздание на грань гибели. Так насылается Потоп, когда «земля растлилась пред лицом Божиим, наполнилась злодеяниями, и всякая плоть извратила путь свой на земле» (Быт. 6:11, 12); уничтожаются нечестивые города Содом и Гоморра, которых «воплъ велик, и грех тяжел весьма» (Быт. 18:20; 19:13); обратной стороной спасительных для Израиля событий Исхода будет наказание Египта десятью казнями, где

десять в свою очередь символизирует полноту Божественной кары, а сама трагедия Египта прообразует будущую участь всего языческого мира; по исполнении «меры беззаконий амореев» (см. Быт. 15:16) настает время Суда для Ханаана, и Израиль под предводительством Иисуса Навина вершит его, исполняя «херем», завет, над его народами, числом десять (Быт. 15:19–21)... Теперь этот ряд пополняется арамеями, филистимлянами, финикийцами, идумеями, аммонитянами, моавитянами, но также иудеями и израильтянами, исполнившими меру своих беззаконий, «за три и четыре преступления...». И хотя в перечислении преступлений каждого из семи народов конкретно указывается лишь одно, «тремя-четырьмя» утверждается, что оно вменяется как «особо тяжкое», всенепременно подлежащее Суду. Определена и предпрешена участь каждого из них! Иудея и Израиль ставятся вместе с языческими народами, поскольку мера их беззаконий также превзошла возможный предел. И Иудея, и Израиль выглядят в этом объединении ничуть не лучше арамеев с филистимлянами. Но в таком составе есть еще один важный смысл — говорится о народах одного ареала проживания. Однако речь идет не только о народах-соседах: по крайней мере шесть из них родственного происхождения³³. Они могли бы жить дружной семьей, однако история их взаимоотношений друг с другом переполнена войнами, взаимной неприязнью, спорами и обидами. Этому ненормальному симбиозу пришел конец. Их кратковременный союз, когда в битве при Каркаре 853 года до Р. Х. они смогли достойно противостоять экспансии Ассирии, распался и вылился в бесконечные междоусобицы (см. II. 1). Победы Иеровоама II над соседями накануне возрождения Ассирийской державы обеспечили Израилю лишь кратковременное процветание и передышку. Ликования и пиршества в связи с их результатами вершатся в предгрозовой тишине нарастающей угрозы с Востока, в яростной неумолимости готовой накрыть весь

регион: «Так говорит Господь Бог: вот неприятель, и притом вокруг всей земли! он низложит могущество твое, и ограблены будут чертоги твои» (Ам. 3:11); «Вот Я, говорит Господь Бог Саваоф, воздвигну народ против вас, дом Израилев, и будут теснить вас от входа в Емаф до потока в пустыне» (Ам. 6:14). Картина народов как бы застыла в ожидании неминуемой катастрофы. «Семь-восемь» говорит о разрушении мира, в котором существовали все перечисленные народы и в котором жил Израиль. Срок истек, и время вышло! Семь народов, и Израиль — восьмой, замыкающий этот ряд, т.е. он никоим образом не исключен и не выделен из общего порядка. Однако данная числовая символика может идти и дальше, свидетельствуя о неизбежности Суда Божия над всеми народами мира, открывая или прообразуя перспективу последних времен, эсхатона, последнего, «страшного» Суда Господня.

Б. Суд: День Господень

Провозвестие Суда Божия над Израилем, заявленного со всей «математической» определенностью и неизбежностью в I части Книги пророка Амоса, получает свое последовательное развитие в частях II и III, непосредственно посвященных только судьбе Израильского царства. В качестве их общего вступления выступают начальные стихи третьей главы: «Слушайте слово сие, которое Господь изрек на вас, сыны Израилевы, на всё племя, которое вывел Я из земли Египетской, говоря: только вас признал Я из всех племен земли, потому и взыщу с вас за все беззакония ваши» (Ам. 3:1–2). Пророк снова решительно устраняет всякое сомнение в самой возможности Суда над Израилем, избранником Господним, — вопрос, отвечать на который ему приходится вновь и вновь. Это возвешение Суда Израилю попутно устраняет всяческие сомнения в общности судеб Израиля и народов. Так проявившаяся в предыдущем разделе тема универсализма обретает новый импульс. Избранность Израиля не только

не поможет ему избежать Суда, но, наоборот, усугубляет его участь, как не исполнившего своих обязательств в Завете.

Каждое из Слов (см. композиционный план Книги), в качестве которых нужно рассматривать и «горе», и «видения», являются в Книге Амоса по сути завершенными судебными актами, где конкретно определяется виновность и выносятся приговор. Все они автономны, однако только вместе взятые создают полную, объемную картину вины Израиля перед Богом Завета, конкретизируя деяния, нарушающие условия Завета и разрушающие отношения с Ним, становящиеся причиной Суда и приговора. Господь вновь и вновь в Своем Слове возвращается к порушенным Израилем отношениям, выплескивая Свою боль и горечь от необходимости произвести Суд и вынести приговор — то, перед чем Его поставил Израиль.

Своей кульминации тема Суда достигает в провозглашении пророком грядущего «Дня Господня» как «горя» Израилю: «Горе желающим дня Господня! для чего вам этот день Господень? он тьма, а не свет, то же, как если бы кто убежал от льва, и попался бы ему навстречу медведь, или если бы пришел домой и оперся рукою о стену, и змея ужалила бы его. Разве день Господень не мрак, а свет? он тьма, и нет в нем сияния» (Ам. 5:18–20).

«День Яхве/Господень» (евр. *yôm yhw*) — религиозное представление, которым в Священном Писании выражается верование в «посещение» Богом мира, Израиля; это теофания, акт Его непосредственного вмешательства в земные, человеческие дела для их радикального разрешения. Для его обозначения также часто используются обороты: «этот день/эти дни» (*hayyôm/hayyômîm*), «тот день» (*hayyôm hahû'*), «это время» (*hă'êt*) и др. Тема Дня Господня находит свое выражение по преимуществу в книгах пророков. Широко представленная уже у первых письменных пророков середины VIII — начала VII века до Р. Х., она остается центральной в пророческом про-

возвести на всем протяжении служения ветхозаветных пророков. В устах пророков День Господень — это всеобъемлющее торжество правды Божией, которое наступает как в деяниях Суда Божия над Израилем, миром и человеческим сообществом, так и в явлениях Им Своей бесконечной любви и милосердия.

Ам. 5:18–20 является хронологически первым библейским текстом, в котором появляется представление Дня Господня. При этом День Господень в устах Амоса звучит отнюдь не как оригинальное новшество, его собственное прозрение, но уже сложившееся религиозное верование, к которому пророк апеллирует в соответствии с данным ему видением исторической ситуации. Из характера высказывания становится очевидным, что Амос обращается к конкретному религиозному ожиданию израильтян, своих современников. Для них День Господень — это день грядущей великой победы Господа, Бога Саваофа (Воинств), в решающей битве с нечестивыми народами, которая должна случиться в самое ближайшее время. Этот день должен стать днем торжества Израиля, враги которого вот-вот будут окончательно сокрушены, день, которого трепетно ждут! Можно с уверенностью полагать, что эти ожидания получили свое оформление на волне воодушевления от побед, одержанных Иеровоамом II над соседями Израиля. Пророк объявляет эти надежды ложными. Всеобщая эйфория от предвкушения скорого триумфа Израиля не только не оправдана, но в высшей степени опрометчива и легкомысленна. Провозвестие Дня Господня строится Амосом на контрастном несоответствии ожидаемого и истинного. Израилю предстоит пережить не радость победы, но в полной мере испытать чашу страданий. Таков День Господень, который для Израиля станет не днем торжества и исполнившихся надежд, но днем горя и отчаяния: «Песни чертога в *тот день* [курсив мой. — Б. Т.] обратятся в рыдание, говорит Господь Бог» (8:3). Собственно, в образах, в которых День

Господень описан в 5:18–20, предельно эмоционально сконцентрировано «программное» видение Суда в I части: Суд Господень начинается с соседей-врагов Израиля, однако его завершающим актом становится не триумф Израиля, но его крушение. Разыгрывающаяся драма народов, гибнущих в яростных казнях, лишь прелюдия трагедии Израиля: 7→8. Весь судебный процесс в частях II и III разворачивается как свершение Дня Господня. День Господень — это «тот день» в 3:14–15, «те дни» в 4:2–3, это «сретение» Господа в 4:12, «день бедствия» в 6:3, «тот день» в 8:3, 9–10, «дни» в 8:11–14. Как свершение Дня Господня Суд над Израилем представлен и в части I (2:1–16) — «тот день» в заключительном определении 2:16.

Амос начинает свою речь о Дне Господнем со скорбного восклицания: *hôu*, «горе» — «Горе желающим дня Господня!» Это возглас погребального плача. Тем самым пророк заявляет грядущую трагедию Израиля свершившимся фактом. Участь Израиля предрешена и ничто, и никто ее не в силах изменить: «Вы хвалитесь, благоденствуете и радуетесь, но вас уже нет!» Первое и второе «горе» — это вершина Суда Божия, его неумолимость и неотвратимость. В провозвестии пророка темы Дня Господня и погребального плача неразрывно связаны: погребальный плач в 5:16–17 и «горе Дня Господня» в 5:18–20 нужно рассматривать единым целым; за «тем днем» следуют «плач» и «рыдания» (8:3, 8, 10; 9:5). Пророк обращается к жанру погребального плача именно с целью продемонстрировать решенность участи Израиля: 3→4.

Высказывания Амоса о Дне Господнем в 5:18–20 носят остро полемический характер и позволяют представить, как слова его провозвестия могли восприниматься слушателями. Они явно диссонировали с настроением аудитории. При столь потенциально конфликтной ситуации перебранка с Амасией и категоричное требование убираться в Иудею выглядят вполне закономерно. Голос пророка — это прозрение судеб истории, которая со-

вершенно неясна его современникам. То, что Господь открывает пророку, создает сильнейший контраст двух диаметрально противоположных оценок современной ситуации, двух совершенно несовместимых сознаний и настроений. Ясно, что видение пророка не может не восприниматься иначе как вызов. В этом и жизненная трагедия пророка, и «бремя» его миссии.

Важные дополнения в картину Суда Божия в Книге вносят видения ее III части. Их описания в предельно прозрачных и ясных образах не нуждаются в специальных комментариях. Помимо определения виновности Израиля «на весах» Божественного правосудия, видения затрагивают и принципиальный вопрос всего пророческого служения ветхозаветного Израиля — характер отношений пророка с Богом (см. I. 7) [1. С. 77–81]. В двух первых видениях (7:1–3, 4–6) представлены диалоги пророка с Богом, где Амос выступает ходатаем за Израиль и добивается изменения приговора. Схожую ситуацию демонстрирует заступничество Авраама за Содом и Гоморру (Быт. 18:22–33), обращение пророка Аввакума к Господу и Его ответы (Авв. 1–2) и др. Пророк как избранник Божий имеет право и силу вмешиваться в происходящее и влиять на результат, однако его возможности ограничены. Господь до последней возможности ожидает обращения Израиля. Этой же теме Господнего долготерпения посвящены и увещания II части: 4:6–11; 5:4, 6, 14, 15. При этом не принесшие результата меры дидактического воздействия к вразумлению Израиля, о которых Господь с гневом и горечью в связи с бесчувственностью адресата говорит в 4:6–10, очевидно типологически и тематически сопоставимы с бедствиями от саранчи первого видения, а действия аналогичной направленности в 4:11 и 5:6 с наказанием огнем второго видения. Они так и не нашли отклика со стороны Израиля: итогом этих попыток в 4:6–11 стало провозвестие грядущего Дня Господня (4:12), а призывы к покаянию в 5:4, 6, 14, 15 заканчиваются по-

гребальным плачем (5:16–17). Обращения не произошло! В видении свинцового отвеса, третьем (7:7–9), и корзины с созревшими плодами, четвертом (8:1–3), окончательно решается участь Израиля: 3→4³⁴.

В. Суд: обвинения

Порядок судебного процесса в Книге Амоса имеет ту особенность, что он начинается с вынесения и провозглашения обвинительного вердикта, и лишь после этого произносятся конкретные обвинения. Причины здесь следуют за результатом. В чем же собственно вина Израиля? Изложение Суда над Израилем в I части (2:6–16), которое справедливо считать вступлением к рассмотрению его участи в частях II и III и в котором в целом задается общий ход судопроизводства всей Книги, позволяет определиться с главными обвинениями, предъявляемыми Израилю. Их можно свести к двум основным положениям: во-первых, это будут нарушения норм и основ нравственного закона (2:6б–8а), во-вторых, речь будет идти о предосудительном религиозном служении (2:8). В последующих частях они получают расширение как в классификации их особенностей, так и в детализации.

Нарушения требований нравственного закона нужно признать основополагающим обвинением, послужившим «инициированию» судебного процесса в отношении Израиля. Обличения в попрании нравственных заповедей красной нитью проходят через все Слова в Книге: 2:6б–8а; 3:9–10; 4:1; 5:7, 10–11а, 12; 6:12; 8:4, 5б, 6. К пониманию серьезности этих предъявлений нужно подходить через уяснение места нравственных ценностей в общей системе религиозных верований Израиля. Обвинения, которые Амос бросает обществу Израиля, могут и должны быть оценены в широком библейском контексте. Конкретное и исчерпывающее выражение нравственное учение Ветхого Завета находит в определениях Закона. Сопоставление обличений Амоса с законодательными уложениями по-

казывает их полную гармонию и единство. Практически каждое из них находит свое основание в конкретной заповеди. Под проклятия, т.е. безусловные осуждения с извержением из общины Израиля со всеми вытекающими последствиями, подпадают: превратное судопроизводство (Ам. 5:7, 10–11а, 12; 6:12 ↔ Втор. 27:19; 16:19; Исх. 23:3, 6–8; Лев. 19:15 и др.), обман и лукавство в общении с соплеменниками, находящие непосредственное проявление в нарушении установленных мер и весов (Ам. 8:56 ↔ Лев. 19:35–36; Втор. 27:17 и др.), развратные по своему характеру действия, которые можно оценивать и как инцест, и в более широком контексте преступления против 5-й заповеди Декалога (Ам. 2:76 ↔ Втор. 27:20; Быт. 33:22; 49:4 и др.). Осуждается отсутствие милосердия к ближним, когда обличается неисполнение требования возврата заимодавцем взятой в залог одежды во время ночного холода (Ам. 2:8а ↔ Исх. 22:26; Втор. 24:12–13). Факты нарушения нравственных заповедей напрямую затрагивают главные принципы Закона — его всеобъемлющий характер и единство: «Проклят [всякий человек], кто не исполнит [всех] слов закона сего и не будет поступать по ним!» (Втор. 27:26). Поскольку заповеди Закона — это суть обязательства Завета, игнорирование любых его норм означает разрушение отношений с Богом. Именно неверность заветным установлениям вменяется в вину Израилу в 3:1–2, где за Господним «признанием» Израиля нужно предполагать заветные отношения. Нарушая нравственную часть Закона, Израиль перечеркивает всю прежнюю историю своих отношений с Богом Завета. Закон един и неразделен в двусоставности его заповедей, определяющих отношения с Богом и ближними. Это аксиома Закона. Нельзя не отметить, что практически все указанные преступления объединяет их связанность с нарушением прав собственных сограждан, членов «общества Израиля», «ближних». Собственно, притеснение ближних и унижение бедных и декларируется главной виной Из-

раиля. Общество Израиля виновно в лишении должников прав и свобод по формальным, но ничтожным основаниям (2:6б; 8:4, 6), в издевательском обращении с обездоленными (2:8а), в отъеме собственности у бедных, который характеризуется как насильственный и грабительский (3:9–10; 4:1; 5:11а). Эти действия оказываются возможными в силу коррумпированности судопроизводства, где выносятся решения в пользу богатых (2:7а; 5:7, 12; 6:12), а голоса бедных не хотят слушать (5:10)³⁵. Искажен суд, призванный быть устами Божиими в провозглашении истины. Израиль виновен в попрании правды Божией в отношении своих же братьев. Собственно, он нарушает, а значит разрушает саму суть Закона, за постулатами которого стоят такие категории, как правда и справедливость, гарантом которых выступает Господь. В своих обличениях Амос выступает страстным поборником правды Божией в мире и человеческом сообществе. Начиная с проповеди Амоса судьба бедных, обездоленных Израиля становится неизменной частью пророческого провозвестия Ветхого Завета. Принципиально, что Свое благовествование Царствия Божия как торжества правды Божией в мире Господь Иисус Христос начинает с провозглашения воздаяния нищим и униженным словами из Книги пророка Исаии (Ис. 61:1–2): «Ему подали книгу пророка Исаии; и Он, раскрыв книгу, нашел место, где было написано: Дух Господень на Мне; ибо Он помазал Меня благовествовать нищим, и послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу, проповедовать лето Господне благоприятное» (Лк. 4:17–19). Первая заповедь блаженств в третьем Евангелии во всех древних рукописях читается: «Блаженны нищие, ибо ваше есть Царство Божие» (Лк. 6:20) [см. 11]. Свое полноценное выражение это пророческое видение обретает в Новом Завете: в ответе Христа на вопрос о «наибольшей заповеди» (Мф. 22:34–40; Мк. 12:28–34), в словах апостола Иоанна Богослова о «не-

возможности любить Бога, ненавидя своего брата» (1 Ин. 4:20–21) и др. Нарушая принципы Божественной правды, отказывая в милосердии ближним, Израиль фактически отказывает Господу в праве на милосердие к нему самому и не оставляет для Него иного выбора, как произнести Суд отступнику. Ситуация, в которую поставил себя Израиль, исчерпывающе определяется словами: «каким судом судите, *таким* будете судимы; и какою мерою мерите, *такую* и вам будут мерить» (Мф. 7:2), и «суд без милости не оказавшему милости; милость превозносится над судом» (Иак. 2:13).

Обвинения в попрании правды Божией в отношении ближних нужно также рассматривать в приложении к состоянию израильского общества во время царствования Иеровоама II. О политических успехах и экономическом благополучии этого исторического периода в жизни двух царств, Израильского и Иудейского, шла речь в главе II. 1. Высказывания Амоса свидетельствуют о достатке и богатстве определенных кругов Израиля. Он поминает «дома из тесанных камней с отделкой из слоновой кости», «дома зимние и летние», «ложа из слоновой кости», сытую и довольную жизнь (Ам. 3:15; 5:11б; 6:4–6). Его свидетельство полностью подтверждается данными археологических раскопок — в слоях первой половины VIII века до Р. Х. фиксируется интенсивное строительство, там часто встречаются предметы роскоши. Всё указывает на то, что, экономический подъем Израиля был обусловлен успехами военных кампаний Иеровоама II. Во всех войнах древности материальные ценности побежденных обогащали завоевателей — для этого они и велись. В этом Израильское царство ничем не отличалось от той же Ассирии, разве что масштабами проводимых походов. И, как можно понять, ожидание Дня Господня для ослепленных алчностью израильтян — это ожидание новых трофеев от грядущих побед, великое искушение отождествить дело Божие с земной славой и богатством

Израиля. (Здесь нельзя не отметить разительного отличия в героике завоевания Ханаана при Иисусе Навине, когда Господь вел Израиль, а Израиль, исполняя обязательства «херема», заклания над народами, уничтожал и всё их имущество, принципиально не оставляя ничего для себя, от войн царского периода, где захват материальных ценностей был в числе главных мотивов их развязывания.) Но как можно понять, в предвкушении военной добычи разбогатевшие граждане не уставали пополнять закрома, в азарте стяжания не гнушались разорять менее состоятельных соплеменников. Богатство богатых стало нищетой бедных. В этом контексте обличения пророка обретают ярко выраженную социальную направленность: общество Израиля разьединено и разобщено на богатых и бедных, а благополучие и роскошь одной его части нажито за счет обнищания остальных. Современный пророку Израиль — это государство, в котором произошло глубокое социальное расслоение, что ставит острый вопрос о том, как соотносится Израильское, Северное царство с идеалом Израиля в изначальном замысле Божиим о нем. В своем самом высоком значении в Священном Писании Израиль — это «общество Яхве/Господне» (Числ. 20:4; 27:17; 31:16; Втор. 23:1, 2, 3, 8), община, живущая согласно Божественному Закону, объединение по религиозному типу. В другом, горизонтальном измерении Израиль — это не только народ, но «общество Израиля» (Исх. 12:3, 6, 19, 47; 16:1, 2 и мн. др.), то есть социум, где принципы коллективизма и общинности имеют если не превалирующее значение, то соразмерное с генетическим родством. Свое социальное устройство он получает при обретении земли — как народ, живущий от земли, которую ему даровал Господь, ее единственный Собственник («ибо Моя вся земля» — Исх. 19:5; «...земле их ... которую Я дал им, говорит Господь Бог твой» — Ам. 9:15; см. также — Втор. 10:14; Пс. 23:1; 49:12 и др.), и которая справедливо разделена между всеми его родами и семьями (Числ. 26:52–57;

Нав. 13:1–21:45). Акт Божественного дарения земли и Божественной правды при ее разделе был призван навсегда утвердить основы и принципы социального устройства Израиля в равноправии всех его членов. Изначально все свои жизненные блага, «хлеб насущный», Израиль получает от Господа. Поэтому посягательство на собственность ближнего, соседа, по сути, должно расцениваться посягательством на право Божественного Собственника и Его правду. (Принципиально, что в библейской оценке Ахава как одного из самых нечестивых царей Израильского царства особое место отводится истории с виноградником Навуфея, земельный семейный надел которого царь присваивает, причем во всех отношениях самым неприглядным образом — 3 Цар. 21:1–24.)

Эта «социальная» направленность пророческой миссии Амоса находит отражение и в уже не раз упоминавшемся конфликте пророка с Амасией. Как было отмечено, в отповеди Амасии Амос заявляет себя владельцем земли и скота, т.е. полноправным и полноценным членом общины Израиля, т.е. именно как она была задумана и реализована Господом. Как посланный Господом пророк Амос обращается к Северному, Израильскому царству времен правления Иеровоама II, сам представляя Израиль в его идеале единой и неделимой общины, сообщества тружеников земли, собранных Господом и во имя Господа. В этом отношении речи Амоса — это и пробужденный Господом, полный боли, страдания и горечи голос «души» Израиля, «девы Израиля»³⁶, падшей и растленной в своих отпрысках (Ам. 5:2), голос, обличающий тот Израиль, где порушена правда Божия и попораны права ближних. В его отмежевании от принадлежности к профессиональному пророческому сообществу — «я не пророк и не сын пророка» — можно усмотреть и такие коннотации: он — не «бьющийся в конвульсиях вещатель», но исполненный достоинства проповедник, пришедший напомнить Израилю о его призвании; он — «обличитель в воротах» (5:10),

тот, кто выступает обвинителем отступничества и грехов Израиля. Здесь Амос предстает ревнителем изначального замысла и Промысла Господня об Израиле как идеальном, справедливом человеческом сообществе, призванном быть носителем правды Божией в нем самом и среди народов мира. В этом — предназначение и миссия Израиля. Поскольку в устроенной перебранке Амасия заявляет себя представителем царской власти, в ней находит отражение и глубинный конфликт власти в Израиле, как власти царя, с одной стороны, данной ему Господом, с другой, посягающей на абсолютность власти Бога³⁷; вскрывается дилемма двух Израилей: Израиля как государственного образования с царским правлением и Израиля как «общества Господня» и «общества Израиля». Когда Амасия закрывает уста пророку, подчеркивая царский статус Вефильского святилища: «а в Вефиле больше не пророчествуй, ибо он святыня царя и дом царский», он злонамеренно забывает, что Вефиль от древности был почитаемым для всего Израиля священным местом, неразрывно связанным с именем прародителя и патриарха Иакова (Быт. 28:10–22; 35:1–15). Однако, по сути, этими словами Амасия изобличает весь строй правления Северного царства, и как узурпировавшего народную святыню, и как манкировавшего правом Господа единственно определять Себе место поклонения — одно из главных обвинений в провозвестии Амоса Израилю (см. ниже). В ответе Амоса — «я был пастух» — подспудно звучит напоминание об отрочестве Израиля и исходном роде занятий первых царей Израиля, где пастырь Давид навсегда остается образцом служения правителя своему народу и верности Господу, призвавшему его и вознесшему на вершину власти, вверившему ему Свое детище, Израиль: «И теперь так скажи рабу Моему Давиду: так говорит Господь Саваоф: Я взял тебя от стада овец, чтобы ты был вождем народа Моего, Израиля» (2 Цар. 7:8).

Другое обвинение Израилю в устах Амоса средоточивается на теме богослужения. В религиозном мировос-

приятии Израиля жертвенному служению усваивается важнейшая роль и отводится центральное место в установлении связи и выстраивании отношений с Богом. В начальном, определяющем участь Израиля тексте Книги Амоса (2:6–16) теме культового служения посвящен 8-й стих: «На одеждах, взятых в залог, возлежат при всяком жертвеннике, и вино, *взыскиваемое* с обвиненных, пьют в доме богов своих». Израиль обвиняется в предосудительном служении. Господь решительно отвергает его, указывая две причины его неприемлемости. В цитируемом стихе с возмущением рисуется картина культовой трапезы израильтян после вечернего жертвоприношения, превращенная в пирушку, где ее участники возлежат на одеждах своих должников и совершают, как можно понять, ритуальные возлияния полученным от них же вином. Нарочитое неисполнение требования возвращения взятой в залог одежды по заходу солнца (Исх. 22:26; Втор. 24:12–13) нельзя воспринять иначе как глумление над Законом и ближними, само же описанное действие превращается в кощунственную насмешку над Тем, во имя Кого оно совершается. Столь же неприглядное отношение к культовым установлениям закона демонстрирует 5–6-й стихи 8-й главы: «вы, которые говорите: „когда-то пройдет новолуние, чтобы нам продавать хлеб, и суббота, чтобы открыть житницы, уменьшить меру, увеличить цену сикля и обманывать неверными весами, чтобы покупать неимущих за серебро и бедных за пару обуви, а высеивки из хлеба продавать“». Речь идет о профанировании святых дней календаря, по сути, об их осквернении. Свою исчерпывающую оценку, не требующую комментария, эти ситуации находят в словах из Книги премудрости Иисуса, сына Сирахова: «Кто приносит жертву от неправедного *стяжания*, того приношение насмешливое, и дары незаконных неблагоугодны; не благоволит Всевышний к приношениям нечестивых и множеством жертв не умиливается о грехах их. Что заколающий на жертву

сына пред отцем его, то приносящий жертву из имени бедных» (Сир. 34:18–20). Служение Израиля решительно отвергается Господом как нечестивое и святотатственное. Жертвы неприемлемы, если не исполняются требования правды Божией в отношении ближних. Закон един во всем многообразии его заповедей! Симфония единства нравственных основ Закона и действенности служения Израиля со всей силой и очевидностью звучит в следующем обличении Амоса: «Ненавижу, отвергаю праздники ваши и не обоняю жертв во время торжественных собраний ваших. Если вознесете Мне всесожжение и хлебное приношение, Я не приму их и не призрю на благодарственную жертву из тучных тельцов ваших. Удали от Меня шум песней твоих, ибо звуков гуслей твоих Я не буду слушать. Пусть, как вода, течет суд, и правда — как сильный поток!» (5:21–24). Исполнение норм нравственного Закона есть необходимое условие самой возможности обращения к Господу в рамках богослужебного действия, поскольку приношение жертв при игнорировании правды и милосердия в отношениях с ближними не только не покрывают нечестия, но еще более усугубляют грех, делая его неискупаемым. Утверждение этой теснейшей связи нравственных требований и жертвенного служения является общим, определяющим положением пророческого провозвестия (см. Ис. 1:11–17; Иер. 6:20; Ос. 6:6; Мих. 6:6–8 и др.), находящим свое продолжение в Нагорной проповеди Христа (Мф. 5:23–24). В тексте 5:21–24, как и в 2:8, можно также усмотреть и оргиастические черты практикуемого в Северном царстве культа (ст. 23), становящиеся частью обличений Амоса.

Другой стороной обвинения Израилю в предосудительности его культового служения становится выявление незаконности самого его характера. Этот второй аспект не столь ярко звучит в 2:8, как предыдущий, хотя и он здесь вполне очевиден. Выражение «при всяком жертвеннике» означает множественность мест, где со-

вершаются жертвоприношения, — данность, вступающая в острую конфронтацию с требованием единства святилища (Втор. 12:4–14; 16:2–8; 26:2). Всё Израильское царство виновно в «грехе Иеровоама». Первый грозный окрик Израилю, ставший преамбулой последующего Суда (1:2), прозвучал именно в связи с его вовлеченностью в «грех Иеровоама» (см. выше). В Книге последовательно упоминаются культовые центры Северного царства: Вефиль, Дан, Галгал, которые обречены. Лишаются упования и те, кто совершают туда паломничества и приносят жертвы (3:14; 4:4–5; 5:5–6; 7:9; 8:14). Здесь невозможно не отметить типологическую схожесть жизненной ситуации Амоса с образом и историей «человека Божия из Иудеи», произнесшего пророчество на Вефильский жертвенник во время правления Иеровоама I (3 Цар. 13; детальный анализ этого текста см. в I. 9 [1. С. 84–87]): оба пророка произносят приговор Вефильскому святилищу (3 Цар. 13:2 ↔ Ам. 3:14), то есть всему служению Северного царства («греху Самарийскому» — 8:14), есть схожесть и в трагическом завершении их миссии (если принять как свидетельство предание о мученической кончине Амоса).

8-й стих 2-й главы ставит еще один принципиальный вопрос служения: кому служит Израиль? То есть Богу или богам? В зависимости от ответа в пророческом провозвестии Амоса может усматриваться еще один пункт обвинения Израилю. Проблема возникает в связи с прочтением в стихе Божественного имени «Элогим» (*’ēlōhēm*: имя *’ēlōhīm*, «Э/элогим», «Бог»/«бог»/«боги», с местоименным суффиксом). Будучи грамматической формой множественного числа, оно может быть переведено здесь и как «своих богов/своего бога», но только в случае, если подразумеваются языческие божества, и как «своего Бога», согласно утвердившемуся в Священном Писании пониманию имени «Элогим» в тех обстоятельствах, когда речь идет об истинном Боге Израиля. И Септуагинта, и Вульгата отдают предпочтение единственному числу:

тоῦ Θεοῦ αὐτῶν и Dei sui. В славянской Библии — «бога своего», без титула, то есть ставится под сомнение, что речь идет о Боге Завета. Синодальный перевод делает выбор в пользу множественного числа, «в доме *богов своих* [курсив мой. — Б.Т.]», что определяет культовое служение Израиля как языческое и должно рассматриваться изменой Богу Завета. Необходимо, однако, отметить, что в религиозном сознании израильтян их Богом безусловно был Яхве/Господь. Текст действительно труден для однозначной интерпретации и оставляет двойственное впечатление. Некоторую ясность в его понимание вносит как раз использованное в нем Божественное имя «Э\элогим». Амос — служитель Яхве/Господень, и каждое его пророчество авторизовано именем Господа. Среди Божественных имен, используемых в тексте Книги, оно занимает безусловно преобладающее положение. Не упоминая имени Господня в контексте культовой практики Израиля, пророк как бы подчеркивает, что она не является служением Господу, — еще один аргумент отрицания этого служения как такового. По сути, имя «элогим» в 2:8 противопоставляется имени «Яхве». Тем не менее пророк не идет дальше в уточнении, кому собственно поклоняется Израиль. Обвинение с очевидностью обозначено, хотя еще не предъявлено. Аналогичную ситуацию демонстрирует высказывание 8:14: «которые клянутся грехом Самарийским и говорят: „жив бог твой (’ēlōhēhā), Дан! и жив путь в Вирсавию!“ — Они [тельцы? — Б.Т.] падут и уже не встанут». И здесь, обличая реалии культовой практики Северного царства, Амос не поминает имя «Яхве». Ясно, что пророк указывает, видимо не без сарказма, на установленных Иеровоамом I тельцов, «грех Самарийский», один из которых был в святилище Дана (3 Цар. 12:25–32). Тельцы, конечно же, лишь символизировали Божество, Его пребывание в основных культовых центрах Севера. Однако Амос, еще раз подчеркивая бессмысленность и пустоту служения Израиля, в святилищах которого нет

Божественного присутствия, нарочито приравнивает его поклонению идолам, в качестве которых подразумеваются тельцы, его эмблематическая атрибутика. Можно ли однозначно утверждать, что пророк переступил черту обличений, перейдя к прямому обвинению Израиля в нарушении им основополагающих вероучительных норм в отношениях с Богом Завета³⁸? Если он и остановился, то в шаге от нее. Но безусловно Амос здесь (впрочем, как и везде) бросает обвинение Северному царству в глубоком искажении основ веры в Господа. Определенно в неверности Богу Завета и поклонении чужим богам Израиль обвиняется в 5:26, где «элогим» обозначает именно языческое божество. Однако ввиду того, что текст Ам. 5:25–27 имеет свою особую проблематику, вопрос служения Израиля иным богам требует более детального рассмотрения с учетом экзегетического разбора означенного пассажа, что будет исполнено ниже.

Г. Суд: приговор и наказание

Итак, вынесен вердикт виновности, определена и вина. Дело остается за приговором и наказанием. Глубина вины Израиля определяет серьезность наказания. Оба эти аспекта находят выражение в тех многочисленных грозных образах, к которым обращается пророк (3:12; 5:18–20; 6:11; 7:1, 4; 8:9–10; 9:1–5). Конкретно же Израиль приговаривается к «нашествию иноплеменников» со всеми вытекающими трагическими последствиями: смертоубийствами, насилиями, лишением собственности и разорением, наконец, пленом: 2:13–16; 3:11, 14–15; 4:2–3; 5:2–3, 5б, 11б, 16–20, 27; 6:7, 9–11, 14; 7:9, 11, 17; 8:3; 9:1–4, 8а, 9–10. Орудием Суда Божия будет призванный Им для исполнения Божественного приговора народ (3:11; 6:14), что еще раз подчеркивает универсальный характер богословского видения Книги. Яхве/Господь властвует над всеми народами! Такое понимание и оценка роли народа-агрессора в осуществлении Суда, который Господь

творит над Своим народом, становится общим в пророческом провозвестии, начиная с Амоса. Уместным и ярким примером здесь могут служить слова из Книги пророка Исаии, младшего современника Амоса: «За то возгорится гнев Господа на народ Его, и прострет Он руку Свою на него и поразит его, так что содрогнутся горы, и трупы их будут как помет на улицах. И при всём этом гнев Его не отвратится, и рука Его еще будет простерта. И поднимет знамя народам дальним, и даст знак живущему на краю земли, — и вот, он легко и скоро придет; не будет у него ни усталого, ни изнемогающего; ни один не задремлет и не заснет, и не снимется пояс с чресл его, и не разорвется ремень у обуви его; стрелы его заострены, и все луки его натянуты; копыта коней его подобны кремню, и колеса его — как вихрь; рев его — как рев львицы; он рыкает подобно скимнам, и заревет, и схватит добычу и унесет, и никто не отнимет. И заревет на него в тот день как бы рев *разъяренного* моря; и взглянет он на землю, и вот — тьма, горе, и свет померк в облаках» (Ис. 5:25–30). О призванном Господом народе как орудии Его Суда: Ис. 7:18–19; 10:5–11; 13:2–6; Иер. 1:15; 4:16–17; 5:15–17; 34:22; Авв. 1:6–11 и др.

Д. Обетование спасения — милосердие Божие

Непосредственно теме спасения посвящено заключение Книги Амоса — 9:11–15. Это обетование о возвращении и восстановлении Израиля. Этот заключительный акт вмешательства Господня в судьбу Его народа описывается как День Господень (*ḥayyôm ḥāhûʾ*, «тот день», — ст. 11; *yāmîm*, «дни» — ст. 13). Израиль уже испытал «этот День» как день Суда и воздаяния за поруганную правду Божию. Теперь День Господень предстает его другой стороной: правда Божия открывается в Его милосердии. Господь искупает Свой народ, как когда-то при Исходе из Египта. Это время описывается как воздаяние Израилю за понесенные страдания (ст. 12), как его окончательное утверждение в

земле обетованной и нескончаемой жизни в полноте благ (ст. 13–15). Текст задает перспективы надежды и веры: Господь верен своим обетованиям Израилю; Он никогда не оставлял его и не оставит, не смотря ни на что!

В II. 2. 3 отмечалось, что данное окончание трудно признать принадлежащим непосредственно пророку Амосу. В 9:11 говорится о династии Давида, как утратившей престол в Иерусалиме. Здесь очевидно отражена ситуация Иудеи времени Вавилонского плена или после плененного периода. Возвращение из плена «Израиля» в стихе 14 не обязательно предполагает, что речь идет конкретно о жителях Северного царства. Именование «Израиль» употребляется в Священном Писании и для обозначения Иудеи, особенно после падения Самарии и трагедии Вавилонского плена (1 Езд. 3:1, 11 и мн. др.). Израиль, как уже отмечалось, — это общее понятие богоизбранного народа, «общины Господней», более широкое, чем Израильское, Северное царство. В этом значении, без дифференциации на государственную принадлежность, оно постоянно употребляется пророками. Характер пассажа говорит о том, что именно в этом идеальном смысле оно и используется в 14-м стихе. В тексте описывается не просто восстановление Израиля, но задается окончательная, эсхатологическая перспектива спасения. Горизонты истории простираются к идеальным образам воздаяния Израилю (ст. 12), эпохе мира и благоденствия (ст. 13–15). Это те идеалы, ожидание которых устремлены к будущему и которые являются общими в тематике поздних пророческих текстов (ср.: Ам. 9:12 ↔ Иоил. 3:19; Авд. 21; Мал. 3:12; Ам. 9:13–15 ↔ Ис. 60:21; 61:4; 62:9; Иоил. 3:18 и др.).

Одним из естественных вопросов, возникающих при наличии в пророческой книге материала, чье авторство трудно признать за пророком, именем которого авторизована книга, является вопрос, насколько эти тексты согласуются, созвучны аутентичной проповеди пророка. В данном случае — насколько «оптимистичное» окончание Книги

отвечает главной теме пророческого провозвестия Амоса о грядущем Суде, его грозном и неумолимом характере. Серьезность обвинений и категоричность вынесенного Израилю Судом Божиим приговора в Книге Амоса казалось бы не оставляет ему шансов на спасение и лишает всякой надежды на будущее. Саркастическое сравнение в 3:12 в этом отношении звучит более чем выразительно: «как *иногда* пастух исторгает из пасти львиной две голени или часть уха, так спасены будут сыны Израилевы, сидящие в Самарии в углу постели и в Дамаске на ложе». Однако голос Амоса — это отнюдь не только холодное требование прокурора заслуженного и справедливого наказания для преступника. Как и Господь, пророк полон скорби и боли от переживания той горькой участи, которую уготовал себе Израиль. Выбор Амоса в жесткой дилемме правосудия и милосердия очевиден — его он выказывает в своих ходатайствах перед Господом за народ в первых двух видениях (7:1–3, 4–6). Очевидно и предпочтение Господа в этом непростом выборе, которое Он демонстрирует, внимая мольбам пророка. Несмотря на обвинительный приговор и Господь, и пророк оставляют Израилю выбор и надежду: «Ищите добра, а не зла, чтобы вам остаться в живых, — и тогда Господь Бог Саваоф будет с вами, как вы говорите. Возненавидьте зло и возлюбите добро, и восстановите у ворот правосудие; может быть, Господь Бог Саваоф помилует остаток Иосифов» (Ам. 5:14–15). Эти слова говорят об «остатке Израиля», который не лишается упования и от которого Израиль сможет возродиться. Вынужденный жестокосердием Израиля вынести Свой приговор, Господь не оставляет Своей милости, которая является неизменной частью Его правды в отношении и Израиля, и человеческого рода: «Вот, очи Господа Бога — на грешное царство, и Я истреблю его с лица земли; но дом Иакова не совсем истреблю, говорит Господь» (9:8).

Окончание Книги Амоса — это осмысление его миссии в контексте всего пророческого служения ветхозавет-

ного Израиля. Подобное завершение Книги дает возможность увидеть и понять провозвестие Амоса как вечный поиск и сражение за Высшую правду, Гарант которой не оставляет Своих последователей, воспринять смысл Суда не только как наказания, но средства и пути к оставленной правде, не беспросветный конец, но начало нового. Увидеть за воздаянием любовь и милосердие! Пророческая весть Амоса получает расширение, выходя из узких рамок событийной канвы VIII века до Р. Х., встраиваясь в общую стезю пророческого служения Израиля и обретая в ней свое непреходящее значение. Собственно, так формируется каждая пророческая книга, где наследие пророка с одной стороны создает и направляет магистральную линию всего пророческого провозвестия, с другой, получает в ней свое достойное место.

II. 2. 5. Богословие Книги пророка Амоса

В настоящее время рассмотрение богословской проблематики материала той или иной книги Священного Писания осуществляется, прежде всего, с позиции библейского богословия. Библейское богословие — это относительно новая богословская дисциплина, возникшая на рубеже XVIII–XIX веков и получившая свое основное развитие в XX столетии. В число ее приоритетных задач входит анализ веры и религиозных представлений Священного Писания исходя из реалий времени, о котором оно свидетельствует. Одним из объектов исследования библейского богословия — здесь в связи с неизбежной тавтологией возникает некоторая двусмысленность понятий — является само учение Библии о Боге, которое, собственно, и есть богословие Библии, библейское богословие. И в этом отношении задачей библейского богословия как богословской дисциплины будет раскрытие богословских представлений Библии, не замутненных привнесением позднейших наслоений. Давая общую оценку богословию Библии, можно уверенно утверждать,

что это богословие, в основе которого лежит изначальный религиозный опыт постижения Бога в Его проявлениях в физическом мире, Его явлениях-теофаниях отдельным избранникам и Израилю, определившим ход Священной истории, вершиной которой стало событие прихода Христа в мир. В его рамках еще не сформировался категориально-понятийный аппарат и не была отработана специальная терминология, однако это именно богословие, поскольку Священное Писание не ограничивается только свидетельством о Боге, Его присутствии и участии в делах мира и человеческого рода, но включает в себя и их непосредственное осмысление. Это живой религиозный опыт, преломляющийся в глубоком размышлении о Боге, которое само по себе становится свидетельством о Нем. Это учение Библии о Боге, библейское богословие, «слово о Боге», в своем натурализме еще не разрывающее с непосредственностью переживания и не замыкающееся в чистое умозрение. Но это тот фундамент, на котором выстраивается конструкция всех последующих богословских дисциплин.

Несмотря на то, что в Священном Писании мы еще не встречаем отдельной богословской терминологии, — язык Библии по преимуществу описательный, — библейский текст с очевидностью демонстрирует тенденции и ориентиры, которыми определяется и направляется его богословствование. Оно раскрывается в тематике материала, построении фраз, выборе отдельных слов (которые в строгом значении еще не стали богословскими терминами, хотя некоторые из них, такие как «Слово» и «Дух (Господень)», «Слава (Господня)», «Святость» и др. фактически выполняют их роль), образах и сравнениях, акцентах, которые задаются в тексте. Это всё суть средства, которыми формируется богословское видение Библии. И это важнейшая, неизменная составляющая языка Библии, которую необходимо и чувствовать, и понимать, поскольку в ней находит выражение откровенное прозрение ее священноавторов.

В качестве важнейших в богословском отношении тематических текстов, в рамках которых в Библии происходит осмысление Откровения, нужно указать прежде всего тексты творения и библейское историописание ввиду того, что в них сосредоточены главные действия Божии в отношении мира и человеческого сообщества, в которых Бог открывает Себя человеческому роду. Знаменательно, что они поставлены на первое место в Библии (Книга Бытия), они органично вписаны во все три составные части дохристианского Священного Писания: Тору, Невиим и Кетувим, они же получают свое продолжение и раскрытие в Новом Завете. Особо значимое положение в библейском богословском познании занимает тема имен Божиих, так как само взаимодействие с Богом возможно только посредством имени. Знание имени Божия открывает непосредственный доступ к Нему; это начало богопознания в его парадоксе постижения бесконечной тайны Бога, в принципе непознаваемой, и в то же время открытой человеческому дерзновению; это путь, встать на который мы призваны. В этом отношении это то знание, где соединяется религиозный опыт и богословие. Тема имен Божиих является неотъемлемой составляющей библейского текста в его целом как Ветхого, так и Нового Завета. И, безусловно, каждая книга Библии, являясь выражением Откровения и свидетельством богословского поиска своего времени, привносит свое авторитетное свидетельство в единую сокровищницу библейского богопознания.

Кратко характеризуя тему имен Божиих в Ветхом Завете, нужно отметить следующие ее отличительные черты. Прежде всего, необходимо указать на совершенно особое положение среди всей совокупности Божественных имен «четырёхбуквенного» имени, Священной тетраграммы, Тетраграмматона, *yhwh*, сегодня транскрибируемого как «Яхве» и, согласно древней традиции библейского перевода, передаваемого словом «Господь» (так и в славянской

Библии, и в Синодальном переводе). Будучи личным, собственным именем Божиим, оно, как выражение неизрекаемой, внемирной тайны Бога, выражение невозможного, уникально и не может, по определению, быть расшифровано и однозначно интерпретировано. Это имя одновременно и неизъяснимая тайна, и возможность, непосредственный доступ того, кто его произносит, к его Носителю. И пророки суть посвященные, приобщенные этой великой Божественной тайне, с трепетом внимающие Господню глаголу, те, кто несет его свидетельство, в том числе ценою собственных жизней. Показательно, что Священная тетраграмма не сводима ни к одной грамматической форме еврейского языка, не определяема и ее этимология, поскольку в противном случае она превратилась бы в то, что по своей сути представляют все остальные имена Божии, в имя нарицательное. Личное имя принципиально не соотносимо ни с чем мирским и материальным, вплоть до невозможности приписать ему даже содержательное значение. Собственно, речь идет о чистом звучании, некоем коде (ежели не единственно об обозначении оного), открывающем доступ к Трансцендентной Реальности. В сравнении с личным именем «Яхве» остальные имена Божии в Священном Писании формируются по правилам имен нарицательных, когда какое-либо качество или событие, в котором Господь явил Себя миру, удостоивается значения имени. По отношению же к имени собственному они являются дополнениями, эпитетами, каждый из которых в своем особом ключе приоткрывает одну из сторон неизреченной тайны Бога, в то время как имя «Яхве», сама эта тайна, остается неприкосновенным и неисчерпаемым. При этом личное имя нельзя воспринимать отвлеченно. Свою значимость «Господь» обретает только в Своих деяниях и только вместе с остальными именами. Яхве познается Израилем прежде всего как Бог Завета, Тот Кто заключил Завет с Авраамом и исполнил все взятые на Себя обетования, Кто открыл

Свое имя Моисею, Кто вывел Израиль из египетского рабства и заключил с Израилем Завет на Синае, Кто явил многочисленные чудеса, став Гарантом веры... С этим именем связана вся история Израйля и его бытие. И в этом отношении оно является для Израйля источником и веры, и богопознания в их неотделимости друг от друга.

Содержание пророческого провозвестия Книги пророка Амоса неразрывно связано с несколькими Божественными именами, выбор и расстановка которых позволяют делать выводы богословского характера. Безусловно, приоритетным для провозвестия Амоса является имя *yhwh*, «Яхве»/«Господь». Пророк — носитель вести Господней к Израйлю; он — Его служитель; Сам Господь глаголет его устами! Все пророческие слова в Книге авторизованы именем Яхве. Личное имя поминается в тексте Книги около 70 раз как отдельно, так и в сочетании с другими именами. Для Израйля Господь в провозвестии Амоса — Тот, Кто вывел Израиль из Египта и «признал его», то есть установил особо тесные, непосредственные отношения с Израилем, Бог Завета (3:1–2). В этом уникальность Израйля среди народов, но и серьезность обязательств, которые взял на себя Израиль и которые должны быть неукоснительно соблюдены. Однако власть Господа распространяется не только на Израиль. Он — Тот, Кто направляет ход истории и управляет народами, решая их судьбы (1:3–2:3; 9:7). Этим универсализмом, являющимся принципиальной чертой пророческой вести Амоса, определяется основополагающий богословский тезис его книги: Господь есть Бог, власть Которого простирается над всеми народами (что заявляется как символикой восьми народов, так и Его повелеванием над народами дальними — см. выше), чем решительно пресекается всякое подозрение, что в восприятии пророком Яхве как Бога может иметь место хотя толика языческого сознания, для которого бог — это бог над определенной территорией или отдельным народом³⁹. В этом контексте предельная сфокусированность

пророка на Господе, Которому он беззаветно служит, является не только свидетельством твердости его веры в Господа как Бога Израиля, но в Господа как Владыку всех народов (что, собственно говоря, и определяет право пророков Господних пророчествовать о других народах). Три богословских рефрена-доксологии (4:13; 5:8; 9:5–6), утверждающие Господа Творцом мира, простирают Его власть до границ Универса и окончательно формируют богословскую парадигму Книги Амоса: Господь есть Бог над миром и над народами. Даже если рассматривать эти пассажи позднейшим добавлением слепопленной эпохи (см. II. 2. 3), нужно признать их полное, гармоническое согласие с безусловно аутентичным провозвестием Амоса, где утверждается власть Господа над силами и стихиями мироздания: дождем, урожаем, болезнями, светилами (1:2; 4:7–10; 8:9).

Другое Божественное имя в Книге Амоса, стоящее в ней по преимуществу в связке со Священной тетраграммой, — *ʾădōnāy*, «Адонай», букв. «мой Господин или мой Властелин», в славянской Библии и Синодальном переводе — «Господь». Само по себе оно непосредственно обозначает и выражает Божественную власть. В тексте Книги оно употребляется 24 раза (1:8; 3:7, 8, 11, 13; 4:2, 5 и др.), при этом только три раза отдельно (7:7, 8; 9:1). По сути, сочетание Адонай Яхве подчеркивает значимость и статус Яхве, конкретизируя Его как Владыку, Того, Кто имеет власть над Израилем и повелевает народами. Местоименный же суффикс в форме Адонай, мой Господин, заявляет личностный характер отношений Яхве с Израилем. Необходимо отметить особое место имени Адонай в синагогальных правилах чтения Священного Писания. Ввиду введенного после Вавилонского пленения запрета на гласное произношение Священной тетраграммы, «Адонай» стали использовать в качестве ее основного имени-замены при прочтении соответствующих мест библейского текста. Эта традиция нашла свое отражение

и в древних библейских переводах. Так в Септуагинте личное имя «Яхве» передается словом Κύριος, в Вульгате — Dominus. Отсюда и «Господь» в славянской Библии и Синодальном переводе. В случае сочетания имен 'āḏōnāy — yḥwh, нередко встречающемся в библейском тексте, когда использование имени Адонай в качестве имени-замены приобретало черты некоторой двусмысленности, в синагоге Священная тетраграмма прочитывалась как 'ēlōhîm, «Элогим», «Бог»: 'āḏōnāy 'ēlōhîm, «Адонай Элогим», «Господь Бог». В соответствии с этой практикой сочетание 'āḏōnāy — yḥwh переводилось в Септуагинте как Κύριος ὁ Θεός, в Вульгате — Dominus Deus, также в славянской Библии и Синодальном переводе — Господь Бог. Κύριος, Господь, было буквальным переводом «Адонай», а ὁ Θεός, Бог, передачей Тетраграммы по типу имени-замены.

Следующее Божественное имя, используемое в Книге Амоса — 'ēlōhîm, «Элогим», от корня 'ēl, являющимся родовым обозначением Божества в семитских языках, Бог. Его этимологию связывают с аспектами силы и могущества как главными атрибутами Божества. Особенностью грамматической формы «Э/элогим» является то, что это форма множественного числа. В подавляющем большинстве словоупотреблений «Элогим» в библейском тексте речь идет о едином Боге, а его грамматическую форму можно интерпретировать как «Бога в полноте божественных сил и могущества». Впрочем, под «элогим» могут подразумеваться и языческие «боги». Точное значение этого имени всегда определяется контекстом высказывания или словоупотребления. В § II. 2. 3. В. отмечалось, что в проблемном или откровенно предосудительном значении «элогим» в Книге Амоса фигурирует три раза: в 2:8 и 8:14 как божеств, которых пророк не отождествляет с Господом; в 5:26 как непосредственно языческое божество или божества. Во всех трех случаях имя «элогим» стоит обособленно, без связки с другими именами. Отдельно оно присутствует также в 4:11, где говорится о Суде Бога над

Содомом и Гоморрой, и в 4:12, где Он выступает Судией Израиля. То есть Он — тот Бог, Который некогда уничтожил нечестивые города, и теперь с Ним предстоит встретиться Израилю. Характер высказывания не оставляет сомнений, что этот Бог — Господь. Во всех остальных случаях имя «Элогим» стоит в сочетании с другими Божественными именами. По сути, речь идет о богословских формулировках-определениях. В заключительном стихе Книги точка в вопросе, «кто есть Бог для Израиля?», ставится сочетанием двух имен «Яхве» и «Элогим»: *yhwh 'ēlōhēhā*, «Господь Бог твой» (9:15). «Господь [глашатаем Которого выступает пророк] есть Бог твой», Израиль, никак не телец, как в 8:14.

Чаще всего имя «Элогим» встречается в сопряжении с еще одним Божественным именем, употребляемым в тексте Книги Амоса, *šēbā'ōt*, «Цеваот», от *šābā'*, «войско»: *'ēlōhē šēbā'ōt*, букв. «Бог Воинств», в Синодальном переводе — «Бог Саваоф». Свой же полный, определяющий вид это имя обретает в сочетании со Священной тетраграммой: *yhwh 'ēlōhē šēbā'ōt*, «Яхве, Бог Воинств», «Господь Бог Саваоф» (3:13; 4:13; 5:14, 15, 16, 27; 6:8, 14; 9:5). Имя «Цеваот/Саваоф»⁴⁰ здесь суть качество, в котором Господь открылся Израилю в героических событиях Священной истории Исхода и завоевания Обетованной земли, когда Он вел войско Израиля к победе, будучи Воителем за Свой народ. В Песни Моисея Он назван «мужем брани», «ратоборцем» (Исх. 15:3), в Пс. 23:8 «сильным в брани». В осознании своей истории и ее доблестных страниц Израиль ставит Господа на первое место. Всё, что он имеет, он получил от Господа, все победы, которые были одержаны, были победами Господа. И именно этих новых побед во времена Иеровоама II ожидает Израиль от Господа, связывая с ними надежды на скоро грядущий День Господень. И как можно заключить из 5:14–15, пророк апеллирует к имени «Господа, Бога Саваофа», следуя расхожему религиозному лексикону своего времени, отражающему доминанту народного восприятия Яхве как Воителя за

Израиль. Специфика использования этого имени в устах Амоса полностью повторяет особенность его обращения с представлением «Дня Господня», который грядет, но не как день триумфа Израиля, а как день Суда над ним. Господь Своей несокрушимой мощью и силами обрушится на Израиль. И в этом отношении обличающая проповедь Амоса в значительной степени сфокусирована на имени «Господь, Бог Саваоф».

II. 2. 6. Ам 5:25–27 — экзегетический экскурс

Приоритетной задачей учебника является формирование у студентов и просто читателей общей, цельной картины служения пророка и его пророческого наследия, что, в том числе, создает надежный задел к пониманию деталей, предоставляя возможность отказаться от трудоемкой работы по комментированию каждого стиха или фрагмента пророческой книги⁴¹. Это позволяет соблюсти разумные рамки труда, однако не отменяет необходимости остановки на трудных, проблемных местах с целью их подробного разбора. Для Книги пророка Амоса таким текстом представляется отрывок 5:25–27. Он оставляет ряд вопросов, требующих для их разрешения отдельной экзегезы. Во-первых, значительно разнятся его версии в Масоретском тексте и Септуагинте. Выделяется и его содержание среди остального материала Книги, внешне выпадающее из общего контекста.

Славянская Библия буквально передает версию Семидесяти:

«Едѣ заколѣнія и трѣбы принесѣсте мѣ въ пустыни лѣтъ четѣредесѣть, домѣ Израїлевѣ? (ст. 25) И воспріѣсте скінію молѣхову и звѣздѣ бѣга вѣшего ремѣана, ѡбразы, ѣже сотворісте себѣ. (ст. 26) И преселѣ вы дѣлѣ Дамѣска, глаголетѣ Господѣ: Бѣгѣ вседержитель імя емоу. (ст. 27)».

Синодальный перевод в данном случае следует Септуагинте и за славянским:

«Приносили ли вы Мне жертвы и хлебные дары в пустыне в течение сорока лет, дом Израилев? (ст. 25) Вы

носили скинию Молохову и звезду бога вашего Ремфана, изображения, которые вы сделали для себя. (ст. 26) За то Я переселю вас за Дамаск, говорит Господь; Бог Саваоф — имя Ему! (ст. 27)».

Дословный русский перевод с Масоретского текста (с отвечающей оригиналу транскрипцией имен собственных) дает следующее прочтение:

«Приносили ли вы Мне жертвы и хлебные дары в пустыне (на протяжении) сорока лет, дом Йисраэилев? (ст.25) И будете вы носить Сиккута, царя вашего, и Кийуна, — идолов ваших, звезду божества вашего, которых вы сделали для себя. (ст. 26) И изгоню Я вас по ту сторону Даммэсэка, — сказал Господь; Бог Цеваот имя Его! (ст. 27)» [12].

В общей оценке различий перевода Семидесяти от Масоретского текста можно выделить три фундаментальные причины: наличие текстовых вариантов в первоначальной форме еврейского оригинала; концептуальность перевода LXX, то есть его толковательный характер; специфика языковых возможностей⁴². Из внешнего сравнения трех приведенных вариантов перевода становится очевидным, что главное и существенное отличие греческого и еврейского текстов Ам. 5:25–27 приходится на 26-й стих. Поиск причин этих несоответствий показывает, во-первых, разные прочтения исходного консонантного еврейского текста переводчиками на греческий язык и масоретами. Разночтения начинаются с корней *skwt* и *mlk*. Переводчиками Септуагинты они трактуются как *sukôt* и *mōleḵ* и переводятся как ἡ σκηνή и Молох, «скиния Молохова». У масоретов — *sikûṭ* и *meleḵ*, «Сиккут, царь ваш», где «Сиккут» имя божества. Далее, имя бога *kiyûna*, «Кийун», в LXX передается как Ρεμφαν (в СП — Ремфан, согласно написанию Ρεμφαν в Деян. 7:42, встречающемуся в ряде новозаветных рукописей), возможно, в силу путаницы в буквах «каф» и «реш»⁴³ (хотя подобного рода ошибка именно для этих букв не является характерной).

Не смотря на то, что оба текста оставляют много вопросов, и 26-й стих продолжает рассматриваться в библейской науке как «темный» и проблемный, можно констатировать их общую направленность. В обеих версиях звучит прямое обвинение Израилю, — здесь разночтения отходят на второй план, — в идолопоклонстве и измене Богу Завета. И в Масоретском тексте, и в Септуагинте упоминаются имена языческих богов. Нужно отметить, что идентификация и характеристика божеств языческих пантеонов различной региональной отнесенности, тем более занимающих в них, по всей видимости, периферийное положение, представляет значительные трудности и является занятием неблагоприятным. Приходится иметь дело с языческим религиозным мирозерцанием с его изменчивостью, синкретизмом, местными особенностями, при этом опираясь на разрозненные и разновременные источники. О каких-то деталях можно только догадываться. Несмотря на все трудности поставленной задачи, нащупать некоторые ориентиры все-таки удастся. Сиккута и Кийуна⁴⁴ принято отождествлять с месопотамскими божествами: Саккутом, помянутым в 4 Цар. 17:30, и Кайаману, богом, эмблемой которого в астральном измерении была планета Сатурн. Сатурн, по всей видимости, и нужно подразумевать под «звездой божества вашего». Молох не раз фигурирует в различных частях Ветхого Завета как бог соседей израильтян, аммонитян, «мерзость Аммонитская» (3 Цар. 11:7). Идентификация Райфана/Ремфана как божества остается под вопросом. При всем отличии этих четырех божеств как по регионам почитания, так и по пантеону происхождения усматривают их общую связь с Сатурном [см. 13. С. 335; 339; 343–344]. Если это так, то данное отождествление может служить ключом к образам и содержательному значению 26-го стиха. Молох, как наиболее известная фигура этого ряда, позволяет дать его обобщающие характеристики. В Библии это бог, пожирающий детей в пламени жертвенного огня. Здесь

напрашиваются очевидные аналогии с античной мифологией, где Сатурн предстает пожирателем собственных детей. Собственно, божествам, служителям которых представлен Израиль, что в Масоретском тексте, что в Септуагинте, присущ самый мрачный, низменный, человеко-ненавистнический культ. В астрологии, берущей начало от древней астральной мифологии, Сатурн — это темная холодная планета, предвестница бед и несчастий. По сути, в 5:26 декларируется, что судьба Израиля подпадает под знак этой приносящей несчастье звезды (планеты), как бы погружаясь в ее зловещую тень. Такова общая образность 26-го стиха и в версии Семидесяти, и Масоретского текста. Согласие двух основополагающих библейских текстов в данном вопросе позволяет по-другому взглянуть на выбор греческих переводчиков. Перевод Семидесяти в данном случае можно охарактеризовать как функциональный, когда канувшим в лету далеким и непонятным для слушателей и читателей эллинистической эпохи именам неких восточных богов сознательно подысканы более-менее ясные аналоги. То есть здесь греческий перевод можно расценить как толковательный.

Основная проблема понимания 26-го стиха упирается в определение исторического периода, к которому относятся выказываемые обвинения. Вариант Семидесяти, где глагол ἀναλαμβάνω стоит в аористе, ἀνελάβετε (букв. «приняли», «взяли (на плечи)», в значении «нести»), предполагает времена сорокалетнего странствования Израиля по пустыне, рассматривая содержание 26-го стиха естественным продолжением 25-го. Ровно в таком контексте и значении Ам. 5:25–27 в его греческой версии цитирует архидиакон Стефан в своей обличительной речи к иудеям (Деян. 7:42–43). Однако подобная трактовка противоречит всему обвинительному материалу пророческой проповеди Амоса, поскольку получается, что в VIII столетии Израиль судится и наказывается (ст. 27 — плен и переселение «за Дамаск», то есть в провинции Ассирии)

за идолопоклонство в период Исхода. К тому же данное обвинение должно напрямую относиться и к Южному царству. Что касается Масоретского текста, то грамматическая форма, в которой стоит глагола *nāśā'* (так называемый «перевернутый перфект»), предполагает возможность действия в будущем времени, «понесете». Его перевод прошедшим временем, «носили»⁴⁵, приводит, как и в случае перевода LXX, к полному выпадению всего отрывка из общего контекста пророческого провозвестия Амоса. Более того, логическая несущая данного понимания в рамках МТ еще более усугубляется тем, что служение Израиля после его четырехсотлетнего пребывания в Египте месопотамским божествам, имена коих практически нигде более в библейском тексте не встречаются, выглядит просто нелепым. Все эти проблемы снимаются при отнесении событийной канвы 26-го стиха к грядущему Суду, о котором возвещает Амос: «И будете вы носить/понесете вы Сиккута, царя вашего, и Кийуна, — идолов ваших, звезду божества вашего, которых вы сделали для себя». В таком варианте стихи 26-й и 27-й выстраиваются в единую композицию по принципу синонимического параллелизма: «И понесете...// И изгоню...». Речь идет о шествии плененных израильтян на отведенные им захватчиками земли. Сама картина находит свои библейские параллели в Ис. 46:1–2 и Иер. 48:7; 49:3, где также живописуются караваны депортируемых и фигурируют имена отводимых в плен божеств. На новом месте жительства израильтяне, оставившие и забывшие своего Господа, будут служить местным богам, поименно названным, в духе языческого синкретизма 4 Цар. 17:24–41. Специфика этого зрелища заключается в том, что израильтяне представлены победителями, несущими свои трофеи. Эта трагикомическая процессия с наглядной демонстрацией «достижений» Израиля — итог его отношений с Богом Завета. Господь, Бог Саваоф, истинный Властелин, Владыка небесного воинства, всего «астрального мира», изгоняет ефремлян в

Ассирию, на родину божков, которых они сотворили своими деяниями («сделали для себя»), их фактический выбор. Характер же божеств, которых израильтяне предпочли Яхве, окрашивает данную картину в тона беспросветного и безнадежного мрака. Все описание исполнено горечи и сарказма — вот тот триумф, который заслужил Израиль, их День Господень!

Невозможность рассматривать обвинительный пафос 26-го стиха в связи с событиями Исхода необходимо требует ответа на вопрос: в каком контексте поминается сорокалетнее странствование в пустыне в 25-м стихе. Грамматическая многозначность этого высказывания предполагает до восьми различных вариантов его интерпретации. Логически приемлемой представляется его увязка с обличением нечестивого служения в предыдущем пассаже 5:21–24. Неуместному в виду отсутствия в обществе справедливости и сострадания, непристойному в своем «шумном веселье», ставшему кощунственным и циничным культу контрастно противопоставляется время идеальных отношений с Богом Завета, когда в них превалировала правда и доверительность, при том что жертвоприношения как таковые не практиковались ввиду физической невозможности их совершения — Сам Господь питал Свой народ в пустыне 40 лет. Такое восприятие сорокалетнего странствования присутствует у Иеремии: «ибо отцам вашим Я не говорил и не давал им заповеди в тот день, в который Я вывел их из земли Египетской, о всесожжении и жертве; но такую заповедь дал им: „слушайтесь гласа Моего, и Я буду вашим Богом, а вы будете Моим народом, и ходите по всякому пути, который Я заповедаю вам, чтобы вам было хорошо“» (7:22–23). А далее это укоризненное напоминание о правде, 40-летнем единении с Господом, «деве Израиля» буквально взрывается апофеозом испепеляющей проповеди Амоса: «И понесете вы Сиккута...»! 26-й стих звучит приговором всему служению Израиля. В этом отношении его горькая ирония

прилагается к религиозному будущему народа: безудержному веселью своих жертвоприношений он найдет соответствующее продолжение в жутких и оргиастических⁴⁶ ритуалах выбранных им богов. Это позволяет утвердительно ответить на отложенный вопрос о обвинении Амосом Израиля в служении языческим богам и неверности Богу Завета. Собственно, в Ам. 5:26–27 служение Израиля ретроспективно получает оценку идолослужения, причем худшего из возможных.

Необычность и проблематичность текста Ам. 5:25–27 подвигает исследователей ставить вопрос о его аутентичности. Так, например, в комментарии Иерусалимской Библии предполагается возможным рассматривать 26-й стих «неискусной глоссой»⁴⁷. Тем не менее можно уверенно констатировать, что его содержание демонстрирует полное гармоничное согласие общему направлению пророческого провозвестия Амоса. Отказ от правды Божией ввергает Израиль в рабство тому языческому миру, из которого он когда-то был искуплен Господом. Суровость приговора 26-го и 27-го стихов полностью отвечает жанровой тематике погребального плача, «горя», в его безысходности, конкретно, «Первого горя» (5:18–27), составной частью которого он является. В композиции Книги отрывок как нельзя лучше занимает отведенное ему место. Приговор «Первого горя» с очевидность составляет структурную параллель завершающему приговору «Второго горя» (6:1–14): 5:26–27 // 6:13–14. Заключительным стихам 5-й главы находятся свои тесные параллели и в более широком библейском контексте (ср. Ос. 10:5–6).

II. 2. 7. Резюме пророческого провозвестия Книги пророка Амоса

Проведенный обзор материалов Книги пророка Амоса позволяет определиться с основной тематикой его пророческого провозвестия. Она выстраивается в стройную логическую цепочку, которую можно представить

в виде следующей обобщающей схемы: Суд Божий → его причины → наказание → спасение. Главной виной Израиля, ставшей причиной Суда Господня и сурового приговора, нужно признать нарушение прав «ближних», членов «общества Господня», которые попираются их же собратьями. Внутри «общества Израиля», призванного быть носителем правды Божией, поруганы справедливость и милосердие. Преступления, которые творятся в Божием народе, становятся непреодолимым препятствием к служению Израиля Богу Завета, поскольку жертвы не только не принимаются, когда среди общины творятся беззакония, но становятся кошунственными, усугубляя вину. Кроме того, само служение Северного царства отвергается как неправомочное, так как в его основе лежит разделение единства Израиля. Точку в обличениях служения Израиля ставит его отождествление со служением чуждым языческим богам, звучит обвинение в неверности Израиля Богу Завета. Эти четыре: нарушение прав ближних, кошунственность служения, его неправомочность, идолопоклонническая измена Богу Завета — суть основные причины, которые иницируют судебный процесс над ним. Господь выносит однозначный вердикт виновности Израилью, и его ждет неумолимое и суровое наказание. Однако у Израиля остается надежда в обетовании о спасении его остатка.

Данную схему можно признать определяющей в провозвестии письменных пророков как первого, так и второго периода. В нее могут вноситься дополнения, она может отличаться в вариациях, однако практически все темы, затронутые Амосом, будут повторены его ближайшими сподвижниками.

Литература

1. Тихомиров Б.А. Пророческие книги Ветхого Завета и пророческое служение // Церковь и время № 2 (79). 2017. С. 43–103.

2. Садаев Д.Ч. История древней Ассирии. М., 1979.
3. Райт. Дж. Э. Библейская археология. СПб., 2003.
4. Тантлевский И.Р. История Израиля и Иудеи до разрушения первого храма. СПб., 2007.
5. Тураев Б.А. История Древнего Востока. Т. II. Л., 1936.
6. Арсений (Соколов) игум. Книга пророка Амоса. М., 2012.
7. Введение в Ветхий Завет. Под редакцией Э. Ценгера. М., 2008.
8. Амос // Еврейская энциклопедия в XVI т. Т. II. СПб., б/г; репринт М., 1991.
9. Ла Сор С.С.У., Хаббард Д.А., Буш Ф.У. Обзор Ветхого Завета. СПб., 1998.
10. Юнгеров П. Книга пророка Амоса. Введение, перевод и объяснения. Казань, 1897.
11. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа. Перевод с греч. подлинника под редакцией еп. Кассиана (Безобразова). М., 1996.
12. Первые и Последние пророки. Йерушалаим, 5738 (1978).
13. Пальмов М. Идолопоклонство у древних евреев. СПб., 1897.
14. The New Jerusalem Bible: Study Edition. London, 1994.

Примечания

¹ «Израиль» (yisra'ēl/ «Исраэиль», возможная этимология: «Да явит Бог Свою силу», «Бог силен», «Бог борется») в Священном Писании имеет ряд значений: имя третьего патриарха Иакова, данное ему в знак Завета (Быт. 32:28; 35:10); имя, объединяющее 12 колен/племен, ведущих свое происхождение от Иакова-Израиля, «общество Израиля» (Исх. 12:19, 47; 16:2 и др.); после установления Синайского Завета «Израиль 12-ти» трактуется в Торе как объединение по религиозному типу, «общество Господне/община Яхве» (Числ. 27:17; 31:16; Втор. 23:1, 2, 3, 8), что знаменует собой сакральную сущность Израиля — «Израиль есть сын Мой, первенец Мой» (Исх. 4:22), «вы будете у Меня царством священников и народом святым» (Исх. 19:5–6); в эпоху Судей Израиль — это народ, представленный 12 коленами в Земле обетованной; в период царств Израиль, первоначально единое царство Давида — Соломона, после раскола, в узком значении, название Израильского, Северного, Десятиколенного царства, при

этом понятие «Израиль» продолжает сохранять более широкое, общее значение, приложимое к обоим государственным образованиям, Израилю и Иудее; после Вавилонского плена «Израиль» наряду с «Иудеей» — названия иудейской общины в Палестине. В настоящей главе речь идет об Израиле как государстве.

² Гиксосы (егип. «цари-пастухи») — азиатские завоеватели Египта, правившие более ста лет (1725–1580 до Р. Х.). Иосиф Флавий (*Contra Apionem*, I, 15–16), ссылаясь на Манефона, рассматривал гиксosos как основателей Иерусалима и предков евреев.

³ Вряд ли подобное нападение могло бы произойти во времена Соломона, имевшего высокий авторитет на тогдашней международной арене и осуществлявшего серьезное военное строительство в своем царстве (3 Цар. 4:20–34; 9:10–28; 10:14–29). Относительному паритету в отношениях с могущественным соседом способствовал и династический брак Соломона с дочерью фараона (3 Цар. 3:1–2).

⁴ В случае сопротивления ассирийской армии население поголовно, включая женщин и детей, вырезалось. Землю оставляли непригодной для проживания — сады и рощи вырубались, посевы уничтожались, колодцы засыпались. В многочисленных ассирийских барельефах царей-завоевателей есть сцены ослепления поверженных правителей, расправ над плененными, которых сажали на кол, заживо сдирали кожный покров, фигурируют груды тел с отрубленными головами и конечностями и т.п. Всем этим очевидно кичились победители.

⁵ Одно из имен, вероятно, тронное.

⁶ Одно из названий Северного царства в Ветхом Завете, по доминированию в нем колена Ефрема.

⁷ В Син. пер.: «Феглаффаласар» — 4 Цар. 15:29; 16:7; 1 Пар. 5:6, 26; 2 Пар. 28:20. В 4 Цар. 15:19 и 1 Пар. 5:26 он фигурирует как «Фул», под тронным именем Тиглатпаласара III как царя Вавилона (Пулу). В 1 Пар 5:26 «Феглаффаласар» и «Фул», очевидно ошибочно, имена двух разных ассирийских царей.

⁸ Если все-таки предположить, что Иудея находилась в вассальном подчинении к Ассирии в последние годы царствования Азарии-Озии, обращение Ахаза можно расценивать как призыв о помощи к сюзерену, которая предполагалась соответствующую

щим союзным договором. В этом отношении Ахаз, отказавшись поддержать антиассирийскую коалицию, демонстрирует верность своему господину, ассирийскому царю.

⁹ В Ветхом Завете он один раз поминается в Ис. 20:1.

¹⁰ Халдеи — семитские кочевые племена, обитавшие на юге Месопотамии у побережья Персидского залива. В позднейшем словоупотреблении астрологи, колдуны, мудрецы.

¹¹ В Книге Иисуса, сына Сирахова, перечень благочестивых царей Израиля ограничен тремя именами — Давида, Езекии и Иосии: «Кроме Давида, Езекии и Иосии, все тяжко согрешили» — Сир. 49:5.

¹² В Библии: Сеннахирим — 4 Цар. 18:13; 19:16, 20 и др.

¹³ Один из фараонов Кушитской/Эфиопской династии. Эфиопская (XXV) династия утвердилась в Египте около середины VIII в. до Р. Х. и сохраняла свою власть на протяжении примерно столетия. Поэтому Эфиопия часто фигурирует в Библии именно в значении Египта. При этом случаются и анахронизмы, так фараон «Зарай Ефиоплянин» (Осоркон I), нашествие которого согласно 2 Пар. 14:9–15 отразил иудейский царь Аса в 901 г. до Р. Х., не имел никакого отношения ни к позднейшей эфиопской династии, ни к Кушитскому царству.

¹⁴ В Библии: «Тиргак, царь Эфиопский» (4 Цар. 19:9; Ис 37:9). Тахарка стал фараоном после Шабак.

¹⁵ Поминаемые в библейском повествовании об этом событии «Тартан», «Рабсарис» и «Рабсак», стоящие во главе ассирийского отряда (4 Цар. 18:17, 19, 26, 28; 19:8; Ис. 36:2, 4, 11, 13, 22; 37:8), не суть имена собственные, но титулатура высокопоставленных ассирийских сановников.

¹⁶ Взятие Лахиша отражено в сохранившихся барельефах дворца Синаххериба.

¹⁷ Расхождение этой цифры с библейскими данными, 300 талантов серебра (4 Цар. 18:14), объясняют разницей в весе ассирийского и ближневосточного таланта.

¹⁸ Хронология царского периода в Библии оставляет множество напрямую нерешаемых вопросов как с точки зрения ее сопоставления с принятой в современной исторической науке хронологией древнего мира, так и внутреннего согласования дат

нахождения на престоле царей Израиля и Иудеи. Так, к примеру, если исходить из 722/721 г. до Р. Х. как даты падения Самарии, сегодня, кажется, никем не оспариваемой, то следование указанным в 4 Цар. 18:9 и в 4 Цар. 18:13 годам царствования Езекии побудит датировать поход Синаххериба на Иудею 714 г. до Р. Х., т.е. временем царствования еще Саргона II, что противоречит и Библии и не подтверждается никакими ассирийскими источниками.

¹⁹ Для более детального и углубленного изучения Книги пророка Амоса можно рекомендовать обстоятельное современное исследование игумена Арсения (Соколова), издание его диссертационной работы на ученую степень доктора богословия — «Книга пророка Амоса. М., 2012» [6.].

²⁰ В I. 6, прим. 41, была отмечена особенность Синодального перевода Ам. 1:1, привносящего в текст поясняющий глагол «слышал» (в изданиях СП выделяется курсивом), отсутствующий в МТ, и дана оценка этого добавления [1. С. 102–103].

²¹ Отдельные аспекты этого столкновения разбирались в I. 8. [1. С. 83–84].

²² «Амоса» (ʾāmôš, «Амоц»), отца Исаии (Ис. 1:1), никак нельзя отождествить с пророком Амосом (ʾāmôš), поскольку их имена в МТ имеют разные корневые основы. СП в случае Ис. 1:1 переносит транскрипцию имени по LXX.

²³ Корневая основа имен «Амасии», противника Амоса (Ам. 7:10 и след.) и «Амасии», иудейского царя (4 Цар. 14), иная — ʾāmašəyā, «Амация».

²⁴ Ср.: «...вы, которые восхищаетесь ничтожными вещами и говорите: „не своею ли силою мы приобрели себе могущество?“» — Ам. 6:13.

²⁵ Род фиговых, инжира. Используемый в МТ глагол предполагает определенную технологию сбора этих фруктов с их надрезанием для должного созревания.

²⁶ В МТ слово pōqēd встречается еще один раз и стоит в отношении к моавитскому царю Месе: «Меса, царь Моавитский, был богат скотом (hāyā pōqēd, был «нокед») и присылал царю Израильскому по сто тысяч овец и по сто тысяч неостриженных баранов» (4 Цар. 3:4).

²⁷ Звучать эта директива Амасии должна была примерно так: «убирайся восвояси, провидец, там побирайся своими прорицаниями — тебе не место на территории святилища царя и его резиденции».

²⁸ В сочинении неизвестного христианского автора «О жизни и смерти пророков», основанном на иудейских преданиях и приписываемом свт. Епифанию Кипрскому, рассказывается, что Амос был тяжело ранен сыном Амасии, в этом состоянии перевезен в Фекою, где и скончался. Епифаний Кипрский, свт. О жизни пророков // Воскресное чтение. 1846–1847. С. 42 [6. С. 31].

²⁹ Общее представление об этих исследованиях может дать «Введение в Ветхий Завет» под редакцией Э. Ценгера.

³⁰ Не смотря на особенности суда в Древнем Израиле, всем его составляющим можно найти вполне адекватные аналоги в процессуальных нормах современного судопроизводства. Это позволяет выразить его реалии в современных юридических понятиях, что, во-первых, облегчает восприятие материала Книги пророка Амоса, во-вторых, дает возможность прочувствовать непреходящую актуальность провозвестия пророков. Что касается «Суда Божия», его специфика заключается прежде всего в том, что Господь в одном лице предстает и как Судия, и как Истец, и как Обвинитель, и как Коллегия присяжных, и как Защитник.

³¹ Наричательное значение *kārēmel* — возделанный и плодородный участок, плодовый сад, в противоположность пустыне и необработанной земле. Ср.: «Вижу я, и вот, — плодородный край (*hākārēmel*) стал пустынею, и все города его разрушены перед Господом из-за ярости гнева Его» Иер. 4:26 [Первые и Последние пророки. Йерушалаим, 5738 (1978); в СП — Кармил (гора)]; «доколе не изльется на нас Дух свыше, и пустыня не сделается садом (*kārēmel*), а сад (*kārēmel*) не будут считать лесом. Тогда суд водворится в этой пустыне, и правосудие будет пребывать на плодоносном поле (*kārēmel*)» (Ис. 32:15–16).

³² Среди значений евр. *nā'ā* и «жилище», и «пастбище». С учетом контекста выбор СП, «хижины», не представляется оптимальным.

³³ Родство с арамеями в Библии декларируется по линии патриархов: «отец мой был странствующий Арамеянин» (Втор. 26:5).

Тоже с аммонитянами и моавитянами, происхождение которых ведется от Лота, племянника Авраама (Быт. 19:30–38), и идумеями, потомками Исава/Едома, брата Иакова (Быт. 36:1–34).

³⁴ К пониманию сюжета «четырех» видений уместно применить принцип числовой символики по образцу части I. Что касается видения в 9:1–2, то, поскольку по форме выражения оно явно отличается от «четырех», нет оснований включать его в данный символический счет, и его правильнее рассматривать отдельно.

³⁵ «А они ненавидят обличающего в воротах...» — основные дела общины решались на площади у ворот города. В том числе там осуществлялось ведение судебных дел.

³⁶ «Девы Израиля» как изначальный образ чистоты, непорочного предстояния Израиля Господу во времена Исхода и завоевания Святой земли, передает саму суть, идеал Израиля. К нему не раз обращаются пророки, он широко задействован в осмыслении исторического пути Израиля: нравственное падение и религиозное отступничество Израиля сродни растлению и поруганию девственности (Иер. 14:17; 18:13; Плач. 1:15; 2:13; Ам. 5:2); спасение, возрождение Израиля подобно ее чудесному восстановлению, неосуществимому «естественным» путем, но возможному для Господа (Иер. 31:4, 21).

³⁷ Двойственное отношение к царской власти в Израиле утверждается с начала введения этого института — 1 Цар. 8:7–18. См. также — Ос. 13:11.

³⁸ Можно также обратить внимание, как это делают отдельные исследователи, на языческую основу слова «грех» в 8:14, «ašmā», в собственном значении имени одной из богинь ханаанского региона [см. 6. С. 327–328].

³⁹ В Священном Писании в подобном языческом отношении к Господу обличаются, к примеру, самаряне — 4 Цар. 17:24–41.

⁴⁰ Септуагинта в передаче имени *šēbā'ōi* не демонстрирует последовательности, используя и кальку, σαβαωθ (1 Цар. 1:3, 11; 15:2 и мн. др.), и переводы: ὁ παντοκράτωρ, (Господь/Бог) Вседержитель (2 Цар. 5:10; 7:8, 25 и мн. др.), и τὸν ὀνύμεον, (Господь/Бог) сил (2 Цар. 6:2, 18 и мн. др.). Слав. Библия в своем выборе везде следует за LXX. СП уходит от этой многозначности, останавливаясь на греч. форме «Саваоф», которую оставляет без перевода.

⁴¹ Здесь еще раз можно порекомендовать исследование игумена Арсения, где автор последовательно разбирает стих за стихом.

⁴² На отличия греческого перевода от текста оригинала указывал еще внук Иисуса, сыны Сирахова, переводчик книги своего деда на греческий язык, который тонко чувствовал языковые особенности перевода: «Итак, прошу вас, читайте [эту книгу] благосклонно и внимательно и имейте снисхождение к тому, что в некоторых местах мы, может быть, погрешили, трудясь над переводом: ибо неодинаковый смысл имеет то, что читается по-еврейски, когда переведено будет на другой язык, — и не только эта [книга], но даже закон, пророчества и остальные книги имеют немалую разницу в смысле, если читать их в подлиннике» (Сир. Предисловие).

⁴³ Эту версию приводит Пальмов [13. С. 337–338].

⁴⁴ Заслуживает внимания гипотеза, согласно которой имена Сиккут и Кийун вокализуются масоретами гласными от слова *šiqûš*, «мерзость», «скверна», которое в Св. Писании употребляется и для обозначения идолов и ритуально нечистой пищи. [См. 6. С. 259.]

⁴⁵ Так, к примеру, переводит Юнгеро́в: «Не носили ли вы сиккут царя вашего и киун идолов ваших, звезду бога вашего, которых вы сделали себе?» [10. С. 105–106].

⁴⁶ Конечно же, о реалиях культа Сиккута и Кейвана остается только догадываться, тем более при проблемности их идентификации. Однако их «темный характер» предполагается самим фактом упоминания этих божеств библейским текстом. Не настаивая на параллелях, можно вспомнить об оргиастических празднованиях сатурналий в Римской империи.

⁴⁷ «It could be a *maladroit gloss*» [14. P. 1533].

Г.Н. Гладышев*

**АБДАЛЛАХ ИБН АЛЬ-ФАДЛЬ АЛЬ-АНТАКИ И
ОПЫТ ПЕРЕВОДА ТРЕХ ВОПРОСОТВЕТОВ
ИЗ ЕГО ТРАКТАТА «ВОСЕМЬДЕСЯТ
ВОПРОСОТВЕТОВ О ТРОИЦЕ
И ВОПЛОЩЕНИИ»**

Статья содержит перевод с арабского языка на русский трех догматических вопросов из трактата мелькитского (православного) богослова XI века Абдаллаха ибн аль-Фадля аль-Антаки «Восемьдесят вопросов о Троице и воплощении». Переведенные вопросы имеют догматический и терминологический характер. Перевод сопровождается комментарием. В статье также содержится основная биографическая информация об Абдаллахе, некоторые данные о рукописи «Вопросов» и их содержании. Рассматривается вопрос об источниках и основных направлениях богословского творчества Абдаллаха с учетом исторического контекста.

Ключевые слова: Абдаллах ибн аль-Фадль аль-Антаки, патрология, мелькит, Антиохия, догматическое богословие, христология, Православие на Ближнем Востоке, природа,

*Аспирант кафедры богословия и литургики Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия.

ипостась, преп. Иоанн Дамаскин, свт. Григорий Богослов, преп. Андрей Критский, преп. Анастасий Синаит, антиохийская школа, Аристотель, философия.

Как известно, основное внимание исследователей-патрологов направлено на изучение греческой, латинской, сирийской, славянской традиций, и по сравнению с ними арабоязычная христианская традиция остается в значительно меньшей степени изученной. По оценке некоторых исследователей, около 90 % соответствующего материала до сих пор не издано ни на одном современном языке, включая арабский [1. С. 99].

Одним из наиболее ярких представителей арабоязычной христианской, а именно православной, традиции является диакон Абдаллах ибн аль-Фадль аль-Антаки (умер после 1052 г.). Представляется, что его наследие являет собой наиболее систематизированное собрание богословских взглядов представителей средневекового арабоязычного Православия. В силу того, что в 969–1084 годах Антиохия и значительная часть северной Сирии находилась в составе Византийской империи, Абдаллах ибн аль-Фадль аль-Антаки — единственный известный сейчас православный арабоязычный автор, живший на территории Византии.

В настоящее время творчество этого мелькитского¹ автора остается малоизученным. Более половины его оригинальных работ до сих пор не издано, число научных исследований незначительно. Обобщающих работ по богословию Абдаллаха ибн аль-Фадля нет вовсе. На русском языке на момент написания статьи о нем имелась лишь краткая справка в «Православной энциклопедии» [2].

В данной статье представлены некоторые сведения о жизни и творчестве Абдаллаха ибн аль-Фадля аль-Антаки, а также приведен перевод трех вопросоответов догматического характера из его неизданного трактата «Восемьдесят вопросоответов о Троице и Воплощении», предваряемый небольшим комментарием.

Жизненный путь Абдаллаха ибн аль-Фадля аль-Антаки

О жизни арабоязычного православного антиохийского богослова XI века Абдаллаха ибн аль-Фадля аль-Антаки известно немного. Основной источник знаний о нем — это сообщения и примечания переписчиков на полях копий его трактатов [3. С. 9]. Что касается временных рамок жизни Абдаллаха, то с уверенностью можно утверждать лишь то, что он жил в первой половине и середине XI века и умер не ранее 1052 года [4. С. 374].² При этом неизвестно, застал ли он такие события, как церковный раскол 1054 года или взятие Антиохии крестоносцами в 1098 году: ни в его трудах, ни в биографических упоминаниях об Абдаллахе не содержится никакой информации на этот счет.

Первое сообщение биографического характера об Абдаллахе обнаруживается в рукописи 1227 года, т.е. сделано оно через два столетия после его кончины [5. С. 149]. Здесь указано его «мелькитское» вероисповедание, принадлежность к Антиохийской Церкви, в которой он служил в диаконском сане, и наличие в числе его предков митрополита также по имени Абдаллах. Сам Абдаллах назван «великим старцем», что может указывать как на длительность его жизни, так и, в совокупности с данными других колофонов и исторических свидетельств, на высочайший богословский авторитет Абдаллаха среди мелькитов [3. С. 11].

Ливанский исследователь творчества Абдаллаха священник Рами Ваннус обращает внимание на тот факт, что эпитет «великий» (جَلِيلٌ) в древних арабских манускриптах применялся, в частности, к святителю Иоанну Златоусту и преподобному Иоанну Дамаскину. Следовательно, можно предположить, что последующие поколения христиан видели в Абдаллахе продолжателя традиции «великих антиохийцев» [3. С. 12].

Не существует единого мнения, стоит ли относить слова «ибн аль-Фадль» (от араб. *فَضْلٌ* — «честь, достоинство, превосходство») к разряду патронимов или видеть в них эпитет, указывающий, например, на высокое происхождение Абдаллаха [3. С. 12]. Также невозможно сказать что-либо определенное относительно семейного положения Абдаллаха. Маловероятно, что именование его «абу-аль-Фатх» некоторыми переписчиками указывает на наличие сына по имени аль-Фатх. Скорее всего, это еще один эпитет (от араб. *فَتْحٌ* — «открытие, прорыв, победа») [3. С.12–13]. Стоит также отметить, что в арабских источниках XVII и XVIII веков Абдаллах упоминается как «святой». При этом вопрос о том, был ли он в действительности канонизирован Церковью, остается открытым³.

Известно, что Абдаллах ибн аль-Фадль аль-Антаки владел арабским и греческим языками. Считается, что одним из его учителей в области грамматики и лексикографии был слепой арабский поэт и философ Абу аль-Аля аль-Маари (973–1057), вольнодумец и рационалист. Не исключено, что Абдаллах посещал Багдад и имел тесные связи с интеллектуальными кругами этого города, в т.ч. с несторианским философом и богословом абу аль-Фараджем ибн ат-Тайибом. В числе заказчиков работ Абдаллаха упоминаются неизвестные персонажи, в т.ч. некие Иоанн, епископ Маббуга, и абу ан-Наср ибн Бутрус, кувуклий, предположительно, патриарха Антиохии [5. С. 375–376].

Исторический контекст творческого пути Абдаллаха ибн аль-Фадля аль-Антаки

Большую часть XI века (до 1084 г.) Антиохия принадлежала Византии, однако отвоевана у мусульманского халифата она была лишь за сто с небольшим лет до этого — в 969 году. Таким образом, перед образованными православными христианами Антиохии X–XI веков стояла

задача ознакомить своих единоверцев с полнотой византийского православного богословия и, возможно, привести богословие ближневосточных христиан в большее соответствие с византийским⁴.

В силу указанных причин Антиохия XI века стала местом, где широчайшее распространение приобрела деятельность по переводу слова Божия и святоотеческого наследия на арабский язык. По оценке исследователей, по своему масштабу она была сопоставима с переводческой деятельностью, имевшей место в аббасидской Багдадской академии XVII–X веков⁵ [5. С. 373].

В предисловии к своему капитальному труду, «Книге пользы» [9. С. 92], Абдаллах скромно усваивает себе роль того, кто лишь собрал полезные изречения, переведенные им на арабский язык и систематизированные в книге [10. С. 294]. Представляется обоснованным распространить это свидетельство Абдаллаха на его труды в целом. Такая миссия — быть переводчиком, составителем, апологетом, своего рода учителем и популяризатором — находится в полном соответствии с исторической обстановкой, в которой жил и творил Абдаллах.

Метод и основные источники богословских трудов Абдаллаха ибн аль-Фадля аль-Антаки

Сфера богословских интересов Абдаллаха очень широка. Он известен и как переводчик на арабский язык Священного Писания, сочинений греческих отцов Церкви, и как автор ряда оригинальных, хотя и компилятивных по своему характеру произведений догматического, экзегетического, апологетического и философского содержания. По оценке исследователя ближневосточной христианской письменности С. Ноубла, постоянным мотивом богословия Абдаллаха ибн аль-Фадля аль-Антаки является указание на важнейшую роль разума в усвоении и формулировании предмета христианской веры. В своем

сочинении «Книга сада» Абдаллах пишет: «Тот, кто изучал науки, — философствовал; а тот, кто философствовал, — познал Бога в некоторой степени» [11. С. 173]

Основную часть его литературного наследия составляют богословско-философские трактаты. Для Абдаллаха характерно увлечение схоластическими, формально-логическими схемами при построении своей аргументации с опорой не только на Писание и святых отцов, но также на богословов иных христианских деноминаций и языческих философов (на последних ссылался, как известно, и Иоанн Дамаскин [12. С. 40], чьи труды легли в основу богословско-философского дискурса Абдаллаха).

Помимо преподобного Иоанна, в числе святых отцов, на которых Абдаллах ибн аль-Фадль аль-Антаки опирается в своих сочинениях, — Иоанн Златоуст, Василий Великий, Григорий Нисский, Исаак Сирий, Максим Исповедник; православный богослов Куста ибн-Лука; представители других христианских деноминаций — иаковиты Яхья ибн-Ади и абу-Раита ат-Тикрити, несториане Исраэль Кашкарский и абу аль-Фарадж ибн ат-Тайиб; философы — Аристотель, Платон, Секст, Иоанн Филопон, аль-Фараби, аль-Кинди, абу-Бакр ар-Рази [10. С. 293]; [11. С. 172].

Тем не менее вплоть до XIX века Абдаллах оставался наиболее известен на Ближнем Востоке как переводчик Псалтири на арабский язык [13. С. 260]. Что касается текстов Писания, то Абдаллаху принадлежит также перевод Лекционария. То есть Абдаллах перевел на арабский язык именно ту часть Писания, которая использовалась за богослужением. Убедительных свидетельств того, что он перевел всю Библию, нет. Не исключено, что обширные переводы на арабский язык экзегетических и гомилетических текстов святых отцов также были осуществлены Абдаллахом для богослужебного употребления [3. С. 21].

Трактат Абдаллаха ибн аль-Фадля аль-Антаки «Восемьдесят вопросов о Троице и воплощении»

Сочинение Абдаллаха ибн аль-Фадля аль-Антаки «80 вопросов о Троице и воплощении» [14] представляет собой трактат экзегетико-догматического характера. Данный трактат остается неизданным. Известна его единственная рукопись — Vat. Ar. 111, датированная XIV веком [15].

Несмотря на утвердившееся в современной науке название данного сочинения [16. С. 63], вопросы триадологии и собственно воплощения Господа Иисуса Христа в нем практически не рассматриваются. Не исключено, что свое название трактат получил в связи с проблематикой, которой посвящены первые шесть вопросов: в них действительно рассматриваются некоторые аспекты триадологии. Абдаллах иногда возвращается к прояснению терминологии (например, в 15-м вопросе, посвященном понятию «природа», и некоторых других), однако большая часть трактата основана на толковании Священного Писания преимущественно, Нового Завета. При этом экзегетические темы переплетаются с догматическими. Есть вопросы чисто догматического характера, а также посвященные православному вероучению в целом и касающиеся, например, антропологии и ангелологии. Наконец, небольшая часть трактата посвящена частным вопросам: смыслу ношения пояса зуннар и практике покаяния. Каждый вопрос предваряется словами: «противник сказал...». Вопросы следуют друг за другом без какой-либо логической или тематической связи.

Отвечая на вопросы «противника», Абдаллах заимствует свои аргументы, в частности, у преподобного Иоанна Дамаскина, святителя Василия Великого, святителя Григория Богослова, святителя Иоанна Златоуста, святителя Андрея Критского, преподобного Анастасия Синаита, при этом крайне редко называя источник ци-

таты или приводимого мнения. Чаще всего в трактате звучат ссылки на «святых отцов» или «философов». Примечательно, что Андрея Критского Абдаллах называет Андреем Дамаскиным, «Слово на Рождество Христово» святителя Григория Богослова — «Словом на Рождество и [день памяти] Спиридона».

В одном случае (13-й вопросоответ) Абдаллах приводит мнение святителя Кирилла Александрийского (о том, что живших в начале добродетельно, а в итоге утвердившихся во зле, Бог приравнивает к тем, кого никогда не знал), не называя его по имени. Это позволяет сделать заключение о том, что Абдаллах, хотя и основывался преимущественно на мнениях святых отцов антиохийской традиции, не ограничивался исключительно их творениями.

Перевод трех вопросоответов из трактата Абдаллаха ибн аль-Фадля аль-Антаки «Восемьдесят вопросоответов о Троице и воплощении»⁶ с комментарием

Ниже приведены переводы трех вопросоответов, выполненные автором данной статьи со скан-копии рукописи⁷. Два из них посвящены понятиям «природа» (15-й вопросоответ) и «ипостась» (4-й вопросоответ). Пятый вопросоответ посвящен вопросу о единственности Бога.

Терминологические ответы Абдаллаха напоминают своего рода краткие энциклопедические статьи. В лаконичной форме он приводит святоотеческие и философские определения терминов «ипостась» и «природа», не ссылаясь ни на кого по имени. В этих вопросоответах очевидна общая зависимость Абдаллаха от «Философских глав» преподобного Иоанна Дамаскина⁸. Пример для уяснения «противником» понятия «природа» Абдаллах заимствует из «Путеводителя» Анастасия Синаита⁹.

При анализе указанных вопросоответов обращает на себя внимание тот факт, что Абдаллах редко цитирует святоотеческие источники дословно. Однако в отношении

терминологии он соблюдает очень точное соответствие патристическим источникам, практически ничего не добавляя от себя. Также интересен его способ цитирования преподобного Анастасия: сохраняя логику и последовательность изложения преподобного Анастасия, Абдаллах использует другие примеры в отношении человеческих имен, птиц и небесных тел¹⁰.

В определении движения просматривается четкая зависимость Абдаллаха от Аристотеля¹¹. С этим связан и конечный вывод Абдаллаха в его 15-м вопросоответе: всё, сказанное выше о природе, движении и ипостасях, относится к тварным существам, но не к Богу, так как Бог есть природа единая. А неделимое, согласно Аристотелю, не может иметь движения¹².

В начале 4-го вопросоответа Абдаллах дает грамматический комментарий относительно понятия «кунум», или «ипостась». Составление грамматических комментариев, хотя и не имело прямого отношения к богословию, являлось еще одним направлением творчества Абдаллаха. Наиболее ярко этот аспект его трудов представлен в трактате «Книга сада», который является переводом с греческого на арабский язык византийского флорилегия VII–X веков «*Loci Communes*» [9. С. 101–102]. Помимо собственно перевода, преднамеренно выполненного Абдаллахом с использованием сложных языковых конструкций, он написал и свой грамматический комментарий к нему.

В 5-м вопросоответе о единственности Бога обращает на себя внимание утверждение Абдаллаха ибн аль-Фадля аль-Антаки о том, что «Бог один как вид». Поясняя данное рассуждение, необходимо сразу отметить, что, судя по контексту, речь у Абдаллаха идет о Божественной природе. Безусловно, постановка вопроса об отнесении Божественной природы к категории рода, вида или индивида опирается на представление о «природе» как «второй сущности» и «ипостаси» как «первой сущности». Если разработка триады «род-вид-индивид» и понятий

«первой» и «второй» сущностей восходит к Аристотелю, то терминологическое отождествление «второй сущности» с «природой» и «первой сущности» с «ипостасью» — к святителю Василию Великому. Необходимо также отметить, что попытка соотнесения понятий «природы» и «вида» или «рода» присутствует в святоотеческом богословии: согласно преподобному Иоанну Дамаскину, «вид у святых отцов называется природой, и сущностью, и формой», а также «святые же отцы как вид, так и род называют природой, формой, образом»¹³.

Пятый вопросоответ знакомит читателя лишь с выводом Абдаллаха ибн аль-Фадля аль-Антаки, согласно которому «Бог один как вид». Ход его рассуждений обнаруживается в «Трактате о Святой Троице», арабский текст которого издан и переведен на английский язык С. Ноублом и А. Трейгером [4. С. 373–377]. Абдаллах доказывает свою мысль методом «от противного». Любое существо должно быть либо родом, либо видом, либо индивидом. Бог не может быть родом, потому что для этого надо, чтобы Он содержал несколько видов, т.е. иных, помимо Себя, универсалий. Точно так же Он не может быть индивидом, потому что тогда должны существовать иные такие же, как Он, индивиды. Следовательно, Бог «один как вид» [4. С. 382].

Данный тезис не является оригинальным у Абдаллаха. С. Ноубл и А. Трейгер видят в данном рассуждении его прямое заимствование из сочинений Исраэля, несторианского епископа Кашкара († 872) [4. С. 380].

Кроме того, в ответе на 5-й вопрос Абдаллах ибн аль-Фадль аль-Антаки приводит два мнения: первое — что «Бог один по определению», второе — что «Бог один как вид», рассмотренное выше. В указанном трактате «О Святой Троице» Абдаллах не только отстаивает точку зрения, согласно которой Бог «один как вид», но и указывает на то, что Бог (имея в виду, скорее всего, слово «Бог», как это и представлено в переводе С. Ноубла и А. Трейгера)

не является ни именем, ни определением. Однако в рассматриваемом здесь 5-м вопросеответе Абдаллах не говорит, какое мнение из представленных двух он сам считает правильным.

Вопрос 4. Противник сказал: я хотел бы знать, что такое кунум (ипостась).

Ответ 4. Кунум — сирийское слово, имеющее в составе два носовых звука. Говорят «кунум» и «укнум». Говорящие «кунум» придают слову форму множественного числа по модели «فُعُلٌ» и говорят «кунум», а говорящие «укнум» — по модели «افاعيلٌ» и говорят «аканум». Его определение таково — это сущность с отличительными особенностями, которая отличается по числу от подобного ей по виду (*т.е. от другой ипостаси того же вида*)¹⁴. Философы, давая определение ипостаси, говорили, что она — совокупность отличительных особенностей, не нуждающаяся в другом для того, чтобы быть. По мнению отцов, она отделяет каждого человека от другого по лицу. По-арабски это «شخص» («лицо»), по-гречески — «ипостась». Некоторые говорят, что ипостась — это атрибут вместе с тем, к чему он относится, который не делит сущность на части (*т.е. атрибут сущности, который, присоединяясь к ней, не делит её на части*).

Вопрос 5. Противник сказал: что доказывает, что Творец один?

Ответ 5. Доказательство, что Творец один — то, о чем говорили некоторые учителя. Они говорили, что Бог Всевышний должен быть либо множествен, либо единичен. Если множественности предшествует единое и первопричине ничто не может предшествовать каким бы то ни было образом, то Он, следовательно, не множествен. И если Он не множествен, то Он один.

Некоторые мыслители также говорили, что единичное не разделяется, не имеет частей; у единичного нет числа, но число последует единичному. И так же до-

стохвальный и величайший Бог один, и нет ничего прежде Него.

Также следует знать, что некоторые говорили, что Бог один по определению, другие — что Бог один как вид. Некоторые богословы делали вывод о единственности Всевышнего Творца из причастности идеям всех тварей, простых и сложных, прежде чем они были созданы в полноте. Этого достаточно, и Богу благодарение.

(73-2) Вопрос 15. Противник сказал: я хотел бы знать, что такое природа?

Ответ 15. Природа — омоним. У омонимов совпадает форма, но различается содержание¹⁵. Доказательство тому, что природа есть омоним — то, что она (*т.е. это понятие*) объединяет в некотором сочетании тело, его форму, силу, приводящую его в движение, и его самодвижность.

Она определяется философами в пяти смыслах: как первоматерия, форма, субстанция всякой вещи, сила, движущая телá, способ прихода (*возникновения*) в бытие.

Она определяется как начало движения и покоя той вещи, в которой она есть, прежде всего существенно, а не случайно. Слова, что она есть начало движения и покоя, означают, что каждой природе присуща *способность*, покоясь, приводить саму себя в движение¹⁶. Например, что касается роста человека, то он естественным образом растет, потом его рост заканчивается и останавливается по природе. То же самое *верно по отношению к* дереву и другим вещам. Так же по своей природе падает тяжелое и, если натолкнется на то, что ее поддерживает, то так же по своей природе придет в покой.

Святые отцы определяли *природу* так: она дух производящий, действующий по отношению к виду. Говорили также, что она — причина находящихся под ней ипостасей и что она порождает их. И по этой причине ипостаси называются ипостасями — из-за того, что они стоят под природой, которая есть их источник.

И следует знать, что если ты скажешь, что ангел — добрая природа, то это о всем существе ангелов. А если ты скажешь: велик Гавриил, то ты упомянул одну ипостась из всех. Также если скажешь: человечество заслуживает милости¹⁷, то ты указал на совокупную сущность. А Петр, Павел и Иоанн — ипостаси.

Также если ты назовешь природу птицы легкой, то ты раскрыл всю сущность целиком. А голубь, сокол, павлин — ипостаси. Этот закон подобает не только природам разумным, словесным, имеющим души, но и всем природам, не имеющим души, ни чувств, ни движения, ни словесности.

Например, если мы скажем, что Бог сотворил свет, то мы проясим всю сущность светил целиком. В свою очередь, эта сущность делится на ипостаси. А ипостаси природы света — это, *например*, Луна, Плеяды, Юпитер, Сатурн и все что угодно из этого¹⁸.

А что касается слов, что Бог Всевышний — природа единая, то имеется в виду, что Он — сущность единая. Таким образом, это не по теме¹⁹.

Литература

1. *Treiger A.* The Arabic Tradition // The Orthodox Christian World, ed. A. Casiday, London: Routledge, 2012.

2. *Панченко, К.А.* Абдаллах ибн аль-Фадл Антиохийский / Православная энциклопедия: М., 2000 — Т. 1 — С. 39.

3. *Wannous, R.* Ein theologisch-polemisch Werk des mittelalterlichen christlichen-arabischen Theologen Abdallah Ibn al-Faḍl al-Antākī: в 2 т.: дис. Eingereicht am 24.04.2011. Бейрут, 2011. Т.1.

4. *Noble, S. and Treiger, A.* Christian Arabic Theology in Byzantine Antioch: Abdallāh ibn al-Faḍl al-Antākī and His Discourse on the Holy Trinity / Le Muséon — 2011 — N 124.

5. *Nasrallah J.* ‘Abdallah Ibn al-Faḍl. / Proche Orient Chrétien — 1983 — N33.

6. Давыденков О., *прот.* Некоторые особенности учения о Троице в работах арабохристианских авторов // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2012. Вып. 2 (40). С. 20–31.

7. Давыденков О., *прот.* Понятийно-терминологическая система богословия Булуса ар-Рахиба // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2011. Вып. 4 (36). С. 31–51.

8. S.Griffith. The Church in the Shadow of the Mosque, Princeton, 2008.

9. Treiger A. ‘Abdallāh ibn al-Faḍl al-Antākī // Christian-Muslim Relations: в 7 т., ed. D.Thomas and A.Mallett. Т.3., Leiden: BRILL, 2011.

10. Noble, S. The Doctrine of God’s Unity according to ‘Abdallāh ibn al-Faḍl al-Antākī” / Parole de l’Orient — 2012 — N 37.

11. Noble, S. Abdallah ibn al-Fadl al-Antaki / The Orthodox Church in the Arab World 700-1700: An Anthology of Sources / Noble, S. and Treiger, A. – DeKalb: Northern Illinois University Press, 2014 — Ch.7.

12. Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник Знания. М.: Индрик, 2002. — 416 с.

13. Wannous, R. Abdallah ibn al-Faḍl: Exposition of the Orthodox Faith / Parole de l’Orient – 2007 — N 32 — pp. 259–269.

14. Рукопись Vat. ar. 111, ff. 66r-99r.

15. <http://www.mss.vatlib.it/guii/console?service=shortDetail&id=143904>

16. Graf G. Geschichte der christlichen arabischen Literatur в 5 т. Т.2.

17. Иоанн Дамаскин, *преп.* «Источник Знания» Индрик 2002. Стр. 40.

18. https://azbyka.ru/otechnik/Anastasij_Sinait/putevoditel/2_4

19. <http://lib.ru/POEEAST/ARISTOTEL/physic.txt>

Примечания

¹ Термин «мелькит» используется здесь в традиционном смысле, обозначая арабоязычных православных византийского обряда. В этом же смысле он используется современными исследователями средневековой арабской христианской письменности (см., например, [2. С. 371]).

² Noble, S. and Treiger, A. Christian Arabic Theology in Byzantine

Antioch: Abdallāh ibn al-Fadl al-Antākī and His Discourse on the Holy Trinity P. 374

³ ср. [5. С. 376–377 и особенно сноска № 23;] и [3. С. 18].

⁴ Подробнее о понятийном аппарате ближневосточного Православия, развивавшегося в некоторой изоляции от византийского, см. [6] и [7].

⁵ О богословских и научных переводах с греческого на арабский и деятельности Багдадской академии см. [8. С. 106–128].

⁶ Тратат является предметом диссертационного исследования автора данной статьи.

⁷ Автор статьи благодарит протоиерея Олега Давыденкова, предложившего идею об изучении рукописи «Вопросоответов», а также выступившего консультантом по предлагаемому переводу (все недочеты перевода — на счету автора статьи).

⁸ См., например, гл. 5, 10, 31 «Философских глав».

⁹ Вопрос «Об ипостаси. Что [есть] ипостась?..» из «Путеводителя» прп. Анастасия [18].

¹⁰ Кроме того, в русском переводе «Путеводителя» [18] читаем: «человек жалок», у Абдаллаха: «человечество заслуживает милости».

¹¹ см. «Физика», кн. 2, гл. 1 и кн. 8, гл. 3 [19].

¹² см. «Физика», кн. 8, гл. 3 [19].

¹³ см. «Философские главы», гл. 5 «О звуке».

¹⁴ Здесь и далее курсивом выделены вставки, добавленные автором статьи.

¹⁵ ср. «Философские главы», гл. 31.

¹⁶ Дословно: «покоясь, приводить себя в движение своим собственным движением»

تتحرك سكونا عن حركتها

¹⁷ В этом месте рукописи несколько слов затерты. Судя по тому, что смысл не нарушен, имело место намеренное исправление.

¹⁸ واقانم طبيعة الضياء القمر والثرياء والمشتري وزحل و ما ينقا من ذلك

¹⁹ فاما القول في الله تعالى انه طبيعة واحدة فيراد به انه جوهر واحد اي ليس في موضوع

С. О. Чернов*

К ВОПРОСУ О ЛИЧНОСТИ И ТРУДАХ ЕВСТРАТИЯ КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОГО И ИХ ЗНАЧЕНИИ ДЛЯ ВИЗАНТИЙСКОГО БОГОСЛОВИЯ

Данная статья посвящена малоизвестному и неизученному в отечественной патрологической науке греческому церковному мыслителю второй половины VI века пресвитеру Евстратию Константинопольскому. В статье реконструируются основные сведения о его жизни и творчестве по сохранившимся сочинениям самого Евстратия, упоминаниям его современников и исследованиям западных авторов. Подробно рассматриваются его сочинения — «Житие Евтихия» и «Житие Голиндухи», а также догматико-полемиический трактат «О состоянии души после смерти». Особое внимание в статье уделяется последнему трактату, в котором опровергаются мнения еретиков, отрицавших бессмертие души и ее активное состояние после смерти (теория «гипнопсихии»), а также приводятся доказательства в пользу посмертного существования души

*Автор — магистр богословия, слушатель Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия.

и сохранения её способности действовать. Кроме того, Евстратий рассматривает случаи явления душ усопших живым. Данный трактат свидетельствует о возникших с конца VI века в византийской империи спорах о значении почитания святых и необходимости молитв за усопших.

Ключевые слова: Евстратий Константинопольский, патриарх Евтихий, Григорий Великий, мученица Голиндуха, душа, посмертная жизнь, бессмертие, ангелы, явления святых.

Личность Евстратия Константинопольского

По мнению издателя произведения Евстратия *De statu animarum post mortem*¹ Петера Ван Деуна, Евстратий — автор интересный, важный, но мало известный. Имя пресвитера Евстратия очень редко встречается в литературе. Если рассматривать византийские источники и современную научную литературу, то можно констатировать, что об этом авторе известно очень мало, за исключением некоторых сведений. Тем не менее, по мнению П. Ван Деуна, Евстратий играл достаточно важную роль в византийской литературе VI века. Вероятно, он жил в Константинополе во второй половине VI века. Из названия его произведения² мы узнаем, что он был священником (πρεσβύτερος) храма Святой Софии в Константинополе. Ничего неизвестно о воспитании и образовании Евстратия, но, несомненно, он был хорошо начитанным человеком, у которого были достаточно глубокие познания в Священном Писании, в творениях святых отцов, в житийной литературе, о чем свидетельствует большое количество цитат, встречающихся в его произведении *De statu animarum post mortem*³. Евстратий был учеником святителя Евтихия⁴, патриарха Константинопольского, который был на патриаршем престоле с конца августа 552 года по 31 января 565-го и второй раз занимал патриаршую кафедру с 3 октября 577 по 5/6 апреля 582 года. Патриарх Евтихий вместе с императором Юстинианом

инициировал осуждение «трех глав» (т.е. Феодора Мопсуэстийского, Феодорита Киррского и Ивы Эдесского) на Пятом Вселенском Соборе в Константинополе в 553 году. Когда Евтихий впоследствии был отстранен от должности за сопротивление растущему афтартодокетизму императора Юстиниана, Евстратий сопровождал своего учителя в изгнании. Прежде чем написать трактат *De statu animarum post mortem*, Евстратий составил житие своего учителя, патриарха Евтихия⁵, умершего в 582 году.

В произведении Евстратия «Житие Голиндухи» (*Vita Golinduch*)⁶, персидской мученицы конца VI века († 13 июля 591) (CPG 7521; BHG 700-701), есть эпизод, который позволяет предположить, что Евстратий был родом из Мелитин, (современная Малатья в Турции на юго-востоке Малой Азии). Действительно в «Житии Голиндухи» есть место⁷, где Евстратий характеризует некоего Домициана — «святейший и блаженнейший архиепископ нашей митрополии Мелитины»⁸, акцентируя при этом на слово «нашей митрополии». Упоминание о Мелитине мы находим в его произведении «Житие Евтихия» (*Vita Eutychie*)⁹: «Мы все видим случившийся набег безбожных персов на наше государство, когда новый Навуходоносор Хосрой подступил к Севастии и Мелитинам»¹⁰.

Существует предположение о временном пребывании Евстратия в Амасии (современный город Амасья на севере Турции). По мнению П. Ван Деуна, вполне вероятно, что Евстратий разделил ссылку со своим учителем патриархом Евтихием с 565 по 577 год в том Амасийском монастыре, где Евтихий уже раньше жил и был его архимандритом. Именно там святитель совершил большинство своих чудесных исцелений. К тому же, факт того, что Евстратий уделяет особое внимание Амасии, виден в цитатах из «Жития Василия Амасийского», которые он приводит в своих произведениях¹¹.

Есть основания полагать, что Евстратий был знаком со своим современником святым Григорием Великим,

автором сочинения «Собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души», когда последний пребывал в Константинополе с 579 по 586 год в качестве папского апокрисиария. Свое сочинение *De statu animarum post mortem* Евстратий написал примерно в 582 году¹², надо полагать в то время, когда он был пресвитером храма Софии Константинопольской¹³. Оба автора в своих сочинениях защищали действительность чудес святых перед лицом тех, кто в них не верил и возможно считал практику почитания святых идолопоклонством. Хотя нет доказательств личного знакомства двух вышеназванных авторов, можно тем не менее с несомненностью утверждать, что Евстратию имя Григория было хорошо известно, поскольку последний вместе с единомышленниками вступил в публичный спор с учителем Евстратия, патриархом Евтихием, о природе будущих воскресших тел. Об этой дискуссии Григорий рассказывает в четырнадцатой книге «Толкование на Книгу Иова, или Нравственные толкования, в 35 кн.», истолковывая известную цитату из книги Иова (Иов. 19: 25–26). Согласно Григорию, Евтихий полагал, что воскресшее человеческое тело будет «неосязаемым и более тонким, чем ветер или воздух»¹⁴. Григорий придерживался противоположного мнения, утверждая о вещественности воскресшего тела¹⁵. Григорий в конечном счете получил поддержку императора Тиберия II, который приказал, чтобы написанный трактат Евтихия на эту тему был сожжен¹⁶. Наряду с «Толкованием на Книгу Иова» святителя Григория существует другой источник об этой дискуссии — «Житие Евтихия», написанное Евстратием¹⁷. Евстартий написал об этом споре следующее: Евтихий «подозревался от несовершеннолетних по разуму, что он мудствует и считает противное им в учении о воскресении. Но трусливые не знали, что он действительно сказал и утверждал. Поэтому, что удивительного, что младенствующие умом произнесли такие вещи о нем?»¹⁸ Вероятно, что для Евстратия главным среди младенствующих умом

был Григорий, римский апокрисиарий. Несмотря на существовавшее разногласие по данному вопросу между Григорием и его оппонентами, трактат Евстратия «О состоянии душ после смерти» и «Собеседования о жизни италийских отцов» святителя Григория показывают, что как в Константинополе, так и в Риме в конце VI века появились возражения против почитания святых, и что Григорий и окружение патриарха Евтихия были все-таки близкими союзниками в вопросе защиты веры в чудеса святых и почитания святых¹⁹.

Сочинения Евстратия Константинопольского

Можно с уверенностью утверждать, что до нас дошли три сочинения, подписанные именем Евстратия Константинопольского. Прежде всего это «Жизнь Евтихия», патриарха Константинопольского, учителя Евстратия (CPG 7520; BHG 657)²⁰. Критическое издание этого текста было осуществлено в серии *Corpus Christianorum* Карлом Лагой в 1992 году на кафедре византийских исследований Левенского католического университета. Другое произведение Евстратия — «Житие Голиндухи» (CPG 7521; BHG 700–701). Издание этого произведения было подготовлено Афанасием Ивановичем Пападопуло-Керамевсом, греческим и русским историком-эллинистом и византологом в конце XIX века в Санкт-Петербурге²¹. Наконец третье произведение Евстратия, дошедшее до нас, — *De statu animarum post mortem* («О состоянии душ после смерти»)²², критическое издание которого было осуществлено Петером Ван Деуном в 2006 году в серии *Corpus Christianorum*²³. Издание снабжено вступительной статьей автора, в которой исследуется авторство, время написания, аутентичность и рукописная традиция этого произведения. Первое издание, которое долгое время было единственным опубликованным вариантом этого сочинения, было осуществлено в Риме в 1665 году гре-

ко-католическим богословом Лео Аллатиусом в формате с разбивкой страницы на греческий текст и латинский перевод, помещенный рядом колоннами. *Leo Allatius. De Utriusque Ecclesiae Occidentalis atque Orientalis Perpetuo in Dogmate de Purgatorio Consensu* (Roma, 1655). P. 336–580. Латинский перевод был позже перепечатан, без греческого текста, Ж.-П. Минем в 1841 году. *J.-P. Migne. Theologiae Cursus Completus* 18 (Paris, 1841): 465–514, серия, которую нельзя путать с его знаменитыми *Patrologiae*. В IX веке патриарх Фотий положительно высказывался о *De statu animarum post mortem* Евстратия, похвалив ясность его аргументации и в то же время критикуя обыденный характер его литературного стиля²⁴.

Евстратий в своем трактате «О состоянии душ после смерти» отстаивал взгляд на посмертную жизнь и деятельность всех душ, чтобы защитить практику Церкви почитания святых и возношения молитв об упокоении всех усопших. Своих оппонентов Евстратий описывает как «людей, подготовленных к спорам и желающих философствовать о душах людей» (5. 50–51). Позже он характеризует этих людей как «тех, кто не мыслит правильно и кто учит, что души бездеятельны» (8.129), и «которые не согласны с тем, что умершая душа может вернуться на Землю до всеобщего воскресения тел» (16–17.359–361); или «противоречащие» (ἀντιλέγοντες) (17.375, 23.693), и снова более презрительно, как «чудаки» (θαυμάσιοι) (19.430), «наимудрейшие» (σοφώτατοι) (21.485) и «о эти» (ὅ οὗτοι) (5.62). Оппоненты Евстратия утверждали, что души после отделения от тел не имеют какой-либо деятельности или что вообще они не живут²⁵. Соответственно все случаи явления с потустороннего мира святых душ, по их мнению, происходили не на самом деле. Вместо самих душ Божественная сила (δύναμις) создавала их изображение и представляла их в состоянии деятельности (ἐνεργούσας), сами же души, будучи сокрыты в «определенном месте» (τόπος) и лишены своих физических тел, не имели возмож-

ности являться на земле²⁶. В продолжение аргументации они говорили, что души живых святых пространственно ограничены и поэтому в действительности не они являются во снах спящим в отдалении находящимся, но вместо этого они видят «определенную Божественную благодать» (χάρις) (51.1222), являющуюся в образе святого.

Аргументация Евстратия строится через широкое привлечение библейских, святоотеческих и житийных текстов, цитаты из которых он с особой тщательностью и благоговением приводит в своем трактате²⁷.

Отвечая на главное обвинение, что души — «бездействующие и бездеятельные» (ἄπρακτοὶ καὶ ἀνενέργητοι) (30.717), Евстратий заявляет, что человеческая душа, будучи «ангельского состояния, является «бестелесной, простой, словесной, разумной», и эти качества позволяют ей подобно ангелам сохранять возможность действовать после смерти (44.1054–1065)²⁸. Таким образом, вопреки мнению своих оппонентов Евстратий настаивает на той мысли, что души усопших святых имеют деятельность и составляют с ангелами один лик.

Что касается посмертной деятельности душ тех людей, которые «небоголюбиво и недобродетельно или в среднем состоянии отошли из этого мира» (85.2052–2053), то, во-первых, Евстратий уточняет, что нет в том мире среднего состояния, «но или в добродетели или в злобе находятся души» (85.2057). После отделения от тела добродетельные души возносятся на небо, все остальные души остаются на земле. Такое мнение Евстратий основывает в том числе на словах святителя Григория Нисского²⁹. Далее он пишет: «Через пророка Бог говорит, что *вот, все души — Мои* (Иез. 18:4). Если же и вообще о всех сказал, то, однако, одни находятся в чертоге, вернее сказать, на небе, а другие вне чертога, то есть на земле (ἐν τῇ γῇ) из-за дел, и это различие навсегда сохраняется» (87.2100–2104).

В таком случае возникает вопрос: неправедные души сохраняют способность действовать или нет? Евстратий

отвечает, что они действуют, но не так, как святые души. Они не посылаются подобно ангелам или праведным душам на помощь людям, но, по слову святого отца, не имея господина, блуждают в воздухе и в редких случаях по попущению Бога могут совершать ложные явления не на пользу увидевшим: «Она не имеющая господина и блуждающая в воздухе, ложные (φαντασιωδῶς) явления творит по своей вероятно самовластности» (89.2168–2169).

Об аде Евстратий говорит, что до Воплощения, Смерти и Воскресения Христа все души — праведников и не праведников — заключались «в самых низких частях земли». После Воскресения Христа все души Им были освобождены из этих мест, способность же являться живым была дарована только праведникам³⁰.

Другой вопрос, который автор рассматривает, это феномен явления усопших святых людям. По Евстратию, души святых после смерти могут являться только в синергии с Божественной силой, без которой они не могут ничего относящегося к чуду полезного совершать (41.1005–1006). Синергия Божественного и человеческого во время явления святых становится одной из главных мыслей Евстратия в его полемике и получает свое дальнейшее развитие. Евстратий пишет, что явления святых и их чудеса происходят исключительно по «повелению Бога» (Θεοῦ κελεύσεως: 20.446); «волей Божией» (Θεοῦ βουλήσει: 17.380); «силой Божией» (θεοῦ δυνάμει: 17.367–368); «содействием Бога» (Θεοῦ συνεργείας: 68.1626); или «если пожелает Бог» (ἂν θέλῃ Θεός: 43.1042). Евстратий также утверждает, что «если души праведных в руке Божией» (Прем. 3:1), то под «рукой Бога» следует понимать «действенную силу» («ἐνεργητικὴν δύναμιν») (48.1161–1162). По мнению Констанса, термин *энергия* отражает христологическую лексику VI века и благодаря Евстратию получает новое использование в контексте богословской антропологии и вопроса почитания святых³¹. В другом отрывке Евстратий говорит, что «анге-

лы создают явления (τυλοῦν ὁράσεις) и эту способность (ἐξουσία) они получают от Бога. Точно также и души святых, которые близки к ангелам, подобным же образом совершают силы, имея Бога заступником (ἄρωγός) и помощником (συλλήπτορα) (84.2040–2044)». Таким образом, согласно Евстратию, возможность явления святых душ обусловлена прежде всего волей и содействием Бога. В то же время Евстратий говорит о способности, власти (ἐξουσία) душ святых подобно ангелам производить эти явления. Такие явления могут происходить только в исключительных случаях, как, например, в случае явления Моисея и Илии во время преображения Христа (см. Мф. 17:3) (22.507–516).

Еще одно произведение *De anima et angelis*³², которое атрибутируется Евстратию в *Clavis Patrum Graecorum* (№ 7523), сохранилось в пяти фрагментах. Бельгийский ученый Карл Лага опубликовал эти фрагменты в своей диссертации³³ и выдвинул гипотезу, что эти фрагменты относились к утерянному сочинению Евстратия *De anima et angelis*, на которое Евстратий сделал аллюзию в своем произведении *De statu animarum post mortem*³⁴. Эта гипотеза в начале XXI века была опровергнута Питером Ван Деуном³⁵, который показал, что одна часть этих фрагментов была взята из самого текста *De statu animarum post mortem* Евстратия, другие же фрагменты были взяты из сочинений Никиты Стифата — Λόγος περί ψυχῆς и Λόγος εἰς τὴν οὐρανίαν ἱεραρχίαν καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴν ὡσαύτως ἱεραρχίαν, которые датируются 1075 годом. Это обстоятельство опровергает атрибуцию Евстратию этих фрагментов. Тем не менее П. Ван Деун не исключает того, что Евстратий был автором недошедшего до нас сочинения под названием *De anima et angelis*.

Таким образом, пресвитер Евстратий Константинопольский представляет интерес для исследователя как человек, находивший в центре ключевых церковно-исторических событий второй половины VI столетия, и

как автор как минимум двух произведений житийного жанра и обширного богословского трактата о состоянии душ после смерти. Последнее произведение защищало традиционное церковное представление о посмертной жизни и деятельности душ, которое с этого периода и на Востоке, и на Западе начало подвергаться критике.

Источники

1. Григорий Нисский, *свт.* О блаженствах. Слово 8 / Творения. Ч. II. М., Типография В. Готье. 1861. С. 476.
2. Григорий Нисский, *свт.* Против отлагающих крещение / Творения. Ч. VII. М.: Типография В. Готье. 1868. С. 441.
3. *Gregorius Magnus*, Mor. 14.72 // CCL 143A.
4. *Eustratius presbyter Constantinopolitanus*. De statu animarum post mortem // Corpus Christianorum Series Graeca 60 / Ed. P. Van Deun. Turnhout: Brepols, 2006.
5. *Eustratii presbyteri vita Eutychii patriarchae Constantinopolitani* // Corpus Christianorum. Series Graeca 25 / Ed. C. Laga. Turnhout: Brepols, 1992.
6. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α. Ανάλεκτα. Санкт-Петербург, 1897, Т. 4. С. 149–174; Т. 5. С. 395–396.
7. *Photius* // Bibliotheca/ Cod. 171/ Ed. René Henry. Paris: Belles Lettres, 1960. Т. 2.

Литература:

1. *Dal Santo, Matthew*. Gregory the Great and Eustratius of Constantinople: The Dialogues on the Miracles of the Italian Fathers as an Apology for the Cult of Saints // Journal of Early Christian Studies. 2009. Volume 17, Number 3.
2. *Duval Yves-Marie*. La discussion entre l'apocrisiaire Grégoire et le patriarche Euthychios au sujet de la résurrection de la chair: L'arrière plan doctrinal oriental et occidental // Grégoire le Grand: Actes du colloque de Chantilly, 15–19 septembre, 1982, ed. Jacques Fontaine, Robert Gillet, and Stan Pellistrandi (Paris: Éditions du CNRS, 1986). P. 347–66.

3. *Constas N.* An Apology for the Cult of the Saints in Late Antiquity: Eustratius Presbyter of Constantinople (CPG 7522) // *Journal of Early Christian Studies*. 2002. V. 10/2.

4. *Laga C.* Eustratius van Constantinopel. De mens en zijn werk // *Diss. Doctorale*. Leuven, 1958.

5. *Van Deun P.* Introduction // *Eustratius presbyter Constantinopolitanus*. De statu animarum post mortem (Corpus Christianorum Series Graeca. 60) / Ed. P. Van Deun. Turnhout: Brepols, 2006.

Примечания

¹ *Eustratius presbyter Constantinopolitanus*. De statu animarum post mortem // *Corpus Christianorum Series Graeca 60* / Ed. P. Van Deun. Turnhout: Brepols, 2006. Далее ссылки на сочинение Евстратия приводятся по данному изданию с указанием номера страницы и строки.

² *Eustratius presbyter Constantinopolitanus*. De statu animarum post mortem. 3.1–8.

³ *Van Deun P.* Introduction // *Eustratius presbyter Constantinopolitanus*. De statu animarum post mortem. P. XIII.

⁴ См. *Eustratii presbyteri vita Eutychii patriarchae Constantinopolitani* // *Corpus Christianorum. Series Graeca 25* / Ed. C. Laga. Turnhout: Brepols, 1992. P. 3.

⁵ Житие Евтихия, составленное Евстратием в 582 г., было отредактировано Карлом Лагой в серии CCG 25 (Turnhout: Brepols, 1992) и является важным источником по истории христологии VI века. См. *Constas N.* An Apology for the Cult of the Saints in Late Antiquity: Eustratius Presbyter of Constantinople (CPG 7522) // *Journal of Early Christian Studies*. 2002. V. 10/2. P. 268.

⁶ *Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α.* Ανάλεκτα. Санкт-Петербург, 1897, Т. 4. С. 149–174.

⁷ Там же. С. 169.

⁸ ὁ ἀγιώτατος καὶ μακαριστάτος ἀρχιεπίσκοπος τῆς ἡμετέρας Μεταπολεμικῆς μητροπόλεως.

⁹ *Vita Eutychii*, ed. C. Laga, *Eustratii presbyteri vita Eutychii patriarchae Constantinopolitani* [*Corpus Christianorum. Series*

Graeca 25. Turnhout: Brepols, 1992]: с. 3–90.

¹⁰ Там же. 56.1719–1722: Πάντες ἴσμεν τὴν γενομένην ἐπιδρομὴν τῶν ἀθέων Περσῶν εἰς τὴν ἡμετέραν πολιτείαν, ὅτε ὁ νέος Ναβουχοδονόσορ Χοσρόης ἦλθεν ἐπὶ Σεβάστειαν καὶ Μελιτινὴν.

¹¹ Мы находим эти цитаты в произведениях *De statu* и *Vita Golinduch*. См. *De statu animarum post mortem*. 75.1805–1818.

¹² *Van Deun P.* Introduction // *Eustratius presbyter Constantinopolitanus*. *De statu animarum post mortem*. P. XII.

¹³ См. название сочинения *De statu animarum post mortem*.

¹⁴ *Gregorius Magnus*, Mor. 14.72 // CCL 143A:743–44.

¹⁵ См. *Duval Yves-Marie*. La discussion entre l'apocrisiaire Grégoire et le patriarche Euthychios au sujet de la résurrection de la chair: L'arrière plan doctrinal oriental et occidental // Grégoire le Grand: Actes du colloque de Chantilly, 15–19 septembre, 1982, ed. Jacques Fontaine, Robert Gillet, and Stan Pellistrandi (Paris: Éditions du CNRS, 1986). P. 347–66.

¹⁶ *Gregorius Magnus*, Mor. 14.74 // CCL 143A:745.

¹⁷ *Vita Eutychii*, ed. C. Laga, *Eustratii presbyteri vita Eutychii patriarchae Constantinopolitani*.

¹⁸ *Vita Eutychii*, ed. C. Laga, *Eustratii presbyteri vita Eutychii patriarchae Constantinopolitani* (CCG 25:2449–58).

¹⁹ См. *Dal Santo, Matthew*. Gregory the Great and Eustratius of Constantinople: The Dialogues on the Miracles of the Italian Fathers as an Apology for the Cult of Saints // *Journal of Early Christian Studies*. 2009. Volume 17, Number 3. P. 426–427.

²⁰ *Vita Eutychii*, ed. C. Laga, *Eustratii presbyteri vita Eutychii patriarchae Constantinopolitani* [Corpus Christianorum. Series Graeca 25. Turnhout: Brepols, 1992]: 3–90. О литературном и историческом значении этого произведения см. *Cameron, Averil*. *Eustratius' Life of the Patriarch Eutychius and the Fifth Ecumenical Council* // J. Chrysostomides (ed.), Καθηγήτρια. Essays presented to Joan Hussey for her 80th birthday, Camberley, 1988, p. 225–247; *Models of the Past in the late Sixth Century: The Life of the Patriarch Eutychius* // G. Clarke (ed.), *Reading the Past in Late Antiquity*, Canberra, 1990, p. 205–223. (Эти две статьи переизданы в *Averil Cameron*. *Changing Cultures in Early Byzantium* [Collected Studies Series 536], Aldershot, 1996, № I, II).

²¹ Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α. Ανάλεκτα. Санкт-Петербург, 1897, Τ. 4. С. 149–174; Τ. 5. С. 395–396 (издание исправленной концовки текста, в том виде, в каком она присутствует в рукописи Горы Афон). О Жизни святой Голиндухи см. статью П. Питерса: *Peeters P. Sainte Golinduch, martyre perse (+ 13 juillet 591) // AB 62 (1944). P. 74–125*, а также см. статью *Garitte, G. La passion georgienne de sainte Solinduch // AB 74 (1956). P. 405–440* (переиздана в: *Garitte, G. Scripta disiecta 1941–1977, vol. I [Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain 21], Louvain-la-Neuve, 1980, p. 212–247*).

²² Полное название: Εὐστρατίου πρεσβυτέρου τῆς ἀγιωτάτης τοῦ θεοῦ μεγάλης ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως, λόγος ἀνατρεπτικὸς πρὸς τοὺς λέγοντας μὴ ἐνεργεῖν τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχὰς μετὰ τὴν διάζευξιν τῶν ἑαυτῶν σωμάτων, καὶ ὅτι οὐδὲν ὠφελοῦνται διὰ τῶν προσαγομένων ὑπὲρ αὐτῶν εὐχῶν τε καὶ προσφορῶν τῷ θεῷ ὠφελοῦνται γὰρ ἤτοι κουφίζονται, καθὰ παρακατιῶν ἐν τῷ τεύχει τούτῳ εὐρήσεις (3.1-8). («Евстратия, пресвитера Святейшей Божественной Великой Церкви Константинополя, слово полемическое против утверждающих, что человеческие души бездействуют после разлучения со своими телами и что они не получают пользы от приносимых за них молитв и приношений Богу. Ибо они получают пользу и облегчение согласно тому, что ты найдешь ниже в этой книге»).

²³ *Eustratius presbyter Constantinopolitanus. De statu animarum post mortem // Corpus Christianorum Series Graeca 60 / Ed. P. Van Deun. Turnhout: Brepols, 2006.*

²⁴ *Photius // Bibliotheca/ Cod. 171/ Ed. René Henry. Paris: Belles Lettres, 1960. Т. 2. P. 165–66. См. Constas. Op. cit. P. 268.*

²⁵ Николас Констас справедливо замечает, что оппоненты Евстратия состоят из двух групп, хотя он их часто объединяет. Например, где Евстратий ссылается в качестве доказательства на тексты Священного Писания, он пишет: «Эти отрывки доказывают, что учение (δόγμα) тех, кто говорит, что души уходят из жизни в небытие (εἰς ἀνυπαρξίαν χωρεῖν τὰς ψυχὰς), и те, кто утверждает, что души бездеятельны (μὴ ἐνεργεῖν) после смерти, находятся в согласии (συμφωνοῦσι) друг с другом» (14.290). Затем Евстратий отмечает, что текст книги Иова (3.19) «опровергают мнения обеих <групп>» (ἐκατέρων ἀναίρει ἣν δόξαν) (1. 306).

²⁶ (5.55–60) Евстратий пишет: «Даже если души святых являются кому-нибудь, то они (оппоненты) говорят, что по сущности или по своему собственному существованию они сами не являются, а некоторая Божественная сила изображая посылает души святых действующими, те же находятся в каком-то месте и никогда уже не могут после исхода из тела в этой жизни кому-то явиться». В другом месте Евстратий говорит (33.800–804): «Души святых в действительности ли являются тем, кто достоин, или, согласно вашему обычаю и слову (νομὸν καὶ λόγον), Божественная сила, имитирующая (ἐπιμορφοῦμένη) души святых, является вместо святых тем, кто достоин таких видений и явлений?» В другом месте снова в (69.1659–1662): «Согласно только вашему единственному слову сила Божия изображающая (σχηματίζουμένη) формы (τὰς ἰδέας) внешнего вида святых мучеников и иных праведников и Его учеников, совершает действия и исцеления. В 39.938–939 Евстратий утверждает, что «ангелы являются (φαίνονται), а не благодать, преобразованная в ангелов (καὶ οὐχὶ χάρις μετασχηματίζουμένη εἰς ἀγγέλους)». Эти особенные словоупотребления, производные от σχῆμα и μορφή, относительно редки, но ср. 2 Кор. 11:44, где «сатана принимает вид (μετασχηματίζεται) ангела света»; и Иоанн Златоуст (Hom.hab.Gothus, PG 63, 507.40–41, см. 508.13 и 21–22 8.5): «Эта звезда (т.е. из Вифлеема, см. Мф. 2:2; 9–10) не была одной из видимых звезд, но некоторая Божественная и невидимая сила, трансформированная в подобие звезды» (θεία τις καὶ ἀόρατος δύναμις εἰς ὅψιν ἀστέρος σχηματισθεῖσα)). См. *Constas. Op. cit.* P. 273.

²⁷ Среди отцов и учителей Церкви Евстратий использует сочинения свт. Василия Великого: *De fide*, (CPG 2859), PG 31, 464–472; *De spiritu sancto* (CPG 2839); *Homiliae in hexaemeron* (CPG 2835); *Homilia exhortatoria ad sanctum baptismum* (CPG 2857), PG 31, 424–444; *Homilia in illud: Attende tibi ipsi* (CPG 2847); *Homilia in martyrem Iulittam* (CPG 2849), PG 31, 237–261; *Homilia in psalmum I* (CPG 2836), PG 29, 209–228; *Homilia in psalmum CXIV* (CPG 2836), PG 29, 483–494; *In quadraginta martyres Sebastenses* (CPG 2863), PG 3, 508–525; св. Хрисиппа Иерусалимского: *Encomium in sanctum Theodorum* (CPG 6706; BHG 1765c); Кли-

мента Александрийского: Stromata, VI (CPG 1377); свт. Кирилла Александрийского: Adversus eos qui negant offerendum esse pro defunctis (CPG 5234 (2)), PG 76, 1424–1425; Commentarii in Lucam (CPG 5207); Commentarii in Matthaеum (CPG 5206); свт. Кирилла Иерусалимского: Catechesis Mystagogica V (CPG 3586); Псевдо-Дионисия Ареопагита: De coelesti hierarchia (CPG 6600); De divinis nominibus (CPG 6602); De ecclesiastica hierarchia (CPG 6601); Epistula VIII ad Demophilum monachum (CPG 6611); прп. Ефема Сирина: Testamentum (CPG 3947); свт. Евстатия Антиохийского: Contra Ariomanitas et de anima (CPG 3351, 3353); свт. Григория Богослова: Oratio II (CPG 3010 (2)); Oratio IV (CPG 3010 (4)); Oratio VII (CPG 3010 (7)); Oratio XVIII (CPG 3010 (18)), PG 35, 985–1044; Oratio XXV (CPG 3010 (25)); Oratio XXXI (CPG 3010 (31)); Oratio XXXII (CPG 3010 (32)); Oratio XLIII (CPG 3010 (43)); свт. Григория Нисского: De iis qui baptismum differunt (CPG 3147); De vita Gregorii Thaumaturgi (CPG 3184); Dialogus de anima et resurrectione (CPG 3149), PG 46, 11–160; In Canticaum Canticorum, Oratio II (CPG 3158); Oratio VIII de beatitudinibus (CPG 3161); свщмч. Ипполита Римского: Commentarii in Daniele (CPG 1873); свт. Иоанна Златоуста: Ad viduam iuniorem (CPG 4314); De Machabeis, homilia I (CPG 4354), PG 55, 304–315; Homilia habita postquam prebyter Gothus (CPG 4441 (9)), PG 63, 499–510; In epistulant I ad Corinthios argumentum et homiliae (CPG 4428), PG 61, 9–382; In Matthaеum homiliae (CPG 4424), PG 57, 13–PG 58, 794; Ps.-Io. Chrys., In Petrum, Iacobum et Ioannem (CPG 4495 (20)).

²⁸ Эти качества также отличают души людей от душ животных, которые гибнут вместе с их телами (9.174–176). Евстратий приводит здесь (Лев. 17.11): *Душа тела в крови*.

²⁹ «Две сии стихии в творении существ (разделены) уделены для пребывания разумного естества, — земля и небо; земля — местопребывание приявших жизнь при посредстве плоти, а небо — местопребывание бесплотных. Посему жизни нашей, конечно, необходимо быть где-нибудь. Если не изгнаны мы с земли, то, без сомнения, на земле пребываем. А если удалимся отсюда, то преселимся на небо» (*Григорий Нисский, свт. О блаженствах. Слово 8 / Творения. Ч. II. М.: Типография В. Готье.*

1861. С. 476). «Стало быть, – пишет Евстратий, – душа, как сказал святой отец, которая не приучила саму себя, все еще будучи соединенной с телом, оставлять землю и духом быть носимой высоко, хотя бы на короткое время, и Любомудрствовать о том, что относится к тому миру, когда она освободится от связи с телом, то как она может быть на небо вознесена? (с. 86) Ибо он говорит: «Если не изгнаны мы с земли, то, без сомнения, на земле пребываем», как и о богаче он отметил, сказав: *Умер и богач, и похоронили его* (Лк. 16:22). Да удостоверит же об этом и иное свидетельство, уже и ныне приведенное, ибо говорит: «Душу, не просвещенную и не украшенную благодатью возрождения, не знаю, примут ли ангелы после разлучения ее от тела. И как это может быть, когда она незапечатлена, и не носит никакого знака Владычного? Естественно (вероятно), она будет кружиться в воздухе, блуждая, носясь туда и сюда, никем не взысканная (никому ненужная), как не имеющая господина» (*Григорий Нисский, свт.* Против отлагающих крещение / Творения. Ч. VII. М.: Типография В. Готье. 1868. С 441).

³⁰ Евстратий пишет: «Поэтому и отмечает евангелист, что многие тела усопших святых Он воскресил, и они *явились многим* (См. Мф. 27:52–53). Вот они *явились* (Мф. 27:53), он сказал. И если это произошло тогда, ясно, что и ныне они являются. С того времени души святых, получив власть, не перестанут делать то же самое до скончания века. И освобождение душ от страшных и преисподних мест, какими бы не были эти места, это следует сказать о всех душах на основе того, что сказал главенствующий из апостолов: *Он и находящимся в темнице духам, сойдя, проповедал* (1 Пет. 3:20), а что касается явлений, евангелист сказал только о святых, а не о (с. 91) всех» (90.2186–2196).

³¹ См. *Constas. Op. cit.* P. 275.

³² Это произведение сохранилось в рукописи Ватиканской библиотеки: Vaticanus, Palatinus gr. 146.f. 60^v–62^v, 66.

³³ *Laga C. Eustratius van Constantinopel. De mens en zijn werk* // Diss. Doctorale. Leuven, 1958.

³⁴ *Eustratius presbyter Constantinopolitanus. De statu animarum post mortem.* 15.330–332: Καὶ τοῦτο παρ' ἡμῶν ἐν ἐτέρῳ συντάγματι

πλατυτέρως αποδέδεικται, περί τε αὐτῆς καὶ τῶν ἁγίων ἀγγέλων, ὅτι ἄπλοὶ καὶ ἄσώματοί εἰσιν.

³⁵ Van Deun, P. [вступ ст.] / Eustratius presbyter Constantinopolitanus. De statu animarum post mortem. P. XLI-XLVII.

IN MEMORIAM



Намечается из книги Герасимовъ Разовети
с Мещеряковъ Рогов, отъ Роговъ Рогов

*Священник Сергей Матюшин**

**ОДИН ИЗ ПЕРВЫХ В ОВЦС:
протоиерей Петр Филонов (1876–1952)**

На Ваганьковском кладбище напротив алтаря храма Воскресения Словущего можно найти белокаменный памятник, характерный для погребений духовенства еще в дореволюционную эпоху. Надгробие выполнено в виде аналая, на котором возлежат Крест и Евангелие. Будто только что стоял здесь священник, принимая исповедь, но вот отошел, чтобы скоро вернуться. Раньше над этой могилой возвышался огромный тополь; несколько лет назад грозившее упасть дерево было спилено, но огромный пенек, пустивший молодые побеги, продолжает соседствовать с погребением пастыря. Чтобы его отыскать, следует свернуть на первую правую аллею от входа на кладбище, проходящую перед алтарной апсидой храма. Могила находится прямо на этой дорожке.

*Автор — клирик храма Воскресения Словущего на Ваганьковском кладбище в Москве, кандидат богословия.

Надгробная надпись обращена к алтарю, она сообщает, что здесь покоится настоятель храма в честь иконы Божией Матери «Нечаянная радость» в Марьиной роще протоиерей Петр Дмитриевич Филонов, отошедший ко Господу 5 марта 1952 года. Интересно, как удалось изготовить и установить на могиле такой характерный памятник в те непростые годы, когда даже крест поставить было непросто, а на надгробиях духовенства боялись указывать сан почивших во избежание притеснений и осквернения. Эта загадка так и останется не решенной.

Впрочем, венчавший когда-то памятник большой крест утрачен, от него осталось только основание, к которому родственники сейчас прикрепили небольшой мраморный крестик.

Сведения, положенные в основу этой статьи об отце Петре Филонове, были предоставлены нам его правнучкой Светланой Валерьевной Сераджи, замечательной молодой женщиной-христианкой, воспитывающей в вере и благочестии своих дочерей. Старшая учится в Свято-Димитриевском училище сестер милосердия и хочет посвятить себя служению страждущим людям во имя Христово. Верно, молитвы предка и некогда посеянные им семена веры принесут сторичный плод в его потомках.

Даже в семейном архиве немного сохранилось сведений о жизни пастыря в те самые непростые для исследователя годы истории Церкви Русской, в которые ему суждено было совершать свое служение. Но то, что известно, достойно того, чтобы мы почтили этого незаурядного труженика на ниве Христовой.

Протоиерей Петр Филонов стоял у основ возрождения миссии свидетельства Русской Церкви перед внешним миром после окончания эпохи ее мученичества и исповедничества. Он был одним из первых сотрудников учрежденного в 1946 году синодального Отдела внешних церковных сношений. Известно, что первоначальный штат этого «министерства иностранных дел» Церкви был

очень мал. В нем помимо председателя, митрополита Круцикого и Коломенского Николая (Ярушевича), числился делопроизводителем знаменитый Алексей Сергеевич Бувевский, прослуживший в отделе более 60 лет (преставился в 2009 году). Но у владыки Николая были два соратника в священном сане, которые помогали ему в налаживании связей с заграничными приходами еще до создания ОВЦС, а в дальнейшем включенные в его штат. Это московские протоиереи Павел Цветков и Петр Филонов.

В августе 1945 года в Париже были подписаны акты о возвращении в лоно Русской Православной Церкви Московского Патриархата митрополитов Евлогия (Георгиевского) и Серафима (Лукиянова) вместе с их паствою, которые ввиду политических причин ранее были от нее отторгнуты. Так началось уврачевание раскола Церкви, возникшего в начале 20-х годов XX века и завершившегося окончательным воссоединением 17 мая 2007 года. Под актами о каноническом общении, подписанными в Париже в 1945 году, со стороны Московского Патриархата стоят подписи митрополита Николая (Ярушевича) и протоиереев Павла Цветкова и Петра Филонова.

Опишем жизненный путь этого замечательного священника.

Петр Дмитриевич Филонов родился в 1876 году и принадлежал к духовному сословию, о чем косвенно свидетельствует и его фамилия, происходящая от наименования священнического облачения — фелони. Такие фамилии обычно давали воспитанникам духовных учебных заведений. Род происходил из Рязанской губернии. Дед его был диаконом в Скопинском уезде, а отец, Дмитрий Сергеевич — псаломщиком Покровской церкви села Кораблино Рязанского уезда.

Получив первоначальное воспитание дома, Петр Филонов в 1898 году окончил курс Рязанской духовной семинарии по первому разряду, что давало ему возможность получения высшего образования в академии. Но

он избрал путь приходского служения в родной епархии. Один год он проработал учителем в сельской церковно-приходской школе. Такое начало служения было типичным в то время для выпускников семинарий до их вступления в брак. Обвенчавшись с дочерью священника Александрой Петровой, он в 1899 году был рукоположен в сан священника к церкви святителя Николая в селе Победное Скопинского уезда.

По легенде это село возникло на том месте, где благоверный князь Димитрий Донской праздновал свою победу над полчищами Мамай на Куликовом поле. Отсюда якобы и название — Победное, или Побединка. Другое именование села — Воскресенское, по посвящению некогда стоящей здесь церкви в честь Воскресения Словущего. Построенный в 1740 году храм был посвящен уже в честь Мирликийского чудотворца.

В этом храме отец Петр прослужил 31 год, совмещая священническое служение с преподаванием Закона Божия в местной школе вплоть до указа об отделении школы от Церкви. С 1911 по 1914 год состоял в должности окружного миссионера и помощника благочинного, а затем и благочинным в Скопинском районе¹.

За беспорочное служение пред алтарем Господним отец Петр последовательно удостоивался иерархических наград от набедренника в 1905 до наперсного креста с украшениями в 1925 году. В сан протоиерея он был возведен в 1924 году.

В 1930 году храм в селе Побединка закрыли, а потом и разрушили. Отец Петр просит о переводе его в храм соседнего села Чулково. Но прослужил он и там недолго. Кампания всеобщего закрытия храмов и преследования веры набирала в стране всё большие обороты. Очевидно, и этот храм вскоре постигла такая же участь.

Отец Петр в 1932 году подает на имя управляющего Московской епархией архиепископа Дмитровского Питирима (Крылова) прошение о зачислении в штат

московского духовенства. 24 октября прошение было удовлетворено, протоиерей Петр Филонов назначается вторым священником к храму великомученика Димитрия Солунского у Тверских ворот.

Еще раз отмечу, что данный период истории Русской Церкви очень сложен для изучения. Время «большого террора» сохранило не много сведений о людях и святынях той поры, а иногда они противоречивы. В большинстве работ о закрытии московских церквей богоборческой властью указывается, что богослужения в храме, куда был определен отец Петр, были прекращены еще в 1920-х годах. Но наши сведения, подтвержденные документами из семейного архива, свидетельствуют, что богослужения продолжались вплоть до разрушения храма. Это произошло очень скоро, в 1933 году при реконструкции Тверской, ставшей тогда улицей Горького. Так что в этом храме отец Петр прослужил меньше года.

Далее указано, что его перевели к церкви Иоанна Богослова. Что это был за храм? Вероятно, на Бронной. Другая московская святыня с таким посвящением была закрыта еще в 1925 году. Приходскую общину храма на Бронной упразднили в 1933-м. Но это было в ноябре, так что отец Петр мог прослужить здесь несколько месяцев. За год до этого настоятелем сюда был назначен молодой иеромонах Киприан (Нелидов), сотрудник канцелярии Священного Синода. Отец Петр служил вместе с ним это недолгое время. В марте 1933 года отец Киприан был арестован и этапирован в Алтайские лагеря, где и скончался. Прославлен Русской Православной Церковью в лике святых в 2002 году.

Следующим местом служения героя нашего повествования указывается храм Воскресения Словущего, очевидно, на Успенском Вражке. Известно, что эта церковь не закрывалась властями. Но свое служение здесь он начал согласно сохранившимся сведениям только в 1935 году, тем же годом датируется факт его награждения

митрой (поистине в эти годы митра стала символизировать терновый венец, а не знак почета). Возможно, в 1934 году он и не имел постоянного места служения в связи со сложившимися обстоятельствами в стране.

Но и в церкви на Успенском Вражке ему не суждено было служить. В том же 1935-м ему назначено новое место приходского послушания — древний храм «Малое Вознесение» на Никитской. И здесь он был недолго. Новый указ о назначении последовал 5 мая 1936 года — церковь преподобного Сергия Радонежского в Рогожской слободе². А «Малое Вознесение» закроют через год — в 1937-м.

В том же году переведший когда-то сельского батюшку Петра Филонова в Москву архиепископ Питирим (Крылов) был расстрелян.

Храм Сергия Радонежского закрыли в 1938 году.

Об исповедническом пути протоиерея Петра сведений не сохранилось. Но, очевидно, такой путь был. Ему чудом удалось избежать длительных арестов, возможно, этому способствовали частые переводы (доносчики просто не успевали писать, а власти «реагировать»). Но само служение священника в те годы уже было фактом исповедничества. Он не сложил с себя сана, ни одного дня не уклонялся в обновленчество или другие расколы той поры, сохраняя приверженность канонически правильному епископату, меж тем как к лету 1939 года от Патриаршей Церкви оставалось всего 4 штатных (сохранивших регистрацию в качестве «служителя культа») архиерея, включая Патриаршего Местоблюстителя.

Как он жил с семьей в атмосфере постоянного страха, когда каждый день закрывались и уничтожались храмы, арестовывались и расстреливались его собратья священнослужители. Вероятно, и его вызывали на допросы, быть может, подвергали краткосрочному аресту. Об этом не принято было писать в дневнике в то время.

После закрытия последнего места служения отец Петр уже не получил от властей регистрацию «служителя

культы», но связи с каноническим Священноначалием не потерял. Какие лишения претерпевала его семья в это время, можно только догадываться.

У него было пятеро детей: старшие — две девочки и младшие — мальчики. Ребятам было особенно трудно — «сыновья лишенца». Чтобы получить высшее образование, одному из них, Николаю, предложили отказаться от отца. На такое предложение он ответил категорическим отказом, в результате дорога в вуз была закрыта.

Позитивные изменения в отношении советского государства к Церкви Христовой начались во время Великой войны. Для отца Петра они настали несколько раньше, но, впрочем, тоже в виду военных действий, ей предшествовавших.

В июле 1940 года в результате так называемого Прутского похода Бессарабия, Северная Буковина и область Герца (современная Молдавия) были включены в состав СССР. Вся операция продлилась шесть дней.

После этих событий Московский Патриархат возобновил духовное управление приходами, находящимися на этой территории. (Контроль над ними был утрачен в 1918 году, когда эти земли были аннексированы Румынией, воспользовавшейся Гражданской войной в России.) В декабре 1940 года временно управляющим Кишиневской епархией был назначен епископ Тульский Алексей (Сергеев). 12 мая 1941 года он утвержден в сане архиепископа Кишиневского и Бессарабского, также ему поручено управление Измаильской, Бельцкой и Черновицкой епархиями.

В помощники владыке Алексею в качестве секретаря Кишиневской епархии был определен 64-летний протоиерей Петр Филонов. Так началось его служение на поприще церковной дипломатии.

В 1942 году вышла в свет книга «Правда о религии в России». Это было, пожалуй, первое после длительного периода запрета на издательскую деятельность книга Русской

Церкви. Уже само название косвенно указывало на целевую аудиторию — христиане за границей. Предназначение книги — рассказать о том, что Церковь в России существует и всячески поддерживает советское государство в борьбе с фашистскими агрессорами. Публикации о гонениях на Церковь по понятным причинам тогда были невозможны.

Начавшаяся война заставила советское правительство искать в мире союзников для противостояния врагу. А одним из главных факторов, противодействовавших диалогу с западными державами, были сведения о преследовании верующих в СССР. Отсюда — «Правда о религии в России». Книга, несомненно, конъюнктурная, но тем не менее сообщавшая нам определенные факты о жизни Церкви в ту непростую эпоху.

В этом сборнике была помещена статья отца Петра Филонова, приводим ее здесь полностью.

«22 ИЮНЯ 1941 года мирная жизнь советского народа была нарушена неистовым Гитлером. Событий июньских дней никогда нельзя забыть. Начало войны застало меня в столичном городе Молдавской ССР Кишиневе, куда я был командирован главою нашей Православной Русской Церкви Блаженнейшим Сергием, Митрополитом Московским и Коломенским, в качестве секретаря епархиального управления Кишиневской и других епархий. Бессарабия только за год до начала войны сбросила румынское иго и обрела свободную и спокойную жизнь. Еще утром 22 июня в Кишиневе прозвучал первый сигнал воздушной тревоги. Немецкие самолеты сбросили бомбы на мирное население Кишинева.

Воскресная служба в кафедральном соборе, в которой я принимал участие, происходила в необычайных условиях: здание сотрясало от разрывов немецких бомб, которыми варвары целили в собор. И они попали в него и частично разрушили святой храм.

Немцы с первого же дня разоблачили себя перед всем миром как варвары и кровавые агрессоры. Яркими

свидетельствами этого были слышанные мною крики раненых взрослых и детей и виденные мною трупы убитых при этой бомбежке кафедрального собора.

Там, где еще вчера люди собирались у мирных домашних очагов, — теперь дымящиеся развалины, воронки, плачущие дети, потерявшие своих родителей; обезумевшие матери, ищущие спасения от черных ассов; выбитые стекла в соборе и обвалившаяся штукатурка.

Садовая, Бендерская, Болгарская и улица Ленина, еще вчера цветущие улицы, немо возглашали миру, какие несчастья несет людям немецко-румынский бандитизм.

Речь Молотова объяснила всё. В 12 часов дня весь мир узнал о вероломном нападении гитлеровской Германии.

Народ сразу убедился в действительных чувствах немцев. Гитлеровский холоп Антонеску накануне войны, обращаясь по радио к бессарабскому народу, пытаясь представить себя другом народа, призывал к торжественной встрече румын. Король Михаил пошел дальше. Он заявил: «Мы желаем вам только добра, выходите на полевые работы, занимайтесь мирным трудом, свободно молитесь в ваших храмах, мы приносим вам освобождение». И на следующий же день после этого заявления немецкие самолеты расстреляли с воздуха всех вышедших на полевые работы.

Через некоторое время я имел еще один случай убедиться в коварстве и наглости врага. Мое пребывание в Кишиневе окончилось, и я обязан был выехать в Москву. Выбирая укромные, тихие места, где можно было не бояться возмездия, немецкие «герои» часто нападали как на наш, так и на другие пассажирские поезда с воздуха. Особенно запомнился один момент. Около станции Котовск, когда пассажиры, среди которых были женщины и дети, пытались найти опасение в лесу около полотна железной дороги, фашистский летчик хладнокровно принимался их расстреливать из пулемета и сбрасывать фугасные бомбы.

В первых числах июля я увидел нашу родную столицу Москву и еще раз убедился в мощи советского народа, который не дрогнул перед лицом тяжелых испытаний и грудью стал на защиту любимой родины, готовый жестоко покарать немецких оккупантов, нарушивших нашу мирную жизнь. С 22 июля Москва начала героически отражать вражеские налеты. Москвичи в дни обороны своего города показали, на что способен русский человек.

Теперь Красная Армия перешла в наступление и гонит врага на запад. Недалек тот час, когда на нашей земле не будет проклятых фашистов.

6 апреля 1942 года.

Предпразднество Благовещения Пресвятой Богородице. Понедельник св. Пасхи».

Итак, встретив войну в Кишиневе и пережив его бомбардировку, протоиерей Петр Филонов возвращается в Москву, где назначается настоятелем храма в честь иконы Божией Матери «Нечаянная радость» в Марьиной роще. Эта церковь — одна из немногих в Москве, которая избежала закрытия и осквернения. Здесь он прослужит настоятелем уже до конца своих земных дней. Время страшных испытаний для Церкви закончилось. Началось испытание народа Страны советов страшной войной. Время катарсиса.

Во дни Московской битвы, когда фашисты бомбили столицу, настоятель «Нечаянной радости» устроил при храме бомбоубежище, где жители окрестных домов могли укрыться во время налетов. Помимо бомб враги сбрасывали на город и оружие информационной войны — листовки с деморализующими призывами. Чтобы нейтрализовать их влияние, отец Петр приходил в дома прихожан и укреплял их словом мудрого пастыря. Укреплял он дух людей и во время проповеди с амвона. Утешал скорбящих, хотя и самому было нелегко. Все три его сына были призваны в Красную армию. Как и другие трудоспособные граждане, несмотря на возраст, он лично нес дежурства на постах противопожарной охраны от зажигательных бомб³.

В храме был организован сбор денежных средств на нужды Красной армии. Община «Нечаянной радости» сумела собрать одну из самых значимых сумм среди московских приходов – 50 000 рублей. Значительную сумму на нужды обороны отец Петр внес лично от себя. Известно, что все собранные средства пошли на строительство танковой колонны «Дмитрий Донской»⁴.

Осенью 1944 года по представлению митрополита Крутицкого и Коломенского Николая (Ярушевича) протоирей Петр Филонов, в числе чеиырнадцати других представителей московского духовенства, был награжден учрежденной тогда же медалью «За оборону Москвы»⁵.

После победы над фашистской Германией во Второй мировой войне в среде русской эмиграции, особенно во Франции, были необычайно сильны просоветские настроения. Они выражались, в частности, в стремлении многих православных верующих эмигрантов к объединению с Московской Патриархией. На тот момент большинство из них находились в каноническом разрыве с Матерью-Церковью.

Для того чтобы ускорить процесс объединения в августе 1945 года Францию посетил митрополит Николай (Ярушевич). В поездке его сопровождали два московских протоиерея — Петр Филонов и Павел Цветков. В Париже делегацию встречал советский посол во Франции А.Е. Богомолов. Этот визит способствовал переходу под омофор Московского Патриархата митрополитов Евлогия (Георгиевского) и Серафима (Лукиянова) с подчиненными им русскими приходами.

3 сентября 1945 года митрополиты Николай, Евлогий и Серафим совершили торжественный молебен по случаю воссоединения в кафедральном соборе святого Александра Невского на улице Дарю в Париже⁶. 5 сентября делегация Русской Православной Церкви вернулась в Москву.

4 апреля 1946 года решением определением Синода Русской Православной Церкви был образован Отдел

внешних церковных сношений, который должен был выполнять следующие задачи: производство дел по управлению заграничными учреждениями Русской Православной Церкви; связи с автокефальными Православными Церквами; ведение переписки с заграничными учреждениями; обработку иностранной корреспонденции: перевод на русский язык, составление ответов, подготовка архивных и научных справок; составление докладов по всем принципиальным вопросам, возникающим в связи с управлением заграничными учреждениями, взаимоотношением Русской Церкви с другими автокефальными Церквами и руководством инославных вероисповеданий.

Председателем Отдела был назначен митрополит Крутицкий и Коломенский Николай (Ярушевич). Вскоре в состав ОВЦС был включен соратник владыки Николая по уврачеванию Евлогийанского раскола протоиерей Петр Филонов.

Митрополит Евлогий (Георгиевский) скончался 8 августа 1946 года. Руководство Западноевропейским экзархатом Русской Православной Церкви было поручено митрополиту Серафиму (Лукьянову). Через полгода 8 февраля 1947 года церковная делегация во главе с ним прилетела в Москву. На аэродроме во Внуково парижских гостей встречали архиепископ Орловский и Брянский Фотий (Топиро), протопресвитер Н. Ф. Колчицкий, протоиерей П. Филонов и другие. Делегация посетила храмы Москвы, Троице-Сергиеву Лавру и музеи⁷.

Протоиерей Петр Филонов несмотря на свой уже преклонный возраст продолжал участвовать в работе Отдела внешних церковных сношений. В 1948 году в Москве проводилось Собрание глав и представителей Поместных Православных Церквей. Свою лепту в организации его работы внес и настоятель храма в Марьиной роще.

В июле 1951 года в Троице-Сергиевой Лавре проходило Собрание Предстоятелей пяти автокефальных Православных Церквей. 20 июля делегация во главе с

Патриархом Алексием I встречала в аэропорту Внуково Патриарха Антиохийского и всего Востока Александра III. В состав делегации входил и 75-летний протоиерей Петр Филонов. Очевидно, для него это было последнее в жизни мероприятие подобного масштаба. Но на посту настоятеля храма в честь иконы Божией Матери «Нечаянная радость» он оставался до конца своих дней.

В Москве отец Петр проживал с семейством на 2-й Хуторской улице (дом 13, кв. 5) в деревянном одноэтажном доме в двух очень маленьких комнатах. Сейчас этого строения не существует. Интересно, что на этой же улице проживал и настоятель Елоховского собора, управляющий делами Московской Патриархии протопресвитер Николай Колчицкий (1890–1961)⁸. Водопровода в доме не было, «удобства» на улице, колонка с водой во дворе. По воспоминаниям внучки отца Петра Маргариты Николаевны Карпинской в этой квартирке всегда были рады гостям, она наполнялась родными и прихожанами. «На столе стоял пузатый медный самовар. Справа от окон висели иконы и лампы. В доме царила доброта, покой и уют, поэтому всех тянуло туда. Но Петр Дмитриевич всегда был серьезным, задумчивым, озабоченным о делах своих».

Митрофорный протоиерей Петр Дмитриевич Филонов отошел ко Господу на 76-м году жизни 5 марта 1952 года.

Так прошел жизненный путь этого пастыря, одного из первых сотрудников знаменитого ОВЦС. Большую и лучшую часть жизни он провел в рязанской деревне, более тридцати лет прослужив у престола сельской церкви. Но Господь судил ему другую участь. Пережить разрушение своего храма, скитания по приходам столицы во время террора 1930-х годов и назначение на ответственные послушания уже в преклонных годах, когда возрождающаяся Церковь особенно нуждалась в делателях на ниве своей.

Примечания

¹ГАРО (Государственный архив Рязанской области). Ф.627. Оп.240. Д.60. Л.651 об. — 651-а

² Составлено на основе Послужных списков за 1932 и 1937 гг., предоставленных из канцелярии Московской Патриархии

³ Шаповалова А. Родина оценила их заслуги // Журнал Московской Патриархии. 1944. №10. С. 18–19.

⁴ Правда о религии в России. М. 1942.

⁵ Рукописный правленный экз. списка см.: ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. I. Д. 3. Л. 200–204.

⁶ Журнал Московской Патриархии. 1945. № 9. С. 13.

⁷ ЖМП 1947 №3.

⁸ По воспоминаниям дочери знаменитого протопресвитера, с которой автор статьи встречался в свои студенческие годы обучения в МДС.

CONTENTS

Patriarch Kirill of Moscow and All Russia
To Oppose Evil by the Power of Word.....5

Address by His Holiness Patriarch Kirill of Moscow and All Russia at the 8th Ceremony for Electing and Awarding Laureates of Ss. Cyril and Methodius Patriarchal Literary Prize, Cathedral of Christ the Saviour, Moscow, 24 May 2018.

Metropolitan Hilarion of Volokolamsk
No Religion Teaches to Kill.....11

Address by Metropolitan Hilarion of Volokolamsk at the Research and Theological Conference on Theological Understanding of the Phenomenon of Terrorism and Extremism, St. Petersburg Theological Academy, 12 May 2018.

CHURCH HISTORY

More on the Transition of the Kievan Metropolia from the Jurisdiction of the Patriarchate of Constantinople to the Russian Orthodox Church (1686)

Editorial Note.....23

Boris Froja, Doctor of History, corresponding member of the Russian Academy of Sciences, head of the Department of Medieval History of the Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences.

Kirill Kochegarov, Ph.D. in History, senior research fellow of the Department of Modern History of Slavic Peoples of Central Europe at the Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences.

Bishop Gedeon (Chetvertinsky) of Lutsk and Fate and Fortunes of Orthodoxy in Western Part of the Kievan Metropolia.....29

The article tells about the activities of Bishop Gedeon (Chetvertinsky) of Lutsk, first Metropolitan of Kiev after the reunification of the Kievan Metropolia with the Russian Church, focusing on his important role in preserving the Orthodoxy in the East Slavic lands of the Polish–Lithuanian Commonwealth.

Keywords: Unia, Polish–Lithuanian Commonwealth, Gedeon Chetvertinsky, Patriarchate of Constantinople, Russian Orthodox Church, Kievan Metropolia.

Madina Yafarova, Candidate of History, junior researcher at the Russian History Source Studies Centre, Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences.

The Embassy of Prokofy Voznitsyn and the Issue of the Kievan Metropolia.....88

The article focuses on the resubordination of the Kievan Metropolia to the Moscow Patriarch against the background of difficult relations of the Greek bishops and the Russian state with the Ottoman government. To discuss this issue in Istanbul, on 10 July 1681 the Moscow government sent an embassy consisting of Okolnichiy Ilya Chirikov and Deacon Prokofy Voznitsyn to Turkey to ratify the Treaty of Bakhchisarai.

Keywords: Ottoman Empire, Moscow state, Patriarchate of Constantinople, Kievan Metropolia.

CHURCH AND SOCIETY

Archimandrite Simeon (Tomachinsky), Candidate of Philology, rector of the Kursk Theological Seminary, professor at the Moscow Theological Academy.

Dante's Concept of Rome as Exemplary State.....141

The author describes the views on world order of Dante Alighieri, the outstanding representative of the Italian Renaissance. According to Dante, justice, which is only possible under monarchy or in an empire, is to be the cornerstone of human society. Dante presented his own project of the universal state, in which there is a harmony between the spiritual and the secular authorities. In an empire power does not depend on the Church – such unexpected idea was put forward by the upholder of monarchy. Both secular and spiritual authority comes directly from God: one for the bliss of this life, and the other for the beatitude of life eternal.

Keywords: Rome, Dante, Church, Divine Comedy, symphony of powers.

THEOLOGY

Boris Tikhomirov, Candidate of Theology, associate professor at St. Petersburg Theological Academy.

Prophets of the 8th – early 7th Centuries: A Historical Overview of the Epoch. Book of Prophet Amos.....153

The article contains the first two chapters of the second section of the author's textbook for the Bachelor's degree course on Holy Scripture of the Old Testament. Prophets. Published before was the Introduction to the textbook (cf. Tikhomirov Boris. Prophetic Books of the Old Testament and Prophetic Ministry // Church

and Time, No. 2 (79), 2017, p. 43-103). The article focuses on the Books of Prophets Amos, Hosea, Isaiah and Micah and contains a brief historical overview of the period.

Keywords: Israel, Egypt, Assyria, Jeroboam II, Amos, Judgment, The Day of the Lord, righteousness, the Lord God of Hosts.

German Gladyshev, postgraduate student of Ss. Cyril and Methodius Theological Institute of Postgraduate Studies.

Translation of Three Challenges and Responses from Abdallah ibn al-Fadl al-Antaki's Treatise "Eighty Challenges and Responses on Trinity and Incarnation".....235

The article contains the translation from Arabic into Russian of three challenges and responses from the treatise by a Melkite (Arab Orthodox) 11th-century author, Abdallah ibn al-Fadl al-Antaki, entitled "Eighty Challenges and Responses on Trinity and Incarnation." The translated part deals with issues of dogmatic theology and terminology. The article provides information on Abdallah's life and work, his sources and method, as well as establishes several facts about the treatise itself.

Keywords: Abdallah ibn al-Fadl al-Antaki, patristics, Melkite, Arabic, Antioch, dogmatic theology, Christology, Middle East Orthodoxy, nature, hypostasis, St. John Damascene, St. Gregory Nazianzen, St. Andrew of Crete, St. Anastasius of Sinai, School of Antioch, Aristotle, philosophy.

Stanislav Chernov, Master of Theology, non-matriculated student of Ss. Cyril and Methodius Theological Institute of Postgraduate Studies.

More on the Personality and Works of Eustratius of Constantinople and Their Importance for Byzantine Theology.....250

The article is dedicated to Presbyter Eustratius of Constantinople, a Greek church thinker of the second half of the 6th century, little-known in the Russian patrology. Using the writings of Eustratius himself, as well as mentions of him in the writings of his contemporaries, and research papers by the Western scholars, the author establishes the main facts about his life and works. Analysed in the article are also his writings, in particular, On the State of Souls after Death.

Keywords: Eustratius of Constantinople, Patriarch Eutychius, Gregory the Great, Martyr Golinduc, life after death, immortality, angels, visitations of saints.

IN MEMORIAM

- Priest Sergy Matyushin*, cleric of the Church of the Resurrection of Christ in Vagankovo Cemetery in Moscow, Candidate of Theology.
Among the First Ones at the DECR.....269
 The article focuses on the life and work of Archpriest Pyotr Filonov (1876-1952) – one of those who helped revive the Russian Church’s mission of witnessing before the external world when the period of her martyrdom had come to an end.

Формат 60x90/16.
Отпечатано в цифровой типографии ООО «Буки Веди»
на оборудовании Konica Minolta
119049, г. Москва, Ленинский проспект, д.4, стр. 1 А
Тел.: + 7 495 926 63 96, e-mail: Info@bukivedi.com
www.bukivedi.com